

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KURTÛBÎ TEFSİRİNDE TEFSİR-SOSYAL HAYAT İLİŞKİSİ
-BAKARA SURESİ ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Murat BAHAR

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı: Tefsir

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Salim SANCAKLI

MAYIS – 2016

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KURTÛBÎ TEFSİRİNDE TEFSİR-SOSYAL HAYAT İLİŞKİSİ
-BAKARA SURESİ ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Murat BAHAR (147213010)

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı: Tefsir

Butez .././.....tarihindeaşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Salim SANCAKLI

Prof. Dr. Ömer ÇELİK

Yrd. Doç. Dr. İlyas AKYÜZOĞLU

Jüri Başkanı

Kabul

Red

Düzeltme

Jüri Üyesi

Kabul

Red

Düzeltme

Jüri Üyesi

Kabul

Red

Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Öğrenci Adı SOYADI

Murat BAHAR

10.05.2016

ÖNSÖZ

Kur'ân'ı Kerîm, kendisine muhatap olan fert ve toplumları hidayete ulaştırmak için indirilmiştir. Hiç şüphesiz bu hidayetini, kendisine ve vâsıtasıyla gönderdiği Hz. Muhammed Mustafa'ya (sav) ittibâ yolunu göstermek suretiyle gerçekleştirmektedir. Dinin iki temel kaynağı olan ayet ve hadislerin, insanlığın ıslahı, irşâdı ve hidayeti için ortaya konulmuş sistemi, âlim olsun âvâm olsun her düzeyden insanın, İslam ahlakıyla ahlaklanması, İslam'ın emir ve yasakları ölçüsünde hareket etmesi ve kulluğunun bilincinde olarak hayatını, ölümünü ve bütün varlığını Allah'a sunması için tevdî' edilmiştir. Diğer bir deyişle; Rabbine layıkıyla kul, Resûlüne hakkıyla ümmet olmanın temel ilkelerini sunan ve sırat-ı müstakîme tâbi olmayı öğütleyen yüce dinimiz İslam, âtil bir Müslüman portresi değil; bütün yaşantısı ile hakkı koruyup gözeten, emr-i bi'l-ma'rûf'u bihakkın îfâ eden, İslam dinini ve ahlakını dünyanın en ücrâ köşelerine dahi taşıyan Müslüman kimliği oluşturmak istemektedir.

İslam'ın bu temel gagesini gözeterek görevlerini ve sorumluluklarını yerine getirmeye çalışan, dinin taşıyıcıları hükmündeki müfessirlerin, muhaddislerin, fakihlerin yani bütün ulemâ-i kiramın, içinde buldukları toplumlarla iletişime geçmeleri söz konusu hedefi gerçekleştirme arzularının birer yansımasıdır. Zira ancak ve ancak kendileri ile iç içe olunarak anlaşılıp yol gösterilebilecek insan topluluğu; kendilerinden olmayanı, hallerini görüp anlamayanı, içinde buldukları müşkilleri değil de birçok âfâkî meselenin peşine düşenleri rehber olarak kabul edememekte, bu kimselerin sözlerine bir önem vermemektedir. Rehbersizliğin, öndersizliğin yani toplum ile ilgilenilmeyişin tabîî neticesi de her geçen neslin bir önceki nesli aratması, içlerinde çalışıp çabalayanlar olsa da başarı elde edilemediğinden insanlığın adım adım helake sürüklenmesi, bireyler arasında olduğu gibi toplumlar arsında da din ile, İslam ile bağdaşmayan, ümmet-i Muhammed'e (sav) yakışmayan bir mahluk tipinin doğmasıdır.

Bu sebeplerden ötürü sosyal hayatın öneminin ve tefsir özelinde ilimlerle irtibatının da ifade edildiği bu araştırmada; unutulmaması gereken ancak bir şekilde akıllardan çıkan toplumsal yaşantının ehemmiyeti, sosyal hayatın ıslah ve te'dîbinin fert ve toplum için

olduğu gibi dinimiz İslam nazarındaki önemi ve İmam Kurtûbî özelinde yer verilen klasik dönem ulemasının usûl ve yaklaşımları, doğrudan veya dolaylı yoldan, dile getirilerek muhatapların gerekli çıkarımlarına sunulmuştur. Şüphesiz ki tevfiğ Allah Azze ve Celle'den, tahrîf ise nefis ve şeytandandır. Rabbenâ sebbit ekdâmenâ 'alâ sebîlike.

Yukarıdaki hatırlatmaların yapılmasına olanak tanıyan bu araştırmanın tamamlanıp, değerlendirmelerinize sunulmasının sağlanması; gerek verdiği moral ve destek ile gerekse ilmî birikimiyle yardımlarını ve titiz değerlendirmelerini esirgemeyen sayın danışman hocam Yrd. Doç Dr. Salim SANCAKLI'ya teşekkür eder saygılarımı sunarım. Ayrıca bütün yoğunluğuna rağmen ilgisini esirgemeyip her vesileyle ufkumu açan, kendisinden çokça istifade ettiğim çok değerli hocam Hüseyin ARSLAN'a ve yardımlarını esirgemeyip, bilgi ve donanımı ile yol gösteren değerli hocam Yrd. Doç Dr. Fatma KIZIL'a şükranlarımı sunar hürmet ederim.

Murat BAHAR

4 Nisan 2016

İÇİNDEKİLER

BEYAN	I
ÖNSÖZ	II
KISALTMALAR	VI
ÖZET	VIII
SUMMARY	IX
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı.....	1
2. Araştırmanın Önemi.....	1
3. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Sınırları	2
4. Araştırmanın Yöntemi	4
5. Kaynaklar	5

BİRİNCİ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT VE KURTÛBÎ

1. Sosyal Hayatın Kavramsal Çerçevesi ve Tefsir-Müfessir İle İlişkisi	6
1.1. Sosyal Hayatın Tanımı ve Kavramsal Çerçevesi	6
1.2. Sosyal Hayatın Kapsam ve Sınırları	8
1.3. Tefsirde Sosyalliğin Zorunluluğu	16
1.3.1. Müfessirden Kaynaklanan Zorunluluk.....	16
1.3.2. Metinden (Kur'ân'ı Kerîm ve Yorumundan) Kaynaklanan Zorunluluk	26
2. İmam Kurtûbî ve Tefsiri	39
2.1. Kurtûbî'nin Hayatı, Hocaları, İlmî ve Ahlakî Kişiliği	39
2.1.1. Hayatı.....	39
2.1.2. Hocaları.....	43
2.1.3. İlmî ve Ahlakî Kişiliği	45

2.2. Kurtûbî'nin Eserleri ve el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân İsimli Tefsiri	51
2.3. Kurtûbî'nin Yaşadığı Asra Genel Bakış	56
2.3.1. Siyasî Hayat	58
2.3.2. Sosyal Hayat / İctimâî Çerçeve	75
2.3.3. İlmî Hayat	81

İKİNCİ BÖLÜM

KURTÛBÎ TEFSİRİNDE SOSYAL HAYAT

1. Sosyal Hayata Yön Verme.....	88
2. Sosyal Problemlere Cevap Arama	123
3. Dinî Meselelere Cevap Arama.....	128
4. Yöneticilere ve Yönetilenlere Nasihatler.....	131
5. Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i 'ani'l-Münker	137
6. Aile ve Sıla-i Rahîm	141
7. Kadın.....	143
8. Eğitim-Öğretim.....	145
9. Cihad.....	147
10. Ehl-i Kitap.....	150
11. Beşerî İlimlerle İrtibat.....	155
12. Sosyal Hayatın Yorumlarda Yansıtılması.....	160
SONUÇ.....	162
KAYNAKÇA	168
ÖZGEÇMİŞ.....	177

KISALTMALAR

a.g.e: Adı geçen eser

a.g.y: Adı geçen yazar

as: Aleyhisselam

a.mlf: Aynı müellif

bk: Bakınız

b.: Bin/İbn

c.: Cilt

ev.: Çeviren

DEM: Değerler Eğitimi Merkezi

Der.: Derleyen

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

Ed.: Editör

h.: Hicrî

haz.: Hazırlayan

Hz.: Hazreti

İFAV: İlahiyat Fakültesi Vakfı

İFD: İlahiyat Fakültesi Dergisi

İSAM: İslam Araştırmaları Merkezi

m.: Milâdî

mad.: Madde

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

M.Ö.: Milattan önce

M.S.: Milattan sonra

MÜSBE: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Neş.: Neşriyat

ö.: Ölümü

ra: Rادیallahu ‘anh

r.anha: Rادیallahu ‘anha

s.: Sayfa

sav: Sallallahu Aleyhi ve Sellem

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDK: Türk Dil Kurumu

TDV: Türk Dil Vakfı

ter.: Tercüme eden

thk: Tahkik eden

t.y: Tarih yok

v.: Vefatı

v.d: Ve devamı

v.dğr: Ve diğerleri

yay.: Yayınevi/Yayınları/Yayıncılık

yy: Yüzyıl

ÖZET

TezinBaşlığı: Kurtûbî Tefsirinde Tefsir-Sosyal Hayat İlişkisi –Bakara Suresi Örneği-	
TezinYazarı: Murat BAHAR	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Salim SANCAKLI
KabulTarihi:	SayfaSayısı: 9 (Ön Kısım) + 177 (Tez)
Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri	Bilimdalı: Tefsir
<p>Dinî metinler, hayattan, evrenden ve sosyal gerçeklerden kopuk lafızların oluşturduğu âfâkî mesajlar değildir. Özellikle Kur’ân, bu bağlamda hayatın bütün yönlerini kapsamakta, insanla ilgili bütün boyutlara, olgulara göndermelerde bulunmakta ve prensipler koymaktadır. Zira bu durum, evrensel mesajı hâiz Kur’ân’ı Kerim’in gerçekleştirmek istediği temel gayesi; insanlığın Kur’ân’ı anlaması, yaşaması ve hidayet bulması ile yakından ilişkilidir. O halde temel gayesi, fert ve toplumun islâhı, irşâdı, hidâyeti olan başta Kur’ân’ı Kerim olmak üzere bütün metinler, eserler, yapıt ve çalışmalar sosyal hayatın bizzat içine girmek, sosyal hayata müdahale etmek ve yönlendirmek durumundadır. Nitekim Kur’ân’ı Kerim’in her suresinin, her ayet ve cümlesinin, ortaya çıkan veya çıkması muhtemel sorunlara cevap, talepleri karşılama ya da insanlığa yol gösterme sadedinde gelmesi, bütün bunlar bağlamında insanı konu edinmesi, sosyal hayata müdahalesini göstermektedir. Öyle ki Kur’ân’ı Kerim’in muhtevasına genel mahiyette bakıldığında da bir takım ahlâkî, hukûkî, siyâsî, dînî ve iktisâdî düzenlemelerin inşa edildiği saptanacaktır. Neticede yüce kitabımız Kur’ân’ı Kerim’in bu muhtevası, kendisini yorumlayıp açıklamalar getiren, üzerinde araştırma yapıp bir doküman ortaya koyan her bir bireyi de sosyal hayat ile ilişki kurmaya itmektir. Bu ifadelerin yegâne muhatapları olan müfessirlerin, söz konusu ilişki içerisine girmeleri durumunda; tefsirlerinde kendi sosyal hayatlarından izler barındırmaları, eserlerini yaşadıkları çağ ve coğrafyanın etkisinde kaleme almaları, yine bu çağ ve zamanı etkileme, yönlendirme maksadında olmaları gerektiği düşünülmektedir.</p> <p>Binaenaleyh Tefsir-Sosyal hayat arasındaki ilişkiyi ele alan bu araştırma da, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır: İbn Haldun’un, <i>Mukaddime</i> adlı eserinde serrettiği; ‘<i>insân-ı ictimâ’ zarûrîdir...</i>’ sözlerine dayanarak insanın medenî bir tabiatı olduğu, buradan hareketle, İbn Haldun gibi klasik dönem âlimlerinin ve çağdaş sosyologların, toplumu oluşturan yelpazeler olarak belirlediği; siyaset, sanat, iktisat, hukuk, din ve ahlakın Kur’ân’ı Kerim yorumlarını, yani ‘tefsiri’ etkilediği veya ‘tefsir’den etkilendiği birinci bölümde incelenmeye tâbi tutulmaktadır. Ayrıca gerek Kur’ân’ı Kerim ve gerekse insanın medenî tabiatından kaynaklanan toplumsallığın, az veya çok oranda tefsir eserlerine yansdığı tespit edilen bu bölümde, örnek değerlendirme olması adına ele alınan İmam Kurtûbî ve eseri, sosyal yönleri tespit edilmek üzere araştırılarak bölümün öncesi ve sonrası ile alaka kurulmuştur. İkinci bölümde ise; araştırmalar neticesinde elde edilen bilgiler ile alanında otorite olan bir klasik dönem müfessirin yorumları/tefsiri mezcedilmiş ve Tefsir-Sosyal Hayat arasındaki ilişki ortaya konulmaya çalışılmıştır.</p>	
Anahtarkelimeler: Tefsir, Sosyal Hayat, Kurtûbî, Etkileşim.	

SUMMARY

Thesis Title: The Relation Between Interpretation And Social Life In Qurtubi's Interpretation a Case Study Of Surah al-Bakara	
Thesis Author: Murat BAHAR	Advisor: Yrd. Doç. Dr. Salim SANCAKLI
Date of Acceptance:	Total Number of Pages: 9 (Pre Text) + 177 (Main Body)
Department: Basic Islamic Sciences	Field of Study: Tafsir
<p>Religious texts are neither irrelevant from life, universe and social facts and nor random words. Especially Quran, in this respect, covers all areas of life, and makes references to all facts about human being and establish principles about it. Yet the aim of the universal message of Quran is to be understood by humankind, to be lived by it and be illuminated by it. In that case all text that aims to illuminate humankind starting with Quran have to be in relation with social life and to direct it.</p> <p>Thus each and every verse of Quran is about the probable or real problems of everyday and social life and dealing with it. Such that when we take a general look at Quran we can see that moral, legal, political and religious principles are built.</p> <p>Eventually the self-explaining concept of Quran is forcing everyone to interact it with social life. It is obvious that interpreters, the one and only addressee of this call, are influenced by their social life and era.</p> <p>Therefore this work focused on the relation between social life and exegesis consists of an introduction and two chapters: In the first chapter we will investigate the influence of politics, art, legal and moral principles on the interpretations by referring to Ibn-i Haldun's words in his book <i>Muqaddima</i> "social life is necessary for humankind."</p> <p>Besides Qurtubī and his work is investigated on the same topic with making references to previous and later scholars and their works. In the second chapter we try to show the relation between social life and exegesis by focusing on the work of a classical era scholar.</p>	
Keywords: Tafsir, Social Life, Qurtubī, Interaction.	

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı

İnsanın medenî tabiatından kaynaklanan toplumsal ilişkilerinin, olgularının ihtiyaçlarının ve problemlerinin tefsir eserlerinde yer etmesinin mümkün olup olmadığının, bu durumların klasik dönem ulemâsının tefsir metotları arasında bulunup bulunmadığının araştırılacağı bu tezde, Tefsir-Sosyal Hayat arasındaki ilişkinin mahiyeti amaç edilmektedir. Ayrıca bu ilişkinin mahiyetinin, Endülüs'ün meşhur müfessir ve fakîhi İmam Kurtûbî'nin eserinden hareketle ortaya konulacak olması, söz konusu âlimin de sosyal/asosyal boyutlarını gösterecek olup, araştırmanın ikinci ayağını oluşturmaktadır.

Diğer yandan Tefsir ilminin ve İmam Kurtûbî'nin sosyal hayat ile bir ilişkisinin bulunup bulunmadığı araştırılırken, Ebû Bekir İbn Arabî gibi coğrafyasının diğer meşhur müfessirlerinin de düşüncelerine/yaklaşımlarına bakılacak –ancak yalnızca İmam Kurtûbî'ye yer verilecek- olması, bu vesileyle; klasik dönemden, alanında otorite olan bazı müfessirlerin takip ettiği metoda dayanılarak, günümüz ictimâî tefsirlerinin – Fî Zilâli'l-Kur'ân ve Besâiru'l-Kur'ân gibi- Kur'ân'ı Kerîm'i tefsir, te'vîl ve yorum sadedinde ortaya koydukları açıklamalarının, ayetlere yaklaşım metotlarının ve toplumsal zeminde hedef edindikleri ihyâ faaliyetlerinin nüvelerinin, klasik dönemlerde bulunup bulunmadığı da anlaşılmış ve vuzûha kavuşmuş olacaktır.

2. Araştırmanın Önemi

Tefsir/Te'vîl ilminin, hadis, fıkıh, kelam gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra astronomi, tıp, biyoloji gibi tabîî (b)ilimlerle sürekli irtibat halinde olduğu muhakkaktır. Bu ilişkinin, Kur'ân'ı Kerîm'in temas ettiği meseleler veya ayetlerin anlaşılmasında gerekli olan karînelere, ayetlerin indirilmesindeki murâd-ı ilâhînin/hikmetin tespit

edilmeye çalışılmasına binaen kurulduğu da bilinen bir husustur. Bu açıdan Kur'ân'ı Kerîm'in, hidayete ulaştırma, ihyâ ve ıslâh etme gibi gayeler edindiği toplumsal yaşantının da Kur'ân yorumları ile ilişkisinin tespit edilmesi, ayetlerin gerek anlaşılması ve gerekse temel hedefinin gerçekleşmesini kolaylaştırması adına oldukça önem arz ettiği düşünülmektedir.

Ayrıca bu bakışla araştırılıp tespit edilmeye çalışılacak olan Tefsir-Sosyal Hayat arasındaki ilişki; hem toplum biliminin yani sosyolojinin, diğer tabii (b)ilimler mesabesinde durup ele alınması gereken önemli bir (b)ilim olması gerektiğini göstermesi hem de tefsir eserlerinde bu (b)ilim vesilesiyle ortaya konulan ictimâî yaklaşımları ilmî bir zemine oturtması adına önem arz etmektedir.

Diğer yandan bu araştırma; klasik dönemde alanında otorite olan müfessirlerin – ki bu zevâtın sözü senet olarak telakkî edilmektedir- hayatları ve eserleri ele alınarak kurdukları ictimâî alakaların tespit edilmesiyle yeni bir çalışma alanı açacak olması ve onların eserlerinde görülebilen toplumsal hayatı ihyâ ve ıslah gayretlerinin günümüz tefsir/te'vîl çalışmaları için de bir ön ayak oluşturması, yol, yöntem ve metod sunması adına mühim görülmektedir. Zira günümüzde ictimâî ağırlıklı Kur'ân yorumu ele alınması durumunda, usûlsüz yola çıkılması vusulsüz kalınmasına neden olabilecektir. Söz konusu usulsüzlüğün yol açabileceği problemlerin, tefsir camiasında zuhur ve tekrür etmemesi gerekli metodun sunulması ile yakından alakalı olup araştırmanın önemini bir kez daha ifade etmektedir.

3. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Sınırları

Buradaki araştırmada Kur'ân'ı Kerîm'in yorumları mahiyetinde olan tefsir ile sosyal hayat arasındaki ilişki ele alınmakla birlikte, izahların daha somut olması adına belirli bir müfessirin yaklaşımları değerlendirilmektedir. Hemen ifade edilmesi gerekir ki çalışma boyunca irdelenecek olan 'tefsir' kavramı, geçmişte de günümüzde de sıkça rastlanıldığı üzere te'vîl kavramı ile eş anlamlı olarak değerlendirilecek, eserlerin yalnızca dirayet, yorum ve yaklaşım yönleri kastedilecektir. Kavram kargaşasının zuhûr etmesinin yüksek muhtemel olduğu düşünülerek, tefsirin kesinlik te'vîlin ise ihtimal

ifade ettiği göz önünde bulundurularak, dirayetin ictimâdî bilgi olduğu bilinerek bu yaklaşıma gidilmiş ve sayılan problemlerin ber tarafına çalışılmıştır.

Tespit edileceklerin somutlaştırılması, ele alınacak yaklaşımların örneğinin aktarılması ve ağdaş ictimâî tefsir faaliyetlerine örnek olması adına belirli bir müfessir ile sınırlandırılan söz konusu araştırma; gerek ictimâî ortamının, gerek İslâmî ilimlerin hayli zirve yapmasının, gerekse dînî ve etnik mozaik haline gelmiş olmasının etkisiyle Endülüs'ü konu edinmiştir. Zira Endülüs'teki söz konusu durumlar; buradaki araştırmanın somut verilerini ortaya koyma, bireyler ve toplulukların birbirleri ile olan ilişkilerini tespit etme, aralarındaki etkileşimi yoğunlukla barındırma bakımlarından oldukça mühim ve uygun görölmüştür. Ayrıca İslam tarihinin parlayan yıldızı olarak tanımlanan Endülüs'e, ortamına ve tarihine duyulan ilgi ve alaka bu coğrafyanın ele alınmasında etkili olan bir diğer unsurdur. Bunlardan hareketle yönelinen Endülüs coğrafyasında, temsil gücü yüksek müfessirler değerlendirildiğinde ise meşhurlarının, ilmî olarak fakih ve müfessir mesabesinde durmakla beraber daha birçok ilmî tedkik etmiş olmasının ve eser olarak dirayet yönü daha ağır basan ahkâm tefsiri kaleme almasının etkisiyle İmam Kurtûbî, araştırmanın konusu olarak tayin edilmiştir.

Bu gerekçeler ile araştırılmaya tâbi tutulan Endülüs'ün meşhur fakih ve tefsir âlimi İmam Kurtûbî'nin eseri, hayli hacimli olduğundan ve buradaki araştırmanın sınırlarını fazlasıyla aşıp zaman ve takat bakımından imkânları çok zorlayacağı anlaşılmasından dolayı belirli bir suresinin esas alınması uygun görölmüştür. Söz konusu surenin de ictimâî meselelere değinip, fert ve toplum açısından önemli bilgileri ihtiva etmesinin, sosyal hayat ile ilişkisi kurulabilecek bilgileri yansıtacağı düşüncesine binaen medenî sureler içerisinden, en hacimlisi ve ilk indirilmiş olanı; Bakara Suresi seçilmiştir.

Netice itibariyle Endülüs'ün meşhur fakih ve müfessiri İmam Kurtûbî'nin, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân adlı eserinin, Bakara Suresi tefsirinin konu edinildiği bu araştırmada, kapsam olarak; ayetlerinin tamamı, sınır olarak da; ayetlerin tefsirleri ile bu tefsirler esnasında atıfta bulunulan yerler tayin edilmiş olup haricî sure ve ayetlerin değerlendirilmesine girilmeyecektir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Tefsir/Te'vîl ile sosyal hayat arasındaki ilişkiyi Kurtûbî özelinde tespit etmeye çalışacak olan bu araştırma, iki bölümde ele alınmaktadır. Bu bölümlerden birincisi, iki merhaleye ayrılmış olup, toplamda üç merhalenin zikredildiği bu araştırmada; ilk merhale; sosyal hayatın tanımını, kapsamını, muhtevasını ve Tefsir/müfessir ile sosyal hayat arasındaki ilişkiyi, ikinci merhale; İmam Kurtûbî'nin hayatı, eserleri, hocaları, ilmî ve ahlâkî kişiliği açısından sosyal/ictimâî yönünü, üçüncü merhale ise; İmam Kurtûbî'nin Bakara Suresi tefsirinden hareketle tespit edip onun sosyal/ictimâî yönünü ortaya koyan örnek ve yorumlarından oluşmaktadır.

Üç merhalede tamamlanan araştırmanın ilk merhalesini ortaya koyması adına evvelâ; sosyal hayatın çerçevesi ve insanın toplum ile ilişkisi, İbn Haldun'un Mukaddime adlı eseri tedkîk edilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Gerekli dayanakların elde edilmesinin ardından, sosyal hayatı inceleme alanı olarak tayin eden Sosyoloji ilminin verileri aracılığıyla mesele biraz daha genişletilmiş, ayrıca Psikoloji ilminin alt dalı olan Sosyal Psikolojiden de istifade edilmiştir. Toplumun, bireyler arasındaki ilişkinin ve bu ilişkinin ölçülerinin tafsilatlı olarak izah edildiği bu bölümde, konuya dair açık bir kapının kalmadığının anlaşılmasından sonra ikinci merhaleye geçilerek İmam Kurtûbî ve el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân adlı tefsiri araştırılmıştır. Bu araştırma esnasında husûsî bir incelemeye gidilerek, yalnızca sosyal hayat ile ilişkisinin saptandığı, ilk merhalede ele alınanlar ile araştırmanın sonraki aşamalarında değinilenlerle alakasının olduğunun sezinlendiği ve tezin konusunu gölgelemeyeceğinin düşünüldüğü meselelere yer verilmiş olup hâricî bilgilere atıf yapılmaktadır.

Üçüncü merhalede ise; birinci ve ikinci merhalelerden elde edilen bilgiler ışığında İmam Kurtûbî'nin tefsiri titizlikle tedkîk edilmiş ve sosyal hayatla doğrudan ilişkisi kurulabilecekler ile basit karîneler aracılığıyla alakası tespit edilebilecek olan örneklere yer verilmiştir. Söz konusu tedkîk, çift ayaklı olarak yürütülmüş olup Arapçası ve Tercümesi karşılaştırılarak örnekler çıkarılmaktadır. Bunun nedeni ise bu araştırmanın sahibinin Arapça eserde göremediği veya yanlış anlayabileceği ifadeleri tercüme eden zâtın anlamış olabileceği ve tercüme eden zâtın anladıklarının da Arapça eserden tashîh edilmesidir.

Üçüncü merhalede, yani ikinci bölümde, örneklerin ihtiva ettikleri ana konular esas alınarak başlıklandırmaya gidildiği, tefsir eserlerinin sosyal hayat ile ilişkisi veya buna benzer daha önce yapılmış bir çalışmaya rastlanılmadığından söz konusu başlıkların, araştırmacının danışmanı ile istişâreli tayin edildiği özellikle belirtilmelidir. Ayrıca söz konusu örneklerin gerekli açıklamaları ile karîneler aracılığıyla yapılacak izahlarının, müellifin hemşerileri olan diğer müfessirlerden istişhadda bulunularak ve ‘indî yorumlamalar aracılığıyla sunulduğu belirtilmesi gereken bir diğer husustur.

5. Kaynaklar

İmam Kurtûbî'nin, Bakara Suresi tefsirinin, tefsir-sosyal hayat açısından incelenmeye tabi tutulduğu bu araştırmada, kaynak olarak; müfessirin adı geçen el-Câmî' li Ahkami'l-Kur'ân adlı tefsirinin belirlenmesinin yanı sıra, herhangi bir ayeti yorumunda sıra dışı -yani kendi zaman ve mekânına özel- olduğu düşünülen meselelere değinip değinmediğinin anlaşılabilmesi durumunda; İslam tarihinden ve Endülüs tarihinden klasik ve çağdaş dönem eserlerine müracaat edilmiştir. Ayrıca bu veya buna benzer durumlarda, coğrafyasının diğer temsil gücü yüksek müfessirlerinden İbn Atıyye el-Endelûsî, Ebû Hayyân el-Endelûsî ve Ebû Bekir İbn Arabî'nin tefsirlerine de bakılmış olup, bu zevâtın ilgili bilgiye değinmesi veya değinmemesine binaen, araştırma şekillendirilmektedir. Ancak hemen belirtelim ki İmam Kurtûbî dışında, adı geçen bu müfessirlerin yorum ve açıklamalarına araştırmada yer verilmemekte, yalnızca tespitlerin teyîd edilmesiyle yetinilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT VE KURTÛBÎ

1. ‘Sosyal Hayat’ın Kavramsal Çerçevesi ve Tefsir-Müfessir İle İlişkisi

1.1. ‘Sosyal Hayat’ın Tanımı ve Kavramsal Çerçevesi

Türk dilinde “toplumsal, topluma uygun ve toplumu ilgilendiren” anlamları yüklenmiş olan “sosyal” kelimesi Fransızca ve İngilizce dillerinden alınmış olup bu dillerde de “topluma uygun, toplumsal” anlamlarında kullanılmaktadır.¹ Bu dillerdeki kökeni itibariyle “social” kelimesi dilimize “sosyal” şeklinde geçmiş ve kelime anlam itibariyle de Batı’da kullanıldığı manayı aynen devam ettirmiştir. Arap dilinde ise “ictimâ’î” kelimesi ile ifade edilen “sosyal” kavramı, “c-m-‘a” kökünden türetilmiş ve yine bu dilde de aynı anlamlar yüklenmiştir.²

Söz konusu kelime Sosyoloji ve Psikoloji gibi ilimlerin temel kavramları arasında yer almaktadır. Hatta Sosyoloji ilmi, adını “sosyal” kelimesinden almış olup konu itibariyle de toplumu incelemektedir. Bu durumda “sosyal” kelimesinin anlamına ve kavramsal çerçevesine öncelikle Sosyoloji ilmi açısından bakılması, yerinde tespitlerin yapılması adına zaruret arz etmektedir. Ayrıca burada gerek teze konu olan müfessirin, gerek eserinin ve gerekse tezin alanının din ile ilişkili olması, getirilecek açıklamaların da Sosyoloji ve özellikle de alt dalı olan Din Sosyolojisi bünyesinde sunulması, kavramın anlaşılması açısından oldukça önemli sayılmaktadır.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere “sosyal” kelimesi Sosyoloji ilminin temel kavramları arasında yer almakta ve hatta bu ilmin temelini oluşturmaktadır. Söz

¹Şükrü Haluk Akalın, *Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, Ankara, TDK Yay., 2011, s. 2143.; *Redhouse İngilizce-Türkçe Türkçe-İngilizce Sözlüğü*, İstanbul, SEV Yay., 2005, s. 430.; *Students’ Dictionary*, sad. Önder Renkliyıldırım, İstanbul, Best Kitabevi, 2001, s. 609.; Ayrıca bk: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56ed3197975687.81070344 (19.03.2016 tarihinde bakıldı)

²İbrâhîm Enîs v.dğr., *Mu‘cemu’l-Vasît*, 2. Baskı, Kahire, t.y., s. 156.; *el-Müncit fi’l-lügat*, 39. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Meşrîk, 2002, s. 101.; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, Dağarcık Yay., t.y., s. 129.

konusu ilim de “sosyal” kavramını bu anlamlarından dolayı hemen her zaman “toplum, toplumsal” manalarında kullanmış ve ilminin adını-konusunu da “toplum bilimi” terkibiyle özetlemiştir.³ Ayrıca bu kelimeye; şahıslar arasındaki ilişki, toplumsal faaliyet, kazanılmış tecrübelerle diğer şahıslara meyletme⁴ anlamlarını da yükleyen Sosyoloji ilmi, kavramın çerçevesini çeşitli terkiplerle genişletmektedir. Öyle ki sosyal davranış, sosyal değişme, sosyal bütünleşme, sosyal benzeşme, sosyal muvafakat, sosyal ilişki, sosyal psikoloji, sosyal çekişme, sosyal bozulma, sosyal sirkülasyon, sosyal olay, sosyal olgu, sosyal algı ve sosyal hayat gibi çok çeşitli kavramlar ortaya koyan sosyoloji ilmi,⁵ merkeze toplumu yerleştirmekte, açıklamalarını da bu minvalde sunmaktadır.

Ortak bir kültürü paylaşan, belli bir toprak parçasında yaşayan, kendilerini özgün ve bütün bir varlık olarak gören insanların oluşturduğu gruba ‘toplum’ diyen Sosyoloji ilminin getirdiği tanımda⁶ da görüldüğü üzere ortak bir kültür paylaşımı ve insanların bütün olma hali toplum olmanın gereği olarak nitelenmiştir. Ortak kültür ve bütün olmanın neticesi de; yukarıda sayılan sosyal değişme, sosyal davranış, sosyal bütünleşme, sosyal algı, sosyal etki gibi durumların tezahür etmesidir. Örneğin bu kavramlardan sosyal etkiyi, diğer insanların konuşmalarının, hareketlerinin, tavırlarının kısacası varlıklarının bizim duygu, düşünce, davranış ve tutumlarımız üzerindeki etkisi olarak; sosyal psikolojiyi, toplumsal etkileşim ve bireylerin birbirlerini nasıl etkilediklerini araştıran ilim olarak tanımlayan Sosyoloji ve Psikoloji ilimleri,⁷ toplumu oluşturan bireyler arasında bir etkileşim olduğunu çeşitli araştırma ve incelemelerle ortaya koymaktadırlar.

³ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 10. Baskı, İstanbul, İnsan Yay., 2011, s. 16-21.; *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, 4. Baskı, Ankara, Grafiker Yay., 2012, s. 13.

⁴ Muslih es-Sâlih, *Eş-Şâmil-Kâmûsu Mustalahâti'l-'Ulûmi'l-İctimâ'iyye İncilîzi-'Arabî*, Suûdi Arabistan, Dâru 'Alemlî'l-Kütüb, 1999, s. 496.

⁵ A.g.e., s. 496-510.; Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969, s. 263-265.; Muhammed Es'âd, *Mu'cemu Mustalahâti İlmi'l-İctimâ'*, Beyrut, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 2011, s. 156-159.; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, 2. Baskı, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 2005, s. 671-689.

⁶ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 732.; Güncel Masaroğulları- Muhammet Koçakgöl, *Psikoloji Sözlüğü*, Nobel Akademik Yay., 2011, s. 168-169.; Ayrıca bk: Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 292.; Muslih es-Sâlih, *Eş-Şâmil, Kâmûsu Mustalahâti'l-'Ulûmi'l-İctimâ'iyye İncilîzi-'Arabî*, s. 510.

⁷ Güncel Masaroğulları- Muhammet Koçakgöl, *Psikoloji Sözlüğü*, s. 156-157.

Sosyoloji ilminin temel kavramları arasında yer alan “sosyal hayat” terkihi, “sosyal” kelimesine ve kavramsal çerçevesine dair getirilen açıklamalardan da anlaşıldığı üzere, toplumla etkileşimi, toplum fertleri arasındaki iletişimi, insanın toplum içerisindeki yaşantısını ve karşılıklı meyletmeyi ifade etmektedir.⁸ Söz konusu ilim, insanın toplum içerisindeki yaşantısını kendisine konu alması bakımından aynı zamanda sosyal hayatı konu edindiği de söylenebilmektedir. Bu durumda da sosyoloji ilminin esas aldığı toplumu etkileyen, değiştiren veya birleştiren temel meselelerin aynı zamanda sosyal hayatı da etkisi altına aldığı farz edilebilmekte, böylelikle de aşağıda ifade edilecek olan toplumu oluşturan yelpazelerin sosyal hayatı oluşturup şekillendirdiği düşünülebilmektedir.

Sosyal hayatın tanım ve kavramsal çerçevesine dair getirilen tanımların akabinde kapsam ve sınırlarının ortaya konulması, toplumu yani sosyal hayatı oluşturan yelpazelerin tespit edilmesi, İmam Kurtûbî'nin eserinde değineceği meselelerin sosyal hayatın neresinde durduğunun ortaya konulması ve sosyal hayatı ne ölçüde etkileyip sosyal hayattan ne ölçüde etkilendiğini belirlemesi adına elzem görülmektedir.

1.2. ‘Sosyal Hayat’ın Kapsam ve Sınırları

Arap dilinde “ilm-i ictima” diye tabir edilen Sosyoloji ilmi, sosyal varlık olarak insanı, insanın meydana getirdiği toplumu, toplum içindeki grupları ve onların birbirlerini etkilemesinin sonuçlarını ele alırken⁹ bu ilmin alt dalı olan Din sosyolojisi ise, genel olarak ifade etmek gerekirse, dinin topluma ve toplumun dine etkilerini ele alıp çeşitli tezler ve anti-tezler sunmaktadır.¹⁰ Bu sebeple de Din sosyolojisinin, buradaki araştırmanın temel meselelerinden olan; dinin topluma etkisiyle değişen sosyal hayat ve toplumun dine etkisiyle farklılaşan Kur’ân yorumuna (metin) nasıl baktığı,

⁸ *Türkçe Sözlük*, haz. Şükrü Haluk Akalın, s. 2144.; Muslih es-Sâlih, *Eş-Şâmil-Kâmûsu Mustalahâti'l-'Ulûmi'l-İctimâ'iyye İncilîzî-'Arabî*, s. 496.; Ayrıca bk: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56ed3197975687.81070344 (19.03.2016 tarihinde bakıldı)

⁹ Lütfullah Cebeci, “Sosyolojik Tefsirin İmkan ve Sorunları”, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum*, ed. Murat Sülün, İstanbul, Ensar Yay., 2011, s. 353.

¹⁰ Müjgan Bozkaya v.dğr., *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yay., 2012, s. 60-62.

sebeup ve sonuçları, etki ve tepkileri itibariyle neleri öngördüğü oldukça önem arz etmektedir.

Sosyoloji ilminin önemli simalarından olan İbn Haldun (v. 808/1406), *Mukaddime* adlı eserinde, insanın toplumsal bir varlık olduğunu, toplumsal/sosyal hayatın zorunluluk ifade ettiğini, fert için kaçınılmazlığını belirtmiştir. Söz konusu zorunluluğu da sanat, iktisat, hukuk, din, ahlak gibi alanlarda insanın ihtiyaç sahibi olmasıyla ilişkilendiren İbn Haldun örnek babında savunma ve gıda ihtiyacını ele alarak zorunluluk olma nedenini ortaya koymuştur. Bu konuya dair kapsamlı açıklamalarda bulunan İbn Haldun'un görüşlerine iktibasla yer verilmesi ortaya koyduğu zorunluluğun gerekçelerinin eksiksiz anlatımı için zarûrî görülmektedir:

“Şüphe yok ki, insan-ı ictimâ (insanların toplum halinde yaşamaları) zarûrîdir. Filozoflar bu hususu “insan, tabiatı icabı medenidir” sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır. Hukemânın ıstilahında bu ictimâa medeniyet (medine) adı verilir ki, umrânın manası da bundan ibarettir. Bunun izahı şudur: Allah Teâlâ insanı yaratmış, gıdasız yaşaması ve hayatını devam ettirmesi mümkün olmayacak surete ve biçime koymuş, fitratı ile gıdasını aramayı ve kendisine tevdi' edilen kudret ile bunu elde etmeyi ona belletmiştir. Ancak insanlardan bir kişinin kudreti, muhtaç olduğu bahis konusu gıdayı tek başına elde etmeye kâfi gelmez. Hayatını devam ettirmesi için bu gıdanın asgari olan kısmını bile tam olarak temin edemez. Bu gıdanın, farz kılınan en az miktarını ele alalım, bu miktar mesela bir günlük rızık kadar buğday olsun, işte bu miktar bile onu öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi birçok zahmet ve muameleden sonra hâsıl olur. Bu üç işten her biri için bir takım alet ve edevata muhtaç olur. Bunlar ise demirci, marangoz ve çömlekçi gibi müteaddit sanatları icra eden şahıslar olmadan vücuda gelmez. Farz et ki insan hiç bir muameleye tabi tutmadan doğrudan doğruya buğday tanesi yemektedir. Bu takdirde bile ekme, hasat etme, daneği başağından çıkarmak için döğme gibi bahis konusu işlerden daha çok olan diğer bir takım muamelelere ilaveten tohumu muhtaçtır. Bu muamele ve işlerden her biri de ayrıca evvelkinden daha fazla bir takım sanatlara ve aletlere ihtiyaç

gösterir. Bütün bunlara veya bir kısmına bir tek şahsın kudretinin kâfi gelmesi imkânsızdır. O halde hemcinsinden olan birçok kişilere ait kudretler bir araya toplanmalıdır ki, hem kendisinin ve hem de onların rızık ve maişetleri temin edilmiş olsun. Bu zarûrî olarak böyledir. Yardımlaşma suretiyle, istihsale (üretime) iştirak edenlerin kat kat fazlasının ihtiyacını karşılayacak kâfi miktarda mal ve rızık hâsıl olur.

İmdi bir tek kişinin kudreti, yabani hayvanlardan, özellikle bunların yırtıcı olanlarından bir tanesinin kudretine mukavemet edemez. Şu halde o, umumiyetle tek başına kendini müdafaa etmekten acizdir. Savunma işi için hazırlanmış olan aletleri kullanmaya da (tek başına) gücü yetmez. Şu halde bütün bu hususlarda, kendi cinsinden olan kişilerle yardımlaşması mutlaka lazımdır. Bu yardımlaşma (teavün) olmadığı sürece kendisi için erzak ve gıda hâsıl olmadığı gibi hayatı da tam ve düzgün olmaz. Zira Allah Teâlâ, onu hayatında gıdaya muhtaç olacak şekilde terkib ve halketmiştir. Tek başına yaşayan kimseye, silahı olmadığı için kendini savunma hali de el vermez. Böylece diğer hayvanların avı olur. Ömrünün sonuna kadar yaşayamadan, helak ve telef olmak yakasına yapışır. Bu suretle insan nev'i bâtil ve mahv olur. Yardımlaşma hali mevcut olunca, insanın gıdasını teşkil eden erzak ve savunmasına yarayan silah temin edilmiş, bu suretle insanın bekası ve nev'inin muhafazası hususundaki Allah'ın hikmeti tam olarak gerçekleşmiş olur.”¹¹

İbn Haldun, yukarıda geçen açıklamalarında insanın sosyalliğinin zorunluluğunu ortaya koymakla beraber eserinin diğer bölümlerinde de sosyal hayatı oluşturan unsurlara ve insanın zorunlu iletişiminin bulunduğu konulara değinmekte, bir nevi sosyal hayatın hangi alanları kapsadığını belirtmektedir. Şöyle ki, birinci bölümde; genel olarak insanı ve tabiatı (coğrafyayı), ikinci bölümde; göçebe hayatını (bedevî hayatını), üçüncü bölümde; siyaseti, dördüncü bölümde; yerleşik hayatı (hadarî hayatını), beşinci bölümde; iktisadı ve altıncı bölümde de; eğitim öğretimle birlikte

¹¹İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn el-Hadrâmî, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, c. 1, s. 215,216.; Ayrıca detaylı bilgi için bk; Ejder Okumuş, “İbn Haldun'da Kur'ân'ı Sosyolojik Okuma”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökür v.dğr., İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Yay., 2010, s. 339-373.

genel olarak ahlaki ele alarak bunların insanın sosyal hayatına, fitratına, ahlakına ve daha birçok haline etkilerini izah eder.¹² Bunlarla birlikte İbn Haldun'un eserinde, ictimâî müesseseler ve değerler olarak değindiği aile, ahlak, hukuk, siyaset, iktisat, sanayi, devlet, ilim ve estetik (sanat) konuları da sosyal hayata etkilerinin yanı sıra toplumsal/sosyal hayatın kapsam ve sınırlarını tayin etmektedir.¹³

Görüldüğü üzere İbn Haldun, bir sosyoloji klasiği olarak ortaya koyduğu eserinde sosyal hayatın zorunluluğunu ifade etmesinin yanı sıra sosyal hayatı oluşturan, ferdin etkileme ve etkilenme bakımından maruz kalacağı, bunun neticesinde de sosyal hayatını şekillendireceği temel yelpazeleri de ortaya koymaktadır. Bütün bunları ilmî bir zihniyetle inceleyen İbn Haldun'un ve diğer sosyologların araladığı kapı günümüzde de çeşitli sosyologlar tarafından iyice açılarak meseleler ele alınmış ve daha da tafsilatlandırılmıştır. Ancak söz konusu tafsilatlandırma sosyal hayatı oluşturan yelpazelerin daha da artırılmasından ziyade, ortak ve temel belli başlıklar altında toplama ve bu başlıkların da detaylıca açıklanması şeklinde tezahür etmiştir. Sonuç itibariyle klasik dönem ulemâsının, sosyal hayatın kapsam ve sınırlarına dair tespit ve tayin ettiği başlıkların, meseleyi sonradan ele alan sosyologun ufku oranında değişkenlik arz etmesi, toplumu oluşturan katmanların değişmesi anlamına gelmemekle birlikte yalnızca daraltılması veya genişletilmesini ifade etmektedir.

Nitekim bu meseleyi *Din Sosyolojisi* adlı eserinde ele alan Ünver Günay da Din Sosyolojisi'nin Sosyoloji ilmi içerisindeki yerini tayin ederken toplumu oluşturan katmanları saymaktadır. Günay, adı geçen eserinde toplumun çeşitli hayat problemleri karşısında bulduğu hal tarzlarının mecmuuna kültür demek ve sosyokültürü (toplumu) oluşturan tabakaların da *Sanat, Hukuk, Din, Ahlak, İktisat ve Siyaset* olduğunu ifade etmektedir. Ona göre her kültür eseri mutlaka bu sahalardan birisine dahil olmakta, sosyal hayatta yer alan birey de bunlardan etkilenerek yahut bunları etkileyerek yetişmektedir.¹⁴ Bu demek oluyor ki sosyal hayat içerisinde bulunan her bir ferdin etki ve tepki açısından maruz kalmak zorunda olduğu unsurlar, diğer bir deyişle sosyal hayatı oluşturan temel kültürler bu sayılan alanlardan en az bir tanesine dahildir.

¹² Satı el-Husrî, "İbn Haldun Sosyolojisi", çev. Mehmet Bayyigit, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 4, 1991, s. 225-226.

¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. 1, s. 83-84.

¹⁴ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 29, 46-47.

Örneğin dini bir eser dini kültür yelpazesinde yer alırken iktisat yahut hukuk ile ilgili bir eser de kendileriyle ilgili olan kültür yelpazelerinin tezahürü olarak değerlendirilmektedir. Bunların her birinin de kültürün kendilerine göre şekillendiği sosyal kalıplar olduğunu ifade eden Günay, söz konusu kültürler içerisinde vuku bulan sosyal olayların amillerinin belirli sosyal düzen içerisinde hareket eden bir takım insanlardan teşekkül ettiğini belirtmektedir.

Günay'ın saydığı sosyokültürü oluşturan temel altı yelpaze, toplumu araştıran sosyoloji ilmi içerisinde ayrı ayrı incelenmiş ve toplum ile ilişkisinin ne düzeyde olduğu, toplumu ne oranda etkileyebileceği ve onlardan nasıl etkileneceği araştırılmıştır. Bunlar içerisinde örneğin iktisadın/ekonominin, temelde toplumların yaşantılarını düzenlemek şeklinde tezahür ettiğine, malların ve hizmetlerin dağılımının insanın sosyal hayat içerisindeki hareket sahasını tayin ettiğine, işletmelerin sürekli rekabet halinde olması sonucu yenilenen hizmetlerin ve ürünlerin sosyal hayatı da yenilediğine vs değinen sosyologlar söz konusu yelpaze üzerine çeşitli kuramlar geliştirmişler ve bireyin etkile(n)melerini analiz etmişlerdir.¹⁵ Örneğin *fonksiyonalist perspektif*, toplumda ve ekonomide istikrarın nasıl sürdürüleceğini ele alırken çatışma kuramı, istikrarın olamayacağını savunarak serbest piyasanın sınıf çatışmasına yol açtığını belirtmektedir.

Diğer yandan *sembolik etkileşim yaklaşımı* kuramı ise bireyler, gruplar ve ekonomi arasındaki etkileşimi konu almakta ve formel sosyalleşme araçlarından okulun, iş çevresinin vs sosyalleşmeye etkisini, informal sosyalleşme araçlarından da ailenin, arkadaş çevresinin, medyanın sosyalleşmeye etkisini incelemektedir.¹⁶ Bir diğer örnek olarak toplumu oluşturan yelpazelerden siyasetin, sosyal hayat ile ilişkisine de oldukça uzun ve çeşitli açıklamalarla değinen sosyologlar siyasetin, sadece ortak yaşamı mümkün kılan kurallarla ilgilenmediğini, aynı zamanda toplum halinde yaşamının gerektirdiği kararlar ile de ilgilendiğini ifade etmektedirler. Siyasetin sosyal hayat için ifade ettiği önemi vurgulamak adına; toplumsal yaşam sürdükçe bu hayatın devamlılığını mümkün kılan ortak sorunların ve ortak sorunlar üzerinde karar alma sürecinin de olacağını, bu nedenle de siyasetin toplumsal yaşamın düşünülemeyeceğini

¹⁵ Bozkaya v.dğr., *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, s. 24-27.

¹⁶ A.g.e. s. 27.

ifade eden sosyologlar, kurallar olmazsa insanlar arasındaki çatışmaların kontrolden çıkacağını ve her zaman güçlünün hâkim olacağını da belirtmektedirler.¹⁷

Sosyolojinin, toplumu oluşturan katmanlardan iktisat ve siyaset için ifade ettikleri din¹⁸, sanat, ahlak ve diğerleri için de düşünülmüş ve çeşitli şekillerde açıklanmıştır. Toplumların sanat algılarının ortaya koyacakları eserlere etkisi, ahlak anlayışlarının yaşantılarını düzenlemesi, tâbi oldukları dinlerin dünyaya dair düşünce ve yaşantılarına etkisi bakımından düşünüldüğünde sosyoloji ilminin iktisat ve siyaset özelinde zikrettikleri aslında diğer yelpazeler için de söz konusu olmaktadır. O halde sosyal hayat içerisinde yer alan her bir fert, isteyerek yahut istemeyerek *sanat, hukuk, din, ahlak, iktisat ve siyaset* kalıplarından en az bir tanesinin etkisine maruz kalırken yaşantısı boyunca ortaya koyduğu herhangi bir eser, söz, iş ve oluşu da bu kalıplar çerçevesinde şekillenmektedir. Zira insanın, tabiatının ve mizacının ürünü değil, âdetlerinin ve ülfet ettiği şeylerin çocuğu ve ürünü olduğunu, karakterlerdeki hususiyetin içinde bulunulan hâlin mizacına tâbi olduğunu söyleyen İbn Haldun da söz konusu durumu en sarîh ifadelerle belirtmiştir.¹⁹

Bu satırlardan, insan karakterini oluşturan asıl faktörün; insanın uğraşları, hemhal olduğu şartlar, içinde bulunduğu toplumun meşguliyetleri, toplumsal/sosyal hayat gibi hususlar olduğu anlaşılır. Bu nokta-i nazardan yola çıkarak insanların karakterlerini farklılaştıran ana unsurun, o insanın içinde bulunduğu toplum ile çok yakından ve hatta bire bir ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.²⁰ Bu durumda da bireyin, toplumdan müstağni kalarak ve herhangi bir şekilde etkileme ve etkilenmeye maruz kalmaksızın ortaya bir şey koyabilmesi imkân dâhilinde görülmemektedir; çünkü kendisini yaşamı boyunca etkisi altına alan bu kalıplardır. Bu noktada denilebilir ki; ne zaman ve nerede bir şey söylenmiş veya bir eser kaleme alınmış ise o ameliye, sebep ve

¹⁷ A.g.e. s. 110.

¹⁸ 'Din' yelpazesinin araştırmamız ile doğrudan ve yoğun bir şekilde ilişkili olması, örnek olarak ele alınmaktan daha ziyadesini hak ettiğinden burada kısaca yer vermek yerine takip eden başlıklarımız içerisinde açıklanacaktır.

¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. 1, s. 330, 399.

²⁰ Ömer Özdiñç, *İbn Haldun'a Göre Bedâvet ve Hadârette Fert Toplum İlişkisi*, http://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEWjdjrDysvjLAhVBBSwKHbPuBBUQFggaMAA&url=http%3A%2F%2Fbisav.org.tr%2FuserFiles%2Fyayinlar%2Fmakaleler%2F%25C4%25B0bn_Haldun_651631061.doc&usg=AFQjCNH0p7iQsw4RbMrUhWwSeh_heE_AQ&sig2=P7B3EKjYbg1fngfBg2-x5Q (15.03.2016 tarihinde bakıldı).

sonuçları itibariyle çağının-toplumunun içinde bulunduğu gerçeklerden soyutlanamamakta, toplumun sanat, hukuk, din, ahlak, iktisat ve siyaset kültürlerinden birisinden etkilenme zorunluluğunda kalmaktadır. Söz konusu ameliyedeki etkile(n)me izleri, uzun yıllar sonra kendilerine ulaştırılan başka fertler nazarında doğrudan sezilenemese de yapılacak ince araştırmalar sonucu az veya çok oranda saptanabileceği düşünülmektedir.

Diğer yandan Max Weber (ö. 1920) de insanların eylemlerinde toplumun rolüne atıfta bulunarak insanların, rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki türlü eylem sergilediklerini belirtmektedir. Onun toplumsal eylem kuramına göre bu eylemlerden rasyonel olanlar bir amaca veya değere göre gelişirken, irrasyonel eylemler ise duygu ve geleneğe göre şekillenmektedir.²¹ İnsanın içinde bulunduğu halet-i rûhiyesinin eylemlerine yansması ve bu duygu ile eylemlerinde değişkenlik ortaya çıkması toplum üyelerinin birbirlerini etkileme ve birbirlerinden etkilenmelerini göstermesi bakımından önemlidir. Zira günümüzde de çokça rastlanıldığı üzere ailevî meselelerde çeşitli problemleri olan bir çalışanın, söz konusu problemlerini iş hayatına yansıtması, iş hayatında karşılaşılan çeşitli sıkıntıların ailevî problemlere kapı aralaması toplumun bir bütün olduğuna ve toplumsal etkileme ve etkilenmenin kaçınılmazlığına örnek olarak gösterilebilir.

İrrasyonel eylemlerden duygu merkezli eylemin söz konusu örneğinin yanı sıra gelenek merkezli eylemler, etkileme ve etkilenmeler de keza aynı şekilde tezahür etmektedir. Burada gelenek merkezli ifadelerinden yalnızca din yahut ahlak gibi köklü kültürlerin kastedilmediği, bunlarla birlikte bir sanat, iktisat, siyaset yahut hukukun da geleneği, âdeti olduğu unutulmamalıdır. Diğer bir deyişle toplumun gelenekleri aslında toplumu oluşturan yelpazelerin hemen hepsi için söz konusudur ve bu geleneklerin usul, metod veya anayasa olarak adlandırılması söz konusu durumu değiştirmemektedir. Bu kabilden olmak üzere örneğin yeni bir siyasî kuram, sanat eseri veya iktisadî metod önerisi karşısında toplum üyelerinin takındığı tavır genel itibariyle ‘eski köye yeni adet’ tepkisi şeklinde tezahür etmektedir. Yani bir tepki ve kabullenmeme tavrı

²¹*Toplumsal Değişme Kuramları*, ed. Hatice Yeşildal, 2. Baskı, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yay., 2011, s. 31-32.; Demokan Demirel, ‘Max Weber’in Sosyoloji Kuramı’, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, Ankara, 2013, s. 363-364.; <http://sosyolojisi.com/toplumsal-eylem-ve-otorite-tipleri-max-weber/420.html> (20.03.2016 tarihinde bakıldı).

sergilenmekte, toplum bireyleri genel itibariyle söz konusu yenilikten yüz çevirmektedir. Bunun tabii sebebi de gelenek/âdet/metod/ halini alan eski kabullenilmiş durumlardır. Bu kabullenilmiş yelpazelerin toplumsal eylemlerde belirleyici ve etkileyici rol alması hasebiyle de ortaya konulan yeni görüş ve öneriler genellikle tercihe şayan görülmemektedir. Bütün bunlar da göstermektedir ki, toplumsal davranışları etkisi altına alan belirli toplumsal yelpazeler vardır ve bu yelpazeler toplum bireylerini etkileme bakımından, görüş ve eylemlerini tayin etme bakımından oldukça önemli bir konumda durmaktadır. Ferdin toplum içerisinde sergilediği söz konusu toplumsal eylemi sosyalleşme/toplumsallaşma olarak adlandıran sosyoloji ilmi de, içinde yaşamak durumunda bulunulan grubun, toplumun, kültürün ve medeniyetin inançları, bilgileri, değerleri, modelleri ve sembolleri gibi o gruba mahsus duyuş, düşünüş ve inanış biçimlerinin alınmasını toplumsal-geleneksel bir eylem yani sosyalleşme olarak değerlendirmektedir.²²²³

Bireyin sosyal ortamından etkilenmesi sonucu ortaya koyduğu davranışlarını ‘sosyal etkileşim’ olarak adlandıran Psikoloji ilmi de öncelikli olarak bireyin ancak sosyal doğasıyla birlikte ele alındığında anlaşılabilirliğini, bunun nedeninin de diğer insanlarla birlikte olmanın bireyin davranışlarını yoğun bir şekilde etkilemesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁴

Bu noktada Psikolojinin alt dalı olan Sosyal Psikoloji ilmi, insanın bir kültür içerisinde doğduğunu, bu yeni doğmuş bebeğin kendisini ifade etmek için başta anne-babasından ‘dil’ ile birlikte -en az bunun kadar- tavır, davranış ve ifade biçimlerini de aldığı, aile içerisinde kısıtlı olan bu etkileşiminin zamanla akrabalar, arkadaşlar, okullar ve diğer çevrelere yayılarak daha da arttığını, hatta bunun da ötesinde kendi kültürünü oluşturan ve etkileyen diğer etmenlerden de kişiliğine bir şeyler kattığını

²² A.g.e., s. 31-34.; *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, 4. Baskı, Ankara, Grafiker Yay., 2012, s. 342-344.; *Sosyolojiye Giriş*, ed. Nadir Suğur, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yay., 2012, s. 163-164.; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 26-28, 341-346.; Güncel Masaroğulları-Muhammet Koçakgöl, *Psikoloji Sözlüğü*, s. 169.

²³ Burada İfade edilenler, herhangi bir şekilde eskinin reddedilmesi yeni görüşlere açık olunması veya bunun tam tersi geleneğe bağlılık yeni görüşlerin reddi gibi durumlarda fikir belirtmek, izlenim vermek yahut tercihte bulunmak için serdedilmiş değildir. Yalnızca nötr bir yargı olarak toplumda var olan bir algı ve tepki ortaya konulmak istenmiştir.

²⁴ Kemal Sayar-Mehmet Dinç, *Psikolojiye Giriş*, 3. Baskı, İstanbul, DEM (Değerler Eğitimi Merkezi) Yay., 2011, s. 141-142.

belirtmektedir. Bu etmenlere örnek olarak televizyonu, sokaklardaki afişleri, okunan kitapları, dinlenen müzikleri, gezilen yerleri²⁵ ve daha birçok şeyi sayan sosyal psikoloji ilmi, bütün bu durumların bireye belli bir duygu ve düşünceyi açık veya örtük biçimde verdiğini ifade etmektedir.²⁶

Diğer yandan insanın bütün bunlara maruz kalırken bunları yalnızca alan pasif bir varlık olmadığını, onu tartışma, yorumlama ve değiştirme gücünü taşıyan bir varlık olduğunu da savunan Sosyal Psikoloji ilmi, anlaşıldığı üzere karşılıklı olarak bir etkileşimden söz etmektedir. Yani birey, sosyal ortamından etkilendiği gibi sosyal ortamını da etkileyebilmekte, karşılıklı olarak birbirlerini değiştirme ve dönüştürmenin kaçınılmaz olduğunu savunmaktadır.²⁷

İbn Haldun'un, Sosyoloji ve Psikoloji ilimlerinin, insanın sosyalliğinin zorunluluk arz ettiğine ve sosyal hayatın kapsam ve sınırlarını tayinine dair açıklamalarına yer verilmesinin ardından takip eden bölümlerde de araştırmaya konu olan müellifimiz İmam Kurtûbî'nin Tefsir ilmi ile tanınmış kişiliği ve *el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân* isimli meşhur tefsiri ele alınacağından Tefsir ilmi açısından sosyalliğin zorunluluğunun ortaya konulması önem arz etmektedir. Söz konusu zorunluluğun da sosyal hayat içerisinde bi'l-fiil bulunan birey yani müfessir ve sosyal hayatı her zaman etkileyen metin yani Kur'ân-ı Kerîm açısından iki başlığa ayrılarak tespit edilmesi konuyu anlatması bakımından yerinde olacaktır.

1.3. Tefsirde Sosyalliğin Zorunluluğu

1.3.1. Müfessirden Kaynaklanan Zorunluluk

Önceki başlıklarda geçen açıklamalardan da anlaşıldığı üzere sosyal hayat içerisinde varlığını idame ettiren her bir fert sayılan alanlardan en az birisinin ön

²⁵ Burada sayılan televizyon, afiş, kitap, müzik ve gezilen coğrafyalar yukarıda ifade edilen sosyal hayatı oluşturan yelpazelerden her bir başlık için ayrı ayrı düşünülebilmektedir. Zira her bir yelpazenin kendine özgü anlatım ve etkileme dili olduğu malum bir durumdur.

²⁶ A.g.e., s. 142-143, 155-160.

²⁷ A.g.e., s. 144, 155-160. Geniş bilgi için bk: Richard J. Gerrig- Philip G. Zimbardo, *Psikoloji ve Yaşam-Psikolojiye Giriş*, çev. Gamze Sart, çev. ed., Asil Ali Özdoğru, 19. Baskı, Ankara Nobel Akademik Yay., 2014, s. 509-527.

görüleri doğrultusunda hareket ederek ya sosyal hayatı etkilemekte yahut bu alandan etkilenmektedir. Etkilemesi durumunda kendisine kadar süregelen kültürde bazı değişiklikler/yenilikler ortaya koyan birey, etkilenmesi durumunda da yediği yemeğinden girip çıktığı mekânlara, giyim kuşamından evini düzenlemesine, emri altındakilere davranışından emri altında çalıştırdıklarına karşı davranışına, anne babasına davranışından hiç tanımadığı bilmediği sıradan bir kimseye karşı davranışına kadar hemen her halini, etkilendiği yelpazeye/kültüre göre şekillendirmektedir. Sosyal hayat içerisinde bulunan her bir kişi zorunlu olarak bu yelpazelerden birisine dahil olduğuna göre onun bu değişiminin/değiştirmesinin, farkında olsun ya da olmasın, istesin yahut istemesin önemli olmaksızın, hayatının birçok alanına yansıdığı düşünölmektedir.

Nitekim Din Sosyolojisi de toplumun dini ve dinin toplumu -yani kültürü- etkilemesi meselesini ele almış konuyu çeşitli başlık ve alt başlıklarda incelemiştir.²⁸ Toplumun dini etkilemesi hususunda; hangi düzeyde olursa olsun din ve dinden doğan grupların, çeşitli toplumsal faktörlerin etkisi altında kalacağını, dinin kültürel hayatın bütün bölümleriyle –aile, eğitim, ekonomi, toplumsal yapı, siyasi yapı- sıkı bir ilişki içinde olduğunu, bu ilişkinin karşılıklı yürüdüğünü, dinin toplumu etkilemesinin yanında toplumun ve diğer kültürlerin de dini etkilediğini zikretmektedir.²⁹

Din Sosyolojisinin din özelinde zikrettiği söz konusu etkileme ve etkilenmenin diğer yelpazelerin tamamı için de düşünölebileceğine önceki bölümde yer verilmişti. Bu durumda denilebilir ki; ilişki karşılıklı olmayı gerektirir, karşılıklılık arz eden her durum da alış ve verişi barındırmaktadır. O halde bu durum bizi, kısmen etkileyenin çoğunlukla etkilenen, kısmen etkilenenin çoğunlukla etkileyen veya etkilenme ve etkilenenin eşit düzeyde olduğu neticesine ulaştırır. Sonuç her ne olursa olsun karşılıklı etkileme ve etkilenme vâkî' olduğuna göre, herhangi bir yanlış anlaşılmaya mahal verilmemesi için, ilahî kelâmın etkilenerak yalnızca belirli bir zümreye göre nüzulünün, bu zümrenin hevâ ve hevesleri doğrultusunda şekillenmesinin söz konusu olamayacağı belirtilmelidir. Ancak burada ifade edilen etkilenme ise; dinin, evvela muhatap aldığı zümreye göre meselelere yaklaşması ve bu ilk muhatabın özelinde de evrensel ilkeleri

²⁸ *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, s. 46-51.

²⁹ A.g.e., s. 50.

vaz' etmesidir. Diğer yandan emir ve nehiyelerinden getirdiği misal ve hitap şekillerine, kullandığı dilden hususi sebeplerin zikredilmesine kadar hemen her ifadesinde toplumun durumunu gözetmiş olması, evvela ilk toplumu daha sonra da evrensel kitleyi muhatap alması yukarıda ifade edilen etkilenmeye örnek olma hüviyeti kazanmaktadır.

Dinin toplumu etkilemesi meselesinde de çeşitli noktalara temas eden Din Sosyolojisi, toplumsal örgütlenme ve davranışların şekil ve muhtevasının dinin etkisine açık olduğunu, söz konusu etkinin de özellikle zihniyetler üzerinde tezahür ettiğini belirtmiştir.³⁰ Dinin, aile hayatı, aile reisliği, kadın-erkek ilişkileri, evlenme, akrabalar arası ilişkiler gibi meselelerin³¹ yanı sıra ticarî anlaşmalar, siyasî sistemler, hukukî yargılar ve cezalar konularında da yoğun etkisi ve hatta emir ve yasakları söz konusudur. Bu alanların hepsi hakkında genel veya özel istekleri olan din, en nihayetinde bireyin zihniyetinde bir inşayı hedef edinmekte ve Max Weber'in (ö. 1920) ifadesiyle; temelleri dinin inanç esaslarına dayanan toplumsal ahlak yaratılmaktadır. Bu ahlak ise insanın toplumsal davranışını, doğrudan veya dolaylı olarak etkilemekte, toplumsal yapıyı belirlemektedir.³²

Toplumun ve toplumun bir ferdi olan bireyin, sosyal hayatı/toplumu oluşturan sanat, hukuk, din, ahlak, iktisat ve siyaset yelpazelerinden en az birisinden etkilenmesi ve en az birisini etkilemesinin karşılıklı ilişkiden doğan bir nevi zorunluluk olduğunun ortaya konulmasının ardından, insanın toplumsal bir varlık olması hasebiyle kendisini etkileyecek faktörlerin sadece bu kültürler olmadığı, bu kültürlerin yanı sıra onlardan etkilenen, onlara bağlanan ve onları etkileyen toplumun diğer fertlerinin de etkileyen ve etkilenen pozisyonunda olduğu ayrıca belirtilmesi gerekir. Nitekim insanlık tarihinin ne kadar gerisine gidersek gidelim insanların her zaman ve mekanda topluluklar halinde yaşayıp toplu olarak varlıklarını sürdürmeleri,³³ hiçbir beşerin toplumsal hayatın dışına çıkamaması, zorunlu olarak birbirlerinden etkilenmelerini ve birbirlerini etkilemelerini gerektirecektir. Aksi halde toplumsal bir hayattan söz etmek oldukça güç bir durumdur;

³⁰ A.g.e. s. 47.

³¹ A.g.e s. 47-49.

³² A.g.e. s. 48.

³³ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 18.

çünkü toplumsal hayatın gerçekliği iki veya daha çok insanın şuurlu karşılıklı ilişkilerine dayanmaktadır.³⁴

Thomas Samuel Kuhn'un (ö. 1996) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* isimli eserinde bilimler için ortaya koyduğu ve bilim sosyolojisi alanında devrim etkisi yaratan 'paradigma' tezi de birey açısından sosyalliğin kaçınılmazlığına dair ifade edilenlerin temellerini yansıtmaktadır. Zira Kuhn'un, söz konusu eserinde savunduğu temel mesele, belirli bir çalışma üzerinde araştırma yapan her bir kimsenin aslında bir paradigma içerisinde hareket ettiği tezi üzerine kuruludur. Bilim adamlarının bilimi öğrendiği ders kitaplarının iknaya yönelik ve pedagojik olarak hazırlandığını, bunların aslında gestalt (algı kalıbı) olduğunu savunan Kuhn, diğer yandan bu işin içerisinde bulunanların bir nevi etkileme ve etkilenme bakımından zorunluluk halinde bulduklarını düşünmektedir.³⁵ Kendisinin paradigma kavramına yüklediği temel anlamların; bilim adamlarının nasıl bilimsel çalışma yapacaklarını gösteren gizli ve açık ilkeler manzumesi, içinde hareket ettikleri kutu, yol gösteren bir model, hayata bakışlarını belirleyen pencere³⁶, standart, ön kabuller, gizli kurallar, yöntemler ve teknikler kümesi, gestalt (algı kalıbı), model, ders kitapları, gelenek olduğu göz önünde bulundurulduğunda Kuhn'un düşüncesi daha da belirginleşmektedir. Söz konusu düşüncesinin ise; bireyin, içinde bulunduğu toplumu oluşturan sanat, hukuk, din, ahlak, iktisat, siyaset gibi yelpazelerin kendisine aştığı algıdan soyutlanması, bunlardan etkilenmeksizin yetişmesi ve bir bilgi ortaya koyması olanaksızdır şeklinde özetlenmesi onun yaklaşımını daha da aydınlatacağı düşünülmektedir.

Kuhn'un ifade ettiklerinin yanı sıra *Epistemik Cemaat* isimli eseriyle bilim sosyolojisi denemesi yapan Hüsamettin Arslan da -benzer görüşler zikrederek- insanın, hangi sosyal sistem içerisinde yer alıyorsa o sisteme uygun bilgi anlayışına bağlandığı görüşünü savunur.³⁷ Ona göre bir kimsenin ortaya koyduğu bilginin, zuhur ettiği sosyal sistemden tecrit edilerek ele alınması, incelenmesi ve anlaşılmaya çalışılması söz konusu olmamalıdır. Bilgiyi açıklamanın yegâne yolunun ona kaynaklık eden, taşıyan

³⁴ A.g.e. s.19.

³⁵ Thomas Samuel Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 9. Baskı, İstanbul, Kırmızı Yay., 2014, s. 68, 80.

³⁶ Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, s. 25, 95, 97, 114, 201, 203, 233.

³⁷ Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat-Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, 2. Baskı, İstanbul, Paradigma Yay., 2007, s. 90.

ve intikalini sağlayan cemaati incelemeyen getiđini³⁸, ancak bu Şekilde sağlıklı sonuçlara ulaşılacağını savunan Arslan, bir nevi bireyin maruz kaldığı zorunluluğun yanı sıra bireyi ve bilgiyi inceleyen de zorunlu gzerghını tayin etmektedir. Zira bunları inceleyen kimse, kendi çağının ve toplumunun gerçeklerinden hareketle tarihin belirli zaman ve mekânını ele alıp sonuca ulaşmayı hedeflediği takdirde hedefe isabet edemeyeceği ve hatta başka kapıyı çalacağı malumdur.

Diğer yandan bilginin de bilgiyi işleyen de toplumsal bağlarından arınmışlık lüksüne sahip olmasının ancak bir illüzyon olduğunu ifade eden Arslan, bilgiyi inşa eden birey ve toplumun din, dil, kültür ve coğrafya etkisinde bir Şeyler ortaya koyduğunu, bilginin bu temeller aracılığıyla taşınıp intikal ettirildiğini söylemektedir.³⁹ ‘Epistemik Cemaat’ kavramı da işte bunu ifade ederek, bilginin kolektif bir Şekilde inşa edildiğini, ‘birey’ temeli üzerinden ele alınmadığını/alınamayacağını, bireylerin dil, kültür vb olgularının bilginin inşası ve intikaline doğrudan etkide bulunduğunu yansıtılmaktadır. O halde denilebilir ki; bilginin bir sabitesi vardır ve bilgi, bilgiyi işleyen elinde nötr, doğal ve nesnel olmaktan uzaklaşarak cemaat, din, dil, sanat, hukuk, siyaset, coğrafya gibi alanlarla bağıntılı ve bütünselci hale gelir. Binaenaleyh bu sayılan ve sayılmayan etkenlerden bağımsız olarak inşa edilmiş, işlenmiş, geliştirilip intikal edilmiş bilgi, eser, yapıt, söz ve davranış pek mümkün görünmemektedir.

Muhammed bid Câbirî (v. 2010) de *Arap Aklının Oluşumu* adlı eserinde; “insan her durumda içerisinde doğup büyüdüğü, kendisini geçmişine ve tarihine bağlayan, onun zihin kalıplarını oluşturan çevrenin damgasını taşımaktadır ve insanın tamamen kendi muhitinin dışında olması sosyolojik olarak mümkün görülmemektedir.” diyerek sosyalliğin zorunluluğunu ortaya koymuştur. Câbirî, açıklamalarını, Hüsamettin Arslan’ın *Epistemik Cemaat* isimli eserinde ifade ettiği gibi, bir “epistemik ereve”, “bilinçaltı ilişkisi” yaklaşımıyla desteklemekte ve aklın formel kalıplarının bütün insanlarda aynı olmasına rağmen bu formel kalıpları ne Şekilde kullanacağına yön veren, zihin kalıplarının içerisinde Şekillendiği, referansını aldığı bir epistemik

³⁸ Arslan, *Epistemik Cemaat-Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, s. 77.

³⁹ A.g.e. s. 9-10, 13-14, 29-52, 74-76, 79.

çerçevenin/bilinçaltı ilişkisinin olduğunu, söz konusu çerçevenin insandan insana, toplumdaki topluma farklılık arz ettiğini söylemektedir.⁴⁰

Buradan hareketle günümüzde de bir araştırma, bir çalışma, eser, söz veya yapıt ortaya koyan hemen herkesin, ortaya koyduğu çalışmasının daha önceden ilgilendiği, girip çıktığı, okuyup yazdığı alanlarla ilişkili olması, onlardan kısmen veya çoğunlukla izler barındırması bahsi geçen formel kalıpların tezahürü ve sosyal hayattaki iz düşümleri olduğu düşünülmektedir. Son okunan kitabın içerisinde geçen bilgilerin izlerine bir başka yerde ortaya konulan çalışmada rastlanması, incelenilen son konunun bir sonraki araştırma için de basamak oluşturması, sohbet edilen son muhatabın düşüncelerinin daha sonraki konuşmalarda ele alınması ve ihtiyarî veya gayri ihtiyarî bir şekilde örnek olarak sunulması, izlenen son filmin, dizinin, futbol maçının ikili diyalogların merkezine oturması gibi durumlar bahsedilen etkileme ve etkilenmenin günümüz sosyal hayatının örneği olarak karşımızda durmaktadır. Bu durumlar ise hemen her bireyin karşılaştığı, istese dahi bunlardan kurtulma imkânını bulamadığı gerçeklerdir. Nitekim Efendimiz (sav) de; **“İyi arkadaşla kötü arkadaş misk taşıyan kimse ile körük üfüren kimse gibidir. Misk taşıyan ya sana onu ikram eder yahut sen ondan (miski) satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da ondan kötü bir koku duyarsın!”**⁴¹ buyurarak insanların birbirlerini etkileme meselesini en veciz temsil ile açıklamıştır.

Sosyal bilimler ve sosyal hayattaki örnekleri açısından bilginin ve bilgiyi işleyen sosyalliğine dair dayanakların ifade edilmesinin ardından meseleye Tefsir ilmi açısından da bakılması, söz konusu ilmin ve müfessirin sosyal hayat ile ilişkisini, sosyalleşme zorunluluğunu yansıtmaya bakımından oldukça önemli durmaktadır. Aslen yukarıda herhangi bir fert ve toplumun, çağının gerçeklerinden soyutlanarak ele alınamayacağı ifade edilirken bütün aktarılan görüşlerin her (b)ilim için söz konusu olacağı, bu zarurî halden herhangi bir (b)ilmin istisna edilemeyeceği dolaylı olarak anlaşılmaktaysa da meselenin zihinlerde berraklaştırılması, sosyallik için ifade edilen

⁴⁰ Muhammed Âbîd Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yay., İstanbul, 1997, s. 54, 55.; Ayrıca bk: Talip Özdeş, “Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür v.dğr., İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi Yay., 2010, s. 214.

⁴¹ Müslim, Birr, 146.

zorunluluğu yansıtması bakımından daha bir önem arz etmektedir. Ayrıca araştırmaya konu olan müellif, eseri ve araştırmanın bizzat kendisi Tefsir ilminin konusu olduğundan Tefsir ilminin, müfessirin ve Kur’ân’ı Kerîm’in sosyal hayat ile ilişkisinin ortaya konulması hususiyetle gerekmektedir.

İnsan, yaşadığı çağ ve toplumun ürünüdür. Karakteri, eğitim düzeyi, hayata bakışı ve toplumla ilişkileri de yine bu ortamın elverdiği koşullar çerçevesinde oluşur. Değişik coğrafi bölgelerde, değişik iklim koşullarında yaşayan insan toplulukları, farklı gelenek ve göreneklere, farklı tarih ve kültürlerle sahip olurlar. Hal böyle olunca da onların ele aldıkları herhangi bir metin, araştırma veya probleme farklı açılardan yaklaşımları, farklı yorumlar getirmeleri doğal bir tepki olarak ortaya çıkmaktadır. Zira İslam Hukuku’nun bazı hükümlerinin güneş ve ayın hareketlerine göre yorumlanması, sulama ve vergi hukukunun bölgelere göre değişiklik arz etmesi,⁴² kimi mezhep imamının bir bölgede serdettiği görüşlerini farklı bölgelere gittiğinde değiştirmesi ve farklı yükümlülükler ortaya koyması⁴³ aynı şekilde sosyal ortamın getirdiği bir durumdur.

Fıkıh ve Tefsir ilimlerinde metodun tek olmasına,⁴⁴ ele alınan ayet ve hadislerin aynı olmasına rağmen farklı yaklaşım ve yorumların ortaya çıkması, bunlara bağlı olarak mezheplerin ekollerin ve yüzlerce tefsir/fıkıh kitabının zuhur etmesi –en azından bir açıdan- çevre faktörünün de etkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir. O halde temel esasların evrensel yorumların ise farklı olması, yorumcunun sosyal ortamına hitap ederek etkilemek istediğinin veya sosyal ortamının etkisinde bir sonuca ulaştığının somut verileridir. Sosyal (b)ilimler alanında araştırma yapan her bir bireyin sosyal ortamından etkilendiği gibi İslâmî ilimler sahasında araştırma yapıp eser koyan her bir kimse de, sübûtu kat’î metni ele alıyor olsa dahi, aynı şekilde sosyal hayatından müstağni kalamamaktadır.

⁴² Zeki Tan, *Tolumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü* (Doktora Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 53.

⁴³ Yunus Araz, “İmam Şâfi’ nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, II, 2015, s. 34-37.

⁴⁴ Metodun tek olmasından maksat her iki ilmin de belirli birer usûllerinin olmasıdır: Fıkıh Usûlü, Tefsir Usûlü.

Söz konusu durumu Kur'ân ve Tefsiri açısından değerlendiren Talip Özdeş,⁴⁵ metin haline gelen vahyin insan tarafından anlaşılıp yorumlanması, gerek metnin özelliklerinden gerek insanın yaratılış özelliklerinden ve gerekse çevresinden, sosyal hayatından kaynaklanan bir takım durumlardan dolayı izafilik ve değişkenlik özelliği göstereceğini, vahye muhatap olup ona iman eden, anlayıp yaşamaya gayret eden insan ve toplumun Kur'ân'a yaklaşımının, anlama ve yorumlama çabasının kendilerini kuşatan, etkisi altına alan, bakış açılarını belirleyen sosyal hayat, yaygın zihniyet ve teamüllerden bağımsız olduğunun düşünülmemeyeceğini ifade eder. Ayrıca bu anlama ve yorumlama gayreti, tefsir, te'vil, meal veya tercüme gibi hangi kavramla ifade edilirse edilsin -insanî bilgi ile vahyî bilginin kesiştiği nokta olması hasebiyle- neticenin aynı olacağını vurgulamaktadır.⁴⁶

Kabul edilmiş var sayımlar, baz alınmış temeller, kadılık, emirlik, katıplık gibi yüklenilmiş görevler, isteyerek veya istemeyerek etkilenilmiş yelpazeler, son okunan kitaptan muhabbet edilen arkadaşların görüşlerine kadar bir çok unsur müfessirin zihninde yer etmiş durumdadır. O halde müfessirin zihni, bir tefsir/te'vîl/yorum faaliyetine başladığında kesinlikle boş bir yapıda olamayacağına göre yapacağı yorumların da -en azından bir kısmının- aynı unsurlar üzerine kurulacağı sonucu çıkmaktadır. İfade edilen unsurları âfâkî ve enfûsî⁴⁷ olmak üzere iki temel nedene bağlayan Süleyman Karacelil,⁴⁸ enfûsî nedenleri; kişisel özellikler, uzmanlık, amaç, zühd ve takva diye taksim ederken âfâkî nedenleri de; Kur'ân'ın metni ve Kur'ân'dan kaynaklanan nedenler ile toplumsal etkenler-çağ ve zamanın yapısı diye iki başlığa ayırmaktadır.⁴⁹ Söz konusu başlıkların hemen hepsinde bir sosyal hayat etkisi görülmektedir. Kişisel özelliklerin şekillenmesinde kültür ve toplumun etkisi yoğun bir şekilde ortaya çıktığı gibi uzmanlığın ve amacın tayin edilmesi de çağ ve toplumun istekleri/ihtiyaçları çerçevesinde şekillenmektedir. Diğer yandan toplumsal etkenler diye

⁴⁵ Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Başkanı.

⁴⁶ Talip Özdeş, "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme", s. 214.

⁴⁷ İç ve Dış nedenler diye de açıklama yapan Süleyman Karacelil, bu kavramları Pierre Guiraud'un *Anlambilim* adlı eserinden alıntılıyıp şekillendirdiğini ifade etmektedir.

⁴⁸ Adıyaman Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi.

⁴⁹ Süleyman Karacelil, "Müfessirin Kur'ân'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökür v.dğr., İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Yay., 2010, s. 125-134.

özellikle belirlenen nedenler ise müfessirin zorunlu olarak sosyalleştiğini göstermektedir.

Ayrıca Tefsir tarihine bakıldığında hemen her müfessirin yaşadığı toplumdan bir şekilde etkilendiği ve toplumun sorunlarına çözümler üretmeye çalıştığı söylenebilir. Bu yönüyle bütün tefsirler kendi toplumlarıyla ilgilidir; yani ictimâîdirler.⁵⁰ Ancak bu durum, kimi tefsirlerde doğrudan ve yaygın bir şekilde görülürken kimisinde de nadiren görülmesinin yanı sıra aralarındaki bağlantı da dolaylı yoldan kurulabilmekte veya zahiren hiçbir ize rastlanılamamaktadır. Bunun nedeni ise eserin türü ile yakından ilişkilidir. Şöyle ki sadece rivayet tefsiri veya dilbilimsel tefsir gibi değişkenlik arz etmeyen türdeki eserlerde öznel yorum ve yaklaşımlar söz konusu olmadığından sosyallik söz konusu olamamaktadır. Ancak dirayet, işarî, ahkâm gibi türlerde kaleme alınmış eserlerin sosyallikten uzaklaşması, topluma Kur'ân'ı anlatmak için yola çıkmışken toplumdan/sosyal hayattan uzaklaşarak âfâkî bilgilerle doldurulması yukarıda anlatılanlar kapsamında değerlendirildiğinde mümkün görülmemektedir. Nitekim ictimâî tefsir türünde bir tefsirin ictimâî olarak adlandırılması, eserin ön plana çıkan konularına ve gerçekleştirmek istediği amacına –ki bu amaç maruz kalınan ortak sorunlar yumağının gündeme getirilmesi, çözümü ve bu sayede de toplumun ıslah edilmesi, dönüştürülmesidir⁵¹- göre verildiğinden⁵² üst başlığında bulunan dirayet tefsir türünün sosyalliğini de ifade etmekte, söylenenlere dayanak oluşturmaktadır.

Müfessirden kaynaklanan zorunluluk meselesine bir başka açıdan bakıldığında denilebilir ki; toplumlar yetiştirdikleri ilim adamları vesilesiyle doğru yolda yürür, sırat-ı müstakim üzere sabit kalırlar. İlim adamları maddî, manevî ve ahlâkî alanlarda toplumlara yön veren, onlara hedef gösterip hedeflerine ulaştıran kimseler oldukları için İslâm dini ilim adamlarının sorumluluğu üzerinde titizlikle durmuş ve **“De ki; hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu”⁵³, “Allah’tan ancak âlimler layıkıyla korkarlar”⁵⁴** buyurarak değerlerini vurgulamıştır. Ayrıca Allah Teâlâ; **“Bununla beraber**

⁵⁰ Mustafa Karagöz, “Terim İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür v.dğr., İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Yay., 2010, s. 312.

⁵¹ A.g.e., s. 323-334.

⁵² A.g.e., s. 312.

⁵³ Zümer Suresi 39/9.

⁵⁴ Fâtır Suresi 35/27.

müminlerin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.⁵⁵ buyurarak Müslümanların kendilerini aydınlatacak ve gerekli durumlarda uyaracak derin bilgi sahibi kimseler yetiştirmeleri gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁶ Kur'ân yorumu yapacak müfessirin de ilim adamı-âlim mertebesinde olması gerektiği malum olduğuna göre ayetlerde emir buyrulan ifadelerin yegâne muhatapları arasında müfessirleri de saymak gerekmektedir. Müfessirin söz konusu önemi, ilim ve irşâd makamındaki üstün pozisyonu sosyalleşmesini, toplum için hareket edip ümmet için çalışıp çabalaması gerektiğini göstermektedir.

Sadrettin Gümüş,⁵⁷ *Tefsircilerin Toplumsal Sorumluluk ve Yükümlülükleri* başlıklı makalesinde müfessirin; sağlam itikad, Kur'ân'ı Kerîm'in öngördüğü sahil dünya görüşü, zararlı akımlara karşı uyarma, kültür ve medeniyet, insan hakları, eğitim, birlik ve beraberlik, zulme karşı direnme, maslahat, tarih, coğrafya ve kâinat konularında okuyucuyu âzâmî derecede bilgilendirmesi gerektiğini, toplumu en azından bu başlıklarda irşâd etme görevinin bulunduğunu bildirmektedir.⁵⁸ Gümüş'ün belirlediği başlıklara bakıldığında bunların ya sosyal hayatı meydan getiren unsurlar olduğu ya da sosyal hayata doğrudan veya dolaylı olarak etki edip şekillendirme özelliği barındırdığı görülecektir. Bunun yanı sıra müfessirin, öncelikle insanların ve toplumların ihtiyaçlarını karşılamak üzere eserini kaleme alması gerektiğini -veya kaleme aldığı- de ifade eden Gümüş, müfessirin temel görevi olarak, sosyal hayatı yani toplumu muhatap almayı tayin etmektedir.⁵⁹ Burada hemen ifade edilmesi gerekir ki müfessir, zorunlu olarak sosyal hayata dâhil olduğuna göre kendisine düşen görev; toplumu ihyâ ve irşâd doğrultusunda hareket etmek, sosyal hayat ile kurduğu irtibat sonucu metni değil toplumu değiştirmeyi hedef edinmek, etkilenen değil etkileyen ve hatta daha da önemlisi yıkan değil yapan olmaktır.

Kur'ân'ı Kerîm'in, toplumsal hayatın düzenlenmesi hususunda zengin verilere sahip olması ve âdil sosyal nizamı barındırması, kendisini yorumlayan müfessire de

⁵⁵ Tevbe Suresi 9/122.

⁵⁶ Sadrettin Gümüş, "Tefsircilerin Toplumsal Sorumluluk ve Yükümlülükleri", *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum*, ed. Murat Sülün, İstanbul, Ensar Yay., 2011, s. 127,128.

⁵⁷ Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Emekli.

⁵⁸ Sadrettin Gümüş, "Tefsircilerin Toplumsal Sorumluluk ve Yükümlülükleri", s. 130-140.

⁵⁹ A.g.e., s. 130.

bunları anlatma, aktarma görevi yüklemektedir. Ayrıca toplumun bir üyesi olması ve Hz. Peygamber'in varisi konumunda bulunması da ona, toplumunu eğitme ve sosyal hayata yön verme görevini yüklemektedir. **“Sizden hayra çağırın, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”**⁶⁰ İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak üzere bulunması gereken topluluk, yine aynı toplumun da ihtiyacıdır. Zira söz konusu yükümlülüğün îfâ edilip başarıya ulaşılması durumunda îfâ eden de edilen de kurtuluşa erecektir. Diğer bir deyişle sosyal hayat ile diyaloga geçmek, sosyal hayata yön vermek dinî bir vecîbe aynı zamanda toplumsal bir ihtiyaçtır. Bütün bunlar bağlamında denilebilir ki; müfessirin sosyalleşmesi, toplumunu ilâhî iradenin isteği doğrultusunda sosyalleştirmesi için zorunluluk arz etmektedir.

1.3.2. Metinden (Kur'ân'ı Kerîm ve Yorumundan) Kaynaklanan Zorunluluk

Din, insanı eğitmek ve yüceltmek isteyen bir sistemdir. Dinin asıl amacı, bütün iç dünyası ve her türlü davranışlarıyla insandır. Din, insanı insan yapmaya çalışır, insanın kendine gelmesini, kendini bulmasını ve kendi kendinin olmasını ister. Din, insanın ve toplumun manevî hayatını zenginleştiren ve derinleştiren bir inanç sistemi olup, hem fert hem de toplumun bir gerçeğidir. Dinin, tarihi süreç içerisinde ferdi ve sosyal olmak üzere iki rolü vardır. Bir yandan birey olarak insana nüfuz ederek onun temel problemlerine çözüm getirirken, diğer yandan sosyal kurumlar ve olayları da şu veya bu biçimde etkilemektedir. Bunun yanı sıra hayatın bütün alanlarında düzenleyici normlar, hükümler de yerleştirmektedir.⁶¹

Din, öncelikle fertlere, fertler aracılığıyla da mevcut toplumsal olgu ve kurumlara nüfuz eder. İnsanlara sunduğu dünya görüşü ve evrensel mesajları yoluyla da bütün kültür sahalarına hâkim olan⁶² din, genellikle kurumları şekillendirerek, değerleri etkileyerek ve ilişkilere tesir ederek, sosyal fenomenler üzerinde güçlü bir belirleyiciliğe

⁶⁰ Âl-i İmrân Suresi 3/104.

⁶¹ Mehman İsmayilov, “Kur'ân'da Sosyal Bütünleşme” (Doktora Tezi), MÜSBE, 2008, s. 28-29.

⁶² Niyazi Akyüz, “Dinin Mesajının Sosyo-Kültürel Muhtevası ve İslam”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1998, c. XXXVIII, s. 298.

sahip olabilmektedir. O, cinselliği inşa ederek cinsiyete dayalı ilkeleri bildirmede, ekonomik ve siyasî tartışmaları etkilemede, ekolojik şartlara, medya güçlerine, aile yapılarına, teknolojik gelişmelere, sanatsal hareketlere vs. katkı sağlamada belirleyici bir rol de oynamaktadır.⁶³

Emile Durkheim (ö. 1917), dinin toplumda dört temel görevi olduğunu, bunlardan birincisinin; insanın belirli kurallara uyarak kendini disipline etmesine yardımcı olması, ikincisinin; bireyler arasında birleştirme ve dayanışmayı sağlaması, üçüncüsünün; geleneklerin devamlılığını sağlaması, dördüncüsünün de; dînî âyinler vesilesiyle insanlarda bir huzur ve güven ortamı yaratarak onları mutlu kılması ve kaygılardan, endişelerden uzaklaştırması olduğunu belirtmektedir.⁶⁴ Görüldüğü üzere Durkheim'in saydığı görevlerden özellikle birinci ve ikincisi dinin sosyal hayat üzerindeki konumunu da tayin etmektedir. Bu yönleriyle din, sosyal hayatı tertip etme, pekiştirme veya yeniden oluşturma görevlerini haiz olarak fert ve toplumun refahını sağlamaktadır.

Francis Bacon (ö. 1626), “Religio praecipuum humanae societatis vinculum” (Din, insanlığın en önemli bağıdır) diyerek dinin toplumsal önemini ortaya koymaktadır. Yine dinin toplumsal önemini vurgulayan Henri Bergson (ö. 1941) da, “hangi biçimde açıklanırsa açıklansın, ister özünde isterse rastlantı sonucu sosyal olsun, şurası bir gerçektir ki, din her zaman için toplumsal bir rol oynamıştır” demektedir.⁶⁵ Dinin insanlığın en önemli bağı olması onun bireyleri ve toplumları birleştirme ve ayırmada diğer sosyal yelpazelere nazaran çok daha büyük rol oynamasından gelmektedir.⁶⁶ Zira dinimizdeki ‘din kardeşliği’ öğretisi bunun en önemli delili olarak karşımızda durmaktadır. Ayrıca birey ve toplum arasındaki ilişki diyalektik bir ilişki olduğu kadar din ve toplum arasındaki ilişki de diyalektik bir ilişkidir. Dolayısıyla din,

⁶³ Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, (çev: İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp), Ankara, Birleşik Kitabevi, 2006, s. 154.

⁶⁴ Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, Bursa, Ekin Kitabevi Yay., 2005, s. 230-231.

⁶⁵ Mehman İsmayılov, “Kur’ân’da Sosyal Bütünleşme”, s. 30.

⁶⁶ Geniş bilgi için bk: Mehman İsmayılov, “Kur’ân’da Sosyal Bütünleşme”,; Banu Gürer, “Bireysel ve Sosyal Farklılıkları Sosyal Bütünleşmeye Dönüştürmede Kur’ân’ın Rolü” (doktora tezi), MÜSBE, 2007.

yoğun olarak bireysellik özelliği taşıırken kaçınılmaz olarak da toplumsallık arz etmektedir.⁶⁷

Bu noktada dinin sosyal fonksiyonu üzerine dikkatleri çeken sosyoloji ilmi, E. Durkheim ve etrafında toplanmış Fransız Sosyoloji Ekolünün, dinin sırf içtimâî fonksiyonu olduğunu savunduklarını belirtmektedir.⁶⁸ Öyle ki dinin içtimâî fonksiyonunun, fertleri ve grupları toplumun menfaatini çığneyecek ölçüde kendi menfaatlerinin peşinde koşmaktan alıkoymasından geldiği söylenebilmektedir. Diğer bir deyişle din, manevî değerler tespit ederek cemiyet üyelerinin tutumlarını tayin eder, adetlere kefil olmak ve onların temelinde yer almak suretiyle cemiyeti yönlendirmeye muvaffak olabilir ve daha da önemlisi cemiyetin en temel esaslarını ihtiva etmektedir. Hatta bazı sosyologlar, dinin temel işlevinin toplumsal dayanışmayı güçlendirmek olduğunu dahi savunmuşlardır.⁶⁹

Dinin diğer sosyal işlevleri arasında şunları saymak da mümkündür: Din, her şeyin üstünde, insan hayatında düzenleyici bir temeldir. O bireyin hayatını, onu içeren fakat aynı zamanda aşan mutlak anlamlar ve değerlere göre düzenler. Din, toplumlara sosyal bir kimlik belirler. Pek çok toplum son aşamada kendini din ile tanımlamaktadır. Dinin sosyal işlevlerinden bir diğeri de değer hiyerarşisini sağlamış olmasıdır. Birçok toplumsal problem değerlerin çatışmasından doğar. Değerler üzerinde asgarî bir anlaşma bulunmadıkça grup hayatı imkânsız olur. Din değerler getirir, pekiştirir, bunlar arasında hiyerarşik bir yapı oluşturur. Bir diğer fonksiyonu da toplumu düzenleyici normlar sistemi olarak ortaya çıkmasıdır. Dinin sunduğu kalıplar müminlere nasıl hareket edeceklerini gösterir. Bu itibarla mümin, dinin kendisine sunduğu hazır bir harita ile karşı karşıya bulunmaktadır. Dinin bu anlamda toplum normunu düzenleyici özelliğinin daha çok İslam toplumlarında belirginleştiği ve geçerli olduğu da belirtilmektedir.⁷⁰

Netice itibariyle din, insanların hatalarını, sapkınlıklarını ve her türlü kötü huylarını öne çıkaran fikirlerin nasıl ortaya konduğunu, bunların ne şekilde düzeltilmesi

⁶⁷ Ali Çoşkun, "Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu", *Din Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, (der. ve çev. Ali Çoşkun), İstanbul, İz Yay., 2005, s. 20.

⁶⁸ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 346-347.

⁶⁹ Mehman İsmayılov, "Kur'ân'da Sosyal Bütünleşme", s. 31.

⁷⁰ A.g.e., s. 32.

gerektiğini belirten önemli bir toplum aynasıdır. Hiçbir sistem veya felsefi doktrin din kadar toplayıcı, birleştirici ve ona bağlananları doğruluk ve fazilet sahibi kılıcı değildir. Nitekim din, fert ve toplum hayatını düzenleyen, toplumu hedef alıp onun kalkınması için kültürel, iktisadî ve sosyal birçok konulara dikkatleri çeken müessesedir. Hiç şüphesiz ki bu işlevini de gönderdiği peygamberleri ve indirdiği kutsal metinleri ile icra etmektedir. Kutsal metinlerde ifade edilen emir ve nehiyeler, terğip ve terhipler, ceza ve mükâfatlar, temsil ve teşbihler fert ve toplum için yani sosyal hayatı tesis için inzal buyrulmuştur. Ayrıca bütün peygamberler söz, fiil ve ikrarlarıyla diğer bir deyişle sosyal hayattaki tutumlarıyla da dinin emri/isteği olarak sosyal hayatı inşa için gayret etmişlerdir. Bu durumların tamamının birlikte din olarak adlandırıldığı düşünüldüğünde varılan netice; yukarıda din adına serdedilen görüşlerin aslında kutsal metin ve peygamberlerin sünnetini kapsadığıdır. Kısacası dinin sosyal hayattaki fonksiyonuna dair getirilen açıklamalar buradaki araştırmada özele indirildiğinde İslam dininin birinci kaynağı Kur'ân'ı Kerîm için de geçerli olmaktadır.

Kur'ân'ı Kerîm'in fert ve toplum hayatında bu kadar önemli bir etki ve yetkiye sahip olması, sosyal hayat içerisinde aktif veya pasif bir şekilde rol alan kimsenin de ondan müstağni kalamayıp onun emir ve nehiyeleri doğrultusunda düşünceler ortaya koymasını gerektirmektedir. Bundan daha da önemlisi ve bir basamak ilerisi de kişinin, düşüncelerini Kur'ân'ı Kerîm'in istekleri doğrultusunda ve sosyal hayat ile ilişkili bir şekilde sunmasıdır. Kendisini sosyal hayat ile ilişki kurmaya iten söz konusu zorunluluk, hem dinin/Kur'ân'ın kendisine yüklediği sorumluluklardan, hem Kur'ân'ın amaç edindiği toplumsal hayatı ilâhî istek istikametinde ihtidâdan hem de dini/Kur'ân'ı tebliğ vazifesinden gelmektedir. Zira Kur'ân'ın tebliğ edilmesi, onun emir ve yasaklarının, ceza ve mükâfatlarının, sosyal hayat üzerindeki tahakkümünün anlatılması ve uygulanması demektir. Bütün bunların fertten ferde, fertten topluma, toplumdan ferde ve toplumdan topluma tebliği de kişinin kendisini istemli veya istemsiz olarak sosyal hayatın içinde bulmasını doğurmaktadır.

Diğer yandan ilk peygamberden son peygambere kadar gelip geçmiş bütün peygamberler tarafından insanlara tebliğ edilen semavî dindeki⁷¹ şeriat ahkâmı

⁷¹ Hz. Âdem'den (as) Hz. Muhammed'e (sav) kadar gönderilen bütün peygamberlerin 'İslâm' dinini tebliğ için görevlendirilmiş olmaları, Hıristiyanlık, Yahudilik gibi isimlendirmelerin tahrif, tanımlama veya belirli bir ayırım ortaya koyma sonucu belde yahut peygamberlere nispetle adlandırılmış olmaları,

arasında mekân ve çevre farklılığına göre bazı değişiklikler söz konusu olabilmektedir. Gönderilen bütün peygamberlerin, gönderildikleri toplumun içinden çıkması, dil, kültür ve medeniyetlerinin ürünü olmaları, kendilerine indirilen ve yüklenen ilâhî ahkâmı toplumlarına layıkıyla anlatabilmelerine imkân tanımaktan kaynaklanmaktadır. **“Biz her elçiyi, mutlaka kendi halkının diliyle vahyedilmiş mesajla gönderdik ki hakkı onlara apaçık bir biçimde ulaştırsın”**⁷² Söz konusu şartların, indirildikleri toplumun sosyal hayatını yansıtmaları, temsil ve teşbihlerini o toplumun kültür ve medeniyetini göz önünde bulundurarak getirmeleri ilâhî metinlerdeki sosyal hayata müdahalenin yansımalarıdır.

Hız. Muhammed’e (sav) vahiy yoluyla gönderilen Kur’ân’ı Kerîm de bütün insanlığa hidayet kaynağı olmasına, evrensellik arz etmesine rağmen zaman ve mekân boyutunda kendisine özgü dili, coğrafyası, tarihi, kültürü, adet ve gelenekleri olan bir toplumu muhatap almış, onlara onların diliyle hitap etmiştir. Vahyin bir dille gelmesi ise onun bir kültür ve tarihle yani sosyal ortamla bağlantılı olarak gelmesi anlamını taşımaktadır.⁷³ Söz konusu bağlantısını ilk muhatapları özelinde kuran vahiy, diğer toplumların sosyal hayatları ile bağlantısını ise temsil, teşbih, genel yargı, husûsî sebep olsa da umûmî lafız vasıtasıyla kurmaktadır. Diğer yandan vahyin bu üslubu, onun evrenselliğine gölge düşürmemekle birlikte söz konusu toplum özelinde bütün zaman ve mekânlara hitabın en belîğ şeklini ortaya koymaktadır. Buradaki yegâne maksat ise bilindiği üzere muhatapın hitabı anlaması meselesidir. Nitekim belagatin, ‘muktezây-ı hâle uygun söz söyleme sanatı’ olduğu ve Kur’ân’ı Kerîm’in de belagat yönünden mucizeliği göz önünde bulundurulduğunda, Allah Teâlâ’nın evvela ilk toplumu muhatap alıp onların özelinde de bütün insanlığın haline hitap nedeni anlaşılacaktır.

Dinî metinler, hayattan, evrenden ve gerçeklerden kopuk lafızların oluşturduğu anlamsız mesajlar değildir. Özellikle Kur’ân, bu bağlamda hayatın bütün yönlerini kapsamakta, insanla ilgili bütün boyutlara, olgulara göndermelerde bulunmakta ve

burada ise tahrif edilmelerinden önceki durumları söz konusu olduğundan dolayı ‘dinler’ değil ‘din’ denilmiştir. Zira Allah Azze ve Celle’nin gönderdiği din her zaman ve mekânda aynı olmakla birlikte yalnızca ahkâmlar/şeraitler arasında farklılık söz konusudur.

⁷² İbrahîm Suresi 14/4.

⁷³ Talip Özdeş, “Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, s. 213.

prensipler koymaktadır.⁷⁴ Zira evrensel mesajı haiz Kur'ân'ı Kerîm'in dahi dil, kültür, medeniyet ve çevre faktörünü kısacası sosyal hayatı göz ardı etmemesi ulaşmak istediği temel gayesi –insanlığın Kur'ân'ı anlaması, yaşaması ve hidayet bulması- ile yakından ilişkilidir.⁷⁵ Temel gayesi, fert ve toplumun ıslâhı/irşâdı/hidâyeti olan başta Kur'ân'ı Kerîm olmak üzere bütün metinler⁷⁶, eserler, yapıt ve çalışmalar sosyal hayatın bizzat içine girmek, sosyal hayata müdahale etmek ve yönlendirmek durumundadır. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm'in her suresinin, her ayet ve her cümlesinin, ortaya çıkan veya çıkması muhtemel sorunlara cevap, talepleri karşılama ya da insanlığa yol gösterme sadedinde gelmesi, bütün bunlar bağlamında insanı konu edinmesi bahsi geçen sosyal hayata müdahalenin delili olarak durmaktadır.⁷⁷ Söz konusu delillere genel mahiyette bakıldığında da toplumsal bir takım ahlâkî, hukûkî, idârî ve iktisâdî düzenlemelerin inşa edildiği saptanacaktır.⁷⁸ Netice itibariyle sosyal hayata müdahale edip yönlendiren ve hatta inşa eden yüce kitabımız Kur'ân'ı Kerîm'in bu muhtevası, kendisi üzerinde araştırma yapıp bir doküman ortaya koyan her bir bireyi de sosyal hayat ile ilişki kurmaya itmektedir.

İnsanın içinde bulunduğu sosyal gerçeklik göz önünde bulundurularak öğüt ve nasihat vermek, emir ve yasaklar ihdas etmek, ceza ve mükâfat ortaya koymak, elde edilmek istenen sonucun başarıya ulaşmasını ve hatta kazanılacak verimin de âzâmî seviyeye ulaşmasını sağlayacaktır. Bu neticeye istinaden de Kur'ân'ı Kerîm ve tefsirlerinin/yorumlarının sosyal hayata dâhil olduğu, müdahale edip yönlendirmek istediği düşünülmektedir. Söz konusu durum Kur'ân'ı Kerîm'in şu ayetlerinde açıkça geçmektedir. **“Eğer biz onu, yabancı dilden bir Kur'ân kılsaydık, diyeceklerdi ki: Ayetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Arab'a yabancı dilden (kitap) olur mu? De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır. İnanmayanlara gelince, onların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'ân onlara kapalıdır...”**⁷⁹ **“Apaçık Kitab'a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu**

⁷⁴ A.g.e., s. 213-214.

⁷⁵ Zeki Tan, “Tolumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü”, s. 53.

⁷⁶ A.g.e., s. 37.

⁷⁷ Muhsin Demirci, *Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2008, s. 91.

⁷⁸ A.g.e., s. 92.

⁷⁹ Fussilet Suresi 41/44.

Arapça bir Kur'ân kıldık.”⁸⁰ “Biz onu, anlayasınız diye, Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.”⁸¹

Bu ayetlerde de görüldüğü üzere Kur'ân'ı Kerîm, önce ilk muhatabının, onların aracılık ve örnekliliğinde de diğer toplumların, anlamaları ve düşünmeleri için Arapça olarak indirilmiştir. Ayrıca burada coğrafî, sosyolojik ve psikolojik nedenlere de temas edildiği düşünüldüğünde⁸² Kur'ân'ın, toplumsal hayata ne denli yer verdiği, anlatma ve anlaşılma bakımından ne ölçüde önem atfettiği görülecektir.⁸³ Zira anlatılanın değeri anlaşılma kadardır. Anlaşılma için de anlatılan kimsenin halini göz önünde bulundurma, onun seviyesine inip kapasitesine göre konuşmak veya yazmak hitabetin, edebiyatın, belagatin kendisidir. Bu durumda sosyal hayata dâhil olma zorunluluğu, hem insanın kendisini çevreleyen paradigmasından kaynaklanmakta hem sosyal hayatta anlatılacak kimsenin konumundan hem de anlatılmak istenenin eksiksiz anlatımını sağlayabilmekten kaynaklanmaktadır. Bütün bunların bilgisini ve gerekliliğini de bize Kur'ân'ı Kerîm'in üslubu, davet sanatı, ıslah, irşad ve hidayete ulaştırma metodu vermektedir.

Gönderilen bütün peygamberlerin, gönderildikleri toplumların sosyal şartları çerçevesinde hareket ettikleri, bu toplumlar içerisinde gönderilerek onların dil, kültür ve medeniyetlerine aşina oldukları, bunun temel nedeninin toplumun ıslahını azami seviyeye çıkarmak olduğu, başta Kur'ân'ı Kerîm olmak üzere insanlığın hidayetini amaç edinen bütün metin, eser ve çalışmaların sosyal hayattan uzaklaşmamasının çeşitli nedenleri ifade edildikten sonra Kur'ân'ı Kerîm ve dolayısıyla da tefsirlerinin/yorumlarının sosyal dinamikler olarak neleri belirlediğinin ele alınması, metinden kaynaklanan sosyalleşme zorunluluğunu ve bu sosyalleşmenin hangi alanlarda tezahür ettiğini ortaya koyması bakımından oldukça önemli görülmektedir. Zira metinden kaynaklanan zorunluluğun en iyi açıklaması yine metnin vereceği argümanlardan doğmaktadır.

⁸⁰ Zuhrûf Suresi 43/3.

⁸¹ Yûsuf Suresi 12/2.

⁸² Bk: Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2007, c. 3, s. 210-213.

⁸³ Geniş bilgi için bk: Muhsin Demirci, *Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, s. 46-121.; Muhsin Demirci, *Kur'ân'da Toplumsal Düzen*, 2. Baskı, İstanbul, İFAV Yay., 2013, s. 31-333.

Kur'ân'ı Kerîm, fert ve toplum ilişkilerine azami ehemmiyet atfederken bunun temel unsurlarını da ortaya koymaktadır. O, sosyal ilişkilerin tespiti, tayini ve tertibinde göz önünde bulundurduğu, fert ve toplumları birleştirdiğini ve kimi zaman da ayırdığını belirttiği temel yelpazeleri ilâhi irade, bilgi, ahlakî unsurlar (maruf, münker, iyilik, doğruluk), ekonomi, siyaset, iktisat, hukuk, eğitim, kültür ve din olarak tespit etmektedir.⁸⁴ Nitekim Kur'ân, eski toplumlardan taleplerin ve bu taleplere gösterilen tepkilerin dinî, ekonomik, siyasî, sosyal (taassup ve bilgisizlik gibi) ve ahlakî kaynaklı olduğunu dolaylı olarak ifade etmekte, bu kaynakların da bir nevi sosyal hayatın oluşturucuları olduğunu aksettirmektedir.⁸⁵ Netice itibariyle Kur'ân'ı Kerîm'in de sosyal hayatı oluşturup yönlendiren temel dinamiklerin bazılarını doğrudan veya dolaylı olarak yer verdiği, bu yer vermesinin de keza sosyal hayata müdahale edip bilimli bir düzene sokmak istediğinden kaynaklandığı, ayrıca söz konusu unsurların toplumların ve inançların birleşme ve ayrışmalarını belirleyen ve haliyle de sosyal hayatı tabandan tavana inşa eden yelpazeler olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'ân'ı Kerîm'in bu üslubu ile iştilal olan, onu yorumlayıp nesline ve gelecek nesillere aktarmayı hedef edinen, fert ve toplumun irşâdı için gayret eden hemen her müfessirin bu eşsiz sanattan etkilenmemesi, söz konusu sosyal faktörleri gördüğü halde kendi sosyal hayatına müdahale etmemesi düşünülememektedir. Müfessirin söz konusu müdahalesi ise haliyle ele alacağı Kur'ân yorumunda tezâhür etmek durumundadır. Bu noktada yukarıda ve bundan sonraki bölümlerde ortaya konulacak görüşlerin reddini bertaraf adına 'tefsir' ve 'te'vil' farkının zikredilmesi oldukça önem arz etmektedir. Zira bu iki kavramdan birisinin yorum ihtimalini, diğerinin ise murâd-ı ilâhiyi kesin tayini ihtivâ etmesi, müfessirin sosyal hayata dair açıklamalarının hangi bünyede yer alacağı karışıklığı ve anlatılmak istenenin yanlış aksettirilebileceği düşüncesi söz konusu önemi ortaya koymaktadır.

Tefsir kelimesi, "fesr" veya taklip tarikiyle "sefr" kökünden gelen "tef'îl" vezninde bir mastardır. "Fesr", sözlükte, bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve üzeri

⁸⁴ Banu Gürer, "Bireysel ve Sosyal Farklılıkları Sosyal Bütünleşmeye Dönüştürmede Kur'ân'ın Rolü" (doktora tezi), MÜSBE, 2007, s. 57-80.; Ayrıca geniş bilgi için bk: Mehman İsmayılov, "Kur'ân'da Sosyal Bütünleşme", s. 137-224.; Muhsin Demirci, *Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, s. 91-92.

⁸⁵ Söz konusu yelpazelerden bazılarının sosyal hayat üzerindeki etkileri örnek babında buradaki çalışmanın ilk kısımlarında ele alındığı için tekrar açıklamaya gerek duyulmamaktadır.

örtülü bir şeyi açmak gibi manalara gelmektedir.⁸⁶ “Sefr” ise sözlükte, kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve ortaya çıkarmak anlamlarına gelmektedir.⁸⁷ Tefsir kelimesi terim olarak ise, kapalı olan lafızdan murad edilen şeyi çıkarmak şeklinde tarif edilmektedir.⁸⁸ Bir ilim olarak ise; insan gücünün ve Arab dilinin verdiği imkân nispetinde Allah’ın muradına delalet eden Kur’ân metninin içerdiği manaları ortaya koymaktır.⁸⁹ Tefsire konu olan naslarda tek anlam bulunduğu için bu kavram kesinlik ifade eder, manalarda değil lafızlarda olur, çoğunlukla rivayete kısmen de dirayete dayanır ancak tefsirde istinbât söz konusu olmaz.⁹⁰

Te’vîl kelimesi ise; “evl” kökünden “tef’îl” vezninde masdar olup aslına dönmek, döndürmek ve her hangi bir şeyi varacağı yere vardırarak anlamlarına gelmekle birlikte bir lafzın manasını belirleyip takdir ve tefsir etmek manasını da taşımaktadır.⁹¹ Terim anlam olarak ise; meşrû bir sebepten veya delilden yola çıkarak ayeti zâhirî manasından alıp, siyâk ve sibâkı ile mutabık, Kitâb ve sünnete uygun manalarından birisine hamletmektir.⁹² Ayrıca sarîh bir nassa ters düşmeme, ele alınan lafzın te’vîle elverişli olması, muhtemil bulunan mananın esas olan manaya mutabık olması, nas veya kıyas gibi şer’î bir nassa dayanılarak muhtemil manaya taşınması te’vîl’in şartları arasında sayılmaktadır.⁹³ Bununla birlikte te’vîlin beyânî, irfânî⁹⁴ ve burhânî⁹⁵ olmak üzere üç çeşidi de bulunmaktadır ve bunlar içerisinde Arab dilinin kuralları dâhilinde hareket ederek Kur’ân’dan anlamlar üretmek anlamında kullanılan

⁸⁶ Ebi’l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed b. Manzûr el-Ensârî el-Ruveyfî, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut, Dâru’s-Sadr, ty., “Fesr” mad.; Celâlüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed b. Alî, Kahire, Dâru’l-Hadîs, 2006, s. 449.; Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ebi’l-Fazl ed-Dimyâtî, Kahire, Dâru’l-Hadîs, 2006, s. 415.

⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 449.; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 415.

⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 449.; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 415.

⁸⁹ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire, Dâru’l-Hadîs, 2001, c. 2, s. 7-8.

⁹⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 5. Baskı, Ankara, Fecr Yay., s. 19-26.; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 7. Baskı, İstanbul, İFAV Yay., s. 34-35.

⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “evl” mad.; Ayrıca bkz.: es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 449.; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 415.

⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 449.; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 415.

⁹³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 19-26.; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 34-35.

⁹⁴ Mutasavvifenin kalbine doğan anlamlardan ibarettir.

⁹⁵ Nasları aklın ve dilin örfî kullanımını dahilinde yorumlamayı esas almaktadır.

beyânî te'vîl esas kabul edilmektedir.⁹⁶ Diğer yandan te'vîl, lafızda değil nasların manalarında söz konusu olmakla birlikte kesinlik değil ihtimal anlamı taşır ve istinbâta dayanmaktadır.⁹⁷

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere 'nassın yorumu'nu te'vîl; 'nassın manası'nı ise tefsir kavramı ifade etmektedir. Zira 'yorum' kişinin, karşısındakinden, belirli şartlar çerçevesinde, kendince anladığını ifade etmesi olarak düşünülebilmektedir. Bu durumda 'yorum' olması ancak te'vîl kavramının kullanılması ile gerçekleşmekte, aksi kullanım ise kesinlik arz etmektedir. Diğer yandan Kur'ân'ı Kerim açıklamaları için kesinlik ise yalnızca Hz. Peygamber (sav) ve ashâb- kirâmdan (radiyallahu anhum) –belirli şartları haiz olmak şartıyla- bize ulaşan rivayetler için söz konusu olmaktadır. Kendilerini takip eden zevât-ı kirâmın rivâyet dışı istinbât üzere açıklamaları ise muhtemel manalardan birisini seçme ifade ettiğinden te'vîl yani yorum olmaktadır. Bu durumun en bariz delili ise günümüze değin yüzlerce tefsir/te'vîl kitabının ortaya konmuş olmasıdır. Zira yorum değil de kesinlik söz konusu olsaydı tek bir eser yazılması yeterli gelecek diğerleri ise zâit hükmünde kalacaktı. Ancak bu eserler yorum olmaları hasebiyle her birinin ulemâ-ı kirâmdan gelmesinin manevî değeri dışında bağlayıcılığı ve kesinliği söz konusu olmamaktadır.⁹⁸ Netice itibariyle müfessirin te'vîl ilmi vesilesiyle sosyal hayata dâhil olarak açıklamalar yapmasında bir beis söz konusu olmamakta ve hatta Kur'ân'ın temel gayesi insanlığın irşâdına daha fazla imkân tanımaktadır.

Bu bağlamda hemen ifade edilmesi gerekir ki 'tefsir' ve 'te'vîl' kavramları, klasik dönemde de günümüzde de birbirinin yerine yaygın olarak kullanılmış ve her ikisi de 'Kur'ân yorumu' olarak düşünülmüştür. Ancak kimi müfessir de bu ayrıma oldukça önem vermiş ve eserlerini tefsir kavramıyla değil te'vîl kavramıyla

⁹⁶ Geniş bilgi için bkz.: İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 19-26.; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 34-35.; Muhsin Demirci, *Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, s. 132-137.

⁹⁷ Geniş bilgi için bkz.: es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 449.; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 415.

⁹⁸ Burada selef-i sâlihîn'den gelen eserlerin ilmî değerleri veya herhangi bir şekilde sahadaki otoriteleri bakımından önemlerine ve bağlayıcılıklarına dair aleyhte bir söz söylenmemekte, yalnızca ve yalnızca eserlerinin 'tefsîr' kavramının ifade ettiği kesin açıklamalar niteliğinde değil 'te'vîl' kavramının ifade ettiği ihtimâlî yorumlar dâhilinde oldukları anlatılmaya çalışılmaktadır. Zira söz konusu zevât-ı kirâmın değerini ölçmek haddimize değildir.

adlandırmışlardır.^{99,100} Te'vîl ismini kullanan müfessirlerin, yapacakları açıklamalarını nihâî netice değil de ihtimalî yorum niteliğinde görmeleri, açıklamalarının kendi ilmî imkânları ve sosyal, beşerî etkileşimleri neticesinde ortaya çıktığı bu adlandırmanın temelini teşkil ettiği düşünülmektedir. Diğer yandan tefsir kavramını te'vîl kavramı yerinde kullanan kimi müfessirin getirdiği Kur'ân yorumları da aynı kabilden düşünülebilmekte ve bunların da sosyal hayat ile kurdukları irtibatın birer tezahürü olduğu ortaya çıkmaktadır. Söz konusu kavramların birbirlerinin yerine kullanılmasının doğruluğu veya yanlışlığı buradaki tezin konusu dâhilinde olmadığı için ayrıca açıklamaya girilmeyecektir.

Yüce kitabımız kelâm-ı mübîn Kur'ân'ı Kerîm'in sosyal hayata müdahale ve inşasına dair ayet ve hadislerden bazı örneklerin zikredilmesi yukarıda ifade edilen görüşlerin sübutunu kuvvetlendirmek adına zarûrî görülmektedir. Ayrıca zikredilecek bu örneklerin, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber (sav) ve sahabe-i kirâm (ra) dönemlerinde hayatın içinde sayılmasını, bu doğrultuda anlaşılıp yaşanmasını, bu durumların İslam tarihinin diğer dönemlerine yansımalarını ve müfessirlerin de tefsir/te'vil ilmi çerçevesinde Hz. Peygamber (sav) ve sahabe-i kirâmı örnek alarak sosyal hayata müdahale etmelerinin haklı gerekçelerini ortaya koyacaktır:

Bir gün kıyamet alametlerinden söz eden Hz. Peygamber (sav), bir grup sahabeyi derinden etkilemiş ve bu grup Osman b. Maz'ûn'un (ra) evinde toplanarak sürekli oruç tutmaya, geceleri namaz kılmaya, yatakta yatmamaya, et ve yağ yememeye, kadınlara yaklaşmamaya, yün elbise giymemeye, dünyayı terk etmeye, yeryüzünü gezip dolaşmaya ve bu konularda sürekli birbirlerini kontrol edip eksiklerini hatırlatmaya karar vermişlerdir. Hz. Peygamber (sav) bu olayı haber alınca, hemen Osman b. Maz'ûn'un (ra) evine gitmiş ve onlara: ***“Ben bununla emr olunmadım. Nefsinizin sizin üzerinizde hakkı vardır. Bazen oruç tutun, bazen tutmayın. Gecenin bir kısmında ibadet edin, bir kısmında da uyuyun. Ben geceleri bazen kalkar namaz kılarım, bazen de yatar uyurum. Bazen oruç tutarım bazen de tutmam. Et ve yağ yerim. Kim benim***

⁹⁹ İmam Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı, Taberî'nin Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîlü Âyi'l-Kur'ân'ı, Fahrüddin Râzî'nin Tefsir-i Kebir'i, Mukatil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'i, Vehbe Zuhaylî'nin Tefsîru'l-Münîr'i bu gibi eserlere örnek olarak sayılabilir.

¹⁰⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 25-26.; Ayrıca; *“Onun te'vîlini ancak Allah bilir”* mealindeki Âl-i İmrân suresi 7. Ayeti kerime de söz konusu kullanıma delil olarak getirilmektedir.; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 27.

sünnetimden ayrılırsa benden değildir” buyurmuşlardır. Bunun akabinde de âdeti üzere hutbeye çıkıp şunları buyurmuştur: **“Bazılarınıza ne oluyor da kendilerine kadınları, yiyecekleri, helal ve nimetleri, uykuyu ve dünyanın meşru nimetlerini haram kılıyorlar. Dikkat ediniz ben size Hristiyanların keşiş ve ruhbanları gibi olmanızı kesinlikle emretmedim...”** Daha sonra da; **“Ey iman edenler, Allah’ın size helal kıldığı şeyleri kendinize haram kılmayın, aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez.”**¹⁰¹ ayetini okuyarak yaşanan olayla bu ayet arasında ilişki kurmuş ve sosyal hayata müdahale ederek apaçık bir şekilde yönlendirmiştir.

Sahabe-i kirâmdan Sâbit b. Kays’ın (ra), Hücurat suresi 2. ayet karşısındaki tutumu da Kur’ân’ın ferdî ve toplumsal müdahalesine örnek olarak değerlendirilebilmektedir. Rivayetlerde geçtiğine göre Sâbit b. Kays’ın (ra) kulakları ağır işitmektedir. Bu nedenle de her ağır işiten kişi gibi kendisi de ses tonunu yükselterek konuşmaktadır. Ancak bu özrüne rağmen o, **“Ey inananlar, farkına varmadan amellerinizin boşa gitmemesi için seslerinizi Peygamber’in sesini bastırarak şekilde yükseltmeyiniz”**¹⁰² ayetini öğrendiğinde muhatap olarak kendisini görmüş ve amellerinin boşa gitmesinden korkarak evine kapanmıştır.¹⁰³ Bu rivayette de görüldüğü üzere İslam ile ahlaklanmış olan Sâbit b. Kays (ra), Kur’ân’ın, sosyal ilişkileri belirli bir düzene oturtma bağlamında buyurduğunu emrini başta nefesine mal ederek hemen uygulamaya koymuş ve sosyal hayatında bir düzenlemeye gitmiştir.

Kur’ân’ı Kerîm’in ve Allah’ın elçisi Hz. Peygamber’in (sav) sosyal hayata müdahale ve inşasının en veciz örneklerinden bir diğeri de Câfer b. Tayyâr’ın (ra) Habeş kralı Necâşî’nin huzurunda yaptığı konuşmasında görülmektedir. O, Habeş kralının huzuruna çıkarıldığında toplumunun ve daha sonra uğradıkları değişimin boyutlarını şu ifadelerle anlatmaktadır: “Ey hükümdar! Allah aramızdan birini seçip de onu kendisi için elçi olarak gönderene kadar biz cahillerdendik. Putlara tapar, günah işlerdik. Ölü eti yer, akrabalarımızla alakayı keser, komşularımıza kötü davranırdık. İşte bu hal üzereyken Allah bize soyunu, doğruluğunu, eminlik ve iffetini çok iyi bildiğimiz bizden birini peygamber olarak gönderdi. O da bizi Allah’ı birlemeye ve O’na kulluk

¹⁰¹ Mâide Suresi 5/87.; Buhârî, Nikâh, 1.; Müslim, Nikâh, 5.; Ebu hasen Ali b. Ahmed b. Nîsâbüri, *Esbâbu’n-Nüzûl*, thk. Muhammed Salâh, Kahire, Mektebetü’r-Rihâb, 2007, s. 118-119.; Celâlüddin Suyûtî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, thk. Muhammed Salâh, Kahire, Mektebetü’r-Rihâb, 2007, s. 92-93.

¹⁰² Hücurat Suresi 49/2.

¹⁰³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, Kahire, el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, 2008, c. 4, s. 239.

etmeye çağırıldı. Bize doğru sözlülüğü, emanete hıyanet etmemeyi, akrabaları ziyareti, komşulara iyi davranmayı, kan dökmemeyi ve haramdan uzak durmayı emretti. Kötülüklerden, yalan yere şahitlikten, yetim malı yemekten, iffetli kadına iftiradan men etti. Allah'a ibadet etmemizi, O'na hiçbir şeyi ortak koşmamamızı, namaz kılıp sadaka vermemizi istedi. Biz de onu tasdik ettik, getirdiğine uyduk. İşte bu yüzden kavmimiz bize düşman oldu, işkence etti, sıkıntılara düşürdü ve yapmak istediklerimize engel oldular...’’¹⁰⁴ Görüldüğü üzere Câfer b. Tayyâr'ın (ra) ifadelerinde geçen her bir husus sosyal hayatın doğrudan içerisinde yer almakta ve Allah ve Resûlü'nün (sav) emir ve yasakları da doğrudan sosyal hayatı, toplumu ve sosyal ilişkilerini değiştirmeye, dönüştürmeye, yeniden inşâ etmeye yönelik serdedilmiştir. Rivayette geçen ifadelerden de anlaşıldığı üzere bu emirler, sahabe-i kirâmın hayatlarında hakkıyla vücut bulmuş, sosyal hayatlarını, ferdî ve toplumsal ilişkilerini yeniden binâ etmiştir.

Kur'ân, insan hayatının kitabıdır ve hayatın içinde anlamak, anlatmak, yaşamak üzere indirilmiştir. O hayatımızı değerli ve anlamlı kılmak için vardır. Kur'ân'dan, Kur'ânî bilgiden, onun ilke ve kurallarından uzak bir hayat düşünülmemelidir. Bu bağlamda Kur'ân'ı hayatın içinde anlama ve yaşama yönteminin ilk örneklerini, tebliğ görevinin yanında tebyîn görevi de bulunan Efendimiz Hz. Muhammed'in (sav) uygulamalarında, yaşayışında ve sahabe-i kirâmın anlamaya yönelik davranışları ile vahiy ahlakıyla ahlaklanmış yaşantılarında görmekteyiz.¹⁰⁵ Onların bu durumlarının elbette ki gelecek nesiller için birer emir ve(ya) nasihat hüviyeti taşıdığı ve Kur'ân'ın hayatın içine taşınmasının örnekliğini, bu minvalde atılacak adımların yol ve yordamını gösterdiği düşünülmektedir.

Kendilerinden sonra gelip vârisleri hükmünde olan ulemâ/müfessir câmiâsı da söz konusu durumdan nasiplerini alarak hayata, topluma, ferdî ve toplumsal ilişkilere Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in (sav) ve sahâbe-i kirâmın (r.anhum) nasıl baktıklarını eserlerinde yansıtmış olmaları tabii ve hatta zarûrî bir durum olarak görülebilmektedir. Bunun neticesi olarak da te'vîle yani yoruma giden müfessirûnun istinbât sonucu kendi

¹⁰⁴ Mevlânâ Şiblî, *Asr-ı Saadet*, ter. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, Eser neş., 1973, c. 1, s. 176. Ayrıca bk: Celal Kırca, “Kur'ân'ı Hayatın İçinde Anlama ve Yaşama”, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum*, s. 97-98.; http://www.bizimsahife.org/Kutuphane/Islam_Alimleri_Ans/Cild/01Cild/2/30.htm (30.03.2016 tarihinde bakıldı)

¹⁰⁵ Celal Kırca, “Kur'ân'ı Hayatın İçinde Anlama ve Yaşama”, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum*, s. 95-96.

zaman ve mekânlarını eserlerine dâhil edip, fert ve toplumlarını, kısacası sosyal hayatlarını inşâ etme gayretinde olmaları, kısmen ihtiyârî çoğunlukla da zorunlu olarak tezâhür etmiştir denilebilmektedir. Zira dinin iki esas kaynağı olan Kur'ân'ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye, sosyal hayata hemen her zaman müdahale edip değişim ve dönüşüm ortaya koyarken, ferdî ve toplumsal zemini yeniden ele alıp ilişkileri muntazaman tesis ederken bu iki kaynağı yorumlayan müfessir, muhaddis, fakîh ve diğer ulemânın da kendi sosyal hayatlarına müdahale etmemeleri, Kur'ân hayat kitabıdır dedikleri halde hayatlarında yer vermeyip tavsiye etmemeleri ve uygulamamaları ihtimal dâhilinde görülmemektedir. Onların sosyal hayata karşı bu zarûrî tutumlarının, doğrudan veya dolaylı, zahiren yahut bâtinen olsun bir şekilde tezahür ettiği/etmesi gerektiği düşünülmektedir.

Sosyal hayatı muntazaman inşâ eden Kur'ân'ı Kerîm'i yorumlayıp, kendi zaman ve mekânlarını İslâmî perspektiften yönlendirmek isteyen müfessirin toplumsal/sosyal hayata müdahalesinin ne kadar belirgin olduğu, hangi çerçevede sınırlı kaldığı, bu müdahaleler sonucunda bir başarının/faydanın elde edilip edilmediği buradaki araştırmanın konusu olmadığından değinilmeden geçilerek sosyal hayatla yoğun ilişki içerisine girdiği tespit edilen, tefsirinde defalarca kendi sosyal hayatına müdahale edip yön vermek, bilgilendirmek, uyarmak istediği saptanan İmam Kurtûbî'nin hayatına ve kendi çağının sosyal ortamını izaha geçilecektir.

2. İmam Kurtûbî ve Tefsiri

2.1. Kurtûbî'nin Hayatı, Hocaları, İlmî ve Ahlakî Kişiliği

2.1.1. Hayatı

İmam Kurtûbî'nin hayatı, çocukluk, gençlik, yetişkinlik dönemleri, hocaları ve talebeleri ile ilgili yeterli miktarda çalışma yapılmış olduğundan burada, sadece ele alınan tezle ilişkili görülen yerlere değinilecek olup müellifin hayatı tamamıyla

sunulmayacaktır.¹⁰⁶ Ancak hemen ifade edilmesi gerekir ki müellifin hayatından sosyal hayat ile ilişkisi kurulan veya kurulabilecek olan bölümlerin tafsilatlı bir şekilde ele alınıp aktarılması, gerek önceki başlıkların gerekse ikinci bölümün savunduklarına ışık tutması adına zaruret arz etmektedir.

Hicrî 6. yüzyılın sonları veya 7. yüzyılın başlarında dünyaya geldiği tahmin edilen İmam Kurtûbî'nin kesin doğum tarihi bilinmemektedir.¹⁰⁷ Kendisi Kurtuba'da (Cordoba) dünyaya gelmiş olup vefat tarihi ise günü dâhil ulemanın ittifakıyla tespit edilmiştir. Kaynaklarda 671 yılının 9 Şevvâl Pazartesi günü vefat ettiği kaydedilen¹⁰⁸ imam Kurtûbî'nin asıl ismi Muhammed, babasının ismi Ahmed, künyesi ise Ebû Abdillâh'tır. Dedesinin ismi Ebû Bekr, dedesinin babasının ismi ise Ferh'tir. Bazılarının Şemsüddîn diye lakaplandırmasının yanı sıra Hazreçli olması hasebiyle Hazrecî, ensar neslinden olduğu için el-Ensârî, Kurtuba doğumlu olduğu için el-Kurtûbî, yaşadığı vatana nispetle el-Endelûsî, Mâlikî mezhebine mensup olduğu için de el-Mâlikî denilmiştir. Buna göre Kurtûbî'nin tam isminin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Hazrecî el-Ensârî el-Kurtûbî el-Mâlikî el-Endelûsî olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Müellifin hayatına dair geniş bilgi için bk: Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrût, el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty., c. 2, s. 69 vd.; Celalüddin Abdirrahman es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk: Muhammed Umeyr, Mektebetü'l-Lüga, 1976, s. 92 vd.; Tayyar Altıkulaç, "Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, c. 26, s. 455-457.; el-Kasabî Mahmûd Zelat, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, Kahire, 1979.; Ali b. Süleyman el-Abîd, *el-Kurtubiyyu'l-Mufessir* (Yüksek Lisans Tezi) Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1982.; Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd, *Şekva'l-Kurtûbî min Ehli Zemânihi*, Ürdün, 1988.; Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd, *el-İmâmu'l-Kurtûbî Şeyhu Eimmeti't-Tefsîr*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1993.; Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd, *el-Kurtubiyyu ve't-Tasavvuf*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999.; Bû Şuayb Mihmâdî *et-Tefsîru'l-Fikhî 'İnde'l-Kurtûbî* (Doktora Tezi) Câmiatu Seyyidî Muhammed b. Abdillâh, Fas, 1992.; Abdulkâdir Rahîm el-Hîfî, *Ebû 'Abdillâh el-Kurtûbî ve Cuhûduhû fi'n-Nahv ve'l-Luğa fi Kitâbihi'l-Câmi'i li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Beşîr, Ürdün, 1996.; es-Senûsî, Miftâh, *el-Kurtubiyyu Hayâtuhû ve Âsâruhu'l-İlmiyye ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, Bingazi, 1998.; Arif Gezer, *Kurtûbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜSBE, 1999.; Ahmed b. Yûsuf Dureyvîş, *el-İmâmu'l-Kurtubiyyu Fakîhen ve Muceddiden*, Kulliyetu's-Şerîa, Riyad, 2009.; Hasen Mahmud Selmân, *el-İmâmu'l-Kurtûbî Şeyhi Eimmeti't-Tefsîr*, Dımaşk, Dâru'l-Kalem, 1993.; Ekrem Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl* (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, 2002, s. 15-65.; Arif Gezer, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, İstem, 2009, sayı 14, s. 335-352.

¹⁰⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 80; Tayyar Altıkulaç, "Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, s. 455.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s. 6.

¹⁰⁸ Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s. 6

¹⁰⁹ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 15.

İmam Kurtûbî'nin doğumu, ailesi ve yetişmesi hakkında kaynaklarda pek bilgiye ulaşılamamakla birlikte künyesinde yer aldığı üzere Abdullah isminde büyük oğlu ve kendisinden rivayette bulunan Şemsüddin Ahmed isminde bir oğlu daha olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁰ Bu ikisi dışında başka evladı olup olmadığı bilgisine ise ulaşılamamaktadır. Babasının ise Hıristiyanlar tarafından şehid edildiğine bizzat tefsirinde yer veren İmam Kurtûbî, Âl-i İmrân suresinin 169-170. ayetlerinin tefsirini yaparken düşmandan habersiz ve savaşmaz bir haldeyken öldürülen Müslümanların da şehit olup olmayacağını sorgulamış, bu durumun Kurtuba'da vukû' bulunduğunu, 3 Ramazan 627 senesinde düşmanın, harman yerindeki insanlara ansızın saldırdığını, babasının da aralarında bulunan bir grubun öldürüldüğünü ifade etmiştir.¹¹¹

Bu vakianın ardından Kurtûbî, babasının da aralarında bulunduğu bu insanların defin işlemlerinde şehit muamelesi görüp görmeyeceğini, yıkanıp kefenlenmesinin gerekip gerekmediğini hocalarına sorarak doğru minval üzere hareket etmek istemiştir. Hocalarından baş kadı Ebu'l-Hasen Ali b. Kutral (v. 651/1253) ve etrafındaki bir grup fakihin, babasının harp sahasında ölmediği için şehit muamelesi görmeyeceği yönündeki fetvalarına göre defin işlemini gerçekleştiren Kurtûbî, bu meseleyi daha sonra Ebu'l-Hasen el-Lahmî'nin (v. 478) *et-Tebşirâ* isimli eserinde gördüğünü ve şehit sayılacağını okuduğunu belirterek zamanında görseydi şehit muamelesi yaparak defnedeceğini belirtmiştir.¹¹²

İmam Kurtûbî'nin naklettiği bu olaydan onun, fikhî meseleleri dikkatlice araştırdığı, dinî meselelere önem verdiği, en yakını için dahi aynı hassasiyetini koruduğu, sosyal hayattaki problemlerin çözümünde hocalarına müracaat etmesinin yanı sıra kendisinin de araştırıp doğru kanaate varmak istediği anlaşılmaktadır. Ayrıca eserinde dinî bir mesele olan kimlerin şehit muamelesi göreceği hususunu vuzuha kavuştururken sosyal ve kendince güncel bir olayla irtibat kurarak sosyal bir olayı çözmek ve toplumsal hayatı yönlendirmek istediği de görülmektedir. Onun, babasının vefat ettiği 627/1229 tarihinde yirmi küsur yaşlarında, eğitiminin devam edip dinî

¹¹⁰ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 6.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 17.

¹¹¹ Muhammed b. Ahmed b. Abî Bekr el-Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tedammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*, thk: Abdullah b. Abdulhasen et-Türkî, Beyrût, Müesseseti'r-Risâle, 2006, c. 5, s. 412.

¹¹² A.g.e., s. 412-413.

tahsilinin henüz tamamlanmamış ve ailesiyle birlikte Kurtuba'da yaşıyor olması¹¹³ sosyal hayat içerisindeki konumunu da ortaya koymaktadır. Zira kendisi, gençlik yıllarında, eğitimini sürdürdüğü sıralarda, Kurtuba'nın dışındaki Yahudi mezarlığından Kurtuba'daki kiremit ve benzeri şeylerin üretildiği bir fabrikaya toprak taşıdığını belirtmektedir. Binaenaleyh Kurtûbî'nin bir yandan, orta halli ve ziraatle uğraşan bir aileye mensup olması sosyal hayat içerisindeki konumunu tayin ederken, diğer yandan ders halkalarına katılıp döneminin âlimlerinin tedrisinden geçmesi ilmî hayattaki düşüncelerini, bulunduğu konumla ilişkili olarak şekillendirmesine imkân tanımıştır. Bu durum da netice itibarıyla, müellifimizi, hem halka hem ulemâya mal olmuş bir kimliğe büründürmüştür.

Endülüs'te eğitim faaliyetleri halkın öncülüğünde gerçekleştirilmekle birlikte, devletin katkısı mektep-medrese inşa etmek ve kütüphane açmak şeklinde olmuştur. II. Hakem gibi bilge sultanların saraylarda oluşturdukları oldukça hacimli kütüphaneler bölgenin ilmî atmosferini ortaya koymaktadır. Örneğin rivayete göre II. Hakem, saray kütüphanesinde 200 bini aşkın yazma eser toplamıştır.¹¹⁴ İşte böyle bir ilmî coğrafyada doğup, büyüyen, ilim tahsilinin temellerini atmış olan İmam Kurtûbî, vatanının Hıristiyanların eline geçmesinden sonra (633/1236) İbn Mâlik (v. 179/795) ve et-Turtûşî (v. 520/1126) gibi âlimleri takip ederek Endülüs'ten ayrılıp Mısır'a göç etmiş ve ömrünün geri kalan kısmını burada tamamlamıştır.¹¹⁵

Mısır'a göç etmesinden sonra da ilmî tahsilini devam ettirip çeşitli hocalardan ders alan müellif yine burada da sosyal hayat ile ilişkisini sürdürmüş ve toplumsal problemlere ışık tutarak etrafındaki zümreleri aydınlatmıştır.¹¹⁶ Mısır'da yaklaşık kırk yıl ilim ve te'lifâtla dolu bir hayat geçirdikten sonra bugünkü ismiyle el-Minyâ şehrinde, 9 Şevvâl 671 (30.04.1273) yılında vefat eden İmam Kurtûbî'nin kabri, mezkûr şehrin Arzusultan semtinde bulunmaktadır.¹¹⁷

¹¹³ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 17.

¹¹⁴ A.g.e., s. 18.

¹¹⁵ Bk: Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 6 vd.

¹¹⁶ Geniş bilgi ve örnekler için bkz.: Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, Âl-i İmran Suresi 23, 185, 200. ayetlerin tefsiri.; Nisâ Suresi 49, 119. ayetlerin tefsiri.; En'âm Suresi, 59. ayetin tefsiri.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 18.

¹¹⁷ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, et-Tilmisânî, *Nefhu't-Tib min Gadni'l-Endelüsi'r-Ratib*, thk: İhsan Abbas, Beyrut, Daru's-Sadr, 1978, c. 2, s. 211.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.

2.1.2. Hocaları

İmam Kurtûbî, hayatı boyunca onlarca âlimden ders almış, kendilerinin eserlerini mütalaâ etmiş ve bunlardan istifade ederek oldukça hacimli eserler te'lîf etmiştir. Endülüs'te olduğu gibi Mısır'daki hayatı hakkında da fazla bilgiye ulaşılabilen Kurtûbî'nin çeşitli şehirlere gidip çeşitli hocalardan ilim tahsil ettiği eserlerinden anlaşılmaktadır. Burada hangi âlimlerden ne tür ilimler tahsil ettiğinden ziyade rahle-i tedarisinden geçtiği hocalarının sosyal/toplumsal yönlerine değinilecektir. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi kendisinin hocalarına ve edindiği ilimlere dair yapılmış çokça çalışma bulunmaktadır ve tekrar edilmesi araştırmanın asıl maksadını gölgeleyecektir. Bunun yanı sıra söz konusu hocalarına değinilmesi de, daha önceki başlıklarda ifade edildiği gibi, sosyal çevrenin, bireyin yetişmesindeki ve düşüncelerinin şekillenmesindeki önemli tesirinden kaynaklanmaktadır.

Kurtûbî'nin, âdil ve fâzıl bir âlim olan Rebi' b. Abdurrahman b. Ahmed el-Eş'ârî (v. 633/1235) isimli hocası aynı zamanda Kurtuba kadılığı da yapmıştır. Diğer yandan Rebi' b. Abdurrahman, Kurtûbî'nin babasının öldürülmesinin ardından şehit sayılıp sayılmayacağı sorusunu yöneltip fetva aldığı hocalarından birisiydi.¹¹⁸ Söz konusu meseleden de anlaşıldığı üzere Rebî'nin sosyal hayattaki rolü, talebelerine ve etrafındaki diğer kimselere etkisi azımsanamayacak boyutlardaydı. Ayrıca ikili ilişkilerinde, yani fazilet, adalet sahibi olması, sosyal hayatta vuku bulan olaylara dair soru sorulup itibâ edilmesi ve kadılık yapmış olması diğer bir deyişle sosyal hayatı etkileme ve yön verme bakımından önemli bir konumda bulunması, kendisinden ders alan talebelerini de etkilemesini ve söz konusu vasıflarının sirayet etmesini kuvvetle muhtemel kılmaktadır.

Übbeze, Şâdıbe, Sebte, Fas ve Kurtuba kadılığı ve başkadılığı yapan İbn Kutrâl lakabıyla meşhur Ebu'l-Hasen Ali b. Kutrâl (v. 651/1253), İmam Kurtûbî'nin babasının şehadeti hakkında soru sorduğu bir diğer hocasıdır.¹¹⁹ İbn Kutrâl'ın da kadılık ve başkadılık yapması, etrafında bulunanları etkileme ve yön verme bakımından kendisine

¹¹⁸ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 412.

¹¹⁹ A.g.y.

önemli bir nitelik kazandırdığı, İmam Kurtûbî gibi diğer kimselerin de sosyal hayatını düzenlemede mühim bir yere sahip olduğu düşünülmektedir.

Kendisinden, eş-Şeyh, el- Fakîh, el-İmâm, el-Muhaddis ve el-Kâdî unvanlarıyla tefsirinde ve *et-Tezkire* adlı eserinde bahsettiği, çokça hadis naklettiği hocası Ebû Âmir Yahya b. Ahmed b. Menî' el-Eş'ârî (v. 639/1241) ise Kurtuba ve Gırnata'da başkadılık yapmış bir âlimdir.¹²⁰ İlim tahsilini tamamlamasından ve âlim olarak nitelenmesinden sonra dahi hocasını bu unvanlarıyla anması ona duyduğu hayranlığını ve hürmetini göstermektedir. Kendisinden övgü dolu ifadelerle söz edilmiş, çokça nakilde bulunmuş ve başkadılık yaparak sosyal hayattaki tesirini ortaya koymuş bir âlimden etkilenilmemesi düşünülememektedir.

Ebû Muhammed Abdulmu'dî b. Mahmûd el-İskenderî el-Mekkî el-Lahmî (v. 638/1241), Kurtûbî'nin Mısır'daki hocalarındandır.¹²¹ Babasının öldürülmesinden sonra şehit muamelesi yapması gerektiğini öğrendiği, eserlerinden olduğu gibi İskenderiye'de bulunduğu sıralarda şahsından da oldukça istifade edip sosyal hayatında önemli yer verdiği el-Lahmî'nin durumu da diğer hocalarında olduğu gibi sosyal hayatı etkileme ve yön verme açısından nadide bir zemine oturmaktadır.

İmam Kurtûbî'nin bunlardan ayrı onun üzerinde daha hocası bulunmaktadır.¹²² Kendisinin, bu hocalarından da ilmî, ahlâkî, edebî ve daha birçok açıdan istifade edip etkilendiği, söz konusu etkilenmesini eserlerine ve özellikle de hayatına yansıttığı yukarıda ifade edilenler ışığında ortaya konulmuştur.¹²³ Çeşitli nitelikleri ile kısaca zikredilen hocalarının yanı sıra eserinde diğer hocaları için de övgü dolu ifadeler kullanması, bu hocalarının da ulema ve diğer zevât nazarında müstesna bir yere sahip olup ittibâ edilmesi, kendilerinden etkilenilmesini ve sosyal hayatı yönlendirmelerini beraberinde getirmektedir. Zira imamın, önderin, liderin takip ve taklit edilmesi

¹²⁰ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, Buruc Yay., 2015, c. 1, s. 20.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 20.

¹²¹ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 20.

¹²² Bkz.: Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 15.; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 19-22.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 6 vd.

¹²³ Eserlerine ve hayatına yansıtması hususunda bk: İmam Kurtûbî'nin babasının şahadetini anlattığı hadise: Kurtûbî, *el-Câmi' u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 412 (Âl-i İmrân suresi 169-170. ayetlerin tefsiri 5. başlık).

kaçınılmaz bir durum olmakla birlikte beşerî ihtiyaç –eğitim, ahlak ve ilmî donanım olarak zayıf insanlar açısından- olarak da karşımıza çıkmaktadır.

2.1.3. İlmî ve Ahlakî Kişiliği

Kurtûbî'nin hocaları ile ilgili vermiş olduğumuz kısa açıklamalardan anlaşıldığı üzere o, gerek Endülüs'te bulunduğu dönemlerde gerekse Mısır'a intikal ettikten sonra çağının ilim adamlarından istifade etmiş, onlardan ders almış, rivayetlerde bulunmuş ve ilim nakletmiş bir kimsedir. Bununla da yetinmeyerek zamanına kadar konuları ile ilgili olarak yazılmış ilgisini çeken eserleri de çok mükemmel bir şekilde tetkik etmiş ve bunlardan yararlanmıştı. Böylece gelecek nesillerin dikkatini hem birçok ilim adamına ve eserine çekmiş hem de yer yer bu eserlerin mahiyetleri, özellikleri, meziyetleri konusunda dolaylı olarak da olsa bize fikir vermiştir.¹²⁴

İmam Kurtûbî'den övgü ile bahseden tabakât ve tarih kitapları vaktini ibadet, zikir ve kitap telif etmekle geçirdiğini, âlim, âbid, zâhid ve muttakî bir zat olduğunu ifade etmektedirler.¹²⁵ İlmî şahsiyeti ile ilgili olarak İbn Şâkir el-Kurtûbî, geniş araştırma ve kudretli ilim sahibi olduğuna delalet eden faydalı eserler sahibi ve fâzıl bir zat olduğunu ifade ederken Zehebî ise Kurtûbî'yi çok yönlü ve engin bilgi sahibi olarak nitelemektedir.¹²⁶ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî onu, hadisin ince manalarına vâkıf dalgıçlardan, te'lîfâtı güzel ve nakli iyi, mühim imamlardan olarak tanımlamaktadır. Diğer yandan Merrâkeşî de Kurtûbî için hadis ilmine vakıf ve rivayetine titizlik gösteren ilim ehliendir demektedir.¹²⁷ Hafız Abdulkerim de Kurtûbî'nin, Allah'ın sâlih kullarından, 'ulemâ-i 'ârifinden, kendisini ahirette ilgilendirmeyen dünya meşguliyetlerine karşı zâhid ve teveccüh sahibi bir kimse olduğunu ifade etmektedir.¹²⁸

¹²⁴ Kurtûbî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 24-25.

¹²⁵ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.

¹²⁶ Makkarî, *Nefhu't-Tîb min Gadni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, c. 2, s. 211.; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.

¹²⁷ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 25.

¹²⁸ Makkarî, *Nefhu't-Tîb min Gadni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, c. 2, s. 210.

Öğrencilerinin ve kendisinden sonra gelen ulemeden daha birçoklarının ilimde bahr, imam, yetki, keskin zekâ, kuvvetli hafıza sahibi olarak tanımladığı¹²⁹ İmam Kurtûbî'nin, ulemâ nezdindeki değeri, tefsir ve diğer islâmî ilimlerdeki yetkinliği daha birçok kaynakta geçmekle birlikte tefsiri ve *et-Tezkire* adlı eseri de şahit olarak karşımızda durmaktadır. Zira söz konusu eserlerinde lisanının nezih, sözlerinin yumuşak ve tartışmasının hoş olduğunu, bazı meselelerde ve kendisine sorulan fikhî hükümlerde muhalifleriyle hüsn-ü cedel yaptığını görmek mümkündür.¹³⁰ Bir diğer özelliği olarak dinî hükümlerde ve fetvalarında umumiyetle kolay olanı gaye edindiği sayılabilecek olan müellifimizin, aynı zamanda araştırma metotlarında ilmi kriterlere riayet ettiği, yorum ve görüşleri sahiplerine izafe ettiği, en yakını dahi söz konusu olsa dinî hükümlere her zaman bağlı kaldığı söylenebilmektedir.¹³¹

Kurtûbî'nin üstün fazilet ve tevazuunu ortaya koyması adına Bakara suresi 23. ayette zikrettiklerine burada yer verilmesi oldukça mühim görülmektedir. Nitekim müellif ilgili bölümde, bir âlime bilmediği bir konu hakkında soru yöneltildiğinde o kişinin, meleklerin, nebîlerin ve mümtâz zatların yoluna uyararak o mesele hakkında “Allah daha iyi bilir, ben ise bilmiyorum” demesinde bir beis olmadığını söylemekte ve Hz. Peygamber, sahabe-i kiram, tabîîn ve diğer âlimlerin hayatlarından bu tutuma dair örnekler sunmaktadır.

İmam Kurtûbî'nin tefsir ilmindeki seçkin mertebesi ve üstün temayüzünün yanı sıra Fıkıh, Kıraat, Hadis, Tarih, Lügat, Usûlü Fıkıh, Akâid, Şiir, Âdâb vb ilimlerde de bilgi ve beceri sahibi olduğu kaynakların ittifakla belirttiği bilgilerdendir.¹³² Kendisinin bu meziyetlerinin yanı sıra dikkatleri çeken bir diğer önemli vasfı da ahlâkî kişiliğidir. Zira o, yukarıda ifade edilenlerden de anlaşıldığı üzere şöhretinin zirvesine, ilminin kudretine, te'lîfâtının seçkinliğine rağmen her zaman tevazu sahibi olmuş, kibir ve riyâdan sakınmıştır. Kibir ve riyâ gibi şeytan vasıflarına olan korkusu ve dünya nimetlerine karşı ahiret hayatını tercihi evvelâ giyim kuşamına yansımıştır. Başında takkesi ve tek bir kat elbisesi ile yaşamını sürdürdüğüne yer veren kaynaklar, onun bu haliyle ne denli zâhid ve verâ sahibi olduğunu, gösteriştan uzak sade bir yaşantı

¹²⁹ A.g.e., s. 211.

¹³⁰ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 107-111.

¹³¹ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 25.

¹³² Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 8 vd.

sürdürdüğünü gözler önüne sermektedir.¹³³ Diğer yandan söz konusu haliyle birlikte, gerek tefsiri ve gerekse diğer eserleriyle, inandığı ve bizzat yaşadığı İslâmî hayata ilk muhatapları olan kendi toplumunu doğrudan, kendisinden sonra gelecek toplumları da dolaylı olarak davet etmiştir. Onun bu daveti bir nevi sosyal hayatı te'dîb etme ve yönlendirme kabilinden olduğundan, İmam Kurtûbî'nin bir *imam*, peygamber varisi âlim bir kimse olarak görevini layıkıyla yerine getirdiği söylenebilmektedir.

Diğer yandan fesad ve had bilmezlik hususunda toplumunu eleştirmesi, uyarması ve doğruya sevk etmek istemesi, ilmin anlamak ve kavramak için tahsil edilip riyâset, tartışma ve münakaşa sevdasından dolayı talep edilmemesi gerektiğini belirtmesi, kişiyi takvasızlığa ve Allah'tan korkmamaya iten şeylerin bunlardan kaynaklandığını, ihlâs ve takvanın Müslüman için önemini ifade etmesi¹³⁴ kendisinin ahlâkî kişiliğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Zira bu açıklamalarıyla; müminin zâhidliğine, ıslâhına, ihlâsına ve riyâkarlıktan uzak kalmasının önemine dikkatleri çekip toplumu yönlendirmek istemesi, söz konusu açıklamalarını sunarken Şer'î nasların belirlediği çerçeveye özel gayret ve hassasiyet göstermesi¹³⁵ Kurtûbî'nin âlim kimliği ile toplumu eğiten imam kimliğinin birbiriyle örtüşen bir kisveye büründüğünü göstermektedir.

Kurtûbî'nin *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserini tercüme ederek dilimize kazandıran Beşir Eryarsoy hocamız, söz konusu tercüme baskısında yazdığı giriş bölümünde İmam Kurtûbî'nin hayatını bütün yönleriyle ele almıştır. Ayrıca Eryarsoy, bu yazısında ortaya koyduklarının büyük bölümünü eserin tercümesi esnasında tespit ve tetkik ettiklerinden hareketle oluşturması hasebiyle bir nevi birinci ağızdan, diğer bir deyişle doğrudan gözlemlene sonucunu elde etmiştir. Kendisinin, İmam Kurtûbî'nin yalnızca tefsirinden hareketle değil günümüze ulaşan diğer eserlerini de ele almak suretiyle tespit ettiği ve "ahlâkî şahsiyeti" başlığı altında sundukları, müfessirimizin âlim kimliğinin yanı sıra sosyal/toplumsal özelliğini de yansıtmaktadır. Binaenaleyh söz konusu tespitler, buradaki araştırmanın da konusu olan tefsir-sosyal hayat ilişkisi ile yakından alakalı olduğundan, müellifimizin sosyal boyutunu bütün açıklığıyla ortaya

¹³³ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 8 vd.

¹³⁴ Bkz.: Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 425(Bakara Suresi 32. ayet tefsiri 2. başlık); ayrıca: c. 6, s. 243-245 (Nisâ Suresi 26. Ayet tefsiri)

¹³⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc. M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 25-26.

koyduğundan ve ikinci bölümde ifade edileceklerin de mesnetsiz olmadığını yansıtmaları bakımından oldukça önemli sayılmaktadır.

Eryarsoy, bahsi geçen bölümde, Kurtûbî'nin ahlâkî şahsiyetine dair yukarıda aktarılan genel açıklamalar ile birlikte Kurtûbî'nin, özellikle ölüm ve âhiretle ilgili “*et-Tezkire*” adlı bir eser yazdığını, diğer taraftan zühd ve kanaatin önemine dair bir eser de yazmış olduğunu hatırlatarak insanların hayatında zühd ve takvaya büyük önem verdiğini belirtmektedir.¹³⁶ Zira İmam Kurtûbî'nin başında bir takke ve tek bir kat elbise ile dolaşması,¹³⁷ adı geçen eseri yazarak kendisinin de yaşadığı zâhidâne hayatı diğer insanlara da aktarıp tavsiye etmesi sosyal hayatı yönlendirmek istemesine önemli bir delil olarak durmaktadır.

Ayrıca Kurtûbî'nin, bizzat kaleme aldığı tefsirinde onun ahlâkî şahsiyetine ışık tutabilecek oldukça yoğun bir malzeme ile karşılaşmanın mümkün olduğunu, bütün bunları bir araya getirip sunmanın bir anlamda tefsirinin çok büyük bir bölümünü tasnif ederek aktarmak olacağından, belirgin ve gözden kaçabilmesi muhtemel olan bazı hususlara kısa da olsa değinmenin daha uygun bir yol olduğunu ifade eden Eryarsoy, söz konusu hususları dört önemli başlıkta özetlemektedir: Evvela Kurtûbî'nin, ihlâs ve takvaya büyük çapta önem verdiğini, insanlara daima bunu hatırlatıp onları teşvik ettiğini eserinde yer alan şu pasajla birlikte zikretmektedir: Müellif, İmam Malik b. Enes'in “Çağımızda insaftan daha az hiçbir şey yoktur” sözünü naklettikten sonra şunları söylemektedir: “Bu, Malik'in döneminde olan bir şeydi. Bugün bizim çağımızda ise fesat, aramızda alabildiğine yaygınlaşmış, had bilmezlikler alabildiğine çoğalmıştır. Çağımızda ilim, ilmi kavramak ve anlamak kastıyla değil de riyaset için talep edilmiştir. Hatta dünyada üstünlük sağlamak, kalbi katılaştıran, kinin yerleşmesine sebep teşkil eden tartışma ve münakaşalar ile kendisine denk olan kimselere galip gelmek kaygısıyla tahsil edilir olmuştur. Bu ise, kişiyi takvasızlığa iter ve Allah'tan korkmayı terk etmeye götürür.” Sonra Hz. Ömer'in, kadınların mehirlerinin artırılmaması ile ilgili hitabesine itiraz eden bir kadına karşı yanıldığını söylemesini, Hz. Ali'nin de, bir meselede de tartıştığı ve kendisine; “Gerçek böyle değildir Ey Müminlerin emiri, şöyle şöyledir” demesi üzerine: “Sen isabet ettin, bense yanıldım. Her bilenin üzerinde çok iyi

¹³⁶ A.g.e., s. 25-27.

¹³⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 6.

bir bilen vardır” demesini örnek göstererek,¹³⁸ başta ilim tahsilinde olmak üzere bütün alanlarda ihlâs ve takvanın önemine işaret etmeye gayret ettiğini, müminin zâhidliğine, ıslâhına, ihlâsına ve riyakârlıktan uzak kalmasının önemine atıflarda bulunduğunu belirtmektedir.

Ayrıca Eryarsoy, Kurtûbî'nin, gözyaşının donmasının, kalbin katılaşmasının, tûl-i emelin ve dünya tutkusunun bedbahtlığın bir alâmeti olduğunu belirttiğini eserinin çeşitli yerlerinde bunlara her vesile ile değinip açıklamalarda bulunduğunu, ashâb-ı kiramdan ve tabiînden konu ile ilgili bir takım sözlerini aktararak bu olumsuz hasletlerden uzak kalmayı teşvik ettiğini, ümmete hatırlatıp bunlara dikkat etmeleri gerektiğine yer verdiğini de aktarmaktadır.¹³⁹

Eryarsoy, tespit ettiği ikinci temel mesele olarak Kurtûbî'nin, çağının yanlış anlayış ve davranışlarını ilmiyle âmil her ilim adamı gibi eleştirmeyi ve bu hususlarda doğru tutuma dikkat çekmeyi ihmal etmediğini tespit etmektedir. Örnek olarak Kurtûbî'nin, kaynakların ittifakla işaret ettikleri şekilde basit ve mütevazî bir giyimi kendisi için tercih etmekle birlikte, yünlü ve kıldan yapılmış elbiseleri, pamuk ve ketenden yapılmış elbiselere tercih eden zâhidlerin ya da mutasavvıfların bu tutumlarının yanlışlığına dikkat çektiğini, Taberî'nin bu konudaki şu sözlerini naklederek açıklamalar getirdiğini söylemektedir: “Her kim bizim söylediğimizin aksine nefse ağır geldiği için kaba elbiseler giymenin, kaba şeyler yemenin daha hayırlı olduğunu zannedecek olup, artanı ihtiyaç sahiplerine harcamanın daha iyi olduğu kanaatine sahip olursa, yanlış bir zanda bulunmuş olur. Çünkü insanın öncelikle önem vermesi gereken şey, kendi nefsinin ıslah etmesi, Rabbine itaat üzere nefsinin yardımcı olmasıdır. İnsan vücuduna ise bayağı yiyeceklerden daha zararlı hiçbir şey yoktur. Çünkü bunlar kişinin hem aklını bozar, hem de Yüce Allah'ın itaatine sebep olarak kılmış olduğu aklın emrindeki organları da zayıflatır.” Daha sonrasında ise; adamın birisinin, Hasan-ı Basrî'ye gelerek peltenin şükürünü edâ edemeyeceği gerekçesiyle pelte yemeyen bir komşusu olduğuna, Hasan-ı Basrî'nin ise bu adamın komşusunu çeşitli

¹³⁸ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 425 (Bakara Suresi 32. ayet tefsiri 2. başlık). Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 25-28.

¹³⁹ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 12, s. 176-178 (Hicr Suresi 3. ayet tefsiri 2. Başlık). Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 25-28.

sebeplerle eleştirip cahil olarak nitelediğine yer vererek kendi çağında karşılaştığı sosyal bir duruma dair kanaatlerini ortaya koyduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁰

Kurtûbî'nin eserinde dikkatleri çeken üçüncü sosyal meziyetinin, her konuda Kur'ân'ın, Sünnet'in ve Selef-i Sâlihîn'in göstermiş olduğu hak, doğru ve mutedil çizgiyi özenle tespit etmesi ve bunları muhafaza etmeye çalışması olduğunu belirten Eryarsoy, onun, ahlâkî şahsiyetini oluştururken ve insanlara da bu konuda irşâdlarda bulunmaya çalışırken, dinin ölçülerine göre doğru olanı tespit etmeye gayret ettiğini, kendisinin buna bağlı kalmanın yollarını ararken okuyucularına da her daim tavsiye ettiğini söylemektedir.¹⁴¹ Nitekim Kurtûbî, kişinin hayatındaki yanlışlıklardan vazgeçmesi demek olan ve kişiyi tevbeğe yönelten en önemli unsurun, Kur'ân-ı Kerîm okumak, Kur'ân-ı Kerîm'i tetkik etmek, onun üzerinde sürekli düşünmek olduğunu da belirtmekte ve tevbeği, Allah'ın rahmetini ümit etmeye, O'nun azaplarından korkmaya sevk eden en önemli hususlardan biri olarak görmektedir.¹⁴² Bütün bunlardan da anlaşılıyor ki Kurtûbî, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i seniyyenin belirlediği ahlâkî bir şahsiyet sahibi olmanın yolunu her vesile ile vurgulamakta ve yeri geldikçe bu doğrultuda yol göstericiliği ihmal etmemektedir.

Eryarsoy'un belirlediği dördüncü önemli husus ise İmam Kurtûbî'nin yöneticilere karşı olan tavrıdır. Kurtûbî'nin, siyasî ve sosyal konulara yaklaşımına ve yöneticilere itaatın sınırlarını belirlemek sadedinde örnek olarak zikredilebilecek Nîsâ sûresinin 59. âyet-i kerimesini açıklarken, İbn Huveyzimendâd'ın; “yöneticiye itaat, Allah'a itaat olan hususlarda gerekir. Allah'a isyanı gerektiren hususlarda ise itaat vacib değildir” sözlerini aktardığını, bundan dolayı onun; “günümüzün yöneticilerine itaat de, onlara yakın olmak da, onları ta'zîm etmek de caiz değildir...”¹⁴³ dediğini belirten Eryarsoy, ayrıca Kurtûbî'nin, yöneticilere yaltaklanan bu kimselere dair “...Şeytanın binici kafilesi ise, şu emirlerin yanına giren, onlara birtakım sözleri ulaştıran, Müslümanlar hakkında yalan söyleyerek (yöneticileri onların aleyhlerine) çevirmeye çalışan, buna bağlı olarak da emirler tarafından birtakım hediyelerle ödüllendirilen ve

¹⁴⁰ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 8, s. 118 (Mâide Suresi 87. ayet tefsiri 3. başlık).

¹⁴¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 27.

¹⁴² Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 326 (Âl-i İmran suresi 135. Ayet tefsiri 3. başlık).; Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 27-28.

¹⁴³ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 6, s. 429 (Nîsâ suresi 59. Ayet tefsiri 1. başlık).; Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 28.

kendilerine ihsanlarda bulunulan kimselerdir”¹⁴⁴ ifadelerini zikrederek onun tavrını bütün açıklığıyla ortaya koymuştur.

Yukarıda sayılan Kurtûbî'nin, ahlakî şahsiyetin binâsına, çağının yanlış anlayış, yaklaşım ve davranışlarına karşı tutumuna, Kur'ân ve Sünnet'in yoluna titizlikle ittibâsına ve yöneticilere itaat hakkındaki düşüncelerine dair ortaya konulanlar bizlere müellifimizin sosyal boyutunu birçok yönüyle vermektedir. Zira sosyal hayata karşı görevlerinin sayılmasının gerekeceği bir durumda ilk sıralarda ifade edilecek bu hususlar, sayılmayan ve sayılması muhtemel olan diğer yelpazeleri de –dolaylı yoldan da olsa- barındırmaktadır. Söz konusu yelpazelerin daha tafsilatlı hali, bütün bunların örnekleri ve değerlendirmeleri ikinci bölümün konusu olduğundan müellifimizin hayatına dair ulaşılabilenleri burada tamamlayarak eserinin incelemesine –daha doğru ifade ile eserinin sosyal boyutunun tespit edilmesine- geçilecektir.

2.2. Kurtûbî'nin Eserleri ve el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân İsimli Tefsiri

Araştırmanın bu bölümünde müellifimiz eserinin tefsir ilmindeki yeri, hangi tür kaynaklar arasında yer aldığı, baskıları, hacmi, tefsirini yaparken faydalandığı ilimler, ulumu'l-Kur'ân'ı değerlendirmesi, günümüz ilmî camiasındaki önemi gibi hususlarına değinilmeden geçilerek sosyal hayat ile ilişkili olduğu düşünülen yönlerine ve buna dair örneklere yer verilecektir. Nitekim yukarıda sayılan hususlar çeşitli çalışmalarla kaleme alınmış olup tekrarına hâcet kalmamakla birlikte tezde tespit edilmek istenen amacı ve burada ele alınması gereken hususları da arka plana itmektedir. Bu sebeplere dayanarak eserin mütalaası esnasında kaydedilenler söz konusu tefsirin buradaki araştırma açısından niteliği ve sosyal hayattaki etkisi aktarılıp değerlendirilecek ve sonraki başlığa geçilecektir.

İfade edilenlerin aktarılmasından evvel İmam Kurtûbî'nin te'lifâtını tanıma ve sözlerinin hüccetini ortaya koyma adına kaleme aldığı eserlerine kısaca değinilmesi gerekmektedir. Ayrıca bunların göz önünde bulundurulmasıyla müellifin sosyal hayattaki konumu ve sosyal hayat için ortaya koyduğu çabası daha da berraklaşacaktır.

¹⁴⁴ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 10, s. 272 (Tevbe suresi 60. ayet tefsiri 22. başlık). Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 28 ve c. 8, s. 293.

- el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tedammenehû mine's sünneti ve âyi'l-furkân
- et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhira
- el-Esnâ fî şerhi esmâillahi'l-hüsnâ ve sıfâtihi'l-'ulyâ
- el-Muktebes fî şerhi muvattâ-i Mâlik İbn Enes
- Kam'u'l-hırsi bi'z-zühdi ve'l-kanâ'ati ve reddü zülî's-suâli bi'l-kesbi ve's-sınâ'ati
- el-Lümâû'l-lü'lüyye fî şerhi'l-'işrînâti'n-nebeviyye
- el-İ'lâm fî ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ aleyhisselâm
- Menhecü'l-'ubbâd ve mahaccettü's-sâlikîne ve'z-zühhâd
- Usûlü'lfikh (Eserin tam adı bilinmemektedir)
- et-Tizkâr fî efdali'l-ezkâr
- Şerhu't-Takassî
- et-Takrîb li kitâbi't-temhîd
- Esmâû'n-neb'î
- el-İ'lâm bimâ fî dîni'n-nasârâ ve izhâri mehâsini dîni'l-İslâm¹⁴⁵

İsimlerinden anlaşıldığı üzere müellifin eserlerinin hemen tamamının irşâd ve davet maksadıyla kaleme alındığı, temel gayesinin sosyal hayatı te'dîb ve eğitime olduğu düşünülmektedir. Nitekim zühd, takva, kanaat, kesb, ahret ahvâli, âbid ve muvahhid şahsiyet, zikir gibi temalarla ortaya konulmuş eserlerin topluma hitaben yazılmış olduğuna ve toplumsal eksiklikler ve gerekliliklerin göz önünde bulundurulması derlendiğine işaret etmektedir. Kendisinin de *el- Câmi' li Ahkâmi'l-*

¹⁴⁵ İmam Kurtûbî'nin kendisine aidiyeti tam olarak kesinleştirilmeyen diğer eserleriyle birlikte eserlerinin tamamı ile ilgili detaylı bilgi için bk: Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 69-70.; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 92.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 10 vd.; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 2008, c. 2, s. 523-525.; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirîn*, Kahire, 1976, c. 2, s. 457-464.

Kur'ân adlı tefsirinde sıklıkla değindiği söz konusu eksik, yanlış ve gerekli hususlar toplumun irşâdı, islâhı ve dînî ikmâli için zaruret arz eden durumlardır.

Müellifimizin tefsirinde doğrudan kendi toplumunu dolaylı olarak da bütün ümmeti muhatap alarak değindiği toplumsal gerçekler ancak sosyal hayatı dert edinen bir zihnin mahsûlü olarak görülebileceği düşünülmektedir. Şu halde müellifimizin sosyal hayatı dert edindiğini yansıtan değinmelerine tezin kapsamı dışında kalan ancak konusu ile de yakından ilişkili olan bir takım örnekler verilmesi, kısaca açıklamalar getirilerek detaylı izahların ikinci bölümde sunulması ifade edilenlerin ve ileride edileceklerin zeminini kuvvetlendirecektir. Ayrıca medenî bir tab' olan insanın sosyal hayattan müstağni kalamadığı, ictimâî dediğimiz tefsir akımının -her ne kadar 20. yüzyılda yaygınlık kazanmış olsa da- yalnızca bu yüzyıla münhasır bir akım olmadığı, bu alanda eser vermiş müelliflerin çalışmalarının temellerinin aslında ilk dönemlere kadar uzandığı düşünülmektedir. Zira günümüzde kaleme alınmış Tefsîru'l Menâr, Fî Zilâli'l-Kur'ân, el-Esâs fi't-Tefsîr, Tefhîmu'l-Kurân, Besâiru'l-Kur'ân gibi eserlerin ictimâî yönleri ağır basmakla birlikte bu eserlerde de fıkha, lügate, rivayete vs dayalı açıklamalar bulunmakta, kısacası ilmî çerçeveyi de barındırmaktadır. Farklı olan hususlarının ictimâîliğin ziyade veya nâkışlığı olduğu düşünüldüğünde söz konusu eserlerin ilim câması tarafından görmezden gelinmesi, kimilerinin tefsir eseri olup olmadığının tartışılması, fikir kitabı olarak telakki edilip araştırma ve çalışmalarda istifade edilmemesi tarafımızca tutarlı bir yaklaşım olarak görülmemektedir; çünkü temel addettiğimiz klasik kaynaklarımızda da bahsi geçen ictimâî özellik söz konusu olabilmektedir.¹⁴⁶

Bu noktada ictimâî yönünü ortaya koyması adına hemen belirtilmesi gerekir ki İmam Kurtûbî, tefsirinde, sosyal hayat ile kurduğu irtibattan kaynaklansa gerek, Mısır'a dair bazı gözlemlerine yer vermektedir. Örneğin Mısırlıların pek kıskanç olmadıklarını, kadınlarının İslam'ın emrettiği şekilde tesettüre riayet etmediklerini, ölümlerine nağmeli bir şekilde Kur'ân okuduklarını, hâkimin huzuruna çağrıldıklarında gitmenin vacip

¹⁴⁶ Biz burada yalnızca İmam Kurtûbî'nin eseri üzerinde çalışma yaptığımızdan sözlerimiz evvela adı geçen eser için serdedilmiş olmakla birlikte titiz araştırmalar neticesinde diğer klasik dönem tefsirlerinin de –en azından dirayet yönü de olan tefsirlerin- bu yaklaşıma dâhil olabileceğini düşünmekteyiz. Buna örnek olarak klasik dönem müelliflerinden Taberî'nin ve klasik dönemin son halkası kabul edilen Âlûsî'nin tefsirlerinde ictimâî yaklaşımlara çeşitli vesilelerle rastlandığını ifade etmemiz gerekmektedir.

görülmeyişini, insanların kendilerini tezkiye etmelerinin ve münecimlere, kâhinlere gitmelerinin yaygınlık kazandığını ve bunlara benzer gözlemlerini çokça zikretmektedir.¹⁴⁷ Söz konusu gözlemlerini zikretmesinin ardından da bu durumlara dînî zaviyeden ilmî kriterlerle çözümler ürettiği, sosyal hayatı eğitmek ve yönlendirmek istediği gözlenmektedir. Haliyle söz konusu durum, İmam Kurtûbî'nin, Mısır'daki yaşantısı boyunca sosyal hayatta karşısına çıkan gözlemlerine tefsirinde yer vermesi, bunlara eleştiri getirip İslâmî zaviyeden çözümler ortaya koymak istemesi eserinin, ilmî değerinin yanı sıra ictimâî/irşâdî yönünü de yansıtmaktadır.

Bu minvalden olmak üzere Kurtûbî, İsrâ sûresinin 45. âyetinin tefsirini yaparken başından geçen şöyle bir olayı anlatmaktadır: “...Ülkemiz Endülüs'te Kurtuba'ya bağlı yıkık yahut da (Mensur adını taşıyan) bir kalede başımdan şöyle bir olay geçmiştir: Düşmanın önünden kaçarken yana doğru bir başka tarafa çekildim. Aradan fazla zaman geçmeden arkamdan beni yakalamak üzere iki atlı yola koyuldu. Düzlük bir arazide oturuyordum. Beni takib eden bu iki atlıya karşı beni gizleyecek hiçbir şey yoktu. O sırada Yâsîn sûresinin baş taraflarını ve Kur'ân-ı Kerîm'in başka bölümlerini okumaktaydım. Beni izleyen iki kişi yanımdan geçtiler, sonra geçtikleri aynı yerden geri döndüler. Bu sırada onlardan birisi diğerine: “Bu bir Di'belûdur” -şeytan demek istiyorlardı- dedi. Allah onların basiretlerini kör etti ve beni göremediler. Bundan dolayı Yüce Allah'a çok hamd-ü senalar ettim.”¹⁴⁸ Görüldüğü üzere İmam Kurtûbî, Nîsâ suresinde yer alan “**Kur'ân okuduğunda, seninle ahirete inanmayanların arasına gizli bir perde çekeriz**”¹⁴⁹ ayet-i kerimesini bizzat yaşadığı bir vakıyayla irtibatlandırarak tefsir etmiş ve bunun üzerinden ayetin mesajını temellendirmiştir. Netice itibariyle ayet-i kerime sosyal bir olay üzerinden tefsir edildiğinden eserin ictimâî yönünün belirlediği, böyle bir özelliğe sahip olduğu da anlaşılmaktadır.

Eserin ictimâî yönünü yansıtan bir diğer örnek de Âl-i İmran suresi 169-170. ayetlerin tefsirinde geçmektedir. İlgili ayetin tefsirinin beşinci başlığında Kurtuba'da bulunduğu sırada, düşmanın oldukları yere yaptığı bir baskından söz etmekte ve babasının da bu sırada öldürüldüğünü şöylece zikretmektedir: “Kahrolası düşman, 627

¹⁴⁷ Geniş bilgi ve farklı örnekler için bkz.: Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Bakara Suresi 33. ayettefsiri; Âl-i İmran Suresi 23, 185, 200. ayetlerin tefsiri.; Nîsâ Suresi 49, 119. ayetlerin tefsiri.; En'âm Suresi, 59. ayetin tefsiri.; Ekrem Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 18.

¹⁴⁸ Kurtûbî, a.g.e., c. 13, s. 94.

¹⁴⁹ İsrâ Suresi 17/45.

yılıının mübarek Ramazan ayının 3. günü sabahında herkes işlerinde bir şeyden habersiz çalışmakta iken, düzenlediği baskında pek çok kimseyi öldürüp esir aldı. Öldürülenler arasında rahmetlik babam da vardı. Hocamız kıraat âlimi Ebû Hucce diye bilinen Üstad Ebû Cafer Ahmed'e durumunu sordum ve bana, 'onu yıka ve namazını kıl, çünkü baban, Müslüman ve kâfir saflar arasındaki meydan savaşında öldürülmüş değildir' dedi. Daha sonra, hocamız Rabi' b. Abdurrahman b. Ahmed b. Kabi' b. Ubey-y'e sordum, O da; 'o, meydan savaşında öldürülenler hükmündedir' dedi. Arkasından kadı el-Cemâ'a diye bilinen Ebu'l-Hasen Ali b. Katral'a -etrafında bir grup fukaha da bulunduğu halde- durumu sordum, bunlar da: 'Onu yıka, kefenle ve namazını kıl' dediler, ben de böyle yaptım. Bundan sonra ise, bu meseleyi Ebu'l-Hasen el-Lahmî'nin *et-Tebşira* adlı eserinde ve başka kitaplarda gördüm. Eğer, bunu daha önce görmüş olsaydım, onu yıkamaz, kanıyla ve elbiseleriyle onu defnedirdim."¹⁵⁰

Kurtûbî, İmam Malik b. Enes'in "çağımızda insaftan daha az hiçbir şey yoktur" sözünü ve Hz. Ömer (ra) ile Hz. Ali'nin (ra) başlarından geçen olayları¹⁵¹ örnek göstererek ve oldukça önmeli açıklamalara yer vererek başta ilim tahsilinde olmak üzere bütün alanlarda ihlâs ve takvanın önemine işaret etmeye gayret etmiştir. Yaptığı açıklamalarıyla döneminin, ictimâî gerçekleri ve toplumsal düzeyi açıklıkla dile getirerek çözüm arayışına giden müellifimiz, bugün ictimâî tefsir olarak addedilmeye götüren kriterleri sergilemekte, usûl ve esasları dolaylı olarak ortaya koymaktadır.¹⁵²

Yukarıda verilen örneklerden ve müellifin bizzat yaklaşımlarından da anlaşıldığı üzere el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân tefsiri, ahkâm merkezli kaleme alınmış olmakla birlikte dirayet yönünün içerisinde ictimâî hüviyeti barındırmakta, tefsirleri ictimâî olarak addedilmeye götüren kriterleri sergilemekte ve ulemâya olduğu gibi halka da hitap etmektedir. Söz konusu durumun, insanın zorunlu olarak sosyal hayata dahil olup

¹⁵⁰ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 412-413 (Âl-i İmrân suresi 169-170. ayetlerin tefsiri 5. başlık).

¹⁵¹ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 425 (Bakara Suresi 32. ayet tefsiri 2. başlık). Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, terc: M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 25-28.

¹⁵² Nitekim ictimâî tefsir türünde bir tefsirin ictimâî olarak adlandırılması, eserin ön plana çıkan konularına ve gerçekleştirmek istediği amacına –ki bu amaç maruz kalınan ortak sorunlar yumağının gündeme getirilmesi, çözümü ve bu sayede de toplumun ıslah edilmesi, dönüştürülmesidir- göre verilmektedir. Geniş bilgi için bk: Mustafa Karagöz, "Terim İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 312, 323-334.; Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı –İctimâî Tefsir-*, Beyan Yay., İstanbul, 2004, s. 81 vd.; Davut Aydın, "Tefsir Ekolleri", Yeni Ümit Dergisi, sayı 16, 2003.

bu hayat içerisinde etkileme ve etkilenme bakımından yer almasından, alim, imam, önder kimsenin Peygamber varisi olarak sosyal hayatı te'dîb edip yön verme görevinden ve İbn Haldun'un da ifade ettiği gibi -önceki bölümlerde atıfta bulunulup yeterli îzâhâtın sunulduğu üzere- bütün bunları da kapsayan insanın medenî bir tabiatta olması durumundan kaynaklandığı var sayılabilmektedir. İmam Kurtûbî'nin de bir âlim olarak sosyal hayattaki söz konusu etkisine binaen eserinde toplumsal hususlara ihtiyârî yahut gayri ihtiyârî bir şekilde atıfta bulunması ulemanın sosyal hayattaki zorunlu rolünün örneği olarak düşünülmektedir. Takip eden başlıkta yaşadığı asra genel çerçeveden bakılması, ictimâî ortamın durumunu göstermekle birlikte buraya kadar ifade edilenlerin ve ikinci bölümde değinileceklerin tarihî gerçekliğini gösterecek, yapılacak yorumları temellendirecektir.

2.3. Kurtûbî'nin Yaşadığı Asra Genel Bakış

Kurtûbî'nin, hicri 6. asrın son diliminde yahut bunun az öncesinde dünyaya gelmiş olduğu varsayılacak olunursa O'nun, Muvahhidler döneminde ve onlara mensub Yakub b. Yusuf b. Abdu'l-Mümin (580-595/1184-1199) döneminde doğduğu sonucuna ulaşılacaktır.¹⁵³ Çünkü bilindiği gibi Muvahhidler, 524-667/1130-1269 yılları arasında varlığını sürdürmüş bir devlettir. Buna göre Kurtûbî'nin hayatının birinci dönemi Endülüs'te Muvahhidler döneminde tamamlanmıştır. Takrîbî olarak çıkartılan bir takım sonuçlardan anlaşıldığına göre Kurtûbî, yaklaşık 600 h. (1203-1204 m.) yılı dolaylarında Kurtuba'da doğmuş, 640/1242-1243 yılları civarında Mısır'a gelmiş ve 671/1273 yılında vefat etmiştir.¹⁵⁴

Mısır'a gidişi ise, 648/1250'den önce olduğuna ve 671 yılında da vefat ettiğine göre, Kurtûbî'nin Mısır'daki hayatının da Memlûk Hanedanının kuruluşuna, ki bu da 647/1249 yılına tekabül etmektedir, rastladığını ve vefatının da Bahrî Memlûklüler diye bilinen Memlûk sultanlarının dördüncüsü olan, 659-676/1260-1277 yılları arasında hükümdarlık süren, el-Melîk ez-Zâhir Rüknüddin Baybars dönemine rastladığını görüyoruz.

¹⁵³Kasabî, a.g.e., s. 8.

¹⁵⁴ Bk: Kasabî, a.g.e., s. 8 vd.

İmam Kurtûbî'nin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın bu şekilde tespit edilmesinden sonra söz konusu dönemler arasında siyasî, sosyal ve ilmî hayatın nasıl olduğuna, bu dönemler arasında yaşayan bir beşer olarak Kurtûbî'nin döneminin olaylarından ne ölçüde etkilenip onları ne ölçüde etkilemek istediğine, bütün bunlardan daha da önemlisi söz konusu ictimâî ortamın müellifin eserine yansımalarına değinilecektir. Bu noktada hemen ifade edilmesi gerekir ki müellifin dönemi ele alınırken yukarıda takip edilen metod sürdürülecek olup sadece müellifin eserine ve sosyal hayatına etki ettiği düşünülen, kendisini etkilemesi veya kendisinin etkilemesi ihtimali/gerçeği bulunan durumlar aktarılacaktır. Zira gerek Endülüs'ün gerek Mısır'ın siyasî, sosyal ve ilmî ortamlarına dair oldukça hacimli çalışmalar kaleme alınmış olup burada tekrar edilmesi ise maksadı gölgeleyecektir.¹⁵⁵

Müfekkîr Muhammed İkbâl (v. 1938), Kur'ân'a göre insan bilgisinin üç kaynağından bahseder ve bunlardan ilkinin beşer tarihi, ikincisinin bâtinî müşahade, üçüncüsünün de tecrübe ile tabiat âlemi olduğunu ifade eder.¹⁵⁶ İnsan bilgisinin kaynakları arasında yer alan beşer tarihinin, Kur'ân'ın da hemen her vesile ile kullanarak öğüt ve nasihatler verdiği, emir ve yasaklar ihdas ettiği önemli bir bilgi kaynağı olarak karşımızda durduğu söylenebilmektedir. Zira tarihin bilmesi geleceğin de inşa edilmesine, tarihten ders alınması geleceğin temellerinin kuvvetlendirilmesine

¹⁵⁵İfade edilen tarihlere dair kaleme alınmış çalışmalar ve detaylı bilgiler için bk: İbn Haldûn, *el-İber ve Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Dâru'l-Küttâb, Lübnan, 1995.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1980, c. 9, s. 261-387; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, 1994, c. 13, s. 45-299; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, el-Mektebetü't-Ticârî, Beyrut, ty., c. 5, s. 2-336; el-Merrâkeşî, *el-Mu'ceb fi Telhisi Ahbâri'l-Mağrib*, neş. Muhammed el-Uryân, Kahire, 1963.; M. Afîle, *Kıyâmu Devleti'l-Muvahhidîn*, Bingazi, 1971.; Muhammed A. İnan, *Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, Kahire, 1964.; Yusuf Eşbâh, *Târihu'l-Endelüs fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, (Arapçaya çev. Muhammed Annân), Müessesetü'l-Hancî, Kahire, 1958.; Kasabî, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, s. 65 vd.; H. İbrahim Hasan, *Siyasî, Dini, Sosyal, Kültürel İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, İstanbul, 1992, c. 5, s. 265-282.; Hayati Ülkü, *İslâm Tarihi*, İstanbul, Çelik Yay., t.y., s. 537-578.; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, Ankara, TDV Yay., 2013.; Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İstanbul, İSAM Yay., 2014.; Faruk Bal, "Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı", Yüksek lisans tezi, MÜSBE, 2008.; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 11, s. 211-225.; Şinasi Altundağ, "Muvahhidler" *MEB İslâm Ansiklopedisi*, c. 8.; Mehmet Nizâmeddîn, "Endülüs Mersiyesi ve Endülüs Tarihine Kısa Bir Bakış", Haz: M. Zekâi Konrapa, *Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*, sayı II, 1964.; Mehmet Özdemir, "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, TDV Yay., 1996.; Kemal Beydilli-Mehmet Özdemir, "İspanya", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 23, s. 167-76.

¹⁵⁶ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, Mutena Yay., İstanbul, 2014, s. 144-146.

olanak sağlamaktadır. Ayrıca tarihsel olaylar vukû' buldukları dönemleri etkilemekle birlikte onlarca, yüzyıllarca sonrasında cereyân eden hadiseleri de etkisi altına alabilmekte ve hatta ilgili tarihle bağlantısı olan bireylerin zihin dünyalarının teşekkülüne de zemin hazırlayabilmektedir. Buradan hareketle İmam Kurtûbî'nin de yorumlarının mahiyetini, düşüncelerinin temellerini yansıtabileceğinin düşünüldüğü, kendisine ve yorumları vesilesiyle de döneminin toplumsal hayatına etkisinin azımsanamayacak ölçüde olduğunun zannedildiği Endülüs siyasî tarihi -araştırmanın sınırları içerisinde kalınarak- el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân'da temas edildiği düşünülen meseleler merkeze alınarak sunulacaktır. Endülüs siyasî tarihinin başlangıcından itibaren ele alınıp İmam Kurtûbî'nin vefat ettiği tarihlere kadar sunulacak olmasının yanı sıra, Mısır siyasî tarihi ile Kurtûbî'nin yaşadığı coğrafyaların sosyal ve ilmî hayatları için kapsamlı yaklaşıma gidilmeyecek ve yalnızca müellifin ömrü ile sınırlı tutulacaktır. Zira sosyal ve ilmî hayatın, siyasî tarihte olduğu gibi köklü etkisinden ziyade dönemsel etkilerde buldukları düşünülmektedir.

2.3.1. Siyasî Hayat

Tarih sahnesinde İber yarımadası/İberya olarak tanımlanan, Müslümanların fethi öncesi Hispania adıyla bilinen Endülüs'ün ilk sakinlerinin kimler olduğu tam olarak tespit edilememekle birlikte tarih araştırmacılarının büyük bölümü Endülüs/İspanya tarihini, M.Ö. 11. yy'da Kuzey Afrika'dan Endülüs'e göç eden Fenikelilerin burada kurdukları koloniler ile başlatmışlardır. Fenikelilerin kurdukları bu koloniler daha sonra Kartacalılar tarafından istila edilmiş ve bölgeyi hâkimiyetlerine almışlardır. Diğer yandan M.Ö. 9. yy'dan sonra Yunanlıların bölgeye girmeleri ve buralarda kendi yerleşim alanlarını oluşturmalarının da etkisiyle yerli halk olan İberler özgün bir uygarlık kurmuşlardır.¹⁵⁷

Roma İmparatorluğu'nun bölgedeki hâkimiyeti ise yerli halkın ve diğer yerleşimcilerin direnişleri sonrası ancak M.Ö. 2. yy'dan itibaren başlayabilmiştir. Bölge, Roma hâkimiyetinin devam ettiği M.S. 2. yy'da Kuzey Afrika'dan gelen

¹⁵⁷ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, Ankara, TDV Yay., 2013, s. 37.; Faruk Bal, *"Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı"*, yüksek lisans tezi, MÜSBE, 2008, s. 16-17.

halkların, 3. yy'da ise Franklar'ın istilasına uğramıştır. Roma İmparatorluğu, söz konusu istilalara rağmen hâkimiyetini miladî 4. yy'ın sonlarına kadar sürdürmüşse de merkezî otoritenin zayıflaması sonucu Suevler, Vandallar, Alanlar ve Vizigotlar'ın hücumlarına maruz kalmıştır.¹⁵⁸ Endülüs üzerindeki etkisinin büyük olduğu bu saldırılar sonrası Roma İmparatorluğu, küçük bir bölgeye sıkışıp kalırken söz konusu Germen toplulukları ülkenin dört bir tarafına yayılmış ve hâkimiyeti ele geçirmişlerdir. Miladî 5. yy'ın ortalarından itibaren ise Vizigotlar, bölgede diğer topluluklara baskın çıkarak yarımadaı ele geçirmiş, miladî 8. yy'ın başlarına yani Müslümanların Endülüs'ü fethine kadar da muhafaza etmişlerdir.¹⁵⁹

Müslümanların fethi öncesi Endülüs'ün ellerinde bulunduğu topluluk olan Vizigot yöneticiler, Arianizm dinine mensup olmaları hasebiyle Katoliklerle –bunlar yerli halkın büyük çoğunluğunu oluşturmaktaydı- aralarında dinî çatışmalar tezahür etmiş, ayaklanmalar baş göstermiştir. Çatışmaları dindirmek ve ayaklanmaları bastırmak adına uygulanan zulümlerden fayda görülemeyince Vizigot yöneticiler toplu olarak Katolikliğe geçmiş ve olayları kısmen de olsa bu sayede dindirebilmişlerdir. Ancak bu sıkıntılı süreçle birlikte toplum yapısında bulunan *imtiyazlılar*, *hürler/imtiyazsızlar* ve *köleler* gibi tabakalaşmanın ve yaşanan taht kavgalarının da etkisiyle Vizigot yönetimi yani merkezi otorite oldukça zayıf düşmüş, en sade deyişle, açık hedef haline gelmiştir.¹⁶⁰

Hız. Ebû Bekir'in (ra) 634 yılında Sâsâniler üzerine gönderdiği orduyla ilk kıvılcımları çakılan İslam fetihlerinin dünya tarihinde müstesna bir yere sahip olduğu, söz konusu fetihlerin üzerinden 13-14 asırlık bir süre geçmiş olmasına rağmen günümüzde de çok önemli etkilerde bulunduğu Müslüman yahut Müslüman olmayan hemen her araştırmacı için su götürmez bir gerçektir. Söz konusu İslam fetihleri, Hız. Ebû Bekir'i (ra) takip eden süreç içerisinde üç kola ayrılarak gücüne güç katmaya, etkilerini daha da hissedilir hale getirmeye devam etmiştir: Birinci kol ile doğu istikametinde Sâsâni, İran ve Hindistan devletleri aşılarak Çin sınırlarına dayanılmış, diğer kol ile Güney ve Batı Anadolu üzerinden İstanbul hedef alınmış ve üçüncü kol ile

¹⁵⁸ Özdemir, a.g.e, s. 37.

¹⁵⁹ Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İstanbul, İSAM Yay., 2014, s. 17.

¹⁶⁰ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 38-43.; Bal, *Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı*, s. 18.

de Mısır, Kuzey Afrika ve Büyük Sahra fethedilerek İspanya/Endülüs'e kadar gelinmiştir.¹⁶¹

Vizigot merkezî otoritesinin zayıflaması, Endülüs topraklarının açık hedef haline gelmesi, tahtta hakkı olduğunu iddia eden Kral Witiza'nın oğullarının daveti ve daha çeşitli birçok neden Müslümanların Endülüs'e yönelmeleri için önemli birer etki olmuş ve Müslümanlar, 710 yılı ilkbaharında gönderilen keşif birliğinden sonra 711 yılı Nisan yahut Mayıs aylarında Endülüs seferini başlatmışlardır. Kısmen bu gerekçelerle Endülüs'e yönelen Müslümanların gücünü anlayamamasından olsa gerek Vizigot Kralı Rodrigo, Târik b. Ziyâd ve beraberindeki 7000 kişilik ordusuna karşı küçük gruplar göndermiş ve onları mağlup ederek ülke dışına sürebileceğini düşünmüştür. Ancak İslam ordusunun, gönderdiği küçük grupları saf dışı bıraktığını gören Rodrigo, siyasî alanda yaşadığı merkezi otorite zayıflığına ve dinî alandaki kargaşasına rağmen bu defa da 40.000 -başka rivayetlerde 100.000'e kadar çıkarılır- kişilik ordu ile karşılık vermek istemiştir. Diğer yandan Târik b. Ziyâd'ın komutasındaki İslam ordusu da Mûsa b. Nusayr tarafından gönderilen 5.000 kişilik destek grubuyla birlikte ancak 12.000'e yükselmiştir.¹⁶²

Müslümanların, tarih boyunca askeri olarak azınlıkta olduğu, güçsüz görüldüğü, bariz yenilgi ile sonuçlanacağını düşünülüşü birçok savaşları olmuştur. Hiç şüphesiz ki bunların en önemli örneklerinden bir tanesi de Müslümanların ilk savaşı Bedir Gazvesi'dir. Burada da benzer bir senaryo ile karşı karşıya kalınan, en az 40.000 kişiye karşı 12.000 mücahid ile karşılık verileceği, birçok kişi tarafından yenilgi ile sonuçlanacağını düşünülüşü söz konusu muharebenin başlangıcında Târik b. Ziyâd'ın askerlerine; "Ey insanlar! Kaçacak yer var mı? Arkanızda deniz, önünüzde düşman! Sizin için sabır ve doğruluktan başka çare yok... Bilesiniz ki daha zor olana azıcık sabrederseniz daha lezzetli olandan uzun süre istifade edersiniz..."¹⁶³ hitabı, savaşın

¹⁶¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 43.

¹⁶² Özdemir, *Endülüs*, s. 23.; Bal, *Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı*, s. 23-27.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 52-59.; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI, s. 211-25.; İsmail Hakkı Atçeken, "İlk Endülüs Valisi Abdulaziz b. Mûsa b. Nusayr ve Öldürülmesi", *Selçuk Üniversitesi İFD*, sayı XIV, 2002, s. 68-69.

¹⁶³ Özdemir, *Endülüs*, s. 23-24.; Fahrettin Öztoprak, *Târik b. Ziyâd, Endülüs Devleti'nin Kuruluşu ve Hazar Yahudileri*, http://www.academia.edu/9095190/TARIK_B%C4%B0N_Z%C4%B0YAD_END%C3%9CL%C3%9C

seyrini oldukça net bir şekilde değiştirmiş ve ayetin de ifadesiyle onlardan her biri en az on kişiye güç yetirebilecek¹⁶⁴ hale bürünmüşlerdir.

19 Temmuz 711 yılında, Ramazan ayının sonlarında başlayan savaş, Müslümanların galibiyeti ile sonuçlanmış ve böylece İspanya'nın kapıları ardına kadar açılmıştır.¹⁶⁵ Takip eden süreçte Târik b. Ziyâd, Vizigotların bir daha toparlanamaması için ordusunu üç kola ayırmış, Kutuba, İlbîre ve başkent Toledo'yu ele geçirerek İspanya'yı dolayısıyla Vizigotları tam kalbinden vurmuştur. Bir başka koldan ilerleyen Mûza b. Nusayr'ın da fethettiği birçok İspanya şehri sonrasında ülke, 713-714 yıllarında neredeyse tamamen ele geçirilmiştir.¹⁶⁶

Endülüs'ün fethinin tamamlanmış olması ile birlikte hala devam eden bir sıkıntı daha vardı ki o da; Endülüs'te devletleşilmemiş olunmasıydı. Bunun için ciddi adımların atılacağı yıllarda -720 senesinden itibaren- Emevî idaresindeki iç çekişmelerin, ekonomik sıkıntıların, taht kavgalarının ve ciddi sarsılmaların daha da şiddetlenmeye başlaması üzerine Abbasîler, 749-750 yılındaki ayaklanmalarıyla iktidarı ele geçirmiş, Endülüs'teki devletleşme bir süre daha sekteye uğramıştır. Abbasîlerin Emevîlere karşı başlattığı kıyımdan kurtulabilen Abdurrahman b. Muâviye, takipten kurtulabilmek, güvende olabilmek için Mısır üzerinden Mağrib'e, orada bir süre kaldıktan sonra da Endülüs'e gelerek Abbasîlerin yıktığı Emevî devletini batıda yeniden kurmayı amaçlamıştır. Arkasına aldığı çeşitli gruplarla birlikte atlattığı birçok badireden, azınlık olmalarına rağmen yaşadıkları iç karışıklıklardan da kurtulabilen Abdurrahman b. Muâviye 756 yılında Kurtubâ'ya girerek adına Cuma hutbesi okutması ve özlenen devletleşmeyi ikame etmesiyle 1031 yılına kadar ayakta kalacak olan Endülüs Emevî Devleti'ni resmen kurmuştur.¹⁶⁷

Endülüs'ün fetih sebeplerine de özetle değinilmesi, İslam dininin kılıç ile yayıldığı, Müslümanların bu şehri barbarlıkla aldıkları, zevk ve eğlence için insanları katlettikleri yönündeki iftiraları bertaraf edecektir. Endülüs'ün fetih gayesine dair ifade edilen birçok oryantalist görüş olmakla birlikte bunların en önemli iki tanesinin şunlar

S_DEVLET%C4%B0_N%C4%B0N_KURULU%C5%9EU_ve_END%C3%9CL%C3%9CS_HAZAR_YAHUD%C4%B0LER%C4%B0 (10 Kasım 2015'te girildi), s. 1-5.

¹⁶⁴ el-Enfâl 8/65.

¹⁶⁵ Özdemir, a.g.e., s. 24.; Bal, *Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı*, s. 25-26.

¹⁶⁶ Özdemir, a.g.e., s. 24-28.; Özdemir, "Endülüs", *DİA*, s. 212.

¹⁶⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 52-59.

olduğu belirtilmektedir: Birinci görüŖe göre fetihler, baŖka dinlerden insanları kılıç zoruyla İslam dinine sokmak için gerekleŖtirilmiŖtir. İkinci görüŖe göre ise bu fetihler, baŖka ölkelerin zenginliklerini ele geçirmeye olan düŖkönlük yani ganimet sevdası sebebiyle gerekleŖtirilmiŖtir.¹⁶⁸

Möslömanların Suriye'den İspanya'ya kadar gerekleŖtirdikleri fetihlerinin özellikle dönemin en güçlü devletlerinden biri olan Bizans İmparatorluğuna verdiği siyasî ve ekonomik zararları, fethedilen bölgelerdeki halkların kitleler halinde Hıristiyanlıktan İslamiyet'e geçişleri sonucunda kilisenin uğradığı maddî ve manevî alandaki sıkıntıları ve diğer yandan Möslömanların da hızla ilerlemeye, gelişmeye devam ediyor olmaları onların İslam dini ve Möslömanlar aleyhine menfî propaganda yapmaları için yeterli gerekçeler olarak düşünölebilmektedir. Diğer yandan kilisenin sömürge devletleri ile olan ilişkileri gerekçesiyle el ele vererek dinî ve siyasî cephelerden İslam dinine savaŖ açmıŖ olmaları tamamen uğradıkları hezimetler, kaybettikleri güç, iktidar, otorite ve tahakkümleri sebebiyledir denilmesi yerinde bir tespit gibi durmaktadır.¹⁶⁹

Endölös'ün fethinin asıl gerekçelerinin neler olduğunu zikretmeden önce hemen belirtilmesi gerekir ki Möslömanların kılıç ile aldıkları topraklar vardır ve evet oldukça fazladır. Ayrıca İslam dininde ganimet anlayışının olduğu, Möslömanlardan pek çok kesimin savaŖlardan çokça ganimet topladığı da bilinen bir gerçektir. Zira bunu inkâr etmek pek akıl kârı da değildir. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta; fethedilen ölkelere gerekçesiz girilmediği, ölkö halkının İslam dinine girmeleri için zorlanmadığı, dinlerini ve hayatlarını özgürce yaşayabilmelerine olanak tanındığı ve ayrıca fethedilen yerlerdeki ganimetin alınmasının da bir sebep değil sonuç olduğudur. Nitekim Endölös'ün fethinin hemen akabinde Möslöman komutan Abdölaziz b. Mûsa ile İspanyol idareci Teodomiro arasında imzalanan Ŗu anlaşma metni aleyhte yapılan mesnetsiz iddialara cevap olarak yeterli gelecektir: "...Özerinde ittifak edilen Ŗartlara uydıkları sürece, onun (Teodomiro) ve onun idaresindeki hiçbir Hıristiyanın malına dokunulmayacak, kendileri, çocukları ve kadınları öldürölmeyecek, esir edilmeyecek,

¹⁶⁸ A.g.e., s. 46.

¹⁶⁹ A.g.e., s. 47-48.

dinlerini yaşamaları konusunda herhangi bir engel ile karşılaşmayacaklar ve kiliselerine de dokunulmayacaktır...¹⁷⁰

Yukarıda bazı iddialara verilen cevaplardan sonra Endülüs'ün fethinin başlıca sebepleri şöyle sıralanabilir:

- İ'lây-ı Kelimetullah yani Allah'ı ve dinini dünyanın dört bir tarafında duyurmak
- Müslüman hâkimiyetinin siyasî sınırlarının genişletilmesi
- Gidilen bölgede var olan düzene nispeten daha âdil ve insanî yeni bir düzen inşa etme düşüncesi
- İber yarımadasının stratejik önemi
- Ekonomi ve iklim Faktörü
- İspanya'nın dâhili durumu
- İspanya'dan gelen davet (İspanya'da taht üzerinde hak iddia eden Kral Witiza'nın oğulları, duruma müdahale etmesi için Kuzey Afrika valisi Mûsa b. Nusayr'ı İspanya'ya davet etmişlerdir.)¹⁷¹

Müslümanlar, Endülüs'te devletleşmeyi sağladıktan sonra uzun bir süre ülkeyi ellerinde tutmuş, zaman zaman otoritede zayıflamalar, iç çekişmeler, isyanlar olsa da hâkimiyetlerinden ödün vermemişlerdir. Müslümanların hâkimiyeti altındaki Endülüs topraklarına, I. Abdurrahman, I. Hişam, II. Abdurrahman, III. Abdurrahman, Bilge Halife II. Hakem gibi siyasî ve sosyal alanlarda oldukça etkin hükümdarların getirdikleri çeşitli yeniliklerle halkın büyük bölümü de rahat etmiş, elde ettikleri güvence ortamında yaşamlarını huzurla sürdürmüşlerdir.¹⁷² Bununla birlikte her insanî kuruluşta olduğu gibi Endülüs Emevî Hükümdarlığında da zaman içerisinde zayıflamalar, otorite boşlukları, isyanlar tezahür etmiş ve Müslümanların ellerinde bulundurdukları topraklar peyderpey isyanlara ve dış güçlerin saldırılarına maruz kalmıştır. İsyânların başını çekenler hiç şüphesiz ki genellikle Endülüs'ün fethi öncesi bölgeden nemalanan Hıristiyanlar içerisinde çıkmakla birlikte kısmen de adaletsiz, liyakatsiz ve dünyevî arzulara kendini kaptırmış emirlerin dönemlerinde Müslümanlar

¹⁷⁰ Özdemir, *Endülüs*, s. 32.

¹⁷¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 49-52.

¹⁷² Geniş bilgi için bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 63-162.; Özdemir, *Endülüs*, s. 30-105.

içerisinden zuhur etmiştir.¹⁷³ Kendilerine sunulan refah ortamını, dinî inançlarını özgürce yaşayabilme haklarını ve halkın memnuniyetini görmezden gelerek buldukları her fırsatta ayaklanan Hıristiyanlar, ‘Kurtuba-Hıristiyan Fedâileri Hareketi’ örneğinde olduğu gibi ülkeyi karıştırmak adına çeşitli oyunlar düzenlemişlerdir.¹⁷⁴

Müslümanlar içerisinde de gerek Âmirîler döneminde hilafet makamına getirilen çocuk yaştaki Hişam’a, gerek yönetime karışan hâcibe (başvezir), gerekse adaletsiz ve hatta günahkâr (içki içip dünya sefahatine düşkün) hükümdarlara (el-Müstekfî Billah, III. Hişam gibi) karşı gösterilen tepkiler¹⁷⁵ isyanların temel nedenlerini oluşturmuş, kısa zaman içerisinde çöküşü, bölünme ve parçalanmayı beraberinde getirmiştir. Müslümanların cephesinden çöküşe etki eden başlıca nedenleri; ortaya çıkan fitneler (I. El-Fitnetü’l-Kübrâ, II. El-Fitnetü’l-Kübra¹⁷⁶), birlik-beraberliğin bozulması¹⁷⁷ ve dünyevî emellerin revaç bulması şeklinde; Hıristiyan cephesinden neden olan etkileri de; birlik ve beraberliklerini yeniden kazanmaları (Kastilya Prensesi İzabella ile Aragon Prensi Ferdinand’ın evlenerek Müslümanlara karşı krallıkların birleştirilmesi ve güçlerini ikiye katlamaları gibi), fırsatları iyi değerlendirip gizli ve organizeli bir şekilde silahlanmaları, dış odaklarla yardımlaşmayı sürdürmeleri (Haçlı birlikleri oluşturmaları gibi¹⁷⁸) ve en önemlisi de amaçlarını sürekli canlı tutmaları şeklinde özetlenebilir.¹⁷⁹

Çöküş nedenlerini saydığımız bu bölümümüzde üzerinde durmamız gereken önemli bir mesele de; Endülüs’te etnik kimlik taraftarlığının ve asabiyet yandaşlığının ortaya çıkardığı kardeş savaşlarıdır. Müslümanların etnik kökenleri, cinsiyet ve ırkları ne olursa olsun kardeş oldukları Kur’ân’ı Kerim ve hadis-i şeriflerde çokça geçmektedir. Onların bu birlikteliğine zaman zaman çeşitli dış güçler fitne sokmakta, Müslümanları birbirlerine düşürüp zayıflatmak istemektedirler. Bu kardeş katlinin, Müslümanların birbirlerine girmelerinin bir örneğini de Endülüs tarihinde görmekteyiz. 739-755 yılları gibi daha Endülüs fethinin başlarında tezahür eden ve sonuçları itibariyle asırlarca etkisini sürdüren, birçok ilim ve fikir adamının eserlerine doğrudan

¹⁷³ Bk: Özdemir, *Endülüs*, s.50-53, 60-61.

¹⁷⁴ A.g.e., s. 56-60.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 102-103.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 60-62, 93-104.

¹⁷⁷ A.g.e., s. 35-39.

¹⁷⁸ A.g.e. s. 136-7.

¹⁷⁹ Bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasi Tarih-*, s. 167-272.; Özdemir, *Endülüs*, s. 100-80.

yahut dolaylı olarak etki ederek şekillendiren kardeş savaşı, Arap-Berberî, Beledli-Suriyeli ve Kayslı-Yemenli arasında vuku bulmuştur.¹⁸⁰ Sebebinin ve kimin haklı olduğunun pek önemli olmadığı düşünülen, akan kardeş kanının çokluğu ve açtığı manevî tahribat bakımından Sıffîn hadisesiyle benzerlik kurulan söz konusu kardeş savaşlarından binlerce kişi hayatını kaybetmiş, katliam denilecek boyutlarda kıyımlar yapılmıştır.¹⁸¹ Ülkenin daha kurulduğu ilk dönemlerinde birlik ve beraberliğine darbe vuran söz konusu savaş, gayri Müslimleri ve Müslümanları da içerisine alarak herkesin birbirini kışkırttığı I. ve II. Fitnetü'l-Kübra (885-912;1009-1024) ve ortaya çıkan isyanlar Endülüs otoritesini zayıf düşürdüğü gibi bölünme ve parçalanmasının da en önemli nedenlerinden sayılmıştır.¹⁸²

Sonuç olarak 1031 yılına kadar devam eden fitnelerle ortaya çıkan kargaşa ortamını 1031 yılında hilafetin ilgâ edilmesi ve irili ufaklı onlarca emirliğin kurulması takip etti. Yıkılan Endülüs Emevî Devleti'nin enkazında ortaya çıkan devletçiklere devletü't-tavâif, hükümdarlarına da mülûkü't-tavâif denilmiştir (1031-1090). Daha öncesinde başa gelen her halifenin en önemli gayesi Endülüs'ün birliğini muhafaza etmek ve dış güçlere meydan okumak, onlara karşı savaşmak iken mülûkü't-tavâif döneminde ise ülkenin siyaseti değişmiş ve söz konusu birliği muhafaza diye bir ideal kalmamıştı. Bunun yerini ise her devletçiğin kendi varlığını muhafaza etmesi anlayışının aldığı söz konusu dönemde haliyle 'dış düşman', 'dış tehlike' anlayışı da değişmiştir. Endülüs'ün birliğinin söz konusu olduğu dönemlerde 'dış düşman' denince akla özellikle kuzeydeki Hıristiyan Krallıkları gelirken Mülûkü't-Tavâif döneminde ise Müslüman emirlikler bile birbirlerinin düşmanı haline gelmiş, birbirlerini tehlike olarak görür olmuşlardır.¹⁸³ Netice itibariyle siyasî ihtirasların ve toprak kazanma arzusunun körüklediği kardeş düşmanlığına Hıristiyan cephesinden birleşmeler, ittifak kurmalar karşılık verince bu devletçikler de düşmanı gökte ararken yerde bulmuşlardır.

İslam kültür tarihinin dikkate değer isimlerinden İbn Hazm el-Endelûsî (v. 1064), Mülûkü't-Tavâif dönemindeki çözülmenin, sefahâtin ve acizliğin nedenlerini

¹⁸⁰ Bk: Özdemir, *Endülüs*, s. 35-41.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 75-83.

¹⁸¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 80.

¹⁸² Bk: Özdemir, *Endülüs*, s. 35-41.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 75-83.

¹⁸³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 167-172.

araştırmış ve döneminin sosyal ortamını şu ifadelerle dile getirerek Rabbine şikâyetini arz etmiştir:

“Ey Allah’ım! Bizim dinimizden şu idarecilerin, dinleri yerine dünyalarını ikame etme, ahrette kendilerine lazım olacak şeriat binası yerine yakında terk edecekleri sarayları kurma ve neticede düşmanlarına yarayan servet toplama hırslarından ötürü sana şikâyette bulunuyoruz. Onların bu durumu yüzünden azınlıklar idareyi kendi ellerine almak istediler, küfür ve şirk ehlinin dilleri çözüldü. Bu fitne, Allah’ın bizi denediği bir imtihandır. O’ndan esenlik niyaz ediyoruz... Bu fitnenin sebebi Endülüs’ümüzde şehir ve kalelerin başında bulunan kimselerin Allah ve Resulü’yle (sav) savaş halinde olmalarıdır. Onlar yeryüzünde fesadın yayılması için çaba sarf ederler. Onlardan her birinin, kendi sınırları dışındaki Müslüman ahali üzerine saldırdığını, askerlerine Müslüman ahalinin kökünü kazımanın yolunu tutmalarını mubah kıldıklarını görüyorsunuz... İdarecilerimiz bilseler ki haça tapınmak işleri yoluna koyacak, derhal haça taparlar. Onların Hristiyanlardan yardım istediklerini, onlara Müslümanların namusuyla oynama fırsatı verdiklerini ve bu sayede Müslümanların esir alınarak götürüldüklerini görüyoruz. Onlar şehir ve kalelerini, bazen kendiliklerinden Hristiyanlara teslim ederler; Hristiyanlar ise bu yerleri, içindeki İslam eserlerinin kökünü kazıyarak kiliselerle donatırlar. Allah hepsine lanet etsin, üzerlerine kılıçlarından bir kılıç musallat etsin.”¹⁸⁴

Emirlikler dönemini takip eden Murâbitlar Devletini esas itibariyle Lemtûlelilerin kurduğunu, Abdullah b. Yasin’in, ders halkalarına katılan Lemtûleliler arasında konumunu sağlamlaştırdıktan ve kabile bağı yerine din bağına benimsettikten sonra davetlerine başladığını, karşı çıkan civardaki putperest kabilelerle savaşarak etki alanını genişlettiğini, kendisinin vefatından sonra da (1059) Ebû Bekir b. Ömer ve Yusuf b. Taşfin’in hareketin öncüleri olup Gâne toprakları, Güney Sudan, Sus, Sicilmâsse, Tanca, Tilimsan, Vehran, Cezayir ve Sebte’yi alarak Endülüs topraklarına yöneldiklerini ve buralara büyük umut getirdiklerini kaynaklar belirtmektedir.¹⁸⁵

¹⁸⁴ A.g.e., s. 173.

¹⁸⁵ es-Selavî, *el-İstiksâ li Ahbâri Düveli’l-Mağribi’l-Aksâ*, neş. Cafer el-Nâsır-Muhammed el-Nâsır, Dâru’l-Küttâb, 1954, c. 2, s. 4.

Murâbit mücahidlerinin bu hızlı yayılmaları ve başarıları sadece askerî güçlerinin değil aynı zamanda “iyiliği emretme, kötülükten sakındırma” ilkesinin savunulmasının, haksız vergilerin kaldırılacağı ve sadece şer’î vergilerle yetinileceğinin vurgulanmasının ayrıca da mütedeyyin Müslümanlar ile mağdur kitlelerin desteğinin almasının bir tezahürüydü.¹⁸⁶

1073 yılında Murâbitlar hareketinin lideri olarak temayüz eden Yusuf b. Taşfîn’in “dindar ve din uğrunda cihadı seven bir hükümdar” olarak nitelenmesi,¹⁸⁷ VI. Alfonso’nun Endülüs’teki tâife emirliklerini haraç, katliam ve esaretle yıdırıp Endülüs’ü işgal etmekle tatmin olacağını belirterek “artık kendi dindaşlarına yardım etmek senin üzerine kaldı” demesi ve düelloya davet etmesi,¹⁸⁸ çeşitli emirliklerin Yusuf b. Taşfîn’i Endülüs’e çağırıp Hıristiyan işgallerinden kurtarması için mektuplar göndermeleri bu hareketin ve hareketin başındaki liderin Endülüslülere ne denli umut vaad ettiğini göstermesiyle birlikte dönemin siyasî durumunu da gözler önüne sermektedir. Zira bir emirin “mescitler din düşmanları papazlarla dolup taşmakta, ezan okunan minarelere çan yerleştirilmekte, ezan yerine çanlar çalmakta” demesi, bir başka emirin Yusuf b. Taşfîn’e yazdığı mektubunda; Hıristiyanların, her gün Müslümanlar üzerine vahşi köpekler gibi saldırdıklarını, halkı esir aldıklarını, diğer emirlerin bu durum karşısında çaresiz kaldıklarını belirtmesi¹⁸⁹ keza dönemin siyasî ve sosyal durumunu gözler önüne sermektedir.

İfade edilen ortamda tevellüd etmiş olan Murâbitlar, 1090 yılından itibaren yaklaşık altmış yıl idareyi ellerine almışlar ve ilk yıllarını, birliği tesis etme, Hıristiyanlar üzerine hücum ve istila edilen yerleri geri alma siyaseti ile geçirmişlerdir.¹⁹⁰ Ancak 1118’de Sarakusta’nın Hıristiyanlar tarafından tekrar istila edilmesi, Murâbitların art arda gelen yenilgileri, bunları takiben de Kurtubâ’da Murâbit idaresine karşı gerçekleştirilen toplu isyanın gerçekleşmesi, daha sonra 1020’li yıllarda Murâbit idarecilerinden bazılarının -emirliklerde olduğu gibi- Endülüs lüks hayatına kendilerini kaptırmaları, artan savaş masraflarının ve askerî giderlerin halkın sırtına yüklenerek vergilerin artırılması artık Murâbitların ‘kurtarıcı’ değil ‘istilacı’ olarak

¹⁸⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 186-188.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 189.

¹⁸⁸ A.g.e., s. 187-188.

¹⁸⁹ A.g.e., s. 188-189.

¹⁹⁰ A.g.e., s. 197-198.

görülmesine neden olmuş, bunun neticesinde de Endülüs tekrar çözülme ve dağılma sürecine girmiştir.¹⁹¹ Diğer yandan Murâbitların merkezi idaresinin bulunduğu Mağrib’de de işlerin yolunda gitmemesi, çok daha güçlü olan bir başka hareketin – Muvahhidler Hareketi’nin- ortaya çıkması 1045 yılında Kurtuba eşrafının artık Murâbit idareci istemediklerini ilan etmesi bu hareketin sonunu getirmiş ve Muvahhidler Dönemi (1147-1238) başlamıştır.¹⁹²

Muvahhidlerin Endülüs’e girişleri, fikren onlara yakın olan İbn Kasî’nin 1145 yılında lideri olduğu Müritle Hareketi’ndeki bölünme üzerine yardım almak için gittiği Mağrib’de, bizzat halife Abdülmümin ile görüşmesiyle başlar. Bu görüşmenin ardından ona destek vermek için gönderilen Muvahhid askerî birliği Endülüs’e ulaşır ve bu birlik sayesinde İbn Kasî çeşitli zaferler elde eder. Takip eden süreçte ortaya çıkan bazı gelişmelerden sonra Kurtubalılar, 1149’da Kastilya-Leon kuvvetlerinin de tehditleri karşısında Muvahhidler’e bağlılıklarını bildirirler.¹⁹³ Muvahhidlerin bölgeye gelmelerinin ardından Gırnata’yı Murâbitlardan, Meriyye’yi de Kastilya-Leon kuvvetlerinden almaları, Kastilya ve Leon krallıklarının taht kavgası nedeniyle ittifaklarını bozmaları, Muvahhidlerle barış yapmaya mütemayil olmaları ve yine söz konusu taht kavgaları sırasında sürgüne maruz kalan bazı Hıristiyan soylularının Muvahhidler için istihbârî bilgi kaynaklığı yapması ile elde edilen başarılar bu hanedanlığın Endülüs’teki itibarını artırmış ve egemen güç olmasına olanak tanımıştır.¹⁹⁴

Muvahhid yöneticiler de temel hedeflerini, Endülüs’ü hâkimiyet altına alma ve Hıristiyan saldırılarını durdurma şeklinde belirleyerek bu minvalde oldukça önemli başarılar elde etmişlerdir. Örneğin 1165’te bir Muvahhid ordusunun, Portekizliler’in Batalyevs’e uyguladığı kuşatmaya son vermesiyle şehir hâkimiyet altına alınmıştır. Bu esnada esir alınan Portekiz Kralı da işgal ettiği yerleri iade etmesi şartı ile serbest

¹⁹¹ el-Merrâkeşî, *el-Mu’ceb fî Telhîsi Ahbâri’l-Mağrib*, neş. Muhammed el-Uryân, Kahire, 1963, s. 235-236.; M. Afife, *Kıyâmu Devleti’l-Muvahhidîn*, Bingâzî, 1971, s. 46-47.; Muhammed A. İnan, *Asru’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs*, Kahire, 1964, c. 2, s. 720.

¹⁹² Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 3.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 197-208.

¹⁹³ Detaylı bilgi için bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 215 vd.; Şinasi Altundağ, “Muvahhidler” *MEB İslam Ansiklopedisi*, c. 8, s. 765.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 3.

¹⁹⁴ Bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 216.; Altundağ, “Muvahhidler” *MEB İslam Ansiklopedisi*, c. 8, s. 765.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 3.

bırakılmıştır.¹⁹⁵ Diğer yandan Vebze ve Kûnka'da da Hıristiyan birlikleri ile karşılaşan ancak geri çekilmek durumunda kalan Muvahhidler, durumu lehlerine yürüttükleri stratejik propaganda sayesinde başarı olarak aksettirmişlerdir. Muvahhidleri'in Endülüs'te Hıristiyanlara karşı kazandıkları önemli bir zafer olan Ereğ/Arak savaşı sonrasında ise kendilerine güvenlerinin oldukça artmasının yanı sıra Endülüs halkının da itimadı pekişmiş ve büyük oranda birlik-beraberlik tesis edilmiştir.¹⁹⁶ Söz konusu duruma *et-Tezkire* isimli eserinde değinen İmam Kurtûbî de, "Endülüs'te 599 yılında, Allah'ın Rumları helak ettiği Arak hadisesi vukû' buldu ve Müslümanlar 609 yılına kadar nimet ve mutluluk içinde yaşadılar" sözleriyle Ereğ/Arak zaferinin getirdiği refah ortamını yansıtmıştır.¹⁹⁷

Tesis edilen bu beraberlik, 1210'lu yıllarda Kastilya Kralı VIII. Alfonso'nun girişimleriyle kurulan ve Muvahhidleri, İkâb bölgesinde ciddi hezimete uğratan haçlı ordusuyla tekrar bozulmuştur.¹⁹⁸ Hemen ifade edilmesi gerekir ki bu haçlı ordusunun hem Avrupa'nın çeşitli yerlerinden gelen gönüllü haçlı askerleri ve şövalyelerinden hem de Kastilya, Aragon, Navarra ve Portekiz Krallarının komuta ettiği Hıristiyan İspanyol kuvvetlerinden teşekkül edip sayısının 120 binden fazla olduğu belirtilmektedir.¹⁹⁹ Bu savaşın ardından haçlı ordusunun girdiği Ebbede bölgesinde, kadın erkek, yaşlı çocuk demeden 60 bin civarında sivil vatandaşı katlettiği de kayıtlar arasında yer almaktadır.²⁰⁰ İkâb hezimetine yer veren kaynaklar arasında İmam Kurtûbî'nin *et-Tezkire* isimli eseri de sayılabilmektedir. Zira kendisi hezimetin yaşandığı tarihlerde Endülüs'te bulunmakta ve bizzat şahit olduklarını şu ifadelerle dile getirmektedir: "609 yılında pek çok Müslümanın helak olduğu el-İkâb hezimetini meydana geldi. Müslümanlar bu olay esnasında henüz Endülüs'tedirler. Düşman onları esir alır, aralarında süregelmekte olan fitne galip gelince de geri çekilirler. Tafsilatı uzun olur. Şimdi Endülüs'te pek az kimse kaldı. Fitne, aşırılık, muhalefet, isyan, zulüm, bozulma

¹⁹⁵ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 217.

¹⁹⁶ Geniş bilgi için bk: Yusuf Eşbah, *Târihu Endelüs fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, (Arapçaya çev. Muhammed Annân), Müessesetü'l-Hancî, 2. Baskı, Kahire, 1958, s. 332-337.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 219-225.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 3-4.

¹⁹⁷ Kurtûbî, *et-Tezkire fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, neş. Abdulmecit Halebî, Dâru'l-Mârifet, Beyrut, 1998, s. 662.

¹⁹⁸ Altundağ, "Muvahhidler" *MEB İslam Ansiklopedisi*, c. 8, s. 765.

¹⁹⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 226.

²⁰⁰ A.g.e., s. 229.

ve düşmanlıktan Allah'a sığınırız.”²⁰¹ Ayrıca İmam Kurtûbî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân adlı eserinde, En'âm Suresi 65. ayetin tefsirini yaparken Müslümanlar arasında meydana gelen fitnelere, birliklerinin bozulup birbirlerini katleder olmalarına şu ifadelerle değinmektedir: “Düşmanın memleketimizi istilasını, mal ve nefislerimizi esir alma fitnesi yanında, birbirimizi öldürme ve birbirimizin mallarını yamalamayı mubah görme fitnesi de bizi istila etmiş durumdadır. Fitnenin açık ve gizlisinden Allah'a sığınırız.”²⁰² Netice itibarıyla bu hezimet sonrası Muvahhidlerin, gerek Kuzey Afrika gerekse Endülüs'teki itibar ve nüfuzlarının ciddi darbe aldığı, yıkılışlarına zemin hazırladığı anlaşılmaktadır.²⁰³

Ayrıca Murâbitların mirasını devam ettirmek isteyen Benû Gâniye kabilesi de Muvahhidleri içten içe zayıflatarak söz konusu yıkılışı hızlandırmaktaydı. Zira bu kabile zaman içerisinde, Abbasilere bağlılıklarını ilan ederek onların da desteğini almak suretiyle günümüzün Tunus, Libya ve Cezayir'ine hâkim olabilmek için Muvahhidlerle çetin mücadelelere girmişlerdir. Söz konusu mücadele karşısında sıkışan Muvahhid halife el-Mansûr'un, İspanyol Krallarla barış antlaşması yapmak zorunda kalması, adı geçen kabilenin Muvahhidlere verdiği sıkıntılı süreci yansıması bakımından önemlidir.²⁰⁴

Söz konusu süreci yansıması bakımından İmam Kurtûbî'nin gençlik yıllarında yani ilmî ve sosyal donanımını edindiği dönemlerde Endülüs'te vukû' bulan şu iki rivayetin anlatılması önem arz etmektedir: el-Himyerî'nin naklettiği rivayete göre Muvahhid halife el-Âdil (1224-1226), bazı devlet ricaliyle birlikte İşbiliyye'de iken, Portekizliler şehrin kıyısına kadar gelirler ve arazi üzerinde ganimet olarak sayılabilecek ne varsa alıp götürürler. Devletin ise buna karşı koyabilecek ne gücü ne de parası kalmıştır. Saldırı haberini alır almaz Ulucami'de toplanan halk, Cuma namazının ardından düşmana karşı bir şeyler yapmaları için yöneticilere bağırıp çağırırlar. Bunun üzerine halka cumartesi günü düşman üzerine bir sefer düzenleneceği söylenir ve İşbiliyye'de halk, genciyle yaşlısıyla bu sefer için hazırlık yapar. Pazar günü kimi silahlı kimi silahsız, kimi binekli kimi yaya olan halk savaş için şehirden ayrılır. Bunlardan bir

²⁰¹ Kurtûbî, *et-Tezkire*, s. 662.

²⁰² Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 8, s. 415.

²⁰³ Bk: Muhammed A. İnan, *Nihâyetü'l-Endülüs*, Kahire, 1966, s. 19-20.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 5.

²⁰⁴ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 229.

grup, yüz kişilik bir süvari birliğinin eşliğinde Tejada'ya yönelirler. Buradaki Hıristiyanlar, silahlı ve iyi vaziyette hazırlanmışlardır. Ancak ya esnaf ya da ticaretle uğraşan Müslüman halk ise, savunmasız ve onlara nispetle daha az teçizat sahibi olmasına rağmen düşmanla karşılaşmak için sabırsızlanmaktadırlar. Hal böyle olmasına rağmen Hıristiyanların sayıca ve silahça üstün olduklarını fark eden süvari birliği komutanı çatışmayı göze alamaz ve ansızın geri çekilir. Hıristiyan askerler ise süvari birliğinin geri çekildiği görünce İsbiliyyelilerin üzerine hücum ederler ve kısa sürede kaçamayanların tamamını ya öldürürler ya da esir alırlar. Öldürülen ve esir alınanların toplam sayısının 20 bini bulunduğu rivayet edilen bu hadiseden sonra halife Âdil Merrakeş'e döner.²⁰⁵ Süvari birliğinden ve idareden görülen ihanetin yanı sıra Hıristiyan cephesinde, sınırlara yakın Hıristiyan erkeklerin neredeyse tamamının askerî bakımdan eğitilmelerine, surların tamirinin öğretilmesine ve gerektiğinde Endülüs içlerine kadar saldırıda bulunma taktikleri verilmesine mukabil Muvahhid idarecilerinin, –halkın bu derece istekli, cesaretli ve azimli olmasına rağmen- bu gibi eğitimi vermemiş, halkı mahallî savunma milislerine dönüştürememiş olmaları yukarıdaki rivayette yer verilen neticeyi doğurmuştur.²⁰⁶

Endülüs'ün, Muvahhidler döneminde içine düştüğü acziyeti anlamamızı sağlayan bir diğer örnek de Seyyid Ebû Zeyd'in bazı tasarruflarıdır. Hanedandan olan Ebû Zeyd, Muvahhidlerin Endülüs'teki son temsilcisiydi. Belensiye'de, idaresini devam ettirebilmek için, 1226 yılında bölgenin yıllık gelirinin beşte birini vermeyi kabul ederek Aragon Kralı I. Jaime'in vasalı²⁰⁷ olan Ebû Zeyd, aradan fazla zaman geçmeden Hıristiyan da olmuştur.²⁰⁸ Vazifesi, Endülüs'ü Hıristiyan saldırılarına karşı korumak olan bir idarecinin iktidar uğrunda yaşadığı bu savrulma, oradaki sosyal ve siyasî durumu yansıtması bakımından oldukça önemli sayılmaktadır.

Muvahhidlerin Endülüs'teki bu ve buna benzer başarısızlık, hezimet ve hatalı girişimleri onların 'kurtuluş' olarak görülme fikrini de Murâbitlar'da olduğu gibi tamamen yok etmiş ve netice itibarıyla halk 1220'li yıllardan sonra kurtuluşu kendisinde aramaya başlamıştır. Ancak devlet yönetimi hususunda tecrübe sahibi

²⁰⁵ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 230-231.

²⁰⁶ A.g.e., s. 231.

²⁰⁷ Daha güçlü bir devletin koruması altına girme ve ona bağlanma durumunu anlatan siyaset terimi. Bk: Sandor Papp, "Vasal", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 42, s. 531.

²⁰⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 231.

olmayışları nedeniyle sürekli değişen yöneticiler, halen devam etmekte olan iç ve dış tehditler, içlerine bir defa düşmüş olan korkunun git gide büyümesi, diğer yandan Hıristiyanlar içerisinde tesis edilen birlik ve beraberlik, zaferleri sonucu elde ettikleri maddî ve manevî kazanımlar Endülüs için beklenen sonu getirmiştir: ülke topraklarının teker teker istilaya uğraması ve egemenliğin kaybedilmesi.²⁰⁹ 1229 yılından itibaren doğuda Aragon Krallığının, Aragon'un batısında Galicia ve Leon ile birleşmiş Kastilya Krallığının, batıda ise Portekiz Krallığının çeşitli bölgelere gerçekleştirdiği hücumlar ile IV. Büyük Reconquista Dalgası gerçekleştirilmiş ve artık egemenlik kaybedilerek ülkenin birçok camisi kiliseye çevrilip evlere Hıristiyanlar yerleştirilmeye başlanmıştır.²¹⁰

Endülüs topraklarında Muvahhidlerden sonra Nasrîlerin (1238-1492) egemen olduğu sıralarda elde yalnızca Gırnata, Mâleka, Meriye, Cebelitârik ve Tarîf şehirleri kalmıştı.²¹¹ Ülkede 250 yıl gibi uzun bir süre değişken dış politikaları²¹² sayesinde varlıklarını devam ettiren Nasrîler, Kastilya Prensesi İzabella ile Aragon Prensi Ferdinand'ın evlenmeleri sonucu oldukça büyük bir ittifak ile karşı karşıya kalmış ve söz konusu ittifakın 1491 senesinde son Müslüman şehri Gırnata'yı kuşatması, bunun üzerine de teslim olunması sonucu Endülüs'teki hâkimiyetlerini kaybetmişlerdir. Diğer bir deyişle Gırnata'nın düşmesi sonucu Endülüs'te siyasî bir güç olarak Müslüman hâkimiyeti son bulmuş oldu.²¹³ Takiyye²¹⁴ anlayışı sayesinde ülkede bir süre daha barınabilen Moriskoların²¹⁵ da toplu olarak sürgüne zorlandıkları 1609-1614 yıllarından sonra bugünkü adıyla İspanya İmparatorluğu, bölgedeki hâkimiyetini kesinleştirmiştir.²¹⁶ Günümüzde İspanya adıyla anılan ülkede, 18. yy'da dahi Müslüman

²⁰⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 229-232.; Özdemir, "Endülüs", *DİA*, s. 211-16.; Bal, *Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı*, s. 30-33.

²¹⁰ Özdemir, *Endülüs Müslümanları -Siyasî Tarih-*, s. 233-236.

²¹¹ Özdemir, *Endülüs*, s. 143.

²¹² Dış ilişkilerini dinî inanç yahut etnik bağlarıyla değil tamamen siyasî odaklı olarak ülke çıkarları çerçevesinde belirlemeye çalışmaları.

²¹³ Özdemir, *Endülüs*, s. 143-56.

²¹⁴ Esasen İmamiyye Şia'sının inanç esaslarında yer alan anlayışa göre takiyye; kişinin, can ve malını korumak için hakikatte sahip olduğu görüş ve inancını saklaması, aksini izhâr etmesidir. Bk: Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiası*, II, İstanbul, Ağaç Kitabevi Yay., 2008, s. 231.

²¹⁵ Hıristiyan gibi davranıp Müslümanlıklarını devam ettirenler.

²¹⁶ Feridun Bilgin, "Endülüs'te Kalan Son Müslümanların (Moriskolar) İspanya'dan Sürgünü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XIII, sayı 2, 2013, s. 48-50.

ailelerin izlerine rastlanmaktadır ve bu aileler bir gün o toprakların tekrar İslamiyet'in egemenliğine gireceğini düşünmektedirler.²¹⁷

Endülüs siyasî tarihine ve özellikle de Muvahhidler dönemine dair bu anlatılanlardan da anlaşıldığı üzere İmam Kurtûbî'nin yaşadığı süreç içerisinde Endülüs, içten ve dıştan çeşitli savaşlarla uğraştığı gibi zaman zaman baş gösteren fitnelere de mücadele etmeye çalışmaktaydı. Ayrıca bu coğrafyada özellikle İmam Kurtûbî'nin de yaşadığı söz konusu dönemlerde kardeş kanının çokça dökülüp, kardeşin kardeşini düşmanın eline terk ettiği, düşmanı ile kardeşinin aleyhinde ittifak kurup çeşitli propagandalar yürüttüğü, birlik ve beraberliğin kaybedilip başsız kaldığı, bunun karşısında da düşman cephesinde ilerleme ve güç kuvvetin hayli arttığı, buna paralel olarak Müslümanlara çeşitli zulümler yapıp katliamlar sergilendiği görülmektedir. Nitekim bu durumlara eserlerinde temas eden İmam Kurtûbî, A'râf Suresi 86. ayeti tefsir ederken asrının haksız vergi uygulamalarını, şer'an ödemekle zorunlu olmadıkları malî yükümlülükleri ödemeye mecbur kılmalarını ve cebr ve baskı ile mallarının gasp edilmesini dile getirir ve bunların tıpkı yol kesici ve hırsız gibi olduklarını belirtir. Ayrıca haksızca alınan vergilerin zulüm ve haksızlık olduğunu, bunu sürdürmenin münkeri yaygınlaştırmak ve kabul etmek olduğunu, İslam'ın artık sadece resminin ve dinin de isminin kaldığını da sözlerine ekleyen müellif halkının tercümanı olarak siyasî ve sosyal manzarayı yansıtmaktadır.²¹⁸ Yine Bakara suresinde de söz konusu ortama değinen Kurtûbî; "Zamanımızın hâkim ve idarecileri rüşvetçilerin ta kendileridir; rüşvetçi zannedilenler değil. Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" sözleriyle rüşvetçileri ve rüşvet almalarını yermektedir.²¹⁹

Yaşadığı coğrafyanın böylesi iç ve dış karışıklığına şahit olan müellifimiz - döneminin ulemâsının yaptığı gibi- çözümü göç/hicret etmekte bulsa gerek Mısır'a intikal etmiştir. Mısır'daki durumun nispeten Endülüs'e göre daha istikrarlı olduğunu kaydeden kaynaklar, siyasî hayat hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Ancak yukarıda

²¹⁷ Endülüs tarihine dair adı geçen kaynaklar dışında daha geniş bilgi için bk: Mehmet Nizâmeddîn, "Endülüs Mersiyesi ve Endülüs Tarihine Kısa Bir Bakış", Haz: M. Zekâi Konrapa, *Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, sayı II, 1964.; Mehmet Özdemir, "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, TDV Yay., 1996.; Kemal Beydilli-Mehmet Özdemir, "İspanya", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 23, s. 167-176.

²¹⁸ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 9, s. 283.

²¹⁹ Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 227.; Ayrıca bk: Kurtûbî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 245.

da ifade edildiği gibi burada, araştırmanın kapsamı gereği, yalnızca İmam Kurtûbî'nin Mısır'da yaşadığı tahmin edilen tarihler arasındaki siyasî manzara aksettirilecektir. Bununla birlikte diğer İslam ülkelerinin durumlarına da kısaca temas edilerek söz konusu dönemlerde İslam ülkelerinin genel durumu yansıtılmaya çalışılacak ve İmam Kurtûbî'nin siyasî dönemi tamamlanacaktır.

8. asrın başlarında Irak'ın başkenti Bağdat'ta Abbâsî hilafeti egemenlik sürüyor, bu bölge dışındaki coğrafyalarda ise yalnızca dinî otoritesini kabul ettirebiliyordu. Özellikle Kuzey Afrika ve Batı Asya'da pek çok küçük devlete bölünmüş olan İslam dünyası aynı zamanda birbirleriyle uğraşmakta ve biri diğeri aleyhine topraklarını genişletmekteydi. Bunun yanı sıra Mısır, Filistin ve Suriye gibi önemli merkezlerin bir kısmı Selahaddin Eyyûbî'nin (v. 589/1193) haleflerinin idaresinde bulunurken, Doğu'da -Hindistan ile Irak arasında yer alan bölgede- Harezmsâhlar Devleti, Anadolu'da ise Selçuklu devleti vardı.²²⁰ İmam Kurtûbî'nin, Mısır'a göç ettiği 640/1242-1243 yılları civarında Mısır'da ise Eyyûbîler (566-684) (son dönemleri) ve Türk Bahrî Memlûkleri egemenlik sürmekteydi.

Bu dönem hadiselerinden, Bağdat'ın, 656/1258 yılında Tatarlar'ın eline geçmesi pek çok Müslümanı üzüp derin tesirler yarattığı gibi müellifimizi de etkisi altına almış ve "İslam'ın direği, membâi Bağdat'ta bulunanlar, Tatarların ülkeye girmesiyle öldürüldü ve arkasından korku yayıldı, ızdırıp çoğaldı, endişe her tarafı kapladı. İnsanlar halifesiz, şaşkın ve sersem bir şekilde kaldılar. Eğer Cenâb-ı Hakk'ın affı, lütuf ve hayrı yetişmez ise musibet çoğalır ve fitne büyük olur" sözlerini sarf etmesine neden olmuştur.²²¹ Moğollar, Bağdat'ı ellerine geçirdikten sonra Suriye ve civarının bir kısmını da istila ederek Mısır istikametinde ilerlemeye başlamışlar ve Mısır'ın kapısı sayılan Gazze'ye ulaşmışlardır.²²² O zaman Memlûklerin başında bulunan Sultan Kutuz, öncü birliklerinin başına geçirdiği ez-Zâhir Rûknüddin Baybars'ı göndererek Moğolları yenmiş ve Gazze'yi geri almış, daha sonra da 658/1260 yılında Ayn Câlût'ta çetin geçen savaşın ardından galibiyetle İslam ülkelerine rahat bir nefes aldırılmıştır. 658/1260 yılında Memlûklerin sultanı olan Baybars'ın, Moğollar karşısında kazandığı bu zaferler

²²⁰ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 7.; Gezer, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, s. 339-340.

²²¹ Kurtûbî, *et-Tezkire*, s. 670.

²²² Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 7.; Gezer, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, s. 339-340.

neticesinde ünü İslam ülkelerinin dört bir yanını sarmış, Moğol tehlikesi ile karşı karşıya kalan Anadolu beyliklerinin de yardım istemesine yol açtığı gibi istenilen yardıma icâbet edip elde ettiği başarılar sonucunda İslam dünyasını da büyük oranda rahata kavuşturmuştur.²²³ Bu olaylara *et-Tezkire* isimli eserinde değinen İmam Kurtûbî şunları ifade etmektedir: “O zaman Moğollar, üçüncü Irak’a (Bağdat’a) saldırdılar. Orada bulunan idareciler, âlimler, mümtaz kişiler ve halkı katlettiler. Meyyâfârikîn şehrihi muhasara altına alarak şehirde bulunan memâlik ve Müslümanların kanlarını heder ettiler. Fırat’ı geçip Halep şehrine ulaştılar. Halkı öldürdüler, şehri yakıp, harap ve bîtab bir şekilde bıraktılar. Sonra daha da ilerleyerek kısa sürede Şam’ın tamamını ele geçirdiler. Kafalar onların kılıçlarıyla buluştu, korkuları Mısır’a ulaştı. Ölümünden başka çare kalmamışken karşılarına Mısır’dan, el-Melik el-Muzaffer lakaplı Kutuz ve askerleri çıktı. Yürekler ve can boğazlardaydı. Kararlılık ve samimiyetle Ayn Câlût’ta karşı karşıya geldiler ve onlara karşı Dâlut’ta olduğu gibi muhteşem bir zafer kazandılar. Moğollardan pek çok kişi öldürüldü, o an Şam’ı terk ettiler ve daha önce olduğu gibi İslam’a dönüldü. (Onlar ise) parçalanmış bir şekilde Fırat’ı geçip kaçtılar. Uzun zamandır görmedikleri mağlûbiyeti gördüler. Mağlup, zelil, bozguna uğramış, hakir ve aşağılık bir şekilde çekip gittiler.”²²⁴ Görüldüğü üzere durumun vahametini ve sonrasında ulaşılan siyasî ve toplumsal sukûneti müellif, sarîh ifadelerle dile getirmiş ve döneminin olaylarını aynıyla takip ederek aktarmıştır.

Endülüs ve Mısır tarihinin özet denilemeyecek kadar kısıklıkla anlatılmaya çalışıldığı ‘siyasî hayat’ bölümünden sonra ‘sosyal hayat’ bölümüne geçilebilir. Daha önce de ifade edildiği gibi bu bölüm, yalnızca müellifin ömrü paralelinde ele alınacaktır. Zira İmam Kurtûbî’nin tefsirinde değindiği sosyal olaylar, müellifin yorumlarıyla ilişkilendirilerek dönemine ve coğrafyasına müdahaleleri bu sayede daha isabetli bir şekilde tespit edilecektir.

2.3.2. Sosyal Hayat / İctimâî Çerçeve

²²³ Hayati Ülkü, *İslam Tarihi*, Çelik Yay., İstanbul, ty., s. 716.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 7.; Gezer, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, s. 339-340.

²²⁴ Kurtûbî, *et-Tezkire*, s. 630-631.

Endülüs ve Mısır'da ictimâî çerçeve çizilirken mümkün mertebe 'sosyal hayat'a yansıyan boyutları özelinde sunulacağı, müellifin eserinde –özellikle de Bakara Suresi ayetlerini yorumlarken- değindiği veya dolaylı olarak işaret ettiği hususların dikkate alınarak imkân nispetinde aktarılacağı belirtilmelidir. Zira bu şekilde bir metod takip edilmesinin, araştırmada ele alınan 'tefsir-sosyal hayat ilişkisi' meselesini daha uygun tespit edeceği kanaati ağır basmaktadır. Diğer yandan buradaki araştırma ile ilgisi kurulamayan veya oldukça uzak alakasının olduğu düşünülen hususlar ile çalışmanın gölgelenmek istenmemesine, Endülüs'ün sosyal hayatına dair bu hususlarda oldukça fazla çalışma yapılmış olmasına ve tekraren uğraşı gerektirmediğine dair hâsıl olan düşünce bu metodun takip edilmesinde etkili olan diğer hususlardır.

Fetih öncesinde Endülüs'te yaşayan etnik kimliklerin, Hispano-Romen denilen ve Endülüs'te eskiden beri yaşayan kabileler, Roma askerleri ve ailelerinden oluşan yerli halk ve Germen kökenli Vizigotlardan oluştuğunu belirten kaynaklar, fetih sonrası bu bölgeye Araplar, Berberîler ve Mevâlî'nin dâhil olduğunu, zaman içerisinde de Müvelledler ve Saklebîler (Sakâlîbe) denilen etnik kimliklerin yerleştiğini ifade etmektedirler. Sonrasında Sûdanlıların da yerleşmesiyle tam bir etnik mozaik haline bürünen Endülüs'te, bu kimliklerin büyük çoğunluğu- zaman içerisinde azalma ve zayıflamaların olmasıyla beraber- varlıklarını uzun yıllar sürdürmüşlerdir.²²⁵ Kısacası *dışarıdan gelenler* ve *yerli halk* diye iki kategoriye ayrılabilir etnik kimliklerden, Araplar, Berberîler, Saklebîler ve Sûdanlılar birinci kategoriye; İberler, Romalılar ve Vizigotlar'ın karışımı olan İspanyollar ile Yahudiler de ikinci kategoriye dâhil edilebilir. İmam Kurtûbî'den yaklaşık bir buçuk asır kadar önce ortaya çıkan Mülûkû't-Tavâif döneminde kurulan devletçiklerin çoğunluğunun Berberî zümreye ait olduğu ve Murâbitlar ile Muvahhidlerin esasta birer Berberî devleti oldukları burada ayrıca vurgulanmalıdır.²²⁶

Bu noktada hemen belirtilmesi gerekir ki Endülüs'ün bu etnik yapısı, baştaki idareciye bağlı olarak, bir lütuf, zenginlik ve kargaşa, kaos, musibet olma bakımından değişkenlik arz edebiliyordu. Şöyle ki; Endülüs toplumu Arap, Berberî, Mevâlî, Sakâlîbe, Müvelledûn ve İspanyol gibi farklı kimliklerden oluşan Endülüs'ün bu etnik

²²⁵ Geniş bilgi için bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Siyasî Tarih*, s. 64-71.

²²⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Kültür ve Medeniyet-*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011, s. 20.

yapısı, güç, kuvvet sahibi ve basiretli yöneticiler tarafından adaletle yönetildiği dönemlerde, Endülüs için bir zenginlik oluştururken, ehil olmayan kişilerin iktidara gelerek yanlış siyasî kararlarla devleti zayıflatmaları sonucu Endülüs'ün parçalanıp tarih sahnesinden silinmesinde büyük rol oynamıştır. Bu neticelerle birlikte Endülüs'te sosyal hayat, siyasî ve ekonomik şartlardan büyük ölçüde etkilenmiştir. Siyasî istikrar ve güven ortamının sağlandığı dönemlerde farklı sosyal sınıflara mensup Endülüs halkının sosyal ve ekonomik durumu oldukça iyi bir düzeyde seyrederken, iktidarın zayıfladığı ve siyasî karışıklıkların yaşandığı dönemlerde Endülüs'te sosyal hayat her geçen gün daha kötüye gitmiştir. Endülüs'teki kötü sosyal ve ekonomik koşullardan en çok etkilenen kesim, toplumun çoğunluğunu oluşturan çiftçi sınıfı idi. Zira bir taraftan açlık ve kıtlık sıkıntılarıyla uğraşırken, diğer taraftan iç ve dış savaşlar sonucu tarlaları, bostanları ve mahsulleri harap oluyordu.²²⁷

Diğer yandan Endülüs kabile yapısı da zikredilecek olursa; bu coğrafyada çoğunluğu oluşturan Araplar ve Berberîler'in kabileler halinde yaşadıklarının belirtilmesi gerekmektedir. Buna binaen Endülüs'te oldukça etkin olarak varlıklarını sürdüren kabilelerin Beledli, Suriyeli, Kayslı ve Yemenlilerden ibaret olduğu ifade edilebilir.²²⁸ Önceki bölümlerde değinildiği üzere bu kabileler zaman içerisinde birbirleri ile savaşa girmiş ve ümmete Sıffin hadisesini tekrar yaşatmışlardır.²²⁹

Kurtûbî'nin yaşadığı dönemde sosyal hayat, bir nevi sosyal sınıflara ayrılmıştı. Eşraftan oluşan *hassa sınıfı*, ilim ehlinde oluşan *fakihler sınıfı* ve *meşyaha* olarak bilinen *ulemâ meclisi* gibi oluşumlar şehrin yönetiminde de etkiliydi. Bunların dışında kalan *avam sınıfı* ise özellikle merkezî otoritenin zayıflamasıyla eskiye göre daha avantajlı bir durum kazanmıştı ve zaman zaman da yönetimde etkili olabiliyordu. Mesela istenmeyen vergilerin kaldırılması ve bir valinin değiştirilmesi gibi çabuk ulaşılabilir amaçlarla ayaklanabiliyor, isteklerini elde ettiklerinde de eski ataletlerine geri dönebiliyorlardı. Bu durumun ardından yine fakihler ve *hassa sınıfı* etkinliği ellerine alıyorlardı.²³⁰

²²⁷ Şahabettin Ergüven, Ana Hatlarıyla 11. Yy'da Endülüs'te Sosyal Hayat, İstem, 2009, yıl 7, sayı 14, s. 152.

²²⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Kültür ve Medeniyet-*, s. 17-22.

²²⁹ Geniş bilgi için bk: A.g.e., s. 75-80.

²³⁰ Gezer, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, s. 339.

İdarî mekanizmanın büyük bir kısmı Kuzey Afrikalıların eline geçtiğinden hassa denilince özellikle bu kesimin akla geliyor olmasıyla birlikte, köklü aileler de hassa sınıfı içerisindeki konumlarını büyük ölçüde korumuşlardır. Bununla birlikte Murâbitlar ve Muvahhidler, sırf dinî temeller üzerine kuruldukları ve dinî prensipleri hayata geçirmeyi hedefleyen birer devlet oldukları için bu iki devlette âlimlerin, özellikle fakihlerin hususî bir yeri ve ağırlığı olmuştur. Kaynaklarda gerek Murâbit, gerekse Muvahhid idarecilerden söz edilirken, hemen hepsinin ulemâya büyük değer verdikleri ve onlara manevî bakımdan saygıda kusur etmedikleri gibi maddî bakımdan da cömert davrandıkları ifade edilmektedir.²³¹ Örneğin Yusuf b. Taşfîn'in fakihleri ve Salih din adamlarını çok sevdiği, onların görüşlerine değer verdiği ve sık sık kendileriyle bir araya geldiği rivayet edilir. Ayrıca Ali b. Yusuf'un, fakihler ve din adamlarına çok düşkün olduğu, Muvahhid halife Ebû Yakub Yusuf'un meclisinde fakihleri bulundurup onlarla sohbet etmeye çok düşkün olduğu da rivayet edilmektedir.²³²

Murâbit ve Muvahhidlerin dönemlerindeki bu durum ister istemez ulemânın devlet içinde ve toplum nezdindeki nüfuzunu büyük ölçüde artırmış, yönetme ve yönlendirme bakımından oldukça önemli statü sağlamıştır. Binaenaleyh bilhassa fukaha ve onların arasından seçilen kadılar devletin muhtelif işlerine el atmışlar, idareciler de fakihlerle istişare etmeksizin iş yapamaz hale gelmiştir. Öte taraftan fakihlerin bu statüleri halka da yansımış ve fukahayı kendilerinin gerçek temsilcileri olarak görmüşlerdir. Nitekim Murâbitlara karşı isyan eden muhtelif Endülüs şehirlerinde halkın, başlarına şehirlerinin kadılarını geçirmeleri bu görüşü teyid etmektedir. Elbette ki bütün bunların yanı sıra, mal ve servet biriktirmede aşırıya kaçan fukahaya halkın iyi gözle bakmadığı, eleştirip saymadığı da bir gerçektir.²³³

Endülüs'te hâkim olan sosyal zümreler ve etnik kimliklerin yanı sıra dinlere de değinilmesi, bu toplumun halini daha net bir şekilde gözler önüne serecektir. Zira Müslümanlar ve Gayri Müslimler diye iki ana kategoriye ayrılacak Endülüs halkının, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerden müteşekkil olduğu söylenebilmektedir. Söz konusu dinlerden Hıristiyanlığı yaşayanlar da iki kategoriye

²³¹ Mehmet Özdemir, "İbn Rüşd'ün Yaşadığı On İkinci Yüzyılda Endülüs", *Doğu Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu, Sivas*, 2009, c. 1, s. 99.

²³² A.g.e. s. 109.

²³³ Özdemir, "İbn Rüşd'ün Yaşadığı On İkinci Yüzyılda Endülüs", s. 99-100.

ayrılarak; Musta'ribler ve özünü, kimliğini koruyan Hıristiyanlar şeklinde izah edilmesi gerekmektedir.²³⁴

İctimâî çerçeve bahsine son verilmeden önce, gayri müslimlerin durumundan kısaca bahsedilmesi, ikinci bölümde yapılacak yorumları yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Müslümanların, Endülüs'te gayri müslimlere tanıdıkları hoşgörü ortamının, can ve mallarını cizye karşılığında güvene almalarının ve dinlerini özgürce yaşayıp kiliselerine/havralarına dokunulmayacağı vadinin yansımaları olarak onlar, kendi kimliklerini muhafaza, kültürlerini işleme ve ilerletme imkânını elde etmişlerdir. Ancak Endülüs'ün fethinden yıkılışına kadar yaptıkları ihanetleri sebebiyle artık bu hoşgörüdeki düzenlemeye duyulan ihtiyaç, XII. yy'da ortaya çıkan bazı siyasî durumlar ve diplomatik taktikler gereği gayri Müslimlere –kısmî bölgelerde ve bazı özel durumlarda da olsa- eski hürriyetleri pek fazla hissettirilmemiştir. Nitekim Yusuf b. Taşfîn'in, Gırnata yakınındaki bir kiliseyi yıktırması ve fukahanın fetvası ile hareket eden Ali b. Yusuf'un, musta'riblerin bir kısmını Kuzey Afrika'ya tehcir ettirmesi bu duruma örnek olarak kaynaklarda yer almaktadır.²³⁵ Bu uygulamaların, her ne kadar Kur'ân ve Sünnet'in ruhuna uymadığı günümüzde zikredilse de, meseleye tarihsel boyutlarıyla yaklaşıldığında bir ihtiyaç ve sosyal gereklilik olarak icrâ edildiği anlaşılacaktır. Zira hemen her fırsatta ihanet edip ayaklanan, dindaşları olan dış güçlere istihbârî bilgi sağlayan, yeri geldiğinde her biri asker, evleri ise adeta birer askerî üs haline gelen,²³⁶ fitne fesat çıkarmak için sürekli fırsat kollayan ve buna benzer daha nice mezihetleri(!)²³⁷ bulunan söz konusu zümrelere karşı takınılması gereken tavrın bu olduğu, bunda gerek dinî gerek sosyal açıdan bir sakınca bulunmadığı düşünülmektedir.

İmam Kurtûbî'nin hayatının ikinci safhasını geçirdiği Mısır'da ise durum aşağı yukarı aynı mahiyetteydi. Öyle ki Memlûk toplumu, esas itibariyle devlet idaresindeki

²³⁴ Geniş bilgi için bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Kültür ve Medeniyet-*, s. 24-50.

²³⁵ Özdemir, *“İbn Rüşd'ün Yaşadığı On İkinci Yüzyılda Endülüs”*, s. 100.

²³⁶ Nitekim daha önceki bölümlerde Hıristiyanların, sınırlara yakın Hıristiyan erkeklerinin neredeyse tamamını askerî bakımdan eğittikleri (söz konusu sınırlara yakın bölgeler zamanla sınırların içerisine dahil olduğu göz önünde bulundurulmalıdır) ve surların tamirinin öğretilerek gerektiğinde Endülüs içlerine kadar saldırıda bulunma taktiklerinin üst düzeyde verdiği ifade edilmişti. Onların bu icraatları, bizleri de yukarıda yapılan yorumu sevk etmiştir.

²³⁷ Endülüs'te gayri müslimlerin çıkardıkları fitneler, isyanlar ve yaptıkları yardım ve yataklık için bk: Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Siyasî Tarih-*, s. 107-116.; Ayrıca; Aynı eserin Reconquista dalgaları ile diğer bölümlerindeki dahilî sebeplere bakılabilir.

önemli mevkileri elinde tutan ve Türk Memlûkler döneminde (648-784/1250-1382) ağırlığını Türkler'in oluşturduğu hâkim askerî sınıfla, bunlardan etnik menşeye bakımından farklı olan ve çeşitli sosyal tabakalara ayrılan halk kesiminden müteşekkildi. İbn Haldun da (v. 808/1406), Memlûk toplumu için yaptığı sınıflandırmada bu tarz bir genelleme yapmakta ve Memlûkler Devletinde (648-923/1250-1517) idare ile halkın etnik bakımdan birbirinden farklı olduğuna işaret etmektedir.²³⁸

Diğer taraftan bu ikili yapıdan halk kesiminin oluşturduğu grubu çeşitli tabakalara ayıran daha ayrıntılı tasniflemeler de söz konusudur. Örneğin Mısır toplumunu yedi tabakaya ayırarak bunların; devlet yöneticileri (askerî aristokrasi), zengin tüccarlar, çarşı-pazar esnafı ve ücretlilerin dâhil olduğu orta halli ticaret sınıfı, çiftçiler, fakirler ve öğrenciler, sanatkârlar ve meslek sahipleri, ihtiyaç sahipleri ve miskinlerden teşekkül ettiğini belirten kaynaklar bulunmaktadır.²³⁹ Sonuç itibariyle hangi tasnif esas alınır alınsın, genel olarak Mısır toplumunun, idareye hâkim olan ve askerî bir aristokrasi meydana getiren üst yönetici ve onların yönetimindeki çeşitli mesleklere ve refah seviyesine sahip yerel halktan müteşekkil iki ana gruptan oluştuğu görülmektedir. Bu iki ana gruptan idareci sınıf olan askerî aristokrasi, yönetimi kendi tekelinde tutmakta, halkın hiçbir şekilde bu alana girmesine müsaade etmemektedir. Halk kesimi de yönetime karışmamakta, sadece, ziraat ve ticaret gibi işlerle meşgul olarak belirlenen vergileri ödemektedir.²⁴⁰

Diğer taraftan devlet idaresinin önemli mevkilerini yerel halka veya sivillere kapatmış bulunan askerî aristokrasi aynı zamanda kendilerinin halkla olan ilişkilerini de sınırlamıştır. Nitekim askerî tabaka, kendine has toplantılar tertip ediyor ve halkın arasına girmiyordu. Giyim kuşamları da sivil idareciler ve halktan farklıydı. Hatta yerli halkla karışmamak için evlenecekleri kadınları tüccarların getirdikleri kendi cinslerinden olan esir kızlardan seçiyorlardı.²⁴¹

²³⁸ Fatih Yahya Ayaz, "*Türk Memlûkler Döneminde Mısır Halkının Siyasî Olaylara Karşı Tutumu*", Çukurova Üniversitesi İFD, Adana, 2007, c. 7, sayı 1, s. 46.

²³⁹ Bk: A.g.e., s. 46.

²⁴⁰ A.g.e., s. 47.

²⁴¹ A.g.e., s. 48.

Bunların yanı sıra Mısır toplumunun seçkin sınıflarından birini oluşturan ulemâ ise dîvânî, adlî ve dinî birtakım görevleri yürütmekte, bu vesileyle de yerel halkın geri kalanlarına nispetle devlet idaresine daha fazla yakın olmaktaydı. Ayrıca ulemânın, hâkim grup Memlûkler ile halk arasında köprü vazifesi görerek önemli bir sosyal işlev üstlendikleri ifade edilmektedir. Memlûkler'in ulemâyâ gösterdikleri teveccühün nedeni olarak ulemânın, taşıdıkları dinî kimlikleri nedeniyle halk tarafından sevilip sayılmaları ve sosyal hayatta etkin olmaları sayılmaktadır.²⁴² Halkın ulemâyâ karşı çok saygılı davrandığı, onlar için “zamanın fakîhi”, “asrın âlimi” vb. övgü dolu sıfatlar kullandığı ifade edilmek suretiyle ulemânın, halk için değeri gösterilmiştir.²⁴³ Bunlardan mütevellit Memlûkler'in de bu tür vasıfları taşıyan kimselerin itibarını kullanarak dinî bir meşruiyet kazandığı ve bu vesileyle siyasî hâkimiyetlerini yerleştirme yolunu takip ettiği düşünülmüştür. Bu kabilden olmak üzere El-Melikü'z-Zâhir Baybars'ın (658-676/1260-1277), Abbasî hilafetini Mısır'da yeniden tesis etmesinin asıl nedeni olarak bu durumun gösterilmesi oldukça dikkat çekicidir.²⁴⁴

Diğer yandan İmam Kurtûbî'nin tefsirinde, Mısır'ın avam tabakası hakkında çeşitli vesilelerle verdiği bilgilerden hareketle; Mısır halkının birbirlerine ta'zîmi sevdiklerinin, İslam'a uymayan, onunla bağdaşmayan birçok sosyal hastalığının olduğunun, pek kıskanç olmadıklarının, kadınlarının İslam'ın emrettiği şekilde tesettüre riayet etmediklerinin, çarşı ve pazarların iffetsiz hayâsız kadınlarla dolduğunun, teğanni ile Kur'ân okumanın yaygınlaşıp cenazelerin definlerinin geciktirildiğinin, kâhin ve münecimlere gidilip onlara itimadın arttığına vs²⁴⁵ zikredilmesi gerekmektedir. Zira bütün bunlar, dönemin sosyal hayatını avam tabakası zaviyesinden yansıtması bakımından oldukça önem arz etmektedir.

2.3.3. İlmî Hayat

²⁴² İsmail Yiğit, *Memlûkler*, Kayıhan Yay., İstanbul, 2000, s. 382.; a.mlf., “Memlûkler” *DİA*, c. XXIX, 2004, s. 96.

²⁴³ Ayaz, “*Türk Memlûkler Döneminde Mısır Halkının Siyasî Olaylara Karşı Tutumu*”, s. 51.

²⁴⁴ Yiğit, *Memlûkler*, s. 159.; Ayrıca bk: Ayaz, “*Türk Memlûkler Döneminde Mısır Halkının Siyasî Olaylara Karşı Tutumu*”, s. 52.

²⁴⁵ Geniş bilgi için bk: Kurtûbî, Bakara Suresi 33, Furkan Suresi 20, Âl-i İmrân Suresi 185, En'âm Suresi 59. ayetlerin tefsirleri.

Bu dönem, İslâm dünyasının doğu ve batısında siyasî tedirginliklerle dolu olmasına rağmen,²⁴⁶ Müslüman âlimler Bağdat ve Kurtuba'da yakılan ve imha edilen kültürel miraslarını telâfi etmek için şevk ve azimle çalışmışlar, dönemin idarecileri de onlara destek olmuşlardır. Bu alanda devletin katkısı daha çok mektep ve medrese inşası şeklinde gerçekleşmiştir. Nitekim Hollandalı müsteşrik Reinhart Dozy (ö. 1883) de ortaçağın en zarif kitap, kültür ve İslâm medeniyeti hakkında şu ilginç tespiti yapmaktadır: “Halife II. Hakem döneminde (961-976) bütün ilim dalları gelişti. Mektepler hem sayıca çok, hem de verilen eğitimin kalitesi bakımından oldukça iyi idi. Endülüs'te aşağı yukarı herkes okuma yazma biliyordu. Buna mukabil Hıristiyan Avrupa'da din adamlarının dışında çok az kimsenin okuyup yazmadan nasibi vardı.”²⁴⁷ Dozy'nin söz konusu ifadelerinden, Endülüs ile Hıristiyan Avrupası arasında ilmî ve kültürel açıdan ne denli fark olduğu, eğitim seviyeleri arasındaki uçurumun boyutları ve Endülüslülerin –diğer birçok alanda da olduğu gibi- bu alandaki üstünlükleri açıkça anlaşılmaktadır.

Endülüs ilmî hayatı –özellikle de İmam Kurtûbî'nin yaşadığı dönemler- biraz daha irdelenecek olursa; Murabıtlar dönemi Endülüs'ünde, fukahanın idarî ve dinî hayat üzerindeki nüfuzu, fikrî hayat üzerinde de etkili olduğu söylenebilmektedir. Malikî fihri çerçevesinde ve furû' kitapları dışında bir şeyle alakadar olmaya asla iyi gözle bakmayan fukahanın bu otoritesi sebebiyle, felsefe ve kelamla iştiğal olmak hemen hemen imkânsız hale gelmiştir. Kendilerinin muvafakatının aksine bir duruma şahit olduklarında, siyasî otoriteyi devreye sokarak, suç unsuru olarak gördükleri şeylerin imha edilmesini sağlamışlardır. İşte bu anlayışın sonucu olarak hicrî 503 senesinde imam Gazallî'nin *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*' yasak ve zararlı kitap ilan edilmiş ve Kurtuba'da toplattırılan nüshaları, üzerine benzin döktürülerek halkın gözleri önünde yaktırılmıştır. Aynı fiil, Kuzey Afrika'da da tekrarlanmıştır. Buna mukabil, Muvahhidler döneminde felsefe ve kelamla iştiğal olanlar üzerindeki baskı büyük ölçüde kalkmış ve bu sayede İbn Tufeyl (v. 582/1185) ve İbn Rüşd (v. 595/1198) gibi filozofların yetişmesi mümkün

²⁴⁶ Endülüs'te Hıristiyan zulmü, Irak, Şam ve Mısır'da ise Moğol istilası hüküm sürmekteydi.

²⁴⁷ Bk: Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 11.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Kültür ve Medeniyet-*, s. 11.

olmuştur. Böylece doğuda yavaşlayan felsefî çalışmalar, Endülüs'te yeniden canlanmış ve İslam felsefesi, kendi zirvesini bu çalışmalarla yakalamıştır.²⁴⁸

Muvahhidler döneminde de Kurtuba'daki ilmî ve fikrî hayat gelişmesini devam ettirmiştir. Hemen hemen hepsi muhaddis olan Muvahhidûn hükümdarları, ilim adamlarını himayeederek önemli âlimlerin yetişmesine imkân sağlamıştır. İslâmî dönemde *el-'İkdü'l-Ferîdadlı* ansiklopedik eseriyle tanınan İbn Abdirabbih (v. 328/940), ilk dönem âlimi-filozofu İbn Meserre (v. 319/901), 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 (v. 456/1064), Mâlikî fakihî İbn Rüşd (v. 520/1126) ve torunu ünlü filozof-âlim İbn Rüşd (v. 595/1198), meşhur kıraat âlimi Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî (v. 444/1053), tarih, fıkıh, hadis âlimi İbn Beşkûvâl (v. 578/1183), hadisçi Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ömer el-Kurtûbî (v. 656/1258), tefsir ve nahiv âlimi İbn Sa'dûn (v. 567/1172) gibi âlimlerin yetiştiği Kurtuba'da, Ebû Abdillâh el-Kurtûbî'nin yanı sıra Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Endelûsî, Ebû Amr Osman b. Abdillâh el-Kaysî gibiusûlcü ve kelamcılar temayüz etmiş, ayrıca İbn Tüfeyl (ö. 581/1185) ve İbn Rüşd gibimeşhur İslam felsefecileri de en değerli eserlerini Muvahhid sarayında vermişlerdir.²⁴⁹

Diğer yandan İslam âleminin hem doğudan hem batıdan işgal edilmeye başlanması, bu kıskacın gittikçe daralması ve bilhassa Kurtuba ve Bağdat gibi ilim açısından da çok önemli büyük başkentlerin düşmesi gibi etkenler, ilginç bir şekilde çok ciddi bir *beyin göçü* sonucunu doğurmuştu. Doğudaki ilim adamlarının batıya, batıdaki ilim adamlarının ise doğuya hicret etmek zorunda kaldığı bu beyin göçünde buluşma yeri ise çoğunlukla Mısır oluyordu. Bu durumun örnekleri arasında başta İmam Kurtûbî sayılmakla birlikte, Abbasî halifesinin bile Mısır'a gelerek Mısır Sultanının himayesine sığınması manzarayı net bir şekilde aksettirmektedir. Dolayısıyla o dönemde Mısır'ın, hem siyasî hem de ilmî açıdan tarihindeki en yoğun dönemini yaşadığı, gerek Eyyübîler gerekse Memlûkler döneminde ilmî hayatın çok canlı olduğu söylenebilmektedir. Zira Tıp Medresesi ve Dâru'l-Hendese'nin yanı sıra Dâru'l-Kurra'lar, Dâru'l-Hadisler ve birçok tasavvufî hankahların aktif olarak faaliyette olması

²⁴⁸ Bk: Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 2.

²⁴⁹ Mehmet Özdemir, "Kurtuba", *DİA*, c. 26, s. 452.; Ayşe Seda Tatar, *Kurtûbî'nin Tasavvuf ve İşari Yorumuna Bakış* (Y. Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi SBE, Adana, 2013, s. 16.

bu durumun delili olarak sayılmaktadır. Ayrıca belirtilmesi gerekir ki Mısırdakimedreseler, Fatimî-Şîî propagandasına karşı Sünnîliğin merkezi durumundaidi.²⁵⁰Bu noktada, elimizdeki ahkâm tefsirlerinin en büyüğü olan Kurtûbî'nin tefsirinin, böylesine yoğun ilmî ve siyasî bir ortamın içinden doğmuş olması onun değerini bir kat daha artırdığı gibi sosyal/ictimâî yönünü de oldukça kuvvetlendirdiği, bütün bu vaziyetin sayfalarına da yansımalarının kuvvetle muhtemel olduğu düşünülmektedir.

Bunların yanı sıra Eyyubîler döneminde de İslâmî ilimlere, özellikle de hadis eğitimi ve rivâyetine sultanlar büyük önem verirlerdi. Devlet, Daru'l-Hadis ismi altında ve başka isimlerde Şam, Mısır ve diğer Memlûk şehirlerinde çok sayıda ihtisas medreseleri ve bunun yanında kütüphaneler inşa ettirmiş,²⁵¹Kurtûbî'nin şeyhlerinden olan meşhur muhaddis Ebû Muhammed el-Münzirî (v. 656/1258), önce Zâfirî camiinde, daha sonra Daru'l-Kâmiliyye medresesinde yirmi sene müderrislik yapmıştır. Bu kültür atmosferi içinde çok sayıda mümtaz âlim yetişmiştir. Bunlar arasında İslâmî ilimlerde Takıyuddin Osman b. Abdurrahman (v. 643/1245), Lügat ve Nahivde Ali b. Muhammed es-Sehâvî (v. 643/1245), Ebu'l-Bekâ Yaiş b. Muhammed İbnü's-Sâiğ (v. 643/1245) gibi isimler zikredilebilir.²⁵²

Memlûk sultan ve emirleri medrese, cami, hangah ve zâviye yaptırmada adeta birbirleriyle yarışarak, Eyyûbîler'den kalma medreselerin sayısını daha da artırdılar. Mesela tarihçi Makrizî, Memlûk ülkesinin başkenti yalnız Kahire'de 70 civarında medrese olduğundan bahseder.²⁵³ Bu medreselerde görevli müderris ve talebelerin ihtiyaçlarını karşılamada Memlûk sultanları çok cömert davranmışlardır. Moğol istilası ve haclı seferleri gibi krizlerin yaşandığı bir dönemde kurulan ve yaklaşık iki buçuk asır devam eden Memlûkler döneminde Suriye ve Mısır, özellikle de Kahire, en önemli ilim merkezi haline gelmiş, Bağdat, Endülüs ve Kuzey Afrika'daki savaş ve karışıklıklar

²⁵⁰ Gezer, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, s. 340.

²⁵¹ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 11-12.

²⁵² A.g.e., s. 12.

²⁵³ Bk: A.g.e., s. 12.

sebebiyle buralarda yetişmiş –Kurtûbî gibi- pek çok âlim bu merkezde toplanmışlardır.²⁵⁴

Bu eğitim-öğretim müesseselerinde yetişen çok sayıda ilim ehlinin ekseriyeti eski âlimlerin eserlerine şerhler, talikler ve ihtisarlar yapmışlar, diğer bir ifade ile bu dönem, ilmin yayılması ve âlimlerin çoğalması, ezberin ve taklidin hâkim olması şeklinde değerlendirilmiştir. Nitekim Memlûkler döneminde kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, nahiv, tarih ve coğrafya gibi muhtelif ilim dallarında yetişen âlimlerin sayısı diğer dönemlerle mukayese yapılamayacak kadar fazla olması söz konusu değerlendirmeyi haklı çıkarmaktadır.²⁵⁵ Muhammed b. Süleyman eş-Şatîbî'nin (v. 672/1274) *Şerefü'l-Merâtib ve'l-Menâzil* ve İmam Nevevi'nin (v. 676/1277) *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kuran*'ı ile Mısır'ın en büyük kıraat âlimi olarak bilinen Yakup b. Bedrân el-Cerâidî'nin (v. 688/1289) *Hallu Rumûzi's-Şâtibiyye* ve el-Ca'berî'nin (v. 732/1332) *Şerhu's-Şâtibiyye* isimli eserleri bu sahaya örnek olarak zikredilebilir.²⁵⁶

Bu dönemde tefsir alanında da büyük atılımlar olmuştur. Misal olarak; Kurtûbî'nin (v. 671/1273) *el-Câmi' li Ahkâmi'l Kur'an*'ı, İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî'nin (v. 683/1284) *el-İntisâf min Sâhibi'l-Keşşâf* ve *el-Bahru'l-Kebîr*'i, Dîrinî'nin (v. 698/1298) *et-Tahrîr ve't-Tahbîr*'i²⁵⁷ ve burada isimleri zikredilemeyen daha pek çok âlimin eserleri sayılabilir.

Hadis çalışmalarında ise bu dönem altın devirlerden biri olarak kabul edilmektedir. Asrın bazı muhaddis ve eserlerine örnek vermek gerekirse; Muhyiddin Nevevî'nin (v. 676/1277) *el-Minhâc fî Şerhi Sahih-i Müslim* ve *el-Mecmû*"u ile Dimyâtî'nin (v. 705/1306) *el-Mu'cem*'i bunlar arasında sayılabilir.²⁵⁸

Bu dönemde fıkıh çalışmalarına taklit ruhu hâkim olmakla birlikte, müçtehitlik derecesine ulaşmış çok sayıda fakih yetişmiştir. Bunlardan, İzzüddin b. Abdisselam (v.

²⁵⁴ İsmail Yiğit, *İslam Tarihi (Memlûkler)*, Kayihan Yay., İstanbul, 1991, c. 7, s. 243.; Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 12.

²⁵⁵ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 12.

²⁵⁶ A.g.e., s. 13.

²⁵⁷ Bk: Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 1, s. 88.; Aynı eser, c. 1, s. 304.; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. 2, s. 546.

²⁵⁸ Gülşen, *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, s. 13.

660/1262), Karafî (v. 684/1285), İbn Dakîki'l-İ'd, İbn Teymiyye, Zeyla'î, İbn Kudâme el-Makdisî, Ka'kî ve İbn Kayyım el-Cevziyye önde gelen isimlerden bazılarıdır.²⁵⁹



²⁵⁹ A.g.e., s. 14.

İKİNCİ BÖLÜM

KURTÛBÎ TEFSİRİNDE SOSYAL HAYAT

İmam Kurtûbî, kendi dönemi ve öncesi ahkâm temalı tefsirlere nazaran sosyal hayata daha fazla yer veren, eserini ulemâ için kaleme almasının yanı sıra toplum için de bir etkisinin olmasını isteyen nadide müfessirlere dendir. Onun bu metodunun, *et-Tezkire* ve diğer eserlerinde görülmesi mümkün olduğu gibi en çok da *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde gözlemlenmektedir. Zira kendisi, -İbn Haldun'un Mukaddime adlı eserinden hareketle sayılıp çağdaş sosyologlar aracılığıyla da desteklenerek ortaya konulan- toplumu oluşturan yelpazelerden siyaset, iktisat, sanat, hukuk, din ve ahlak konularıyla doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişki kurarak toplumuna her fırsatta yol göstermekte, bir âlim olarak görevini en iyi şekilde icrâ etme gayreti içerisinde girmektedir. Bu durumu gözler önüne sermesi ve İmam Kurtûbî'nin sosyal hayata ne denli önem verip, ıslahı için azami çaba sarf ettiğini göstermesi adına Bakara Suresi tefsirinden hareketle; *sosyal hayata yön verme, sosyal problemlere ve dinî meselelere cevap arama, yöneticilere ve yönetilenlere nasihatler, ehl-i kitap, cihad, tevhid, beşeri ilimlerle irtibat ve çeşitli açıklamalar vesilesiyle sosyal hayatla irtibat* başlıkları tespit edilmiştir.

Söz konusu başlıklar ile İbn Haldun ve diğer sosyologların toplumu oluşturduğunu ileri sürdüğü yelpazelerin ilişkisini de kurmak gerekirse şu şekilde bir tasnifleme yapılabilir: Bu başlıklardan *yöneticilere nasihatler, yönetilenlere nasihatler ve cihad* başlıklarını 'siyaset' yelpazesi ile; *adalet ve emanet ve sosyal problemlere cevap arama (içerisinde geçen örneklerin bir kısmı bu alanı içermektedir)* başlıklarını 'iktisat' yelpazesi ile; *eğitim-öğretim ve beşerî ilimlerle irtibat başlığı* 'sanat' yelpazesi ile; *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker, adalet ve emanet, kadın, dini meselelere cevap arama, yöneticilere ve yönetilenlere nasihatler, ehl-i kitap ve cihad* başlıklarının 'hukuk' yelpazesi ile; sayılan bütün başlıkların (beşerî ilimler ve açıklamalarda getirilen örneklerle sosyal hayat başlıkları hariç) 'din' yelpazesi ile; *aile ve sıla-i rahim, din kardeşliği, kadın, sosyal problemlere cevap arama, yöneticilere nasihatler ve*

yönetilenlere nasihatler başlıklarının da ‘ahlak’ yelpazesi ile ilişkisinin olduğu – örnekler zikredilmese dahi- açıklıkla saptanabilmektedir. Bu tasnifte görüldüğü gibi başlıklar arasındaki yakın ilişki, birbirlerini kapsayıcı ve/veya tamamlayıcı olmaları, buradaki araştırmada üst başlıklara değil alt başlıklara yer verilmesine neden olan önemli bir husustur.

Yukarıda giriş ve ön bilgi mahiyetinde ifade edilenlerden sonra; bütün bunların somut verilerini ortaya koyacağı düşünülen, akıllarda oluşabilecek soru işaretlerini gidereceği zannedilen, birinci bölüm birinci başlık ve ikinci başlıkta savunulan düşünceleri tespit edeceği umulan örneklere ve değerlendirmelerine geçilmektedir.

1. Sosyal Hayata Yön Verme

1. İmam Kurtûbî Bakara Suresi 7. ayetin²⁶⁰ tefsirini yaparken dördüncü başlıkta kalbin diğer organlara üstünlüğünden bahsetmektedir. Sonrasında Hz. Peygamber’in (sav) **“Ey kalplere sebat veren Allah’ım, Senin itaatine üzere kalplerimize sebat ver”**²⁶¹ duasını zikrettikten sonra toplumunun durumuna dikkat çekmesine; “Peygamber (sav) kadrinin büyüklüğüne ve makamının yüceliğine rağmen böyle buyurduğuna göre bizim öncelikli olarak bu şekilde dua etmemiz gerekmektedir” ifadelerini kullanmaktadır.²⁶² Müfessirin bu ifadeleri ile klasik tefsir anlayışının dışına çıkarak sosyal hayata dâhil olduğu tespit edilmektedir. Ayrıca beşinci başlıkta da yine bu kabilden açıklamalara yer vererek kalbin hallerinden, etkilenmesinden ve mühürlenmesinden bahsetmekte, toplumu dolaylı yoldan uyarmaktadır.²⁶³
2. 9. ayetin²⁶⁴ tefsirini yaparken Müslümanı aldatmaya kalkmanın Allah’ı aldatmak olduğunu ifade eden müfessir,²⁶⁵ bir nevi döneminin sosyal ve siyasî olaylarına atıf

²⁶⁰ “Allah kalplerine de kulaklarına da mühür vurmuştur. Gözleri üzerinde perde vardır; onlar için büyük bir azap da vardır.” (Bakara Suresi 2/7)

²⁶¹ Tirmîzî, Kader, 7.

²⁶² Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 286.

²⁶³ A.g.e., c. 1, s. 287.

²⁶⁴ “Allah’ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar. Hâlbuki onlar, ancak kendilerini aldatırlar da farkına varmazlar.” (Bakara Suresi 2/9)

²⁶⁵ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 297-299.

yapmış, toplumu Müslüman kardeşine karşı davranışında uyarmış ve Müslümanlar arasında dayanışmaya, kardeşliğe dikkat çekerek bunun gereklerinin yerine getirilmesini gıyabî olarak öğütlemiştir.

3. 11. ayette²⁶⁶ fesadı, ıslahı ve fesad çıkarmanın ne demek olduğunu, bir mümin için ne ifade ettiğini açıklayan müfessir, “küfürle ve kâfirlerle dostluk ve yakınlık kurmak suretiyle ve insanları, Hz. Muhammed’e (sav) ve Kur’ân’ı Kerîm’e imandan uzak tutmak suretiyle yeryüzünde fesad çıkarmayınız”²⁶⁷ yorumunu dile getirmektedir. Döneminin sosyal ve siyasî olayları, Müslümanlar arasındaki çekişmeler, kardeş kanı dökmeler, emirliklerin birbiri aleyhinde Hıristiyanlarla dostluk ve yakınlık kurmaları²⁶⁸ göz önünde bulundurulduğunda müfessirin bu yorumlarla muradı daha net anlaşılacak, sosyal hayat ile kurduğu irtibat vuzuha kavuşacaktır. Ayrıca müfessirin, döneminin durumunu gözler önüne sermekle kalmayarak, Müslümanların kuracağı ilişkilerin temelini de tespit ettiği, bu vesileyle de sosyal hayata yön verdiği düşünülmektedir.
4. 22. ayet²⁶⁹ beşinci başlığın tefsirinde İmam Kurtûbî, “bu ayet-i kerime şanı yüce Allah’ın, insanı, bütün yaratıklara muhtaç olmaktan kurtardığının delilidir. Hz. Peygamber (sav) de bu hususa işaret ederek **“Allah’a yemin ederim sizden herhangi bir kimsenin ipini alıp sırtı üzerinde odun taşıması, ister versin ister vermesin, herhangi bir kimseden dilenmesinden onun için daha hayırlıdır...”**²⁷⁰ buyurmuşlardır. Türlü sanat ve benzeri meslekler bütünüyle bu odun toplamanın kapsamı içerisine girer. Hırs, emel, dünya süsüne duyduğu rağbet sebebiyle kendisi gibi bir insana nefsinin muhtaç eden bir kimse, Allah’a eş koşmanın yolunun ağzına gelmiş demektir”²⁷¹ diyerek insanın sosyal hayatta en çok ihtiyaç duyduğu rızık temini hususunda topluma dolaylı nasihatlerde bulunmuş ve yön vermiştir. Söz konusu nasihatlerini ayetin ifade ettiği şirke düşme hususuyla ilişkilendiren müfessirin -yukarıda da değinildiği üzere- savaş ve çeşitli sıkıntılı süreçlerde toplumun, gıda ihtiyacının artmasıyla tezahür edebilecek isyan

²⁶⁶ “Onlara, ‘yeryüzünde fesad çıkarmayın’ denildiği zaman; ‘biz ancak ıslah edenleriz’ derler.” (Bakara Suresi 2/11)

²⁶⁷ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 306.

²⁶⁸ Bk: Kurtûbî’nin yaşadığı asırda siyasî hayat.

²⁶⁹ “O ki, yeryüzünü sizin için bir döşek, göğü de bir bina yaptı. Gökten su indirip onunla sizin için rızık olmak üzere meyveler çıkardı. Artık siz de bile bile Allah’a eşler koşmayınız.” (Bakara Suresi 2/22)

²⁷⁰ Buhârî, *Musâkât*, 13.; *Zekât*, 50.; *Buyû’*, 15.; İbn Mâce, *Zekat*, 25.; İbn Hanbel, I, 167.

²⁷¹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 346.

ve Allah'tan başka rızık verici arama eğilimine dikkatleri çekmiş olması ve bir uyarıda/hatırlatmada bulunarak sosyal hayatı yönlendirmiş olması da muhtemeldir.

5. Müfessirin, 24. ayetin²⁷² tefsirini yaparken cehenneme odun olacak insanların kimler olduğunu açıklamasının ardından “Allah bizi o cehenneme odun olmaktan muhafaza buyursun” diye dua etmesi²⁷³ onun, bir Müslüman olarak nefsinin ve ümmetini terğîb ve terhîb üslubuyla sakındırmasına, bu ifadeleri okuyan toplumu yönlendirmesine delil olarak zikredilebilmektedir. Ayrıca yapılan duadan toplumun irşâd edilmeye çalışıldığının çıkarılması da uzak bir ihtimal olarak görülmemektedir.
6. 27. ayette²⁷⁴ geçen “...Allah'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi keserler...” ifadelerindeki birleştirilmesi emredilen şeyin ne olduğunu yorumlayan İmam Kurtûbî dört farklı görüşe yer vermektedir. Birincisinin, akrabalık bağları; ikincisinin, sözün amel ile bir arada olması; üçüncüsünün, bütün peygamberlerin kesintisiz olarak tasdik edilmesi olduğunu; dördüncüsünün ise, Allah'ın dinine, yeryüzünde O'na ibadet etmeye, şer'î hükümlerini uygulamaya ve koyduğu sınırları korumaya işaret edildiği olduğunu ifade eden müfessir, devamlı; birleştirilmesi emredilen şeyin genel bir ifade olduğunu ve her şeyi kapsadığını belirtmektedir. Ayrıca daha sonraki açıklamalarında bu ayet-i kerimenin, ahde vefa gösterip ona bağlı kalmaya, kişinin bağlı kalmakla kendisini yükümlü tuttuğu her türlü ahdi bozmanın helal olmadığına, bu ahidlerin ister Müslümanlar arasında isterse de Müslüman ile kâfir arasında gerçekleşmiş olsun bir fark olmayacağına, ahdini bozanın da Allah tarafından yerildiğine delil olduğunu zikretmektedir.²⁷⁵ Müfessirin bu açıklamalarından da saraheten anlaşılmaktadır ki o, ayetin yorumu esnasında toplumsal gerçeklerini göz önünde bulundurarak bazı açıklamalarda bulunmuş ve toplumu yönlendirmek istemiştir. Müslüman ile kâfir arasında gerçekleştirilen ahidlere de dikkatleri çeken müfessirin –Endülüs'teki Hıristiyan ve Yahudi kitleler ile can güvenliği, dinini yaşama özgürlüğü gibi belirli

²⁷² “Eğer yapamazsanız –ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- artık yakıtı insanlarla taşlar olan o ateşten sakının. O, kâfirler için hazırlanmıştır.” (Bakara Suresi 2/24)

²⁷³ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 354.

²⁷⁴ “Onlar ki Allah'ın ahdini sağlamlaştırdıktan sonra bozarlar, Allah'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi keserler ve yeryüzünde fesad çıkarırlar. İşte onlar zarara uğrayanlardır.” (Bakara Suresi 2/27)

²⁷⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 371-372.

ahidlerin gerçekleştirilmiş olduğu unutulmamalıdır²⁷⁶- özellikle bu açıklaması, sosyal hayat ile kurduğu irtibatı ve toplumunu yönlendirmek istediğini göstermektedir.

7. İmam Kurtûbî'nin, tefsirini ulemâ için yazmasının yanı sıra toplum için de kaleme aldığını ispatlayan önemli delillerden bir tanesi de 29. ayetin²⁷⁷ tefsiridir. Zira kendisi ayet ve hadislerle açıklamaya başladığı İslam'ın infak ve paylaşma ahlakını şu sözlerine bağlamaktadır: “Her kimin kalbi aydınlığı bulur ve Rabbinin zenginlik ve keremini bilir ise infak eder, servetinin azalacağından korkmaz. Dünyaya karşı arzuları ölen ve kendisini hayatta tutacak kadar azıcık bir gıdayı almakla yetinen, kendi adına talepte bulunmayan bir kimse zenginken de fakirken de verip durur, vermekle servetinin azalacağı korkusunu hissetmez. Servetinin azalacağından korkan kimse, sadece eşyayı isteyen kimselerdir. Bugün bir şeyler verirken yarın onunla başka şeyler yapmak istiyor ise o şeyi yarın yapamayacağından da korkar. Azalacağından ve yapamayacağından korktuğu için de bugünkü infakında elini sıkı tutar.”²⁷⁸ Görüldüğü üzere müfessir İslam'ın infak ve paylaşma ahlakını açıklarken meseleyi sadece ilmî seviyede bırakmamış sözlerinin devamında toplum ile ilişkisini de kurarak sosyal hayatı yönlendirmek istemiştir.
8. Bakara Suresi 30. ayeti²⁷⁹ oldukça kapsamlı bir şekilde ele alan müfessir, melekler, hilafet makamı, halife, halifenin tayini, belirlenmesi ve başa geçmesi, zorla imamet, imam olmanın şartları, fasık imamın azli, aynı çağda ve aynı bölgede iki imamın olup olamayacağı, bir imama biat edilmişken ikincisinin çıkması, adaletli imama karşı çıkmanın hükmü gibi meselelere yer vererek sosyal hayata ne denli müdahil olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca bu meselelerin ele alınışı esnasında sosyal hayatı her vesileyle yönlendirmek istediği de düşünülmektedir. Zira bu konular zikredilirken bir nevi topluma başlarındaki kişiye karşı tutumları hususunda öğütler ve hükümler verilmiş olmakta, dolayısıyla da bir âlim tarafından yönlendirilmektedirler. Diğer yandan söz birliğinden, insanların arasındaki ilişkilerin bozulmasından, birlik

²⁷⁶ Bk., Kurtûbî'nin yaşadığı asırda siyasî hayat.

²⁷⁷ “Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur. Sonra göğe yönelip de onları yedi gök halinde düzenledi. O, her şeyi bilendir.” (Bakara Suresi 2/29)

²⁷⁸ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 379-380.

²⁷⁹ “Hani Rabbin meleklerle; ‘muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ buyurmuştu. Onlar da; ‘biz seni hamdinle tesbih ve takdis edip dururken orada fesad çıkaracak, kan dökecek bir kimse mi yaratacağın?’ demişlerdi. (Bunun üzerine Allah Teâlâ da); ‘Şüphesiz Ben, sizin bilmediklerinizi en iyi bilenim’ buyurmuştu.” (Bakara Suresi 2/30)

beraberlikten, ilişkilerin sıhhatinden vs bahseden müfessirin gayesinin, yukarıda ifade edilenler doğrultusunda olduğu anlaşılmaktadır.²⁸⁰

Örneğin aynı ayetin dokuzuncu başlığında, Sehl b. Abdullah et-Tusterî'ye “ülkemize üstünlük sağlayarak imam olan kimseye karşı görevlerimiz nedir” diye sorulduğunu, onun da; “onun isteğini kabul edersin ve senden istediklerini yerine getirirsin ve onun yaptıklarına karşı çıkmazsın...” dediğini rivayet eden Kurtûbî,²⁸¹ kendi toplumuna dolaylı olarak bazı hususlarda nasihatler vermekte ve onları yönlendirmektedir. Zira Endülüs ve Mısır'ın ve hatta tüm İslam coğrafyasının siyasî olarak çalkantılı olduğu o dönemlerde, bu gibi üstünlükle imametın yaygın olarak vâkî' olmaktadır ki bu durumla Murabıtlar ve Muvahhidler devrinde çokça karşılaşılırmaktaydı.

9. 30. ayet on iki ve on üçüncü başlıklar sosyal hayatta hemen her zamanda karşılaşılabilir “yanlış önder seçme” ve “imam-halife-önder fasıklık yaparsa ne yapılacağı” meseleleri vuzuha kavuşturulmaktadır.²⁸² Burada toplumunu eğitime ve bu gibi durumlarda yapılacaklar hususunda bilgilendirmede bulunma görevini üstlenmiş olan İmam Kurtûbî, tefsiri ile sosyal hayat arasında doğrudan ilişki kurmaktadır. Örneğin imamın fasıklık yapma durumunu ve daha az faziletli kişinin imam olarak seçilme durumunu ele alıp uzun uzadıya açıklayan, ayet ve hadislerle deliller getiren müfessir, söz konusu durumlarda evvela Endülüs toplumuna nasihat verip, yapmaları gerekenler hususunda yönlendirmede bulunduğu düşünülmektedir. Nitekim Endülüs'te başa gelen ve Müslümanları zaman zaman fitneye, kargaşaya sürükleyen fasık/günahkâr yöneticiler,²⁸³ müfessiri bu yorumlara iten saikler olarak düşünülmektedir.

Aynı ayetin on beş ve on altıncı başlıklarında bir bölgede bir imama/halifeye biat edilmiş iken ikinci imamın/halifenin ortaya çıkması durumunda ne yapılacağı meselesini ele alan Kurtûbî, durumu açık bir şekilde sosyal hayat ile ilişkilendirerek; Müslümanların söz birliğinin bozulmaması, fitne ve fesadın zuhur etmemesi adına ikinci imamın/halifenin öldürülmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca “iki imam/halife

²⁸⁰ Geniş bilgi için bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 391-416.

²⁸¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 403.

²⁸² A.g.e., c. 1, s. 405.

²⁸³ El-Müstekfî Billâh, I. Hakem, III. Hişam gibi.; Geniş bilgi için bk: Özdemir, *Endülüs*, s. 102-103.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları –Siyasî Tarih-*, s. 98, 145-161.

tain etmek münafıklığa, ayrılığa ve bölücülüğe götürür. Fitnelerin baş göstermesine, nimetlerin ortadan kalkmasına sebep olur. Fakat Endülüs ve Horasan gibi arasında uzak mesafeler bulunan bölgeler söz konusu ise ve birbirlerinde ayrı olacak olursa caiz olur”²⁸⁴ diyen müfessir bu görüşleriyle ve kullandığı ifadelerle sosyal hayata yön verdiği ve toplumda vuku bulması muhtemel olan bazı kafa karışıklıklarını gidermeyi amaç edindiği düşünülmektedir. Zira söz birliğinden, fitne ve fesattan, ayrılık ve münafıklık hususlarından bahseden müfessirin bu yorumları, klasik ayet tefsirlerinin ötesine geçerek, toplumu ve sosyal gerçekliği de ele alır vaziyete bürünmüştür. Ayrıca açıklamasında yaşadığı coğrafyayı –Endülüs’ü- söze karıştırmaması, onun hakkında ifade edilen sosyal yansımayla da delil teşkil etmektedir. Diğer yandan on yedinci başlıkta aynı çağda ve aynı coğrafyada iki imamın bulunması durumunu da ele alan müfessir, bu duruma maruz kalan toplumun yapması gerekenlerden bahsetmektedir.²⁸⁵ Aslen Hz. Ali (ra) ve Hz. Muaviye’nin (ra) durumları özelinde yorumlarını şekillendirdiği düşünülen müfessirin aynı zamanda; -kısa süreli de olsa- Endülüs’te bulunan Murabıtlar ile Muvahhidlerin halifelerinin durumlarını açıkladığı da farz edilebilmektedir.

10. 31. ayet²⁸⁶ beşinci başlıkta müfessir, ayetin muhtevasıyla ilgisi olmayan konuya yani Arapça meselesine giriyor.²⁸⁷ Bu durum Kurtûbî’nin Arap olması nedeniyle toplumundan, etnik kökeninden etkilenerek dini yorumlamasına örnek olarak görülmektedir. Çünkü ayette Arapça yahut Araplar hakkında bir şey geçmezken Kurtûbî’nin bu konulara girmesi bazı etkilenmeler sonucunda ayetten çıkarım yapmakta yahut ayeti bahane ederek kendi kültürünü tefsirine yansıtmaktadır. Böyle olmasaydı Kurtûbî’nin diller konusuna girdiği gibi bütün mahlûkat konusuna ve diğer dillere de girmesi gerekirdi.

11. 32. ayet²⁸⁸ ikinci başlıkta “herhangi bir husus hakkında bilgi edinilmek üzere kendisine soru sorulan kimseye düşen, eğer cevabı bilmiyor ise, meleklerle, peygamberlere ve faziletli ilim adamlarına uyarak; ‘doğrusunu en iyi bilen Allah’tır ve ben bilmiyorum’

²⁸⁴ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 407-408.

²⁸⁵ A.g.e., c. 1, s. 408.

²⁸⁶ “Âdem’e bütün isimleri öğretti, sonra onları meleklerle gösterdi ve dedi ki; ‘eğer doğru söyleyenler iseniz bunların isimlerini Bana gösterin’ (Bakara Suresi 2/31)

²⁸⁷ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 423.

²⁸⁸ “Dediler ki; Seni tenzih ederiz, Senin bize öğrettiğinden başka bir şey bilmeyiz. Gerçekten Sen Alîmsin, Hakîmsin.” (Bakara Suresi 2/32)

diye cevap vermektir. Öyle ki doğru sözlü yüce Peygamberimiz (sav) ilim adamlarının ölümü ile ilmin de kaldırılacağını, geriye kendilerinden fetva sorulacak ve görüşlerine göre fetva verecek cahil bir takım insanların kalacağını, bunun sonucunda bunların da sapacağını ve başkalarını da saptıracaklarını beyan buyurmuştur” sözleri ile konuyu açıklamaya başlayan İmam Kurtûbî, kişinin soru sorma adabından, bilmediği şey hakkında konuşmaması gerektiğinden, bunun aksi davranışın ancak riyaset sevdası ve ilimde insaf sahibi olmamaktan kaynaklanabileceğinden bahsederek kendi dönemiyle açıkça ilişki kurmakta ve sosyal hayata yön vermektedir.²⁸⁹

Nitekim müfessir; ‘günümüzde’, ‘Endülüs’te’, ‘zamanımızda’ gibi lafızlarla sosyal durumdan ve olması/olmaması gereken hallerden bahsederken kendi dönemini ve coğrafyasını ele almakta, açıklamalarını bu minval özelinde getirmektedir. Bütün bu durumlar da kendisinin toplumsal yönünü ortaya koymakla birlikte toplumsal bakış açısına önem verdiğini, sosyal hayatı dert edinip yönlendirmeye çalıştığını göstermektedir. Bu kabilden olmak üzere İmam Kurtûbî’nin, toplumsal yönünü ortaya koyması ve sosyal hayata müdahil olduğunu ispatlaması adına kendisinin şu haykırışına yer verilmesi önem arz etmektedir: “Derim ki, bu²⁹⁰ İmam Malik zamanında böyle idiyse, fesadın yaygınlaştığı ve bayağılıkların çoğaldığı, ilmin, anlayıp kavramak için değil de riyaset için talep edildiği zamanımızda durum nasıldır? Günümüzde ilim, dünyada üstünlük sağlamak, kalbe katılık veren, kinleri yerleştiren, tartışma ve münazaralar ile akranlara galip gelmek için edinilir bir şey oldu. Bu tür maksatlar ve davranışlar ise takvasızlığa, Yüce Allah’tan korkmayı terk etmeye götürür. Günümüzün bu durumları nerede? Hz. Ömer’den (ra) gelen rivayetin ifade ettiği gerçek nerede...?²⁹¹ Görüldüğü üzere müfessir bu ifadeleri sarf ederken hem döneminin bazı ilim adamlarına karşı şikâyetini, bu kimselerin yanlış hal üzere olduklarını, ilmin (nerdeyse) bir değerinin kalmadığını belirtmekte hem de melekler, sahabe-i kiram ve peygamberler vesilesiyle doğru ilim tahsilinin ve ilim adamının kimi durumlarda takınması gereken

²⁸⁹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 425-428.

²⁹⁰ İmam Malik; “Bizim çağımızda insaftan daha az hiçbir şey yoktur” demektedir.

²⁹¹ Kurtûbî burada, Hz. Ömer (ra) ile yaşlı bir hanım arasında, mehir konusunda cereyan eden hadiseye yer vermekte ve devamla, Hz. Ömer’in (ra) ‘bir kadın isabet etti, bir adam yanıldı’ sözünü aktarmaktadır. Bunu takiben de Hz. Ali (ra) ile adamın birisi arasında geçen olayı aktararak Hz. Ali’nin (ra); ‘Sen isabet ettin ben ise hata ettim. Her bilenin üstünde daha iyi bir bilen vardır’ dediğini rivayet etmektedir.

²⁹² Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 427.

tavrının reçetesini sunmaktadır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda İmam Kurtûbî'nin, en az ilim camiasındaki değeri kadar sosyal hayattaki değeri de ortaya çıkmaktadır.

12. Önceki bölümlerde, İmam Kurtûbî'nin Mısır'daki yaşantısı ve Mısır'ın sosyal durumu hakkında bilgi verilirken insanların kâhinlere, münecimlere gitmelerinin yaygınlık kazandığından, bunun toplum arasında rağbet görüp itibar edilir olduğundan ve ilim adamlarının da bu husustaki yaklaşımlarından kısaca bahsedilmişti.²⁹³ Gerek önceki bölümlerde değinilen bu durumların delilini oluşturması ve gerekse İmam Kurtûbî'nin sosyal/toplumsal yönünü ortaya koyması adına 33. ayet²⁹⁴ dördüncü başlıkta zikrettiklerinin aktarılması zarûrî görülmektedir. Zira müfessirin kendi kaleminden edinilen sosyal/toplumsal gerçekler, onun sosyal hayata karşı tutumunu ortaya koyacağı gibi toplumu ıslah ve irşâd görevini tefsirine yansıttığını da ispatlayacaktır: “Yüce Allah'ın **'Gerçekten göklerin ve yerin gizliliklerini de Ben bilirim'** buyruğunda, Yüce Allah'ın bildirdiği kimseler –Hz. Peygamber (sav) gibi- veya Yüce Allah'ın bildirdiği kimselerin bildirdikleri dışında hiçbir kimsenin gaybı bilemeyeceğinin delili vardır. Buna göre (gaybı bilme iddiasında bulunan) münecimler, kâhinler ve benzerleri yalancıdır. **'Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Kendisinden başkası bunları bilemez.'**^{295,296}

Bu ifadelerinden ayrı olarak En'âm Suresi 59. ayette daha geniş açıklamalara yer vereceğini söyleyen İmam Kurtûbî'nin, tefsirinde ilgili yerlere bakıldığında; “bu çağda işler ters yüz oldu. Özellikle Mısır'da insanlar, münecimlere, kâhinlere gider oldular. Riyaset sahipleri ve bunlara tabi olanlar, prensler ve hatta fıkıh ve dindarlığıyla bilinen birçok kimse dahi bu kâhin ve arrâflara aldandılar... Hz. Peygamber (sav); **'onun kırk gün süreyle hiçbir namazı kabul olunmaz'**²⁹⁷ diye buyurmasına karşılık bu kâhin ve münecimleri yanına alıp onların sözlerine güvenerek kendilerine harcamalarda bulunan

²⁹³ Bk: Birinci bölüm; ‘Kurtûbî'nin eserleri ve el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân İsimli Tefsiri' ile ‘Sosyal Hayat/İctimâî Çerçeve’.

²⁹⁴ “‘Ey Âdem! Onlara isimlerini haber ver’ diye buyurdu. O da onlara isimlerini haber verdi. (Allah) buyurdu ki; ‘size demedim mi ki gerçekten Ben göklerin ve yerin gizliliklerini bilirim, açıkladıklarınızı da gizlediklerinizi de bilirim’” (Bakara Suresi 2/33)

²⁹⁵ En'âm Suresi 6/59.

²⁹⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 432.

²⁹⁷ Müslim, Selam, 125

kimselerin halleri nice olur?” sözlerini sarf ettiği görülecektir.²⁹⁸ Bu ifadelerin öncesinde ve sonrasında ise kâhinleri, müneccimleri eleştirip tabiri caizse yerden yere vuran müfessirin bütün bu yorumları, sosyal hayata müdahale edip yön vermek istediğini açıkça göstermektedir.

13. 34. ayet²⁹⁹ dördüncü başlıkta meleklerin Âdem’e (as) secde şekillerini, kulun kula secde etme meselesini ele alan müfessir konuya dair kapsamlı açıklamalarını sunmasının ardından meseleyi bazı sûflerin cezbe halinde yaptıkları secdeye getirmekte ve şu ifadeleri kullanmaktadır: “Sûflerin cahilleri, semâları, şeyhlerinin huzuruna girmeleri ve istiğfarda bulunmaları esnasında yapılması yasaklanan bu şekilde secde etmeyi âdet haline getirmişlerdir. Onlardan herhangi birisinin kendisinden geçip cezbe haline geldiğinde iddiaya göre daha kıdemli olanların önünde secde edermiş. Ancak bu onun bilgisizliğinden dolayıdır. Bilgisizliğinden dolayı kibleye doğru mu başka tarafa doğru mu secde ettiğine de bakmaz. Onların bu şekilde amelleri bir sapıklıktır ve amelleri de boşa çıkmıştır.”³⁰⁰ Müfessirin bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere kendisi döneminde ve muhtemelen coğrafyasında yaygın olan bazı sûfi âdetlerine dikkatleri çekerek eleştirilerde bulunmuştur. Onun bu şekilde bir yorum içerisine girmesi ve daha da önemlisi, kullandığı ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla, ayetin tefsiri esnasında kendi zaman ve mekânını yorumlarına dâhil ederek bir meseleyi de gündeme getirmesi, çözmeye çalışması sosyal hayata yer-yön verdiğinin delili olarak görülmektedir.

14. 34. ayet yedinci başlıkta Kurtûbî, kibir, istikbâr kavramlarını açıkladıktan ve bunları şeytanın ve küfrün huyları olduğunu belirttikten sonra; “Allah’ın ve Resulü’nün (sav) emirlerinden herhangi birisini anlamsız, basit gören herkes İblis ile aynı hükümdedir”³⁰¹ gibi cümleler kullanarak sosyal hayata dâhil olmuş ve topluma bilinç sağlayarak yön vermek istemiştir. Aynı şekilde dokuzuncu başlıkta da Taberî’nin, “bu iblis kıssası ile âdemoğullarından ona benzeyen kimseler azarlanmak istenmiştir”³⁰² sözlerine yer veren İmam Kurtûbî, yukarıdaki görüşlerini kuvvetlendirmektedir. Bu yorumlara bakıldığında, ayette geçen kıssadan genel mana çıkararak sonucun herkes için aynı bağlayıcılıkta

²⁹⁸ A.g.e., c. 8, s. 402-405.

²⁹⁹ “Hani Biz meleklerle: ‘Âdem’e secde edin’ demiştik de İblis dışında derhal secde ettiler. O ise dayattı ve kibirlenerek kâfirlerden oldu.” (Bakara Suresi 2/34)

³⁰⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 438.

³⁰¹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 441.

³⁰² A.g.e., c. 1, s. 444.

olduğunu ifade eden müfessirin, sosyal hayatta etkin bir konumda bulunan âlim olarak toplumu irşad gayesinde olduğu düşünülmektedir.

15. İmam Kurtûbî'nin yaşadığı coğrafyada Hıristiyan ve Yahudilerin oldukça yaygın bir şekilde varlık sürdürdüğü, Endülüs'ün gerek etnik kimlik gerekse dinî kimlik açısından tam bir mozaik yapıda olduğu ve Müslümanlar ile ehl-i kitap arasında çeşitli ilişkilerin bulunduğu daha önceki bölümde ifade edilmiş, teferruatıyla anlatılmıştı.³⁰³ Böyle bir ortamda eser kaleme alan herhangi bir kimsenin şu veya bu şekilde söz konusu kimliklerden etkilenmemesi, onların fikirlerine ihtiyarî yahut gayri ihtiyarî bir şekilde yer vermemesi düşünülememektedir. İşte bu düşüncelerin somut verisi olarak İmam Kurtûbî'nin 36. ayeti³⁰⁴ tefsiri zikredilebilmektedir. Zira kendisi, ilgili yerde, ehl-i kitabın düşüncelerinden, kutsal kitabından etkilenmiş olsa gerek, israiliyyât kabilinden bilgilere çokça yer vermiştir. İsrailiyyât menşeli bilgilerin kullanımı her ne kadar Kurtûbî'den çok daha önce tezahür etmiş olsa da, birazdan aktarılacağı üzere, kutsal kitaplarla doğrudan ilişkili bilgilerin herhangi bir eleştiriye tabi tutulmaksızın yer verilmesi pek de yaygın bir durum değil idi. Diğer yandan bu bilgilerin yaygınlık kazandığı önceki asır ve müfessirler incelendiğinde de yine ehl-i kitap ile girilmiş bir tür ilişkinin neticesinde tezahür ettiğinin tespit edileceği düşünülmektedir.

Velhasıl, İmam Kurtûbî, etkilenme ve(ya) etkilemek isteme nedeniyle, *Tevrat*'ın ilk beş kitabından olan *Tekvîn 3*'ten neredeyse doğrudan alıntı yaparak ayetin tefsirinde aktardığı yerlerden birisinde şunları ifade etmektedir: “Nakledildiğine göre yılan cennette Hz. Âdem'in (as) hizmetçisiydi. Allah'ın düşmanı İblis'e böyle bir imkân vererek³⁰⁵, cennette Hz. Âdem'e (as) karşı düşmanlığını açıkça ortaya koyarak ona ihanet etmiştir. Cennetten yeryüzüne indirilmeleri üzerine aralarındaki düşmanlık pekişti ve rızık olarak ona toprak verildi. Ona şöyle denildi; sen âdemoğlunun düşmanısın, onlar da senin düşmanıdır. Onlardan seni kim görürse başını ezer.”³⁰⁶ Netice itibariyle müfessirin yer verdiği bu bölümlerin, dönemi ve coğrafyasının

³⁰³ Bk: Birinci Bölüm; Sosyal Hayat/İctimâî Çerçeve.

³⁰⁴ “Bunun üzerine şeytan, onları oradan kaydırıp içinde buldukları halden çıkardı. Biz de dedik ki; ‘kiminiz kiminize düşman olarak inin. Yeryüzünde sizin için bir süreye kadar duracak bir yer ve faydalanacak şeyler vardır.’” (Bakara Suresi 2/36)

³⁰⁵ Burada yılanın, İblis'i ağzına alarak cennete sokmasını ve İblis'in de Hz. Âdem'i kandırmasını kastediyor. Bk: 2. Başlık.

³⁰⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 466.

mozaikimsi yapısından, sosyal hayatın tefsire etkisinden ve müfessirin de sosyal hayata yön vermek istemesinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Diğer yandan müfessirin, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. başlıklarda yaratılış kıssası ile - ehl-i kitaptan yaptığı rivayetler aracılığıyla- ilişkili gördüğü yılanın öldürülmesi hususunda çeşitli konulara temas etmektedir. Örneğin yılanı öldürmenin hükmünü, evlerde bulunan yılanların öldürülmelerini, öldürülmeyecek yılanların olup olmadığını, yılan kılığında cinlerin olabileceği ve bunların uyarılmaları gerektiğini, cinlerin çeşitlerini, öldürülebilecek diğer haşerelerin hangileri olduğunu vs ele alan İmam Kurtûbî'nin, ayetin tefsiri dışına çıkarak sosyal hayatın bizzat içinde olan yılanlar, haşereler ve cinlerin durumuna girdiği tespit edilmektedir.³⁰⁷ Bütün bu durumlar da yine onun, ayetin tefsirinden bağımsız olan hadislerin yorumları vesilesiyle, sosyal hayata yön verip bazı problemleri çözmeye çalıştığının, sosyal hayatta her an karşılaşılabilecek meseleleri açıklığa kavuşturmak istediğinin delili olarak görülmektedir.

16. 41. ayette³⁰⁸ ehl-i kitap için söz konusu edilen **“Benim ayetlerimi az bir pahaya satmayınız”** ifadelerini yorumlayan müfessir, bu ayetin onların davranışlarını yapan kimseleri de kapsadığını, hakkı değiştirmek yahut onu işlemez hale getirmek karşılığında rüşvet alan kimsenin ve öğretmekle görevli olduğu şeyi öğretmekten çekinen kimsenin de ayetin hükmüne dâhil olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu sözlerinin akabinde Hz. Peygamber'in (sav), **“kendisi aracılığıyla Yüce Allah'ın rızasının arandığı bir bilgiyi öğrenip de bunu ancak dünya hayatının menfaatini elde etmek için öğrenen kişi, kıyamet gününde cennetin kokusunu alamayacaktır”** hadis-i şerifini nakleden müfessirin, bu cümleleriyle de sosyal hayata yön verdiği düşünülmektedir.³⁰⁹ Yani bağlamdan kopuk bir vaziyette tefsiri yapılan bu ayet, topluma mal edilmekte, toplumun bazı problemleri gündeme getirilerek onlara, dolaylı yoldan bazı nasihatler verilmektedir. Nitekim cümlelerinin devamında Kur'ân ve ilim öğretimi karşılığında ücret alınması meselesine temas ederek, ayetin ehl-i kitap için söz konusu olan ifadelerinden bağımsız bir şekilde yorumlar sunması, bu konular hakkında bazı görüşler rivayetler zikredip uzun uzadıya ele alması onun toplumun durumundan

³⁰⁷ Bk: A.g.e., c. 1, s. 464-474.

³⁰⁸ “Beraberinizdekileri doğrulayıcı olarak indirdiğime iman edin. Ve onu ilk inkâr eden olmayın. Benim ayetlerimi az bir pahaya satmayın ve yalnız Benden korkun.” (Bakara Suresi 2/41)

³⁰⁹ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 11.

etkilendiğinin ve bu etkilenme sonucu bazı konuları açıklığa kavuşturmak istediğinin göstergesi olarak düşünülmektedir. Zira Endülüs, ilmin ve ilim öğrenenlerinin-öğreticilerinin çok yaygın olduğu bir belde idi ve müfessirin değındiğı bu gibi problemlerin tezahür etmesi kaçınılmazdı.

İmam Kurtûbî, söz konusu ayetin tefsirini yaparken dördüncü başlıkta özel bir kıssaya yer vererek yukarıda ifade edilen görüşlerin tutarlılığını pekiştirmektedir. Onun yer verdiği kıssa, Emevî halifelerinden Süleyman b. Abdümelik (v. 717) ile tâbiûn neslinin önde gelen âlim ve zâhidlerinden biri olan Ebû Hâzim (v. 715) arasında geçmektedir. Müfessirin uzun uzadıya yer verdiği ilgili kıssada dünya sevgisi, ölümden hoşlanmama, halifenin Allah'ın kitabına göre amel etmesi, hangi amelin daha faziletli olduğu, hangi duanın kabule şayan olduğu, hangi sadakanın daha faziletli olduğu, en akıllı müminin ve en ahmak müminin kimler olduğu, halifelerin hayır peşinde eşit davranarak ve mürüvvete yapışarak idarecilik yapmaları gerektiğı, helal malın önemi ve daha birçok husus dile getirilmiş ve topluma dolaylı yoldan nasihatler verilmiştir.³¹⁰

Kıssada yer alan kişilerden ve ele alınan konulardan da anlaşıldığı üzere İmam Kurtûbî tefsirinde, sosyal hayata oldukça geniş yer vermektedir. Zira bir Emevî halifesi vesilesiyle idarecilere, tâbiûndan bir zat vesilesiyle ulemaya, aralarında geçen konuşmanın muhtevası vesilesiyle de topluma bazı bilgilerin yansıtılması, anlatılmak ve öğretilmek istenmesi uzak bir ihtimal değildir. Nitekim İmam Kurtûbî'nin, ilgili yerin devamında söylediğı “Allah'ın kitabına ve peygamberlere uymak böyle olur. Şu faziletli imama, şu büyük ilim adamına bakınız... Hakkı açık seçik bir şekilde beyan ediyor ve bundan dolayı herhangi bir korkuya kapılmıyor. Resulullah (sav) şöyle buyurmaktadır; ***‘sizden herhangi bir kimsenin birisinden korkusu, nerede olursa olsun, hakkı söylemesini veya yapmasını engellemesin.***’ Allah Teâlâ da şöyle buyurmaktadır; ***‘Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar’***”³¹¹ sözleri onun, sosyal hayata ne denli önem verdiğini, toplumunu yönlendirmek istediğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

17. Endülüs dinî yapısına bakıldığı zaman buraların, Kur’ân’ın indirildiğı Mekke ve Medine’nin dinî yapısı ile çok büyük benzerlikleri olduğu görülecektir. Bu çerçeveden

³¹⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 15-17.

³¹¹ A.g.e., c. 2, s. 18.

bakıldığında Medine’de Yahudi ve Hıristiyanların varlığı, Müslümanların bunlarla ilişkileri, birçok durumda muhatap olup etkileme ve etkilenme³¹² durumları ile Endülüs Müslümanlarının Yahudi ve Hıristiyanlar ile ilişkileri aynı kategoride değerlendirilmelerine olanak tanımaktadır. Söz konusu durumu tefsirine yansıtan müfessir Kurtûbî, 44. ayetin³¹³ tefsirini yaparken -1, 2, 3, 4, 5 ve 7. başlıklarda- Medine Yahudileri özelinde inen bu ayeti, evvela Endülüs Yahudilerine sonrasında ise bütün insanlığa ve hassaten de Müslümanlara hamlederek sebep ve sonuç, va’ad ve va’id itibariyle herkesi bağladığını düşünmektedir. İlgili yerlerde hadis-i şerifler, sahabeden, tabiûndan rivayetler ve kıssalar naklederek kınama ve azarın, iyiliği işlemeyi terk eden herkesi şâmil olduğunu, onların benzerini yapan herkesin onlar gibi olacağını belirtmektedir. O, bunların yanı sıra emr-i bi’l-maruf hususunda da ümmeti uyarmakta ve teşvik etmektedir.³¹⁴ Bu bölümlerden anlaşıldığı kadarıyla müfessir, sosyal hayatın bizzat içine girmekte, toplumu yönlendirmekte, ayetin şumulünü genele hamlederek toplumu uyarmaktadır. Ayrıca müfessirin bu uyarı ve nasihatlerinin, kendi dönemindeki Yahudi ve Hıristiyanlara hitaben -döneminde ve coğrafyasında Yahudilerin ne kadar çok olduğu unutulmamalıdır- serdedilmiş olması, bir mesaj verilme amacının güdülmüş olması da yüksek ihtimaldir.

18. İmam Kurtûbî, 48. ayetin³¹⁵ tefsirini yaparken, “suyu bevlın üzerine döktüğünde akıyorsa orayı tekrar yıkamaya hacet yoktur” manalı Hz. Ömer (ra) hadisini aktardıktan sonra; “çoğu kimsenin yaptığı gibi”³¹⁶ ifadelerini kullanarak hale dair haber vermiş ve kendi toplumu, bölgesi, mahallesindeki çoğu kimsenin bunu yaptığını açıkça bildirmiştir. Bu cümlelerin muhtevası itibariyle onun, doğrudan sosyal hayatla irtibat kurduğu, sosyal hayatı yönlendirdiği, bazı yanlışlarını düzeltmeye çalıştığı söylenebilmektedir.

³¹² İsrâilî rivayetleri nakleden sahabe ve tabiûndan bazı zatlar bu etkilenmeye örnek olarak düşünülebilir.

³¹³ “Siz insanlara iyiliği emredip kendiniz unuttur musunuz? Hâlbuki Kitab’ı da okuyup durursunuz. Hala akıllanmayacak mısınız?” (Bakara Suresi 2/44)

³¹⁴ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 56-65.

³¹⁵ “Ve öyle bir günden korkun ki, kimsenin kimseye hiçbir faydası olamaz. Kimsenin şefaati kabul olunmaz. Ondan bir fidye alınmaz ve onlara yardım da edilmez” (Bakara Suresi 2/48)

³¹⁶ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 75.

19. Müfessir, 49. ayet³¹⁷ on birinci başlığın tefsirini yaparken, yönetilen kişinin yöneticisinin haksız emrine karşı nasıl davranması gerektiğini dolaylı yoldan ele almakta³¹⁸ ve toplum bu yönde uyarılarak yol gösterilmektedir. Bu konu her ne kadar fikhî bir mesele olsa da aynı zamanda sosyal hayatın bizatihi içindeki bir durumdur ve bu vesileyle müfessirin, sosyal hayata yön vermiş olması da ihtimal dâhilindedir.
20. 59. ayet³¹⁹ birinci başlığın tefsirinde, israiloğullarının ‘hıtta’ kelimesini ‘hınta’ diye değiştirmeleri sebebiyle azaba duçar olmalarından bahseden Kurtûbî, sözlerinin devamında; “bu bize şunu göstermektedir; dine bir şey eklemek, şeraitte olamayan bir bid’ati ortaya çıkarmak oldukça büyük bir tehlike ve zararı çok büyük bir iştir. Tevbeyi ifade eden bir kelimedede yapılan bu değişiklik, pek çok azabın başlarına gelmesine sebep teşkil etmiştir. Peki ya Ma’bûd’un sıfatlarını değiştirme halinde durum ne olur? Ayrıca söylenen bir söz, fiile dökmeye göre daha alt seviyededir. O halde sözle de kalmayıp fiilen değiştirmeye ve değişikliğe gidilirse durum nice olur?” cümlelerine yer vermektedir.³²⁰ Onun, kullandığı bu ifadeler ile ayetten bazı çıkarımlarda bulunduğu ve kendi toplumuna, kendileri ile ilişkili olan boyutlarını yansıttığı, bu vesileyle de müfessirin, toplumu için -zikretmediği ancak kendi zaman ve mekânında yaygın olan - bir şeyden yakındığı ve toplumunu çeşitli sorularla irşâd etmeye çalıştığı düşünülmektedir. Ayrıca “bize gösteriyor ki” ifadesini kullanmasından da ayetin kendisi ve toplumu için ifade ettiği anlamı yansıtmaya çalıştığı söylenebilmektedir.
21. İmam Kurtûbî’nin, yaşadığı çağ ve coğrafyasının sosyal durumuna müdahil olduğu, çeşitli hususlar vesilesiyle sosyal problemleri tefsirine yansıtarak önemli gördüğü hususlarda toplumu yönlendirmek istediği ve bir imam, önder, peygamber varisi olarak görevini her bahane ile hakkıyla icra etmeye çalıştığı daha önceki bahislerde geçmiş idi. İşte müfessirin bu değerli çabasını yansıtan bir başka örnek de 60. ayetin³²¹

³¹⁷ “Hatırlayın ki, sizi, Firavun taraftarlarından kurtardık. Çünkü onlar size azabın en kötüsünü reva görüyorlar, yeni doğan erkek çocuklarınızı kesiyorlar, (fenalık için) kızlarınızı hayatta bırakıyorlardı. Aslında o size reva görülenlerde Rabbinizden büyük bir imtihan vardı.” (Bakara Suresi 2/49)

³¹⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 86-88.

³¹⁹ “Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine biz, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik.” (Bakara Suresi 2/59)

³²⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 131-132.

³²¹ “Musa (çölde) kavmi için su istemişti de biz ona: Değneğinle taşa vur! demiştik. Derhal (taştan) oniki kaynak fıskırdı. Her bölük, içeceği kaynağı bildi. (Onlara:) Allah’ın rızkından yiyin, için, sakın yeryüzünde bozgunculuk etmeyin, dedik.” (Bakara Suresi 2/60)

tefsiri sunulurken görülmektedir. İlgili ayetin tefsirinde, ‘istiskâ’ kavramının açıklaması ile sözlerine başlayan müfessirin serdettiği “kulluğun, fakrın, meskenet ve zilletin samimi tevbe ile birlikte açığa vurulması gerekir. Peygamberimiz (sav) istiskâda bulunmuş, bunun için mütevazi, mütezellil, başı önüne eğilmiş, ağır ağır tazarrû’ ve niyaz ile namaz kılınan yere çıkmıştır. Bu konuda örnek olarak o bize yeter. Bizim ise; inat ve bütün kulların Rabbine muhalefet etmekten başka hiçbir şeyimiz yok. Ne tevbe söz konusu ne de bir başka hal. Bize nasıl yağmur yağdırılsın...?”³²² sözleri, kendisinin sosyal hayat ile içli dışlı olduğunu, toplumuna yön vermek ve sosyal hayata müdahale etmek niyetinde olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Hz. Peygamber’in (sav) istiskâ esnasında büründüğü hal ile kendi dönemi insanların tam ters mahiyette olduğunu, tevbe ve buna benzer hiçbir halin söz konusu olmadığını ve kendilerinin bu halde buldukları sürece yağmuru hak etmediklerini ifade etmesi müellifin yukarıda savunulan durumunu ispatlaması için yeterli görülmektedir.

22. İmam Kurtûbî, 63. ayetin³²³ tefsirini yaparken kitapların indiriliş amaçlarına değinmekte ve yegâne maksadın kuru kuruya okumak değil layıkıyla amel etmek olduğunu söylemektedir. Bunun nedenini ise, sadece dil ile okuyup tertîl etmenin bir nevi o kitabı kenara atmak olacağına bağlayan müfessir Hz. Peygamber’den (sav) rivayet ettiği şu hadis-i şerif ile sözlerini pekiştirmektedir: **‘İnsanlar arasında en kötü kimse, Kur’ân-ı Kerîm’i okuyup da onun hiçbir yasağından çekinmeyen fasık bir kimsedir.’**³²⁴ Bu ifadeleri ile sosyal hayat hakkında değineceği hususlara giriş yapan müfessirin, toplumunu yönlendirdiğinin ve onlara önemli nasihatler verdiğinin göstergesi olarak kendi cümleleri aynıyla aktarılmaktadır:

“Böylelikle Hz. Peygamber de (sav) maksadın -açıkladığımız gibi- amel etmek olduğunu beyan buyurmuştur. İmam Malik der ki: Bazen hiçbir hayır bulunmayan bir kimse de Kur’ân’ı okuyor olabilir. Buna göre bizden öncekilerin yerine getirmekle yükümlü oldukları hususlar ve onlardan alınmış olan sözler *bizim için de bir yükümlülüktür, bizim için de bir görevdir.* Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: **‘Ve**

³²² Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 135-136.

³²³ “Sizden sağlam bir söz almış ve Tûr dağına da üstünüze kaldırmıştık. Size verdiğimiz kuvvetle tutun, onda bulunanları daima hatırlayın, umulur ki korunursunuz” (Bakara Suresi 2/63)

³²⁴ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 165-166.

Rabbinizden size indirilenin en güzeline tabi olun.³²⁵ Yüce Allah, bizlere Kitabına uymayı, onun gereğince amel etmeyi emretmiştir. Fakat Yahudiler ve Hıristiyanlar bunu terk ettiği gibi biz de terk ettik. Geriye hiçbir fayda vermeyen kitapların şekilleri ve Mushaflar kaldı. Çünkü cahillik üstünlük sağlamış, riyaset talebi, hevalara uymak öne geçmiştir. Tirmîzî'nin Cübeyr b. Nufeyr'den rivayetine göre Ebû'd-Derdâ şöyle demiştir: Hz. Peygamber (sav) ile birlikte idik. Gözünü semaya doğru kaldırıp baktı, sonra şöyle buyurdu: ***'Bunlar öyle anlardır ki bunlarda ilim insanlardan farkında olmadan çekip alınır ve nihayet hiçbir şeye güç yetiremezler.'*** Ensar'dan olan Ziyad b. Lebîd: Kur'ân'ı okuyup öğrendikten sonra bizden nasıl farkında olmadan alınabilir? dedi. Allah'a yemin ederim, hem biz onu okuyacağız, hem kadınlarımıza ve çocuklarımıza okutup öğreteceğiz. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: ***'Anan seni kaybedesice ey Ziyad! Ben de seni Medine'nin fakihlerinden birisi sayıyordum. İşte Yahudilerle Hıristiyanların elinde bulunan Tevrat ve İncil. Onlara faydası ne?'*** dedi ve hadisin geri kalan kısmını zikretti... Muvattâ'da ise Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayete göre Hz. Peygamber (sav) birisine şöyle demiş: ***'Sen fukahası bol, kurrası (Kur'ân'ı bilip okuyanı) az bir çağdasın. Bu çağda Kur'ân'ın sınırları korunmakta fakat harfleri kaybedilmektedir. İsteyeni az verileni çok bir zamandır bu. (İnsanları) uzun uzun namaz kırlarlar hutbeleri kısa keserler. Bu zamanda hevalarından önce amellerini işlerler. Fakat insanlar üzerinde pek yakında öyle bir zaman gelecektir ki fukahası az kurrası çok olacaktır. Kur'ân'ın harfleri, gereği gibi muhafaza edilecek fakat sınırları zayi edilecektir. İsteyeni çok, verileni az olacaktır. Hutbeyi uzun okuyacak namazı kısa keseceklerdir. Amellerinden önce o zamanda hevalarına göre iş yapacaklardır.'*** İşte bunlar bizim değindiğimiz hususa delalet eden birtakım naslardır."³²⁶

Müfessir Kurtûbî, kitapların indirilmesinden maksadın tertil etmekten daha ziyade amel etmek olduğunu, bunun daha öncekiler için yükümlülük olduğu gibi kendileri için de yükümlülük olduğunu, Yahudi ve Hıristiyanların tertil edip amel etmediğini, kendilerinin onlar gibi olmaması gerektiğini, cahilliğin, riyaset sevdasının ve hevalara uymanın öne geçtiğini vs belirterek sosyal hayata doğrudan müdahil olmakta ve toplumu yönlendirme arzusunda olduğu sezilenmektedir. Zira kullandığı bu

³²⁵ Zümer Suresi 39/55.

³²⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 166-167.

ifadeler göz önünde bulundurulduğunda yukarıda savunulan görüşlerin sıhhati de netlik kazanacaktır.

23. 79. ayet³²⁷ dördüncü başlıkta Kurtûbî, dine sonradan bir şeyler ihdas edenleri ele almış ve sahabeden sonraki dönemlerde birçok şey uydurulduğundan, bunların yayıldığından, herkes tarafından bilinir hale geldiğinden bahsederek, somut örnek vermese de genel bir yargı ile, sosyal hayat ile ilişki kurduğu, toplumu yönlendirmek-uyarmak istediği düşünülmektedir. Nitekim ilgili yerlerde “(Hz. Peygamber’den) sonraki dönemler”, “kendisinin ve ashabının sünnetine aykırı şeyler” gibi ifadeleri kullanarak, sonradan ihdas edilen şeylerin en azından tabiûn nesli ve sonrasında olduğunu dolaylı olarak ifade etmiştir.³²⁸ Diğer yandan Hz. Peygamber’in (sav) sakındırıp uyardığı şeylerin gerçekleştiğini hatta yaygınlık kazandığını, herkes tarafından da işitilir hale geldiğini ifade eden müfessirin bu sözleri³²⁹ de tabiûn nesli sonrasında ve yüksek ihtimalle de kendi dönemini kastettiğini göstermektedir.

24. İmam Kurtûbî, 83. ayetin³³⁰ tefsirini yaparken sekizinci başlığında, güzel söz söyleme konusunu ele almakta, ayetlerden, hadislerden, sahabe-i kiram ve diğer ulemânın sözlerinden nakillerde bulunarak konunun önemini beyan etmektedir.³³¹ Kendisi bu açıklamalarını serdetmesinin ardından; “bütün bunlar, güzel ahlakın faziletli davranışlarına bir teşviktir. O bakımdan insanın insanlara yumuşak söz söylemesi, iyiye ve kötüye karşı, sünnî olana da bid’atçı olana da -yağcılık yapmamak ve muhatap olduğu kişiye mezhebinin övüldüğü izlenimi verilmemek kaydıyla- güler yüzlü davranması gerekir. Çünkü şanı yüce Allah, Hz. Mûsâ (as) ile Hz. Harun’a (as); **“Ona yumuşak bir söz söyleyiniz”**³³² diye buyurmuştur. O bakımdan başkasına söz söylemek durumunda olan bir kimse bilsin ki Mûsâ (as) ile Harun’dan (as) daha faziletli değildir. Karşısındaki günahkâr da Firavun’dan daha kötü ve habîs değildir. Allah, Hz. Mûsâ (as)

³²⁷ “Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için ‘Bu Allah katındandır’ diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!” (Bakara Suresi 2/79)

³²⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 223.

³²⁹ A.g.e., c. 2, s. 223.

³³⁰ “Vaktiyle biz, İsrailoğullarından: Yalnızca Allah'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve onlara ‘İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin’ diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz.” (Bakara Suresi 2/83)

³³¹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 232-233.

³³² Tâhâ Suresi 20/44.

ile Hz. Harun'a (as) Firavun'a karşı yumuşaklığı emretmiştir. Talha b. Ömer der ki: "Ben Ata'ya şöyle dedim: Sen yanında değişik, doğru olmayan görüşlere sahip birtakım insanların toplanıp bir araya geldiği bir kimsesin. Ben ise hiddetli bir insanım. Onlara bazen ağır sözler söyleyebiliyorum. Bana şöyle dedi: Hayır, böyle yapma. Yüce Allah: **'İnsanlara güzel söz söyleyiniz'** diye buyurmaktadır."³³³ Bu ayet-i kerimenin kapsamına Yahudiler ve Hıristiyanlar girmektedir. Peki ya hanif dinine mensup olan bir kimse nasıl girmez? Diğer taraftan Peygamber'den (sav) Hz. Aişe'ye (r.anha) şöyle dediği rivayet edilmiştir: **"Çirkin söz söyleyen bir kadın olma. Çünkü çirkinlik (fuhuş) eğer erkek kılığında bir varlık olsaydı çok kötü bir erkek olurdu"**³³³ yorumlarını dile getirmiş ve ayetin muhtevasından hareketle, sosyal hayata yön vermek, toplumunu aydınlatıp irşâd etmek istediği düşünülmektedir. Zira müfessirin kullandığı genel ifadeler, sünnî, bid'atçı gibi tabirler, karşısındakiyle konuşuyormuşçasına kurduğu cümleler ve üslubu onun, ayeti toplum için yorumladığına delil olarak görülmektedir.

25. 84. ayetin³³⁴ **"birbirinizin kanını dökmeyin ve birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayın"** bölümünün tefsirini yaparken, bir ve iki numaraları başlıklarda, ayetin ihtiva ettiği anlamının kapsamına evvela İsrailoğullarının girdiğini, onların, birbirlerini öldürdükleri ve sürdüklerini, bu sebeple ilâhi uyarı, kınama ve lanete maruz kaldıklarını belirten Kurtûbî, cümlelerinin devamında, ayetin hitap ettiği kitlenin yalnızca israiloğulları olmadığını, onlarla beraber onlardan sonra gelip, aynı ma'siyetleri işleyenlerin de ayetin muhatabı olduğunu ifade etmektedir.³³⁵ Sonrasında ise; "şanı yüce Allah, Tevrat'ta İsrailoğullarından birbirlerini öldürmemelerine, birbirlerini sürmemelerine, köleleştirmemelerine, birinin ötekinin hırsızlık yapmasına fırsat vermemesine ve buna benzer birtakım emirlere itaat etmelerine dair söz almıştı. Derim ki: Bütün bunlar bizim için de haram kılınmıştır. Ve bütün bunlar çeşitli fitnelerle bizim aramızda da baş göstermiş bulunmaktadır. İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râci'ün."³³⁶ cümleleri ile düşüncelerini ve hissettiklerini zikreden müfessirin bu cümlelerinden, döneminin ve coğrafyasının –özellikle de Endülüs'ün- siyasî ve sosyal ortamına atıfta bulunduğu çıkarılmaktadır.

³³³ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 233-234.

³³⁴ "(Ey İsrailoğulları!) Birbirinizin kanını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağımıza dair sizden söz almıştık. Her şeyi görerek sonunda bunları kabul etmişiniz." (Bakara Suresi 2/84)

³³⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 235-236.

³³⁶ A.g.e., c. 2, s. 236-237.

Zira bir sonraki ayetin³³⁷ tefsirinde İmam Kurtûbî, daha açık sözler sarf etmiş ve şikâyetini, üzüntüsünü, uğranılan zararları dile getirmiştir: “Allah’a yemin ederim biz de bütün sınamalarda haktan yüz çevirdik, birbirimize karşı kâfir ile yardımlaşır olduk. Keşke Müslümanların yardımını alarak yardımlaşmış olsaydık... Nerde? Kâfirler ile birbirimizin aleyhine yardımlaştık. Nihayet kardeşlerimizi müşriklerin hükümlerinin hâkimiyeti altında küçülmüş ve zelil olarak bıraktık. Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-‘aliyyi'l-‘azîm.”³³⁸ Nitekim Endülüs’te, kavimlerin ve emirliklerin birbirlerini yakıp yıkmalarına, topraklarını işgal edip birbirlerini sürgün etmelerine, birbirlerinin canını/malını helal saydıklarına, birbirleri aleyhinde propagandalar yapıp kâfir ile işbirliğine girdiklerine, kardeş kanının oluk oluk akıtılıp bu ümmete Sıffin hadisesinin tekrar yaşatıldığına, zuhur eden fitnelere (I. el-Fitnetü'l-Kübrâ, II. El-Fitnetü'l-Kübrâ) dair bilgiler önceki bölümde geçmişti.³³⁹ Netice itibariyle müfessirin, bütün bunların çeşitli fitnelere ile döneminde baş gösterdiğine, birbirlerine karşı yardımlaşır olduklarına, kardeşlerini müşriklerin hâkimiyeti altında küçülmüş ve zelil olarak bıraktıklarına dair ifadeleri ile “innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci’ûn”, “lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-‘aliyyi'l-‘azîm” münâcaâtları, bu bilgiler ışığında daha net anlaşılakta ve İmam Kurtûbî’nin, hissettikleri, üzüntü ve şikâyeti aydınlanmaktadır.

Kendisinin, açıklıkla dile getirdiği, eleştirip üzüntüsünü ifade ettiği bu ifadelerinden ve takip eden cümlelerinden de anlaşıldığı üzere müfessir, sosyal hayata doğrudan müdahil olarak bazı hususlarda yol göstermek istemiştir. O, bu rehberliğini, geçmişi dile getirmek babında yansıtırsa da ilerisi için vukû’ bulması ihtimal dâhilinde olan olaylar ve tarihin tekerrür etmesi durumunda da geçerlilik arz etmektedir. Diğer yandan kullandığı ifadelerinden, -geçmişte- yapılan hataya dikkat çekip toplumunu tevbeyle, af dilemeye davet etmiş olması, -gelecekte de- peygamber varisi bir lider olarak toplumuna, Allah’a sığınmalarını ve O’nun yolu üzere, kardeşlik bağlarını

³³⁷ “Bu misakı kabul eden sizler, (verdiğiniz sözün tersine) birbirinizi öldürüyor, aranızdan bir zümreyi yurtlarından çıkarıyor, kötülük ve düşmanlıkta onlara karşı birleşiyorsunuz. Onları yurtlarından çıkarmak size haram olduğu halde (hem çıkarıyor hem de) size esirler olarak geldiklerinde fidye verip onları kurtarıyorsunuz. Yoksa siz Kitab’ın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Sizden öyle davrananların cezası dünya hayatında ancak rüsvaylık, kıyamet gününde ise; en şiddetli azaba itilmektir. Allah sizin yapmakta olduklarınızdan asla gafil değildir.” (Bakara Suresi 2/85)

³³⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi'l-Kur’ân*, c. 2, s. 242.

³³⁹ Bk: Mülükü’t-Tavâif Dönemi, Arap-Berberî, Beledli-Suriyeli, Kayslı-Yemenli Savaşları ve I. el-Fitnetü'l-Kübrâ, II. El-Fitnetü'l-Kübrâ Hâdiseleri.

koruyarak, bu bağlara herhangi bir şekilde hâlel gelmesine engel olarak ve şeriatin ahkâmına riayet ederek yürümelerini öğütlemesi uzak bir ihtimal değildir.

26. 117. ayetin³⁴⁰ tefsirinde müfessir, güzel ve çirkin bid'at kavramlarını ele alarak bunları Kitap, sünnet ve ashabın uygulamalarına uygun olması ve olmaması açısından değerlendirmektedir.³⁴¹ Onun, bu şekilde açıklaması tefsirinde ayetlerin nüzul ortamından çıkıp sonraki dönemlerde ele alınışını değerlendirmesi açısından önemli görülmektedir. Ayrıca bid'at denilen şeyin, aslında toplumlarda uygulanması durumunda konuşulan, gündeme getirilen bir mesele olması, İmam Kurtûbî'nin de kendi döneminde şahit olması sonucu dile getirdiğini düşündürmektedir. Bu kabilden olmak üzere müfessirin, sûfî ehline ve Mısır halkına reddiye mahiyetinde zikrettiklerinin³⁴² birer bid'at olarak aktarılması tefsirinin, sosyal hayat ile ilişkilendirilmesine olanak tanımaktadır.
27. İmam Kurtûbî, 124. ayetin³⁴³ tefsirini yaparken Hz. İbrahim'in (as) imtihan edildiği kelimeleri tefsir etmekte ve bu vesileyle sünnet meselesine girmektedir. Yirmi üç başlıkta konuyu enine boyuna irdeleyen müfessirin bunlar içerisinde; sünnet, etek altı ve koltuk altı tıraşı, tırnak kesme, ağız ve dişleri temizleme, bıyıkları kesme, saçları düzeltme/tarama ve saçların boyanması gibi birçok ictimâî meseleye temas ettiği görülmektedir.³⁴⁴ İlgili bölümlerin tefsiri esnasında kendi dönemi ve coğrafyasının sosyal durumları hakkında bilgiler aktaran, toplumsal algılara dikkat çekerek belirli oranda te'dîp etme ve eğitime amacı güden müfessirin, ayetin muhtevası ile yakından ilgisi olmayan meseleleri gündeme getirerek eserine ne denli ictimâî boyut kazandırdığı ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan "acemler -Arap olmayanlar anlamında kullandığı bu kelime ile Berberîler ve Endülüs'ün yerli halkı olan İberler, Vizigotlar, İspanyol Hıristiyanlar ve Yahudileri kastettiği düşünülmektedir- sakallarını keser bıyıklarını iyice uzatırlar ya da her ikisini birlikte uzatırlar. Bu ise güzelliğe ve temizliğe aykırıdır"

³⁴⁰ "(O), göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Bir şeyi dilediğinde ona sadece "Ol" der, o da hemen olur." (Bakara Suresi 2/117)

³⁴¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 335-336.

³⁴² Bk: A.g.e., c. 1, s. 438.; c. 1, s. 432.; c. 8, s. 402-405.

³⁴³ "Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınımış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. 'Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!)' dedi. Allah: 'Ahdim zalimlere erişmez (onlar için söz vermem)' buyurdu." (Bakara Suresi 2/124)

³⁴⁴ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 349-371.

sözlerine yer vermesi³⁴⁵ ve Arap kültürünün bir ürünü olan tirit yemeğini açıklaması,³⁴⁶ sosyal hayata doğrudan müdahil olduğunun, eğitime ve öğretme çabası içerisine girdiğinin örnekleri olarak değerlendirilmektedir; çünkü ayet muhteva itibarıyla bunları barındırmamakta ve diğer tefsirlerde de bu yorumlar görülmemektedir.

28. 124. Ayet, 21, 22 ve 23. Başlıklarda, zalim kimsenin devlet başkanı olması meselesinden, zalimin bulunamayacağı makamlardan, bu yöneticilerin tasadduklarının³⁴⁷ kabul edilip edilmeyeceği hususlarından³⁴⁸ bahseden İmam Kurtûbî, daha önce de değinildiği gibi³⁴⁹ sosyal hayata müdahil olarak toplum yol yordam göstermektedir. Önceki örnekler arasında bu meselelerden bazılarında değinildiği için farklı hususları yansıtmak gerekirse, müfessirin bu ayeti tefsirinde karşılaşılan, tarihte zalim yöneticiler ve bunlara karşı isyanlar ile zalim yöneticinin gerek ulemâya gerek halka tasadduku değerlendirmeye açılmalıdır.

“Fasıklar, haksızlık ve zulüm yapanlar ise imam olmak ehliyetine sahip kimseler değildir. Çünkü yüce Allah; *“zalimlere ahdim erişmez”* diye buyurmuştur. İşte İbn Zubeyr’in, Hüseyin b. Ali’nin, (Allah hepsinden razı olsun) ayaklanmaları bundandır. Yine Iraklıların hayırlıları ve ilim adamları da Haccâc’a karşı çıkmışlardır. Medine halkı da Umeyyeoğullarını Medine’den dışarı çıkarmış, onlara karşı ayaklanmışlardır. İşte Müslim b. Ukbe’nin gerçekleştirdiği Harre vakası ve faciası da bu sebeple olmuştur”³⁵⁰ sözleri ile kendisinden önce vukû’ bulmuş bazı siyasî olayları tefsirine taşıyan müfessirin, eserini, sosyal hayat ile ilişkilendirerek, daha doğrusu, sosyal hayattan müstağnî kalamayarak oluşturduğu tespit edilebilmektedir. Zira günümüzde de birçok alanda belirleyiciliği haiz olan siyaset, müfessirimizin tefsirinde de yerini alarak sosyal etkisini göstermiştir. Binaenaleyh İmam Kurtûbî’nin bu konuya değinmesindeki maksadının, geçmişten ders ve örnek alınması olduğu düşünülmekte, ilgili cümleler ile topluma yön vermek istediği kabul edilmektedir.

³⁴⁵ A.g.e., c. 2, s. 364.

³⁴⁶ A.g.e., c. 2, s. 366.

³⁴⁷ Burada tasadduktan maksat, belirli bir iş karşılığında olmayan bağış, atıyye gibi yardımlardır.

³⁴⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 370-371.

³⁴⁹ Bk: Bu bölümdeki 9. örnek ve ilgili açıklamalar.

³⁵⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 370.

Bir diğere mesele olan zalim yöneticinin tasaddukunun kabul edilip edilmeyeceğı hususunda İbn Huveyzimendâd'ı³⁵¹ kendisine tercüman edinen Kurtûbî, bunun üç hali olduğunu; zalim yöneticinin elindeki malın tümü şeraitinin gerektirdiğı şekilde kazanılmış ise alınabileceğini, bir kısmı helal bir kısmı haram bir vaziyette ise -yani karışık bir mal söz konusu ise- alınamayacağını, malın tamamı zulümle elde edilmiş ise hiçbir şekilde alınamayacağını/caiz olmadığını aktarmaktadır.³⁵² Burada araştırmamız ile ilgili olan bölüm ise müfessirin, İbn Huveyzimendâd'ın sözlerinden ikincisini – karışık mal durumunu- aktarıırken serdettiğı; “günümüz umerâsının elindeki mallarda olduğu gibi”³⁵³ ifadeleridir. Görüldüğü üzere hiçbir kınayıcının kınamasından, hiçbir zalimin zulmünden korkmayan İmam Kurtûbî bu ifade ile iki şeyi ortaya koymuş olmaktadır: Birincisi; kendi döneminde zalim yöneticilerin olduğu, ikincisi ise; zalim yöneticilerin gerek kendi mallarını gerekse devletin mallarını zulüm ile edindiğidir. Bu dolaylı anlatımı ile toplumun zihnine belirli düşünceleri aşıladığı, onları uyararak yol gösterdiği, bu vesileyle de sosyal hayatı irşâd ve inşâ hedefini taşıdığı düşünülen müfessirin, peygamber varisi olarak görevini hakkıyla ifâ etmeye çalıştığı görülmektedir.

29. Kurtûbî, 137. ayeti³⁵⁴ tefsir ederken klasik tefsir anlayışının ötesine geçmiştir. Öyle ki ayetin, **“Onlara karşı Allah sana yeter”** bölümünü açıklarken, Hz. Osman'ın (ra) şehit edildiğı sırada üzerine kanının düştüğü ayetin bu olduğunu belirterek önceki dönemde de olsa sosyal hayatta vuku bulmuş bir meseleyi eserine taşımıştır. Ayrıca devam eden satırlarda, Abbasi halifesi Mansur (v. 775) ile Arap mizah şairi Ebû Dulâme (v. 778) arasında geçen konuşmayı zikrederek³⁵⁵ yine sosyal hayata dâhil olmuştur. Söz konusu konuşmada şairin halifeye, bu ayet aracılığı ile bazı nasihatlerde bulunduğunu rivayet eden Kurtûbî'nin, dolaylı olarak, sosyal hayata yön verdiği düşünülmektedir.

³⁵¹ Yaklaşık 390/1000 yıllarında vefat ettiği belirtilen zat, İbn Huveyzimendâd ismiyle meşhur olmuş, künyesi ise Ebû Abdillâh'tır. Kaynaklarda tam isminin, Muhammed b. Ahmed b. İshâk olduğu belirtilen müfessirin, Ahkâmu'l-Kur'ân isminde eseri vardır. Bk: Dâvûdî, Tabakât, c. 2, s. 68.; Kurtûbî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, ter. M. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 101.

³⁵² Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 371.

³⁵³ A.g.e., c. 2, s. 371.

³⁵⁴ “Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar; dönerlerse mutlaka anlaşmazlık içine düşmüş olurlar. Onlara karşı Allah sana yeter. O işitendir, bilendir.” (Bakara Suresi 2/137)

³⁵⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 419-420.

30. Kurtûbî, 154. ayetin³⁵⁶ tefsirini yaparken okuyucuyu, Âl-i İmran Suresi 169. ayete yönlendirerek şehidler ve onların durumu, cihad gibi konulara yer vermektedir. Bu konuları anlatırken de Kurtuba'dan, babasının şehadetinden, haricilerin veya yan kesicilerin öldürdüklerinin durumlarından vs uzun uzadıya bahsetmektedir. Ele aldığı bu meseleler arasında babasının şehadetini de dillendiren müfessir, söz konusu durumu şu cümleler ile ifade etmektedir: “Bir toplum evlerinde bulunup da, kendilerinin haberi olmaksızın, düşman onlara sabahleyin bir baskın düzenleyip, onlardan bir takım kimseleri öldürecek olursa, bu öldürülenlerin hükmü, savaş meydanında öldürülenlerinki gibi mi olur, yoksa diğer ölümlerin hükmü gibi mi olur? Bu sorun, Yüce Allah'ın tekrar bize iade etmesini niyaz ettiğimiz Kurtuba'da bizim başımıza geldi. Allah kahredesice düşman, 627 yılı Ramazan ayının üçüncü günü sabahında, herkes hiçbir şeyden habersiz, tarlasında işiyle meşgul iken, düşman baskın yaptı, kimisini öldürdü, kimisini esir aldı. Öldürülenler arasında rahmetlik babam da vardı. Hocamız kıraat âlimi, Ebû Hucce diye bilinen Üstad Ebû Cafer Ahmed'e babamın durumunu sordum. Bana, ‘onu yıka ve namazını kıl çünkü baban, Müslüman ve kâfir saflar arasındaki meydan savaşında öldürülmüş değildir’ dedi. Daha sonra, hocamız Rabi’ b. Abdurrahman b. Ahmed b. Kabi’ b. Ubeyy’e sordum, O da; ‘O, meydan savaşında öldürülenler hükmündedir’ dedi. Arkasından kadı el-Cema’â diye bilinen Ebu'l-Hasen Ali b. Katral’a -etrafında bir gurup fukaha da bulunduğu halde- durumu sordum. Bunlar da; ‘onu yıka, kefenle ve namazını kıl’ dediler, ben de böyle yaptım. Bundan sonra ise, bu meseleyi Ebu'l-Hasen el-Lahmî'nin *et-Tabsira* adlı eserinde ve başka kitaplarda gördüm. Eğer, bunu daha Önce görmüş olsaydım, onu yıkamaz, kanıyla ve elbiseleriyle defnederdim.”³⁵⁷ İmam Kurtûbî'nin bu açıklamalarından onun, ulemâya olduğu gibi topluma da mal olmuş bir müfessir olduğu, eserini kaleme alırken toplumsal sorunları göz ardı edemediği, gördüğü sorunların çözümünü –en yakını dahi söz konusu olsadinde arayıp bu çerçevede görüşler belirttiği, topluma yön verme ve sosyal hayatı ihyâ etme gayesine olduğu çıkarılabilmektedir. Bu örneğe dair açıklamalar daha önceki bölümlerde de geçtiğinden bu kadarlık izah ile iktifâ edilecektir.³⁵⁸

³⁵⁶ “Allah yolunda öldürülenlere ‘ölüler’ demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlayamazsınız.” (Bakara Suresi 2/154)

³⁵⁷ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 412-413.

³⁵⁸ Bk: İmam Kurtûbî'nin hayatı, hocaları, ilmî ve ahlâkî kişiliği bölümleri.

31. 159. ayet³⁵⁹ bir ve ikinci başlıklarda, ‘Allah’ın indirdiklerini gizleyenler’ ve ‘ilmin gizlenmesi’ meselelerini ele alırken, gizlenmesi halinde Allah’ın ve mahlûkattan bazılarının lanet edeceği bilginin/ilmin her şeyi kapsamadığını, bazı bilgilerin –en azından bir süreliğine- özellikle gizlenmesi gerektiğini anlatan müfessir,³⁶⁰ ilgili ayete dair “bunlar, birtakım bilgilere dair hükümler olarak yorumlanır. Kelam ilmi ile bütün avamın eşit bir şekilde anlayamayacağı hususlar böyledir. Buna göre âlim olan kimsenin –halka- anlaşılacak şeyleri anlatması ve her insanı konumuna göre değerlendirmesi gerekir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır”³⁶¹ yorumlarını getirmektedir. Ayrıca; “İslam’a girinceye kadar kâfir olan kimseye, Kur’ân’ı Kerîm’in ve ilmin –burada İslâmî ilimlerden bahsettiği zannedilmekte- öğretilmesi caiz değildir. Aynı şekilde bid’atçı olan bir kimseye, cedel ve delil getirme yöntemlerini, hak ehliyle tartışın diye öğretmek de caiz değildir. Yine karşı tarafın malını haksızca alsın diye hasımlardan birisine, bir delil öğretmesi de caiz değildir. Yönetici olan kimseye, riâyesinin ağırlığına gidecek uygulamalar yapmasına sebep teşkil edecek şekilde te’vîl öğretmek de caiz değildir. Yasaklar işlemek, vacipleri terk etmek ve benzeri neticelere varmak için bir vesileye ihtiyaç duyup, bu ma’siyeti işleyecek olan sıradan kimseler –süfehâ- arasında, ruhsatların yaygınlaştırılması da caiz değildir”³⁶² ifadelerini de zikreden müfessirin, gizlenen bilgilerden yola çıkarak ayetin muhtevasını, halka/topluma yönlendirdiği görülmektedir.

İmam Kurtûbî’nin bu yönlendirmesinde, doğrudan avama değil de sosyal hayatı ihyâ ve irşâd görevi bulunanları muhatap almış olması dikkatleri çekmektedir. Zira âlimin, halka ne tür bilgiler öğretmesinin uygun olacağından ve kâfir, zâlim ve bid’atçıya ne zaman ne ölçüde bilgi verilmesi gerektiğinden bahseden müfessirin bu yaklaşımları, hassa sınıfına bir usûl, metod, menhec gösterme kabilinden değerlendirilmektedir. Gösterilen bu usûl de netice itibariyle topluma yansıtacağından, maksadın toplumun irşâdında en uygun yolun takip edilmesi olduğundan ve sosyal hayatı ifsâd edecek herhangi bir duruma mahal verilmek istenmemesinden dolayı

³⁵⁹ “İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.” (Bakara Suresi 2/159)

³⁶⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 479.

³⁶¹ A.g.e., c. 2, s. 480.

³⁶² A.g.e., c. 2, s. 481.

müellifin eserinde, yine topluma büyük önem attığı ve sosyal hayatın eğitim ve irşadını her vesileyle gündemde tuttuğu düşünülmektedir.

32. Müfessir, 164. ayetin³⁶³ tefsirini yaparken deniz hayatına, yolculuğuna, gemilerin büyüklüğüne, denizdeki ölüm kalım oranına, çeşitli bölgelerdeki gemilerin büyüklük ve küçüklüğüne göre değişen hükümlere vs çokça değinip ayetin tefsirini ve çıkarılacak hükümleri bazı ön kabullerine dayandırmaktadır.³⁶⁴ Bahsedilen ön kabullerin, müfessirin Endülüs ve Mısır'daki yaşantısı ile doğrudan ilişkili olduğu düşünülmekte, bu manada çıkardığı hükümlerinin de yaşadığı coğrafyaya göre değişkenlik arz ettiği görülmektedir. Zira deniz yolculuğuna cevaz verirken kendi dönemi istatistikleri ile hareket eden müfessir, yaşamını yitirenlerin ve hayatta kalanların oranına göre düşüncesini ortaya koymaktadır. Diğer yandan kadınların gemi ile yolculuğuna cevaz vermezken de yine döneminin gemi ölçülerine göre konuşmakta ve hükmünde iki neticeye varmaktadır. Şöyle ki Hicaz gemilerinin küçük olması hasebiyle tesettüre yeteri kadar riayet edilemeyeceğini ve haliyle de kadınların buralarda gemiyle yolculuk yapmalarının doğru olmayacağını ifade etmektedir. Buna mukabil Basra gemilerinin ise büyük olması ve tesettürün hakkıyla yerine getirileceği düşüncesine binaen de kadınların yolculuğuna cevaz vermektedir.³⁶⁵

Onun, konuya bu şekilde yaklaşması, Endülüs ve Mısır'ın denizlere olan yakınlığı düşünüldüğünde çok daha önem arz etmektedir. Ayrıca Mısır'daki yaşantısı düşünüldüğünde; Basra ve Hicaz gemilerini gündeme getirmesi, büyüklüğüne ve küçüklüğüne göre hükümlerdeki değişikliği ele alması sosyal hayatının, daha somut ifade ile, coğrafi bölgesinin tefsirine etkisini ortaya koyduğu görülmektedir. Diğer yandan bir nev'î bilimsel tefsiri de akıllara getiren müfessirin bu yorumları, onun, sosyal hayattan kopmadığını, toplumu, içinde bulunduğu ortama göre değerlendirmeye ihtiyaç duyduğunu da göstermektedir.

³⁶³ “Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için birçok deliller vardır.” (Bakara Suresi 2/164)

³⁶⁴ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 496.

³⁶⁵ A.g.e., c. 2, s. 496-497.

33. 170. ayet³⁶⁶ altıncı başlıkta, sosyal hayata yön vermenin somut ifadelerinden bir diğeri ile karşılaşılmaktadır. Zira söz konusu başlığı neredeyse tamamen toplumun avam tabakası için yazmış olan müfessir, önce avama sonra ilim ehline, önce yeteri bilgisi olmayana sonra da âlime hitap etmekte ve ciddi yönlendirmelerde bulunmaktadır. Şöyle ki Kurtûbî, “ehil olmadığı için hükümleri asıl kaynaklarından çıkartmak ile uğraşma imkânına sahip olmayan avamdan kimsenin, dini ile ilgili bilmediği ve ihtiyaç duyduğu şeylerde izlemesi farz olan tutum, çağında ve bulunduğu beldede en âlim olan kimseye gidip, karşı karşıya kaldığı durumu ona sorması ve bu hususta onun fetvasına uymasındır. Çünkü Yüce Allah; **“eğer bilmiyorsanız zikir (ilim) erbabına sorunuz”**³⁶⁷ diye buyurmaktadır. Bu durumda kişi, gereken araştırmayı yapıp çağının en bilgili olanını bulmak için çaba harcamakla yükümlüdür. Öyle ki, onun bu şekilde kabul ettiği kişinin çoğunluk tarafından böyle olduğu üzerinde ittifak olmalıdır. Diğer taraftan ilim adamı olan bu kimse, o hususa dair nasıl bir delil getireceğini bilemiyor ve gereği gibi tetkik etme imkânına sahip olamıyorsa ve bununla beraber de üzerinde yeniden düşünüp maksadını elde etmek için yeterli vakit bulamazsa, bu sebepten dolayı da (konu ile ilgili) ibadetin vs vaktinin geçmesinden korkarsa ya da hükmün vaktinin geçmesinden çekinirse; kendisi gibi ilim adamı olan bir kimseyi taklid etmesi farz olur. Taklid ettiği diğer müctehidin sahabî olup olmaması arasında fark yoktur”³⁶⁸ sözleriyle, merkeze toplumu koymuş, tabiri caizse, âlimin görevini avamın ihtiyacı olarak tayin etmiştir. Zira halk, ihtiyacını gidermek için âlimi taklid ederken, âlim, avamın ihtiyacını karşılamak için yeterli tedkiki yerine getirirken ve her iki zümre de görevlerini irşâd için –irşâd etme veya irşâd olma- icrâ ederken toplumsal yaşantı ön planda tutulmuş olmaktadır. Toplum halinde yaşamının zorunluluk olduğuna dair önceki bölümlerde ifade edilenler zihinlerde canlandırıldığında, varılan neticenin; sosyal hayatın gerek ulemâ gerek avam nezdindeki önemli ve zorunlu değeri olduğu görülecektir.

Diğer yandan takip eden satırlarda, filozoflar ve kelimcilerin serdettiği meselelerde avam tabakasının tavrının nasıl olması gerektiğini ve sosyal hayatta cereyan

³⁶⁶ “Onlara (müşriklere): Allah’ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, “Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız” dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyseler?” (Bakara Suresi 2170)

³⁶⁷ Nahl Suresi 16/43; Enbiya Suresi 21/7.

³⁶⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 16-17.

eden tartışmaların mahiyetini değerlendiren müfessir,³⁶⁹ bütün bunlar vesilesiyle toplumu, eğitmek ve yönlendirilmek istemiştir denilebilmektedir.

34. 173. ayette,³⁷⁰ meyte ve bundan doğan haram hallerden bahseden İmam Kurtûbî, on üçüncü başlıkta, peynir mayası ve meytenin sütünü değerlendirmeye almakta ve sosyal hayat ile ilişkili olarak; peynirin Arapların yediği gıdalardan olmadığını, Müslümanların fetihlerde bulunarak acem topraklarına dağılması sonucu yaygınlaştığını, kesim işlerini kendilerinin üstlenmesi ile yenilmesinin caiz hale geldiğini vs anlatmaktadır.³⁷¹ Bu anlattıklarından, bazı hükümlerin değişen şartlara ve sosyal ortama göre terettüb ettiğini yansıtan müfessir, aynı zamanda kendisi de verdiği hükmünü, sosyal ortamından edindiği bir takım bilgiler ile ortaya koymaktadır. Zira fetihlerin yaygınlaşması ile acem topraklarında Müslümanların kendi üretimlerini yapıyor hale gelmelerini, peynir mayasını yemenin illeti olarak gösteren müfessirin yaşadığı Endülüs topraklarının da başta acem beldesi olması, buralarda Müslümanlar ile gayri Müslimlerin ortak işler icrâ etmesi –İmam Kurtûbî'nin gençlik dönemlerinde Endülüs dışından bir kiliseye toprak taşıyıcılığı yapmış olması gibi- bu illetin belirlenmesinde oldukça etkili olan durumlar olarak değerlendirilmektedir.

Ayrıca ilgili ayetin çeşitli bölümlerinde, su domuzu adlandırmasında bulunduğu yunus balığına özel başlık açarak³⁷² hakkındaki hükümlerden bahseden müfessirin bu ameliyesinin sosyal hayatının etkisi ile zuhur ettiği düşünülmektedir. Zira gerek Endülüs'ün ve gerekse Mısır'ın denize olan yakınlığı, bazı husûsî başlıkların açılıp izah edilmesine neden olabileceği ihtimal dâhilindedir.

Bunun yanı sıra, zaruret hali dışında izin almaksızın başkasının malından yeme meselesini de aynı ayetin tefsirinde dile getiren İmam Kurtûbî, “ittifakla kabul edilen asıl ilke, başkasına ait olan malın gönül hoşluğu ile olması dışında haram kılınmasıdır. Eğer ortada İslam'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi veya *hali hazırda bazı beldelerde görüldüğü şekliyle* belli bir uygulama adet halini almış ise o âdete göre bir şeyler yemek

³⁶⁹ A.g.e., c. 3, s. 17-19.

³⁷⁰ “Allah size ancak ölüyü, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir.” (Bakara Suresi 2/173)

³⁷¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 29-30.

³⁷² A.g.e., c. 3, s. 32.

caizdir” sözlerini³⁷³ söylerken, kendi döneminde bazı beldelede âdet halini almış uygulamalar olduğuna değinmektedir. Hatta bunları, ‘görülme’ kelimesi ile ifade etmesinden, söz konusu durumun kendi coğrafyasında olduğu sonucuna da ulaşılabilir. Netice itibariyle müfessirin bu değinmelerinin, kendi coğrafyasına mahsus örnekleri ve hükümleri zikretmesinin, Arap-acem ayrımını ortaya koyarak gıdalara helallik, haramlık atfetmesinin sosyal hayata yön vermek ve toplumunu irşâd etmek istemesinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

35. 187. ayet³⁷⁴ yirmi beşinci başlıkta, Şevval ayında tutulan altı günlük orucu açıklayan İmam Kurtûbî, İmam Malik’ten gelen; ‘cahil kimseler, Ramazana Ramazandan olmayan günleri –oruçları- katarlar korkusuyla bu orucu mekruh gördüğü’ görüşünü belirttikten sonra; “nitekim onun korktuğu meydana geldi. Horasan’ın bazı bölgelerinde Ramazandaki adetleri üzere bu günlerde de sahura kalkıyorlardı” diyerek kendi dönemi sosyal durumuna yer vermektedir.³⁷⁵ Bu yer vermesi ise, belirli ölçüde sosyal hayata yön verme kabilinden değerlendirilebileceği düşünülmektedir.
36. Müfessir, 188. ayet³⁷⁶ ikinci başlıkta, ayetin muhatabının bütün ümmet olduğunu belirttikten sonra, malların batıl yollarla yenme örneklerini şöyle sıralamaktadır: “Haksız yere yemenin kapsamına kumar, aldatma, gasplar, hakları inkâr etmek, sahibinin gönül rızasıyla vermediği şeyler veya sahibi gönül hoşluğuyla verse bile şeriatın haram kıldıkları, fahişenin ücreti, kâhinin ücreti, şarap ve domuz bedeli ve benzerleri girmektedir.”³⁷⁷ Sıralanan bu örneklerin çoğunluğu, Müslümanlar arasında, hassaten asr-ı saadet dönemi sonrası zuhur edip yaygınlık kazandığı bilindiğine göre bunların, müfessire yakın dönem ve bölgelere ait örneklerdir diyebiliriz. Hatta kâhinlere

³⁷³ A.g.e., c. 3, s. 38.

³⁷⁴ “Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah sizin kendinize kötülük ettiğinizi bildi ve tevbenizi kabul edip sizi bağışladı. Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın. Mescitlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin. Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah ayetlerini insanlara açıklar. Umulur ki korunurlar.” (Bakara Suresi 2/187)

³⁷⁵ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 214.

³⁷⁶ “Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Kendiniz bilip dururken, insanların mallarından bir kısmını haram yollardan yemeniz için o malları hâkimlere (idarecilere) vermeyin.” (Bakara Suresi 2/188)

³⁷⁷ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 223.

ve birbirlerinin mallarını gasp etmelerine dair daha önce geçen bilgilerden hareketle, müfessirin kendi zaman ve mekânını da tefsirine yansıttığı söylenebilmektedir.

Söz konusu yansıtmalarını, sosyal hayata yön verme ve yapılan yanlışları düzeltme maksadıyla gerçekleştirdiği düşünülen müellifin, takip eden başlıklarda rüşvet meselesini ele alması ve önemli bilgilere yer veriyor olması bu düşüncüyü pekiştirmektedir. Nitekim aynı ayetin tefsirinde altıncı başlığını, rüşvet ve benzeri şekillerde yöneticilere/hâkimlere mal aktarmaya ayıran Kurtûbî, evvela hemşerisi olan İbn Atıyye el-Endelûsî'nin (v. 1147), “bu açıklama tercih edilir bir açıklamadır. Çünkü hâkimlerin/yöneticilerin –Allah’ın korudukları müstesna- rüşvet almaları kuvvetle muhtemeldir. Allah’ın korudukları ise pek azdır”³⁷⁸ sözlerini naklettikten sonra şu ifadeleri zikretmektedir: “Günümüzde hâkimler/yöneticiler, rüşvet aldıkları zannedilen kimseler değil, rüşvetçilerin ve rüşvet alanların ta kendileridir. Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh.”³⁷⁹ Görüldüğü üzere evvela İbn Atıyye, sonrasında da İmam Kurtûbî, Endülüs hâkim ve yöneticilerinin durumlarını ve onlara olan tepkilerini açıklıkla ifade etmişlerdir. Yöneticilerinin ve hâkimlerinin, rüşvetçi olduklarını ifade eden müfessirlerin buradaki maksatlarının, toplumu ihyâ, irşâd ve islâh olduğu, toplumsal yanlışlara dikkatleri çekerek, sosyal hayatı yönlendirmek istedikleri düşünülmektedir. Ayrıca bu ifadelerden, sosyal hayata yön verme, sosyal problemlere çözüm arama, yönetilenler ve yöneticilere nasihat kabilinden değerlendirilip, toplumun her tabakasına hitap ettiği çıkarılmaktadır.

37. 204. ayet³⁸⁰ ikinci başlıkta müfessir, insanların zahiren söyledikleri ve yaptıklarına göre amel edilip edilmeyeceği, hâkimin vereceği hükmün zahire göre mi araştırmaya göre mi terettüb edeceği meselelerini ele alırken konuyu genele hamletmiş ve İbn ‘Arabî’nin, (v. 1148) “Hz. Peygamber’in, (sav) ‘ben insanlarla lâ ilâhe illallâh deyinceye kadar savaşmakla emrolundum’ hadisi ile ‘...ben de o kimseden işittiğime göre hüküm veririm’ hadisi çatışmaktadır, denilecek olursa şöyle cevap verilir: Bu dediğiniz hususlar İslam’ın ilk dönemlerinde idi. O zamanlarda onların İslam’a girmeleri, aynı zamanda selamete kavuşmaları demektir. Şimdi ise fesat her tarafı kuşatmış olduğundan

³⁷⁸ A.g.e., c. 3, s. 226.

³⁷⁹ A.g.e., c. 3, s. 227.

³⁸⁰ “İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah’ı şahit tutar. Hâlbuki o, hasımların en yamanıdır.” (Bakara Suresi 2/204)

onunla amel edilmez” açıklamalarına yer vererek,³⁸¹ hemşerisinin dilinden Endülüs’ün durumunu yansıtmıştır. Zira İmam Kurtûbî’den bir asır kadar önce vefat etmiş olan Ebû Bekir İbn ‘Arabî’nin yaşadığı dönem de Kurtûbî ile aynı dönem olarak değerlendirilebilmekte, hemşerisi olması hasebiyle de aynı sıkıntılara maruz kalıp, aynı sosyal hayattan etkilendikleri var sayılabilmektedir. Onların bu benzerlikleri eserlerinde de görülmekle birlikte, bu ayete ve daha başka ayetlere dair yorumlarında da fark edilmekte, aynı amaç doğrultusunda hareket ederek toplumu için, sosyal hayat için faydalı olmanın yollarını aradıkları düşünülmektedir.

Ayrıca İmam Kurtûbî’nin naklettiği bu görüşlerde, sosyal hayatın durumuna dikkat çekilmiş ve yöneticilerin takınması gereken tavır izah edilmiştir. Devam eden paragrafta ise; “bense derim ki; aksi ortaya çıkıncaya kadar zahirle amel etmek gerekir”³⁸² sözleri ile Kurtûbî, bu sosyal durumu teyid etmekte, ancak farklı bir metod önermektedir. Bütün bunlar ve ilgili bölümde ele alınan konu, sarf edilen cümle ve manalar, her iki müfessirin de sosyal hayatla doğrudan ilişki kurduklarını, toplumsal hayatı ve yöneticileri yönlendirmeye çalıştıklarını ve sosyal problemlere cevap aradıklarını göstermektedir.

38. Kurtûbî, 206. ayetin,³⁸³ **“Allah’tan kork denildiğinde”** bölümünü tefsir ederken Abbâsî halifelerinden Harun er-Reşîd ile bir Yahudi arasında geçen şu kıssaya yer vermektedir: “Anlatıldığına göre; Yahudinin birisinin Harun er-Reşid’in yanında görülecek bir ihtiyacı vardı. Bir sene boyunca kapısına gidip geldi ancak Harun onun ihtiyacını görmedi. Bir gün kapıda bekleyip durdu. Harun dışarı çıkınca önünde duruncaya kadar koştu ve şöyle dedi: ‘Allah’tan kork ey mü’minlerin emîri’. Bunun üzerine Harun bineğinden indi ve secdeye kapandı. Başını kaldırınca ihtiyacının karşılanmasını emretti ve ihtiyacı görüldü. Geri döndüğünde ona: ‘Ey mü’minlerin emîri, bir Yahudi dedi diye bineğinin üzerinden indir’ denilince o: ‘Hayır o dediği için inmedim, fakat ben yüce Allah’ın: **‘Ona: ‘Allah’tan kork denildiği zaman izzet kendisini günah işlemeye sürükler. İşte öylesine cehennem yeter. Gerçekten o ne fena bir dөşektir’** buyruğunu

³⁸¹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 383.

³⁸² A.g.e., c. 3, s. 383.

³⁸³ “Ona ‘Allah’tan kork!’ denilince benlik ve gurur kendisini günaha sevk eder. İşte böylesine cehennem yeter. Gerçekten o, ne kötü yerdir!” (Bakara Suresi 2/206)

hatırladım ve bu yüzden indim’ der.”³⁸⁴ Daha sonrasında ise müfessir, yer verdiği bu kıssa üzerinden sosyal hayata yön vermekte, topluma ve toplumun her bir ferdine çeşitli tavsiyelerde bulunmaktadır.

39. 219. ayet³⁸⁵ altıncı başlıkta Kurtûbî, içkinin insanı kepaze etmesine değinirken “içki içen kişi, akli başında olanlara maskara olur, beвлиyle, pisliğıyle oynar, kimi zaman bunları yüzüne alıp sürer. Hatta içkicilerden birisinin bevlini yüzüne sürüp; ‘Allah’ım beni tevbe edenlerden kıl, temizlenenlerden kıl’ dediğı görülmüş. Yine içki içen sarhoşlardan birisinin yüzünü, köpeğe sürüp ‘Allah sana ikramda bulunsun’ dediğı nakledilmiştir” cümlelerine yer vererek³⁸⁶ dönemindeki iki olayı örnek-ibret olarak sunar ve genel ifadeleri ile sosyal hayata yol gösterir.
40. İmam Kurtûbî, 226. ayette³⁸⁷ geçen î’lâ yeminini açıklarken sosyal hayatta çokça karşılaşılabilecek, toplumu oldukça yakından ilgilendirebilecek ve birçok problemlerini çözüme kavuşturacak başlıklara yer vermektedir. Buradaki araştırmanın konusuna en yakın olduğu düşünölen on beşinci başlık ise, özellikle zikredilmeye değer görölmektedir. Zira söz konusu başlıkta, zımmî erkeğın î’lâ yapması meselesini ele alan müfessir, kendi coğrafyasındaki gayri Müslimleri de muhatap alarak yapmaları gerekeni, bunlar üzerinden de Müslümanların yapmaları gerekenleri şu ifadelerle açıklamaktadır: “Zımmî erkeğın î’lâsı sahih değildir. Nitekim onun ziharı ve talakı da sahih değildir. Çünkü müşriklerin nikâhı bize göre sahih bir nikâh değildir. Onlar hakkında sadece hanımlarını ellerinde bulundurma şüphesi söz konusudur. Diğer taraftan onlar şer’î hükümlerle mükellef değildirler ki, yeminlerin kefaretlерinin onlar için bağlayıcılığı söz konusu olsun. Buna mukabil şayet î’lâ hükmü ile ilgili olarak mahkemelerimize gelecek olurlarsa, bizim mahkemelerimizin hâkimlerinin aralarında hüküm vermeleri gerekmez, bu konuda kendi hâkimlerine giderler. Eğer bu, aralarında haksızlıkta bulunmak seviyesinde görölüyor ise, o zaman İslam’ın hükmü ile aralarında

³⁸⁴ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 388.

³⁸⁵ “Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: ‘Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.’ Yine sana iyilik yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. ‘İhtiyaç fazlasını’ de. Allah size ayetleri böyle açıklar ki düşünösiniz.” (Bakara Suresi 2/219)

³⁸⁶ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 441.

³⁸⁷ “Kadınlарına yaklaşmamaya yemin edenler dört ay beklerler. Eğer (bu müddet içinde) kadınlarına dönerlerse, şüphesiz Allah çokça bağışlayan ve esirgeyendir.” (Bakara Suresi 2/226)

hükmedilir.”³⁸⁸ Müslümanların ve gayri Müslimlerin yapmaları gerekenleri açıklayan müfessirin bu sözlerinden onun, coğrafyasında yaygın olarak bulunan zımmî ehlini muhatap aldığı, sosyal hayatı eserine taşıdığı, toplumun bir zümresi olan söz konusu kesimi de İslam’ın öğretileri çerçevesinde yönlendirdiği görülmektedir. Bütün bunlar ile sosyal hayata/topluma yön vermek istediği anlaşılan müfessirin, bir ictimâî kimlik sahibi olduğu söylenebilmektedir.

41. Kurtûbî, 243. ayette,³⁸⁹ veba gibi bulaşıcı ve öldürücü hastalıklardan kaçma meselesini ele alınırken, Emevî halifelerinden Abdulaziz b. Mervân zamanında Mısır’da ortaya çıkan salgından ve bazı âlimler zamanında salgının ortaya çıkması ile bundan kaçıp kaçmadıklarına eserinde yer veren müfessirin,³⁹⁰ bir tarih kitabı kaleme almaması, biyoloji ve diğer bilimler üzerine araştırma yapmaması hasebiyle tefsirini, sosyal hayatı da göz önünde bulundurarak oluşturduğu, doğrudan veya dolaylı olarak toplumla ilişki kurduğu söylenebilmektedir. Ayrıca müfessirin, verdiği bu bilgiler aracılığıyla yöneticilere, ulemâya, avama, kısacası bütün topluma yön verdiği de düşünülmektedir.
42. İmam Kurtûbî, 249. ayet³⁹¹ on birinci başlıkta, sayıca az olduğu halde düşmana karşı galip gelen toplulukların durumunu izah ederken, Endülüs’e ve buradaki Müslümanlara dair yakınmalarını şöylece ifade etmektedir: “Bizim de işte bu şekilde hareket etmemiz gerekir. Fakat kötü amellerimiz, bozuk niyetlerimiz bu şekilde davranmamıza engel olmuştur. O kadar ki bizden sayıca pek çok olan kimseler, defalarca tanık olduğumuz gibi, az sayıdaki düşmana karşı bozguna uğramıştır. Buna sebep ise ellerimizle kazandığımız kötülüklerdir. Buhârî’de şöyle bir rivayet vardır: Ebu’d-Derdâ der ki; ‘sizler amellerinizle savaşsınız.’ Yine Buhârî’de müsned olarak Peygamber’in (sav) şöyle buyurduğu zikredilmiştir: **‘Sizler zayıflarınızdan başka bir sebeple rızıklanıp ve zafere ulaştırıldığınızı mı (sanıyorsunuz)?’** Bizim ise amellerimiz fâsid, zayıflarımız

³⁸⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 29.

³⁸⁹ “Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara ‘Ölün!’ dedi, (öldüler). Sonra onları diriltti. Şüphesiz Allah insanlara karşı lütfkârdır. Lâkin insanların çoğu şükretmez.” (Bakara Suresi 2/243)

³⁹⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 217-218.

³⁹¹ “Tâlût askerlerle beraber (cihad için) ayrılınca: Biliniz ki Allah sizi bir ırmakla imtihan edecek. Kim ondan içerse benden değildir. Eliyle bir avuç içen müstesna kim ondan içmezse bendendir, dedi. İçlerinden pek azı müstesna hepsi ırmaktan içtiler. Tâlût ve iman edenler beraberce ırmağı geçince: Bugün bizim Câlût’a ve askerlerine karşı koyacak hiç gücümüz yoktur, dediler. Allah’ın huzuruna varacaklarına inananlar: Nice az sayıda bir birlik Allah’ın izniyle çok sayıdaki birliği yenmiştir. Allah sabredenlerle beraberdir, dediler.” (Bakara Suresi 2/249)

ihmal edilmiş, sabrımız az, güvenimiz zayıf, takvamız ise yoktur. Yüce Allah ise şöyle buyurmaktadır: **'Sabrediniz, sabır yarışı yapınız ve nöbet beklesiniz. Allah'tan da korkunuz.'**³⁹², **'Ve yalnız Allah'a tevekkül ediniz'**³⁹³, **'Muhakkak Allah takva sahibi olanlarla ve iyilik yapanlarla beraberdir.'**³⁹⁴, **'Allah elbette kendi (dini)ne yardım edene yardım eder.'**³⁹⁵, **'Bir toplulukla karşılaştığınızda sebat gösteriniz. Allah'ı da çokça anın ki felaha kavuşasınız.'**³⁹⁶ İşte zafere götüren sebepler ve zaferin şartları bunlardır. Bunlar ise bizde yoktur, bizde bulunmamaktadır. Başımızdaki musibetlerden ve karşı karşıya kaldığımız durumlardan dolayı **'innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci'ûn'** diyoruz. Hatta geriye İslâm'ın isminden başka bir şey, dinin resminden başka bir şey kalmamıştır. Buna sebep ise fesadın zuhuru, tuğyanın çokluğu ve doğruluğun azlığıdır. Nihayet doğuda, batıda, karada, denizde düşman her tarafı istila etti. Fitneler her tarafı kapsadı, karşı karşıya kalınan mihnetler büyüdükçe büyüdü. Allah'ın rahmet buyurduğundan başka korunabilen kimse yoktur.³⁹⁷ Müfessirin, oldukça açık ifadeler ile Endülüs sosyal hayatına yer verdiği, toplumunun ve döneminin durumunu net bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.

43. 251. ayette,³⁹⁸ fesadın ve musibetin defedilmesi meselesini ele alan müfessir, kendileri vesilesiyle fesadın defedildiği kimselerin kimler olduğunu yorumlarken; “denildiğine göre; ‘bu ‘defetme’, Yüce Allah’ın resuller vasıtasıyla teşrî’ buyurduğu şeriatlarla olur. Şayet bu olmasaydı, insanlar birbirlerini yağmalar, talan eder ve helak olurlardı.’ Bu, gerçekten güzel bir açıklamadır. Hem kötülüğün önlenmesinde, hem defedilmesinde hem de başka hususlarda genel bir ilkedir. Bunun üzerinde dikkatle düşününüz” açıklamalarını kaydederek³⁹⁹ topluma, fesâd ve musibetlerin defini sağlayacak reçete sunmaktadır. Binaenaleyh İmam Kurtûbî'nin, sunduğu bu reçete vesilesiyle, toplumunu irşâd ve sosyal hayatını yönlendirme niyeti taşıdığı görülmektedir.

³⁹² Âl-i İmrân Suresi 3/200.

³⁹³ Mâide Suresi 5/23.

³⁹⁴ Nahl Suresi 16/128.

³⁹⁵ Hâcc Suresi 22/40.

³⁹⁶ Enfâl Suresi 8/45.

³⁹⁷ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 245.

³⁹⁸ “Sonunda Allah’ın izniyle onları yendiler. Davud da Câlût’u öldürdü. Allah ona (Davud’a) hükümdarlık ve hikmet verdi, dilediği ilimlerden ona öğretti. Eğer Allah’ın insanlardan bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savması olmasaydı elbette yeryüzü altüst olurdu. Lakin Allah, bütün insanlığa karşı lütuf ve kerem sahibidir.” (Bakara Suresi 2/251)

³⁹⁹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 253.

44. İmam Kurtûbî, 263. ayetin⁴⁰⁰ tefsirini yaparken, vefatı 1233 olan Irak tarihçilerinden İbn Lenkek'ten alıntı yaparak, Ebu Bekir b. Dureyd (v. 933) ile bir vezir arasında geçen hadiseye yer vermektedir. Söz konusu rivayete göre Arap dircisi olan İbn Dureyd, vezirin yanına, bir ihtiyacının karşılanması isteğiyle gider. Vezirden olumsuz yanıt almasının yanı sıra kabaca davranış görmesi üzerine aşağıdaki şiiri yazar:

‘Senden bir talepte bulunandan dolayı sakın rahatsızlanma
Andolsun senin en hayırlı zamanların senden bir şeyler istendiğinin görülmesidir
Senden bir şeyler umanın yüzüne karşı redde bulunma
Çünkü senin şerefin senden bir şeyler umulduğunun görülmesiyle; kalıcıdır
Kerîm olanla karşılaşsın ve onun güleçliği sana bir şeyler anlatır
Asık yüzlüleri de aşağılık kimselere delil görürsün
Şunu bil ki sen az bir şeyler dolayısıyla habere konu olursun
O bakımdan güzellikleri hoş giden bir haber ol!’⁴⁰¹

İbn Dureyd ile vezir arasında geçen bu hadiseye ve yukarıdaki şiire yer veren müfessirin, ayetteki maruf sözü açıklarken sunduğu rivayetler, ayetin ‘tefsir’ kabilinden yorumu olarak değil ‘te’vîl’ merkezli açıklaması olarak değerlendirilmektedir. Hal böyle olunca daha önceki bölümde açıklandığı üzere⁴⁰² müfessirin ‘te’vîl’ ilmi aracılığıyla bazı sosyal durumlara yer vermesi, toplumunda ve döneminde vukû’ bulmuş hadiseleri açıklaması olağan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunlar genel olarak değerlendirildiğinde; gerek ‘tefsir’ gerekse ‘te’vîl’ merkezli yorumlarda – ki bunların kimi zaman aynı manada kullanıldığı daha önce geçmişti- sosyal hayatın yansıtılmasıyla, topluma ve ferde hitap edilerek irşâd, ihyâ ve ıslah edilmeye çalışılmasıyla klasik dönemlerde de karşılaşılmakta, klasik dönem tefsir eserlerinin ictimâî boyutlarının olduğu da söylenebilmektedir. Bu düşünceler, bu örnekte olduğu gibi daha önce geçen ve bundan sonra gelecek olan örnekler göz önünde bulundurulduğunda daha da somutlaşacak, pekişecektir.

⁴⁰⁰ “Güzel söz ve bağışlama, arkasından incitme gelen sadakadan daha iyidir. Allah Ğanîdir, Halîmdir.” (Bakara Suresi 2/263)

⁴⁰¹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 327.

⁴⁰² Bk: Birinci Bölüm, Metinden (Kur’ân’ı Kerim ve Yorumundan) Kaynaklanan Zorunluluk başlığında geçen açıklamalar.

45. 273. ayet⁴⁰³ onuncu başlıkta Kurtûbî, bir sünneti yerine getirmek için bir şeylere ihtiyaç duyan kimsenin durumunu açıklarken; “Eğer bayramda veya cuma gününde süslenmek üzere elbise giymek gibi bir sünneti yerine getirmek için ihtiyacı olan bir kimse hakkında İbnü’l-Arabî şunu zikreder: ‘Bağdat’ta Halife Camii’nde bir adamı şöyle derken işittim; ‘işte bu sizin kardeşinizdir. Sizinle birlikte cuma namazına geliyor. Bununla birlikte onun cumanın sünnetini yerine getirecek kadar elbisesi yoktur.’ Ertesi cuma olunca o adamın üzerinde başka elbiseler gördüm. Bana şöyle denildi: ‘Bu elbiseyi ona, övülmeye layık olsun diye Ebu Tahir el-Bersenî giydirdi.’”⁴⁰⁴ Görüldüğü üzere Kurtûbî, Endülüs’ün meşhur âlimi Ebû Bekir İbn Arabî’nin başından geçen bir olayı, onun ifadelerini zikrederek açıklamıştır. Bu durum ise müfessirin, Endülüs sosyal hayatına yer verdiğini, açıklamalarının öncesinde ve sonrasında yaptığı yorumlar ile sosyal hayatı yönlendirdiğini ortaya koymaktadır.
46. 283. ayetin⁴⁰⁵ tefsiri son başlıkta İmam Kurtûbî, mal toplayıp biriktirme hususunu ele alırken serdettiği “Yüce Allah’ın, yazışmayı, şahit tutmayı, rehin almayı emretmiş olması, malların korunması ve artırılmasına gereken riâyetin gösterilmesi için kat’î bir nasır. Bunun böyle olmadığı görüşünde olan cahil ve tıpkı davar güdenlere benzeyen mutasavvıflara bir reddir. Bunlar bütün mallarını elden çıkarır, kendilerine, ailelerine yetecek kadarını dahi tutmazlar. Diğer taraftan kendisi muhtaç olup ailesi fakir olunca, ya kardeşlerin minnetlerine ve sadakalarına maruz kalır yahut da dünya ehli kimselerden ve bunların zalimlerinden almak zorunda kalırlar. Bu ise yerilmiş ve yasaklanmış bir fiildir”⁴⁰⁶ düşüncelerinin döneminin bazı iktisâdî algılarına reddiye mahiyetinde olduğu açıktır.

O, bu düşünceleri ile, bazı mutasavvıfları eleştirmekte, ümmete sahih niyet üzere olduktan sonra mal toplamanın zengin olmanın caiz olduğunu hatta teşvik edildiğini

⁴⁰³ “(Yapacağınız hayırlar) kendilerini Allah yoluna adanmış, bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun. Bilmeyen kimseler, iffetlerinden dolayı onları zengin zanneder. Sen onları simalarından tanırsın. Çünkü onlar yüzüzlük ederek istemezler. Yaptığınız her hayrı muhakkak Allah bilir.” (Bakara Suresi 2/273)

⁴⁰⁴ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 379-380.

⁴⁰⁵ “Yolculukta olur da, yazacak kimse bulamazsanız (borca karşılık) alınmış bir rehin de yeterlidir. Birbirinize bir emanet bırakırsanız, emanet bırakılan kimse emaneti sahibine versin ve (bu hususta) Rabbi olan Allah’tan korksun. Şahitliği/bildiklerinizi gizlemeyin. Kim onu gizlerse, bilsin ki onun kalbi gûnahkârdır. Allah yapmakta olduklarınızı bilir.” (Bakara Suresi 2/283)

⁴⁰⁶ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 480.

açıklamakta, sahabeden zengin olan kimseleri tenkid edenleri ise yermektedir. Ayrıca genel ifadeler ile zikrettiği düşüncelerinin, ayetin ihtivâ ettiği kat'î nassa dayandığını söyleyen müfessirin, sosyal hayatı yönlendirme amacı güttüğü, topluma belirli bir bilinç aşılama istediği düşünülmektedir. Ayrıca İmam Kurtûbî döneminde Mısır'da, tasavvuf aleyhtarlığının yaygınlık kazandığı, mutasavvıflara hoş bakılmayıp birçok görüşlerinin eleştirildiği⁴⁰⁷ de hatırlanacak olursa müfessirin, sosyal ortamdan ne denli etkilendiği, eserini kaleme alırken bu etkilenmelerini ne ölçüde yansıttığı samutluk kazanacaktır.

İmam Kurtûbî'nin, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinin, Bakara Suresi tefsiri bölümünde tespit edilen, *Sosyal Hayata Yön Verme* maksatlı ictimâî meselelerini tamamlamadan evvel hemen ifade edilmelidir ki müfessir, yukarıda yer verilen örneklerinden ayrı olarak, Bakara Suresi tefsirinin birçok yerinde, dolaylı olarak sosyal hayata atıfta bulunmaya devam etmektedir.⁴⁰⁸ Burada, doğrudan irtibat kurulan ve açıkça müdahil olduğu görülen örnekler ile bazı karineler vesilesiyle oldukça önemli alakası tespit edilen hususlar zikredilmiştir. Takip eden başlıklarda da aynı usulde devam edilecek olup, araştırmanın somutluğu korunmaya çalışılacaktır.

2. Sosyal Problemlere Cevap Arama

Bu başlıkta getirilen örnekler ve açıklamalar 'sosyal hayata yön verme' başlığından farklı olarak tespit edilenlerden oluşacaktır. Zira bir önceki başlıkta zikredilen örneklerin, bir nevi sosyal problemlere cevap arama kabilinden değerlendirileceği, bu başlıktakilerin de sosyal hayata yön verme ile hemen aynı minvalde oluşu, aynı yorumların tekrar zikredilmemesini gerektirmektedir. Bununla birlikte hemen ifade edilmesi gerekir ki iki farklı başlık açılarak örneklerin aktarılması ise; yorumlarda ağırlıklı olarak görülen cümlelere göre değerlendirilmiştir. Zira bir önceki başlıkta yer alanların sosyal hayata yön verme olarak şekillendirilmiş olması ile bazı sosyal problemlere cevap arama sadedinde açıklanması söz konusu ayrımı müspet

⁴⁰⁷ Geniş bilgi için bk: Salih Çift, *Memlûkler Dönemi Mısır'ında Sûfîler ve Tasavvuf Aleyhtarlığı*, Uludağ Üniversitesi İFD, c. 11, sayı 1, 2002, s. 243-364.

⁴⁰⁸ Sosyal hayat ile dolaylı olarak kurulabilecek örnekler için bk: 43. ayet 13-21 arası başlıklar; 49. ayet 13. başlık; 61, 71, 73, 114. ayetler; 125. ayet 3. başlık; 196. ayet; 226, 227, 228. ayetler.

zemine taşımaktadır. Diğer yandan müfessirin sosyal hayattaki konumunu, sosyal hayata etkisini ve etkilenmesini daha somut bir şekilde ortaya koyacak olması da bu başlıkların ayrılmasında etkili olan bir diğer unsurdur.

1. İmam Kurtûbî, 7. ayetin⁴⁰⁹ tefsirini yaparken üçüncü başlıkta, akıllarda oluşabilecek imtihan, kader, Allah'ın adaleti gibi meselelerle ilgili açıklamalar getirirken; topluma, eserini okuyan hemen herkese ve özellikle de bu hususlarda farklı düşüncelere sahip olanlara hitap ederek şunları dile getirmektedir: “Bu ayet-i kerimede hidayeti, dalaleti, küfrü ve imanı Yüce Allah'ın yarattığının en açık delili, en anlaşılır ifadesi vardır. İşitenler ibret alınız, düşünenler hayret ediniz, şu kendilerinin iman ve hidayetlerini yarattığını söyleyen Kaderiye'nin akıllarına...! Mühürlemek, tab' etmenin (damgalama) kendisidir. Kalplerine, kulaklarına mühür vurulmuşken, gözleri üzerinde perde çekilmişken, gayretlerini ortaya koysalar dahi imanı nerede bulabilecekler, ne zaman hidayeti elde edebilecekler? Onları saptırmış, sağır etmiş, gözlerini kör etmişken, Allah'tan başka onlara kim hidayet verebilir? ***'Allah kimi saptırırsa artık ona hidayet verecek hiçbir kimse yoktur'***⁴¹⁰ Allah'ın bu yaptığı, saptırıp da yardımsız bıraktığı kimse hakkında adaletin kendisidir. Zira o saptırdığı kimsenin lehine, herhangi bir hak gerçekleşmiş olup da Allah o hakkı o kişiden alıkoymuyor ki adalet niteliği zail olsun. Aksine onlardan alıkoymadığı şey kendilerine ihsan etmek imkânına sahip bulunduğu lütfu ve keremidir. Yoksa onlar için hak olan bir şeyi onlardan esirgemiş değildir.”⁴¹¹

Müfessirin bu meseleleri açıklarken kullandığı, ‘işitenler ibret alınız, düşünenler hayret ediniz’ cümleleri ve devamı, onun eserinin topluma hitap eden yanını göstermektedir. Zira bu açıklamaları işiten ve duyan yalnızca belli bir zümre olmamakta, bütün toplum istifade etmektedir. Ayrıca devamla kullandığı cümlelerden, kendi döneminde Kaderiye mezhebine bağlı bir kitlenin bulunduğu, bu kimselerin düşüncelerini yaydıkları, toplumun zihninde bulanmalara sebebiyet verdikleri de anlaşılabilir olup, sosyal hayatın, müfessirin eserine taşındığı, belirli sosyal problemlere cevap serdedildiği düşünülmektedir. Diğer yandan bu ifadeler, müfessirin

⁴⁰⁹ “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir ve onlar için (dünya ve ahirette) büyük bir azap vardır.” (Bakara Suresi 2/7)

⁴¹⁰ Râ'd Suresi 13/33.

⁴¹¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 285.

eserini, ulemâ için olduğu gibi avam yani bütün toplum için kaleme aldığı yönündeki düşünceleri de pekiştirmekte olup kendisinin ictimâî yönünü ortaya koymaktadır.

2. 30. ayet⁴¹² on iki ve on üçüncü başlıklar, sosyal hayatta hemen her zaman karşılaşılabilecek “yanlış önder seçme” ve “imam-halife-önder fasıklık yaparsa ne yapılacağı” meseleleri vuzuha kavuşturulmaktadır.⁴¹³ Burada toplumunu eğitme, bu durumlarda yapılacaklar hususunda bilgilendirme gayesi güttüğü düşünülen Kurtûbî, tefsiri ile sosyal hayat arasında doğrudan ilişki kurmaktadır. Ayrıca imamın fasıklık yapma durumu ve daha az faziletli kişinin imam olarak seçilme durumu, Endülüs tarihinde birden fazla kere tekrar eden bir durum olmuştur. Hatta İmam Kurtûbî'nin kendi döneminde de bu durum söz konusu olduğu görülmektedir.⁴¹⁴ Bunların tabîî neticesi olarak müfessirin, bu sosyal problemler hususunda neler yapılması gerektiğini açıklaması, cevaplar sunması, toplumuna yol göstermesi bir etkileme ve etkilenmenin eseridir denilebilmektedir. Zira ilgili bölümlerde geçen genel yargılar ve özel tutumlar, zikredilenleri delillendirmektedir.

Konuya dair açıklamalarını ayetin tefsirinde zikrettiği on yedi başlık boyunca sürdüren müfessir, ümmetin birlik ve beraberliğinin korunması, böyle bir problemin tezahür etmesi yahut varsa eğer giderilmesi meselelerine de 8, 9, 11, 13 ve 15. başlıklarda temas etmekte,⁴¹⁵ ayetin muhtevası ile uzaktan ilişkili olan bu meseleleri ön plana taşımakta ve sosyal hayat ile dolaylı yoldan irtibat kurmaktadır. Örneğin ilgili başlıklarda; tek kişinin biati ile halife olunup olunmayacağı ve zorla –darbe ile- hilafetin elde edilmesi konularını izah eden müfessirin bu özel başlıkları açması, Endülüs tarihinde –özellikle müfessirin yaşadığı dönemlerde- baştan geçen hadiselerden kaynaklandığının düşünülmesi uzak bir yorum olarak görülmemektedir. Hassaten en çalkantılı dönemler olan Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde, halifelerin birbiri ardına gelişi, emirlerin işledikleri günahlarının isyanlara yol açışı, halkın/sosyal hayatın bu durumdan oldukça muzdarip oluşu zikredilen düşüncelerin temellerini oluşturmaktadır.

⁴¹² “Hatırla ki Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ dedi. Onlar: ‘Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun?’ dediler. Allah da onlara: ‘Sizin bilemeyeceğinizi ben bilirim’ dedi.” (Bakara Suresi 2/30)

⁴¹³ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 405-406.

⁴¹⁴ Bk: Endülüs siyasî tarihi bölümü.

⁴¹⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 402-408.

3. 142. ayeti⁴¹⁶ yorumlayan müfessir, neshedici hükmün kendilerine ulaşmadığı kimselerin durumunu da bu bölüme dâhil ederek bir takım açıklamalar getirmektedir. Bu eserin ahkâm tefsiri olduğu düşünüldüğünde, bunlara zaten yer vermesi gerektiği düşünülse de bununla birlikte, ifade ettiği hükümlerin bizatihi sosyal hayatın birçok problemine cevap veriyor olması buradaki araştırmanın örneği olmasını da sağlamaktadır. Zira söz konusu başlıkta; müvekkilinin kendisini azletmesinden sonra fakat vekilin bunu bilmesinden önceki davranışlarının durumu, hâkimi görev başına tayin eden kimsenin –tayin ilan edilmeden- vefat etmesi durumunda ne yapılacağı, kölesini azâd ettikten hemen sonra ölen kişinin kölesinin durumu, neshedilmiş bir ayeti ve nâsihini bilmeyen kimsenin durumu vs ele alınarak⁴¹⁷ sosyal hayatın da doğrudan içine girildiği, bazı problemlerine ve açıklanmasına ihtiyaç duyulan meselelerine çözüm üretilmek, cevap verilmek istendiği düşünülmektedir.
4. İmam Kurtûbî, 173. ayetin⁴¹⁸ tefsirini yaparken, ayetin muhtevâsından uzak görülen; su domuzu (yunus balığı), meytenin derisi, kılları, yünü ve sütü, peynir mayası, haram olan bir şey ile tedavi etme gibi konulara da yer vermektedir.⁴¹⁹ Müfessirin bu konuları değerlendirmeye tâbi tutmasının, sosyal hayatının oluşturduğu etkiden kaynaklandığı düşünülmektedir. Zira söz konusu etki, ilgili konuların detaylarında zikredilen; “...bu durum İslam’ın ilk dönemlerinde idi. Acem toraklarının fethi gerçekleşip buralara yerleşildikten sonra ise...”,⁴²⁰ “...peynir Arapların yediği şeylerden değildi (diğer kültürlerin etkisi ile yaygınlık kazandı)...”,⁴²¹ “...siz ona (yunus balığına) domuz diyorsunuz...”,⁴²² “...eğer ortada İslam’ın ilk dönemlerinde olduğu gibi şimdilerde de bazı beldelerde görüldüğü üzere belli bir uygulama âdet halini almış ise...”,⁴²³ “...‘mertek’ denilen ve meytenin kemiklerinden yapılan ilaç hakkında...”⁴²⁴

⁴¹⁶ “İnsanlardan bir kısım beyinsizler: ‘Yönelmekte oldukları kiblelerinden onları çeviren nedir?’ diyecekler. De ki: ‘Doğu da batı da Allah’ındır. O dilediğini doğru yola iletir.’” (Bakara Suresi 2/142)

⁴¹⁷ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 431-432.

⁴¹⁸ “Allah, size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir.” (Bakara Suresi 2/173)

⁴¹⁹ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 22-48.

⁴²⁰ A.g.e., c. 3, s. 29.

⁴²¹ A.g.e., c. 3, s. 29.

⁴²² A.g.e., c. 3, s. 32.

⁴²³ A.g.e., c. 3, s. 38.

⁴²⁴ A.g.e., c. 3, s. 43.

cümlelerden çıkarılmaktadır. Bu cümlelerin ifade ettikleri oldukça açık olmakla birlikte, müfessirin etkilemesini, bu etkilenmeyi Kur'ân yorumuna yansıtmasını, eserini belirli etkilenmeler ışığında oluşturup kendisinin de toplumunu etkilemek ve yönlendirmek istediğini göstermesi bakımından oldukça önem arz etmektedir.

5. İmam Kurtûbî, 249. ayetin⁴²⁵ tefsirini yaparken, sekizinci başlıkta serdettiği; “bu zamanlarda şüphesiz bir şekilde helal peşinde olan bir kimse, gece-gündüz akarak musahhar kılınmış pınarlardan, nehirlerden avuçlarıyla su içsin. Bununla Yüce Allah'tan hasenat kazanma yollarını, günahlarının silinmesini ve hayırlı imamlara yetişmeyi arzulasın”⁴²⁶ cümleleri ile on birinci başlıkta ifade ettiği; “bizim de işte bu şekilde hareket etmemiz gerekir. Fakat kötü amellerimiz, bozuk niyetlerimiz bu şekilde davranmamıza engel olmuştur. O kadar ki bizden sayıca pek çok olan kimseler, defalarca tanık olduğumuz gibi, az sayıdaki düşmana karşı bozguna uğramıştır. Buna sebep ise ellerimizle kazandığımız kötülüklerdir... Bizim ise amellerimiz fâsid, zayıflarımız ihmal edilmiş, sabrımız az, güvenimiz zayıf, takvamız ise yoktur... ***‘Allah elbette kendi (dini)ne yardım edene yardım eder.***⁴²⁷, ***‘Bir toplulukla karşılaştığınızda sebat gösteriniz. Allah’ı da çokça anın ki felaha (umduğunuza) kavuşasınız.***⁴²⁸ İşte zafere götüren sebepler ve zaferin şartları bunlardır. Bunlar ise bizde yoktur; bizde bulunmamaktadır. Başımızdaki musibetlerden ve karşı karşıya kaldığımız durumlardan dolayı ‘innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn’ diyoruz. Hatta geriye İslam’ın isminden başka bir şey, dinin resminden başka bir şey kalmamıştır. Buna sebep ise fesadın zuhuru, tuğyanın çokluğu ve doğruluğun azlığıdır. Nihayet doğuda, batıda, karada, denizde düşman her tarafı istila etti. Fitneler her tarafı kapsadı, karşı karşıya kalınan mihnetler büyüdükçe büyüdü. Allah’ın rahmet buyurduğundan başka korunabilen kimse yoktur”⁴²⁹ düşünceleri, tefsirinde ortaya koyduğu sosyal hayatı göstermektedir. Onun bu ifadelerinin, sosyal problemlere cevap arama sadedinde geldiğinin düşünülmesi,

⁴²⁵ “Tâlût askerlerle beraber (cihad için) ayrılınca: ‘Biliniz ki Allah sizi bir ırmakla imtihan edecek. Kim ondan içerse benden değildir. Eliyle bir avuç içen müstesna kim ondan içmezse bendendir’ dedi. İçlerinden pek azı müstesna hepsi ırmaktan içtiler. Tâlût ve iman edenler beraberce ırmağı geçince: ‘Bugün bizim Câlût’a ve askerlerine karşı koyacak hiç gücümüz yoktur’ dediler. Allah’ın huzuruna varacaklarına inananlar: ‘Nice az sayıda bir birlik Allah’ın izniyle çok sayıdaki birliği yenmiştir. Allah sabredenlerle beraberdir’ dediler.” (Bakara Suresi 2/249)

⁴²⁶ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 243.

⁴²⁷ Hâcc Suresi 22/40

⁴²⁸ Enfâl Suresi 8/45

⁴²⁹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 245.

topluma yön verilmek istendiğinin anlaşılması, bir etkileme ve etkilenme sonucu dışa vurulması, şikâyet, arzu ve dualarının toplumuna hitaben tertip edilmesi söz konusu düşüncenin gerekçelerini ortaya koymakta, müfessirin kimliğini bir kez daha tespit etmektedir.

3. Dinî Meselelere Cevap Arama

El-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, dinî muhtevalı bir eser olmasının yanı sıra, dinin temel kaynağının yorumu, İslam'ın birçok ilkesini ortaya koyması ve kaleme alanının da bir âlim olması; içeriğinin tamamının, 'dinî meselelere cevap' özelliği taşıdığını düşündürmektedir. Her hangi bir farklı yaklaşımın akıllara gelemeyeceği bu durum, söz konusu kitaba yüksek değerler atfetmiş, alanında otorite mertebesine yükselmesiyle de baş tacı olarak değerlendirilmesine olanak tanımıştır. Bunların yanı sıra sosyal hayata, toplumsal ve ferdî ilişkilere yer vermesi, toplumu dert edinip her daim ıslah, irşâd ve ihyâ gayesinin güdülmesi eserin önemini daha da artırmaktadır.

Buradaki başlığın araştırma ile ilişkisini de ifade eden bu cümlelerin de anlattığı üzere söz konusu başlık, müfessirin yaşadığı çağda veya asr-ı saadetten sonraki dönemlerde vukû' bulmuş, etkileme oranının yüksek olduğu ve sosyal hayatın doğrudan içerisinde olan dinî muhtevalı örneklerden teşekkül etmektedir. Ayrıca müfessirin bunlara yer vermesi, bunlar hakkındaki yorumları ve izah ettiği cevapları da söz konusu başlığın özel olarak ele alınmasına etki eden unsurlardır. Diğer yandan müellifin, kurduğu cümlelerde kendi dönem ve coğrafyasının etkisini göstermesi, hissettirmesi de diğer bir sebep olarak düşünülmektedir. Bu noktada hemen ifade edilmelidir ki; bütün bunlardan hareketle tespit edilen örnek ayetler, yorumları ve araştırmanın sahibi tarafından değerlendirilmesi, mümkün mertebe daha önce geçen ayet ve açıklamalarından farklı olarak seçilmeye ve ele alınmaya çalışılmıştır. Zira biraz te'vîle gidildiği takdirde, yukarıda geçen örnekler de buradaki başlık altında değerlendirilebilir ve mesele daha da uzatılabilirdi. Ancak az önce sayılan gerekçelerden dolayı mümkün mertebe tekrara düşülmemeye çalışılacaktır.

1. İmam Kurtûbî, 58. ayeti⁴³⁰ tefsir ederken ayetin muhtevasından uzaklaşarak, döneminin ve coğrafyasının etkisiyle, ayetlerin, hadislerin ve dinî eserlerin tercüme edilerek nakledilmesini, sahabe-i kiramdan sonra değişen insan ve dil tabiatını ele almaktadır.⁴³¹ Özellikle hadislerin manen rivayeti meselesi üzerinde çokça duran müfessir, Kur’ân kıssalarının da farklı yerlerde, farklı lafızlarla ancak aynı mana ile gelmesine dayanarak bunun caiz olduğunu, Arapça dışındaki dillerden Arapçaya çevirinin caiz olmasına binaen başka dillerden de Arapçaya çeviri de bir beis görülemeyeceğini ifade etmektedir.⁴³²

Bu noktada Endülüs ilmî hayatının canlılığı, Endülüs’ün İslâmî ilimler ve diğer birçok meselede parlayan yıldız olması, bu dönemlerde Batı ile yakın münasebetin söz konusu olmasından dolayı tercüme faaliyetlerinin hayli artmış olması,⁴³³ berberî ırkının yanı sıra yerli kitle olan Vizigotların ve hatta ehl-i kitabın farklı diller konuşmaları gibi birçok unsur göz önünde bulundurulduğunda, İmam Kurtûbî’nin etkilenmesi ve eserinde ilgili yerlerde dile getirmesi kaçınılmaz bir durum olarak düşünülmektedir. Zira kültürün, belirli bir yaşantıyı doğurduğu, bu kültür içerisinde varlığını devam ettiren bireylerin algılarının ilgili kültüre göre şekillendiği ve bunların da toplumsal hayatın hemen her alanına yansıdığı birinci bölümde detaylıca açıklanmıştı. Binaenaleyh müfessirimizin de bunlara maruz kalarak bu ayetin yorumlarını yaptığı ve toplumsal durumuna göre düşüncelerini şekillendirip temellendirdiği düşünülmektedir.

2. 185. ayetin⁴³⁴ tefsirinde, altıncı başlıkta, Kurtûbî, ramazan hilalini gören ve görmeyen iki beldenin durumunu açıklarken açıklamalarını somutlaştırmak adına; “...Endülüs’ün ve Horasan’dan uzaklığı gibi, birbirinden uzak bölgelerden birisinde görülmesini,

⁴³⁰ “(İsrailoğullarına) ‘Bu kasabaya girin, orada bulunanlardan dilediğiniz şekilde bol bol yiyin, kapısından eğilerek girin, (girerken) ‘Hitta!’ (Yâ Rabbi bizi affet)’ deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım. Zira biz; ‘iyi davrananlara (karşılığını) fazlasıyla vereceğiz’ demiştik.” (Bakara Suresi 2/58)

⁴³¹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 126-129.

⁴³² A.g.e., c. 2, s. 128.

⁴³³ Detaylı bilgi için bk: Abdurrahman Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda, İslam’ın Rolü*, çev. Muharrem Tan, 3. Baskı, İz Yay., İstanbul, 2012.; Ahmet Gürkan, *İslam Kültürünün Garbî Medenileştirmesi*, Nur Yay., Ankara, t.y., s. 217-305.

⁴³⁴ “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. Kim o anda hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin. Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez. Bütün bunlar, sayıyı tamamlamanız ve size doğru yolu göstermesine karşılık, Allah’ı ta’zîm etmeniz ve şükretmeniz içindir.” (Bakara Suresi 2/185)

diğerinin itibara alamayacağı...” ifadelerini aktararak ayeti, sosyal hayat içerisinde canlandırdığı, toplumunun anlamasını kolaylaştırmak için bazı genel geçer örnekler zikrettiği görülmektedir.⁴³⁵

Ayrıca Kurtûbî'nin, bir kimse bir başka belde hilalin görüldüğüne dair haber getirirse ne yapılacağını açıklarken zikrettiği; “sabit olmuş bir hüküm hakkında tek bir kişinin haberinin geçerli olacağı hususunda da görüş ayrılığı yoktur. Buna benzer bir diğer husus şudur: Hilalin Ağmat'ta (Marakeş yakınlarında Fa'ta bir bölge adı), Cuma akşamı görüldüğü, buna karşılık İşbiliyye'de (Endülüs'teki büyükçe bir şehir) Cumartesi akşamı görüldüğü sabit olsa, her bir belde halkı kendi ru'yetlerine göre hareket eder. Çünkü Süheyl yıldızı Ağmat'tan görüldüğü halde İşbiliyye'den görülmeyebilir. Bu ise aradaki doğuş farklılığının delilidir”⁴³⁶ cümleleri de ayeti, sosyal hayat içerisinde canlandırarak bir tespit bulduğunu, toplumunun anlayışına hitap ettiğini göstermektedir.

Diğer yandan o, bu ifadelerle dönemindeki Horasan ve Endülüs'te cereyan eden hilal tartışmasını ele almış olabileceği gibi âfâkî bir mesele olarak bu ihtimali de açıklamış olabilir. Yahut ‘zamanın birinde böyle bir şey vukû’ bulursa eğer’ anlamına da hamletmiş olabilir. Sonuç olarak her ne sebeple olursa olsun müfessirin tefsirinde, Endülüs beldesini dillendirip ona göre konuşması, dinî bir meseleyi çözüme kavuşturma aşamasında sosyal hayata dâhil olduğunu göstermektedir. Buna benzer ifadeleri, takip eden cümlelerinde ⁴³⁷ aktaran müfessirin bu ameliyesi, söylenenleri tekraren pekiştirmektedir.

3. 197. ayet⁴³⁸ altıncı başlıkta, hemşerisi ve yakın çağdaşı İbnü'l-Arabî'nin (v. 1148); “...çünkü bizler hac esnasında rafes⁴³⁹ yapıldığını biliyor ve tanık oluyoruz... bizler bazı boşanmış kadınların bu süreyi beklemediklerini görebiliyoruz... eğer bizler, bu

⁴³⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 157.

⁴³⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 158-159.

⁴³⁷ A.g.e., c. 3, s. 158-159.

⁴³⁸ “Hac, bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca niyet ederse, hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur. Ne hayır işlerseniz Allah onu bilir. (Ey müminler! Ahiret için) azık edinin. Bilin ki azığın en hayırlısı takvâdir. Ey akıl sahipleri! Benden (emirlerime muhalefetten) sakının.” (Bakara Suresi 2/197)

⁴³⁹ Kişinin eşine yaklaşması, ilişki kurması.

buyruklar insanlar hakkında vâridir –ki sahih olan da budur- diyecek olursak...⁴⁴⁰ sözlerini aktaran İmam Kurtûbî, bizzat tanık olmasa da döneminin meşhur âliminin şahit olduğu bir durumdan bahsetmekte ve bunun üzerinden böyle bir şeyin kendi döneminde vukû' bulduğunu ifade etmektedir. Bu yaklaşımından; dinî meseleleri çözüme kavuşturma esnasında döneminin ve coğrafyasının halini gözettiği, bu çerçevede yorumlar getirdiği ve netice itibariyle toplumunu aydınlatmaya, onların ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştığı çıkarılabilmektedir.

Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin ve bunu rivayet eden hemşerisi İmam Kurtûbî'nin bu yaklaşımlarından, söz konusu durumun yaygınlık kazandığı anlaşılacakla birlikte, genel olarak ulemâ'nın yani fukahânın oluşturduğu hassa sınıfının, avam tabakasının hal ve hareketlerini gözlemleyerek fetvalar verdikleri, birbirlerinden bağımsız, habersiz değil bunun aksine yakın ilişkili olup toplum olmanın gereklerini yerine getirdikleri de anlaşılmaktadır. Zira toplumsal yaşantının, insanların birbirleri ile olan ilişkilerine dayandığı ve insanların birbirlerine muhtaç olup etkileme ve etkilenmeyi beraberinde getirdiği yönündeki açıklamalar hatırlanacak olursa burada tespit edilen yaklaşımın sıhhati ortaya çıkacaktır.

4. Yöneticilere ve Yönetilenlere Nasihatler

Bu bölümün örneklerini zikretmeden evvel belirtilmesi gerekir ki; yönetici ve yönetilenlerden maksat yalnızca siyasî zeminde düşünülmemeli, bu mecrâ ile birlikte bir namaz imamının, hac merasimindeki rehberin, fetvasına ihtiyaç duyulan hocanın vb. yönetici, bu kimselere tâbi olanların da yönetilen olduğu düşünülerek bu başlıklandırma yapılmıştır. Diğer yandan kişinin yönetmesi ve yönetilmesi, etkilemesi ve etkilenmesini beraberinde getireceği düşünüldüğünden buradaki başlığın özellikle değerlendirilmeye açılmasının ehemmiyeti de gün yüzüne çıkacaktır.

⁴⁴⁰ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 323.

1. 30. ayetin⁴⁴¹ tefsiri yapılırken, on yedi başlıkta incelenen hilafet, halife ve halifeye tabi olanlar temaları, müfessirin tefsirinde yöneticiye ve yönetilenlere tavsiyede bulunduğunu, çeşitli müşkillerinin giderilmesi için çaba sarf ettiğini göstermektedir. Zira bu bölümde ele alınan; halife tayini, tek kişinin biati ile halifeliğin elde edilip edilmeyeceği, zorla halife olanın durumu, daha faziletli varken başkasının imam/halife yapılması, imamın fasıklık yapması durumunda ne yapılacağı, aynı çağda ve aynı coğrafyada iki imam ortaya çıkarsa, adaletli bir imama karşı isyan edenlerin durumu gibi meseleler,⁴⁴² kendisinin, sosyal ortamdan müstağni kalamadığını ispatlar mahiyettedir.

Ayrıca ilgili meselelerin yorumları esnasında yöneticilere ve yönetilenlere mühim nasihatler veren müfessir, bu bölümün farklı sayfalarında şu ifadeleri zikretmektedir: “Bu ayet-i kerime, ümmetin söz birliğinin gerçekleştirilmesi ve kendisi vasıtasıyla halifenin hükümlerinin uygulamaya konulacağı, sözünün dinlenilip emrine itaat edilen bir imamın/halifenin başa geçirilmesi gereği hususunda asıl delillerdendir”,⁴⁴³ “bir belde halkı, bir kişinin imamlığını kabul edip bunun üzerinde icmâ etseler, diğer beldelerdekini de bu imama/halifeye itaat etmesi gerekir. Çünkü iki ayrı imamın tayin edilmesinde söz birliği ortadan kalkar, insanların arasındaki ilişkiler bozulur”,⁴⁴⁴ “Sehl b. Abdullah et-Tusterî’ye (v. 896); ‘bizim ülkemize, üstünlük sağlayarak imam olan kimseye karşı görevlerimiz nedir?’ diye sorulunca şu cevabı verir; ‘Onun isteğini kabul edersen ve senden istediklerini yerine getirirsin, yaptıklarına karşı çıkmaz, ondan kaçmazsın, din ile ilgili herhangi bir sırrı güvenip de sana verirse onu yaymazsın (burada Sehl b. Abdullah vesilesiyle söz konusu sorunun önemine binaen cevabın dillendirilmek istendiği düşünülmektedir)”,⁴⁴⁵ “mazeretsiz olarak halifeye biat etmeyen kimseye, bu biat için baskı uygulanır ve mecbur edilir. Böylelikle Müslümanların söz birliğinin bozulması önlenmiş olur. İki halifeye biat edilirse halife birincisidir, ikincisi ise öldürülür. (bu öldürmenin nedeni) münafıklığın, ayrılığın, bölücülüğün ortadan kaldırılmasıdır. Aksi halde bu durum fitnelerin baş göstermesine,

⁴⁴¹ “Hatırla ki Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ dedi. Onlar: ‘Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun?’ dediler. Allah da onlara: ‘Sizin bilemeyeceğinizi ben bilirim’ dedi.”

⁴⁴² Bk: Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 391-416.

⁴⁴³ A.g.e., c. 1, s. 395.

⁴⁴⁴ A.g.e., c. 1, s. 402.

⁴⁴⁵ A.g.e., c. 1, s. 403.

nimetlerin ortadan kalkmasına sebep teşkil eder. Fakat Endülüs ve Horasan gibi arasında uzak mesafeler bulunan iki coğrafya için hüküm farklıdır; caiz olur.”⁴⁴⁶ İmam Kurtûbî'nin bu sözlerinden onun, sosyalliğini, toplumsal hayata atfettiği önemi, birlik ve beraberliğin değerini ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Endülüs tarihinde, yukarıda sayılan meselelerin ve müfessirin ayrıca değindiği; birlik ve beraberlik, halifeye ve hilafete duyulan ihtiyaç, düşmana karşı liderin önemi gibi hususlar toplum içerisinde müşahede edilip kâr ve zararları yakından hissedilmiştir. Netice itibariyle, müfessirin bu gözlemlemesine dayandırılan yorumları, bir nevi etkilenmenin ürünü olarak düşünülmektedir. Bu örneğe dair açıklamalar daha önce de geçtiğinden, bu kadarlık izah ile iktifâ edilmektedir.

2. 49. ayet⁴⁴⁷ on birinci başlıkta, yönetilen kişinin yöneticisinin haksız emrine karşı nasıl davranması gerektiği dolaylı yoldan ele alınmakta ve toplumun bu yönde uyarılmak istenmesine binaen yorumlandığı düşünülmektedir. Bu konu fikhî bir mesele gibi görünse de sonuçta sosyal hayatın bizatihi içindeki bir durum olması ve müfessirin de bununla sosyal hayata yön vermeye çalışması uzak bir ihtimal olarak görülmemektedir.
3. İmam Kurtûbî'nin 124. ayet⁴⁴⁸ yirmi bir, yirmi iki ve yirmi üçüncü başlıklarda değindiği; zalim kimsenin devlet başkanı olması ve zalim yöneticilerden alınan yardım meseleleri, buradaki araştırma açısından oldukça önemli sayılmaktadır. Bu önemi yeteri kadar ifade etmesi adına müfessirin kullandığı cümlelerin aktarılması yerinde olacaktır: “Fasıklar, haksızlık ve zulüm yapanlar ise imam olmak ehliyetine sahip kimseler değildir. Çünkü yüce Allah: *'Zalimlere ahdim erişmez'* diye buyurmuştur. İşte İbn Zubeyr'in, Hüseyin b. Ali'nin, (Allah hepsinden razı olsun) ayaklanmaları bundandır. Yine Iraklıların hayırlıları ve ilim adamları da Haccâc'a karşı çıkmışlardır. Medine halkı da Umeyyeoğullarını Medine'den dışarı çıkartmış, onlara karşı çıkmışlardır. İşte Müslim b. Ukbe'nin gerçekleştirdiği Harre vakası ve faciası bu sebeple olmuştur... (Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki) zalim imama itaat etmek ve sabır göstermek ona

⁴⁴⁶ A.g.e., c. 1, s. 407.

⁴⁴⁷ “Hatırlayın ki, sizi, Firavun taraftarlarından kurtardık. Çünkü onlar size azabın en kötüsünü reva görüyorlar, yeni doğan erkek çocuklarınızı kesiyorlar, (fenalık için) kızlarınızı hayatta bırakıyorlardı. Aslında o size reva görülenlerde Rabbinizden büyük bir imtihan vardı.” (Bakara Suresi 2/49)

⁴⁴⁸ “Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: ‘Ben seni insanlara önder yapacağım’ demişti. ‘Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!)’ dedi. Allah: ‘Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem)’ buyurdu. (Bakara Suresi 2/124)

karşı çıkmaktan evladır. Çünkü ona karşı çıkıp onunla çekişmeye girmek, güvenlik yerine korkuyu ve kan dökmeyi getirmek olur, sefihlerin ellerini gelişigüzel uzatmalarına, Müslümanlara baskın ve talanların tertib edilmesine, yeryüzünde de fesadın çıkmasına sebep teşkil eder. Bu aynı zamanda Mutezile ve Haricîlerin görüşüdür bunu bilelim.”⁴⁴⁹

Müfessir, İbn Huveyzimendâd ile aynı düşünceleri paylaşarak şunları da dile getirmektedir: “Zalim olan hiçbir kimse peygamber, halife, hâkim, müftü, namaz kıldırarak üzere imam olamaz. Şeriat sahibinden yaptığı rivayetleri kabul olunmaz. Ahkâma dair şهادeti kabul edilmez. Bununla birlikte, fasıklığa başladığından dolayı hal ve akd ehli tarafından azledilmedikçe azledilmez. Azledilmeden önce verdiği doğruya, hakka uygun hükümler bozulmaz, geçerli kalmaya devam eder... Zalim yöneticilerden erzak almaya gelince bunun üç hali vardır: Eğer ellerinde bulunan malın tümü şeriatın gerektirdiği şekilde alınmış ise böyle bir rızkı almak caizdir. Nitekim ashab-ı kiram ve tabiin Haccâc’dan ve başkalarından almıştır. Eğer bir kısmı helal ve bir kısmı haksız yollarla alınıp karışık halde bulunuyor ise *-günümüz ümerasının elindeki mallarda olduğu gibi-* verâ’ ve takva bunu terk etmeyi gerektirir. Eğer yöneticilerin elinde bulunan mal, açıktan açığa zulümle alındığı bilinen bir mal ise onların ellerinden bir şey almak caiz değildir...”⁴⁵⁰ Burada müfessir, bu sözleri naklederken ve sarf ederken sosyal hayatı, yöneticilik makamını, halifeyi ve özellikle hafiyeye tabi olanları yakından ilgilendiren hususlar içerisine girerek döneminin ve kendinden önceki dönemlerin sosyal durumları hakkında önemli yansımalarla bulunmaktadır. Önceki dönemlerin uygulamalarını zikretmesi; Kurtûbî’nin, görüşlerine delil oluşturmak kabilinden değerlendirileceği gibi, sosyal hayatta bu durumların daha önce de geçtiğini ve takva ehlinin bunlara karşı çıktığını, buna göre şimdiki toplumun da karşı çıkması gerektiğini, onlar örnek alınıp, yolları üzere gidilmesi gerektiğini ifade etmek için geldiği de düşünülmektedir. Bunlara binaen müfessirin yöneticilere ve yönetilenlere yön vermek istediğinin tespit edilmesinin, yanlış bir yaklaşım olmayacağı savunulmaktadır.

⁴⁴⁹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 370.

⁴⁵⁰ A.g.e., c. 2, s. 371.

4. Fukahanın yöneticilere yön verdiğini oldukça net bir şekilde ortaya koyan bir başka örnek de- konuyla biraz uzaktan ilişkili olmakla birlikte- 127. ayette⁴⁵¹ yer verilen Abbasî halifelerinden Harun er-Reşid ile İmam Malik arasında geçen şu diyalogdur: “Rivayet edildiğine göre Harun er-Reşid, Malik b. Enes’e, Haccac tarafından yapılan şekliyle Ka’be’yi yıkmak ve Hz. Peygamber’den (sav) gelen hadise dayanarak İbn Zübeyr’in yaptığı şekle iade etmek istediğinden söz etmiştir. Bunun üzerine İmam Malik ona; ‘Allah adına sana and veriyorum ey müminlerin emîri, sen bu evi hükümdarların oyuncağı haline getirme. Her isteyen gelip evi yıkıp bir daha yeniden yapmasın. O vakit insanların kalbinde bulunan bu eve karşı duydukları heybet yok olur.’”⁴⁵² Bu konunun araştırma açısından önemi ise; hadisenin, kendisi de bir fakih olan İmam Kurtûbî’nin mezheb imamı Malik b. Enes’in başından geçmesinden, müfessirin bu rivayete eserinde yer vererek değerlendirmesinden ve fukahanın yöneticiler nazarındaki değerini göstermesinden kaynaklanmaktadır.
5. 178 ve 179. ayetlerde⁴⁵³ ele alınan başlıklarda, kısası uygulama yetkisinin kimde olduğu, kâfire karşılık Müslümana kısas uygulama, kadın ve erkek arasındaki kısas ve sultanın/halifenin kendi kendisine kısas uygulanması konularını⁴⁵⁴ ele alan müfessir, bu bölümlerde açıklamalarını genel olarak toplumsal zeminde tuttuğundan, cümlelerini hali hazırdaki kimseyi muhatap alırcasına kurduğundan ve bu bölümlerdeki manaların genel yargılarına bakıldığında anlaşılının, kendi sosyal hayatı olduğundan onun tefsiri ile sosyal hayatı doğrudan ilişkilendirdiği, bu ilişkilendirme vesilesiyle dönemi yöneticilerine ve yönetilenlerine bazı uyarı ve hatırlatmalarda bulunduğu düşünülmektedir.

⁴⁵¹ “Bir zamanlar İbrahim, İsmail ile beraber Beytullah’ın temellerini yükseltiyor (ve şöyle diyorlardı) ‘Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin.’” (Bakara Suresi 2/127)

⁴⁵² Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 394.

⁴⁵³ “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır. Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız.” (Bakara Suresi 2/178-179)

⁴⁵⁴ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 11-14.

6. 188. ayet⁴⁵⁵ altıncı başlıkta Kurtûbî, hâkim ve yöneticilerin aldıkları rüşvetleri söz konusu ederek; “günümüzde hâkimler/yöneticiler rüşvet aldıkları zannedilen kimseler değil bizzat rüşvetçilerin kendileridir”⁴⁵⁶ ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadeler sosyal hayata yön verme, sosyal problemlere çözüm arama ve yöneticiler/ yönetilenler bakımından çağının ve bölgesinin durumunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu ifadelerin sosyal muhtevalı olduğunu fark eden Beşir Eryarsoy da; “merhum müfessir, çağdaşları hakkında bunları söylediğine göre, ya çağımızdaki hâkim ve yöneticileri görseydi neler söylerdi”⁴⁵⁷ diyerek, zikredilen görüşleri temellendirmektedir. Bu örneğe dair yeterli açıklama daha öncesinde geçtiği için daha fazla detaya girilmeyecek olup, İbn Atıyye el-Endelûsî’nin (v. 1147) şu sözleriyle tamamlanacaktır: “Hâkimlerin/yöneticilerin –Allah’ın korudukları müstesna-rüşvet almaları kuvvetle muhtemeldir. (günümüzde) Allah’ın korudukları ise pek azdır.”⁴⁵⁸
7. 198. ayetin⁴⁵⁹ açıklamasını yapan müfessirin, Arafat’tan Minâ’ya doğru yol alış bahsinde; “işte hac emirlerinin ve onların emrinde olanların da böyle yapmaları gerekir”⁴⁶⁰ diyerek, bu ibadette öncülük edecek yöneticilere açıkça hitap etmekte ve onları yönlendirmektedir.
8. 204. ayet⁴⁶¹ ikinci başlıkta serdettiği; “bu ayet-i kerimede din ve dünya işleri ile, şahitlerin ve hâkimlerin hallerinden iyice emin olmak ile ilgili hususlarda ihtiyata, hâkimin insanların zahiren görülen iman ve salahlarına bakarak iç durumlarını araştırmadıkça amel edemeyeceğine dair delil vardır ve buna dikkat çekilmektedir. Çünkü yüce Allah insanların hallerini beyan etmekte ve onlardan kimisinin kötü bir niyet taşımakla birlikte güzel sözleri açığa vurduklarını ifade etmektedir. Ancak ‘bu Hz. Peygamber’in (sav), ‘ben insanlarla lâ ilâhe illallah diyinceye kadar savaşmakla

⁴⁵⁵ “Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Kendiniz bilip dururken, insanların mallarından bir kısmını haram yollardan yemeniz için o malları hâkimlere vermeyin.” (Bakara Suresi 2/188)

⁴⁵⁶ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 227.

⁴⁵⁷ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, ter. Beşir Eryarsoy, c. 2, s. 619.

⁴⁵⁸ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 226.

⁴⁵⁹ “(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizden gelecek bir lütfu (kazancı) aramanızda size herhangi bir günah yoktur. Arafat’tan ayrılıp akın ettiğinizde Meş’ar-i Harem’de Allah’ı zikredin ve O’nu size gösterdiği şekilde anın. Şüphesiz siz daha önce yanlış gidenlerden idiniz.” (Bakara Suresi 2/198)

⁴⁶⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 337.

⁴⁶¹ “İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah’ı şahit tutar. Hâlbuki o, hasımların en yamanıdır.” (Bakara Suresi 2/204)

emrolundum' hadisi ve yine Hz. Peygamber'in (sav), '...ben de o kimseden işittiğime göre hüküm veririm...' hadisiyle çatışmaktadır' denilecek olursa şöyle cevap verilir: Bu dediğiniz hususlar İslam'ın ilk dönemlerinde idi. O zamanlarda onların İslam'a girmeleri, onların selamete kavuşmaları demektir. Şimdi ise fesat her tarafı kuşatmış olduktan sonra onunla amel edilmez..."⁴⁶² cümlelerinden anlaşıldığı üzere müfessir, yöneticilerin nelere dikkat etmesi gerektiğini beyan ederek onlara yol-yordam göstermekte, yön vererek etkilemelerde bulunmaktadır. Devam eden paragrafta "bense derim ki; aksi ortaya çıkıncaya kadar zahirle amel etmek gerekir"⁴⁶³ sözleri ile de söz konusu sosyal durumu teyid etmekte ancak farklı bir metod önererek yöneticileri iyice etkisi altına almaya çalıştığı düşünülmektedir. Zira bütün bunlar ve ilgili bölümde ele alınan konu, sarf edilen cümle ve manalar, müfessir hakkında zikredilen; sosyal hayatla doğrudan ilişki kurduğu, yöneticileri yönlendirdiği, sosyal hayata yön verdiği ve sosyal problemlere cevap arayıp cevap sunduğu yönündeki düşünceleri pekiştirmektedir.

5. Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i 'ani'l-Münker

1. Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker, İslam'ın en temel şî'arlarından bir tanesidir. İslam, fertlerin kişisel yaşantıları ile çok yakından ilgilenip bir düzen, ahlak ortaya koyduğu gibi, toplumsal yaşantıya da belirli düzenlemeler getirmektedir. Numân b. Beşîr'in (ra) Hz. Peygamber'den (sav) naklettiği; "*Allah'ın çizdiği sınırlara riayet ederek İslam'ı yaşamaya dikkat gösterenlerle riyakârlık ve yağcılıkla Müslüman geçinenlerin durumu, denizdeki bir geminin alt ve üst katını kur'a çekerek paylaşan insanların durumuna benzer. Bunlardan kimisine geminin alt kısmı kimine de üst kısmı düşer. Aşağıdakiler su almak için yukarı inip çıkarlarken yukarıdakilerin üzerlerine su sıçrattılar. Bunun üzerine yukarıdakiler şöyle derler: 'Yukarıya çıkarak bize eziyet etmenize müsaade etmeyeceğiz.'* Aşağıdakiler de şöyle derler: '*Biz de geminin alt kısmından bir delik açarak suyumuzu oradan alırız.'* Eğer üsttekiler, alttakileri yapacakları bu işten alıkoymazlarsa hepsi birden boğulup ölürler, onlara

⁴⁶² Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 382-383.

⁴⁶³ A.g.e., c. 3, s. 383.

engel olurlarsa hepsi birden kurtulurlar”⁴⁶⁴ bu hadis-i şerifte de görüldüğü gibi insanların yaptıkları yalnızca kendilerini bağlamamakta, medenî bir tabiat sahibi olup toplumsal yaşantıya ihtiyaç duyan beşerin yaptıkları, aynı zamanda toplumun diğer fertlerini de çok yakından ilgilendirmektedir. Yani toplum hayatının ıslahı, sosyal hayatın te'dîb ve inşâsı, fertlerin birbirlerine karşı sergiledikleri tutumları ile gerçekleşecek bir durum olma özelliği taşımaktadır. Bu sebeple de ‘her koyun kendi bacağından asılır’ anlayışının, İslam’a uygun bir zihniyetin ürünü olmadığı, fertlerin birbirlerine emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ‘ani'l-münker çerçevesinde uyarıda bulunmaları ve bunun başarıya ulaşmasıyla da hep birlikte felâha erileceği görülmektedir.

Diğer yandan bu şi'ar, farz-ı kifâye olmakla birlikte, gereken riayetin sergilenmemesi ve başarının elde edilememesi durumunda –görevini hakkıyla icrâ edenler dışındaki- herkesin helake uğrayacağı bilinmektedir. Bu kabilden olmak üzere müfessirin de topluma karşı sorumluluklarından biri olan emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ‘ani'l-münker ilkesinin, Bakara Suresi 30. ayetin⁴⁶⁵ tefsirinde icrâ edilmek istendiği görülmektedir. Evvela yedinci başlıkta Hz. Peygamber'den naklettiği, **“üç şey vardır ki hiçbir müminin kalbinde, bu konuda herhangi bir hile ve münafıklık yer almaz; amelin yalnızca Allah için ihlâsla yapılması, cemaate bağlı kalmak ve yöneticilere samimi öğüt vermek. Çünkü bunların arkasında Müslümanların daveti kuşatıcıdır”** hadis-i şerifinden hareketle Müslümanları emr-i bi'l-ma'rûf'a çağıran müfessir, bu rivayetin öncesinde ve sonrasında halifenin durumundan, emîrlere hatalarının, adaletsizliklerinin ve zulümlerinin söylenmesinin –Müslümanların en azından bir kısmının üzerine- farz olduğundan ve bunların ise toplumsal yaşantıda fesadın def'i için zorunluluk olduğundan dolayı ifadelerle bahsetmektedir.⁴⁶⁶ Müfessirin burada serdettiği cümlelerinden, söz konusu şi'arı kendisinin de uyguladığı, toplumuna öğretmek, anlatarak yaygınlaştırmak istediği ve bunların vesilesiyle de sosyal hayatı te'dîp edip, yön vermek istediği düşünülmektedir.

Ayrıca müfessirin, ilgili ayetin on üçüncü başlığında, **“Gerçek şu ki, başınıza birtakım emirler tayin edilecektir. Sizler (onların yap-tıktan birtakım işleri) ma'rûf**

⁴⁶⁴ Buhârî, Şerike, 6.

⁴⁶⁵ “Hatırla ki Rabbin meleklerle; ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ dedi. Onlar; ‘bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun?’ dediler. Allah da onlara; ‘sizin bilemeyeceğinizi ben bilirim’ dedi.” (Bakara Suresi 2/30)

⁴⁶⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 401-402.

(şeriate uygun) göreceksiniz, birtakım işleri münker göreceksiniz. (Münker gördüklerini) hoş görmeyen kimse bu münkerden beri olur. Bu münkere karşı çıkan kimse kurtulur. Fakat razı olup tabi olanlar ise..." Ashab-ı kiram sordu: Ey Allah'ın Resülü, bu yöneticilerle savaşmayalım mı? Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Namaz kıldıkları sürece hayır" hadis-i şerifini zikretmek ve başka rivayetler aracılığıyla kapsamlı/genel yorumlar getirmek suretiyle,⁴⁶⁷ emr-i bi'l-ma'rûf ilkesine, toplumuna taşıdığına ve sosyal hayata yön vermek istediğine dair ifade edilenleri pekiştirmektedir.

2. 44. ayet,⁴⁶⁸ özellikle 1, 2, 3, 4, 5 ve 7. başlıklarda, emr-i bi'l-ma'rûfa dair açıklamalarını daha önce geçen yerlere nazaran daha da genişleten İmam Kurtûbî, Yahudilerin insanlara iyiliği emredip kendilerinin yapmaması sebebiyle inen bu ayeti, bütün insanlığa ve hassaten de Müslümanlara hamlederek sebep ve sonuç, va'âd ve va'îd itibariyle herkesi bağladığını ifade etmektedir. İlgili bölümlerde, ibretli kıssalarla yorumlarını pekiştiren müfessirin; "sahih hadis ile ayetin lafızları, ma'rûf ve münkeri kavrayıp, bunların her birisinin gerektirdiği görevi yerine getirmenin vücûbunu bilen bir kimsenin cezasının, bunları bilmeyen bir kimseye göre daha ağır olacağını gösterir. Çünkü o bu şekilde yüce Allah'ın yasaklarını küçümsüyor, hükümlerini hafife alıyor gibidir. Ve böyle bir kimse kendi bilgisiyle yararlanamayan kimsedir. Resulullah (sav) ise şöyle buyurmuştur: **'Kıyamet gününde azabı insanlar arasında en çetin olacak kimse, Yüce Allah'ın kendisini bilgisiyle faydalandırmadığı ilim adamı olacaktır'**" sözleri,⁴⁶⁹ oldukça dikkat çekicidir. Bu cümleleri ile, toplumsal ilişkilere ve sosyal hayata ne kadar önem verdiği anlaşılan müfessirin, emr-i bi'l-ma'rûf kabilinden topluma uyarılarda bulunduğu da aşikârdır. Ayrıca döneminde ve coğrafyasında Yahudilerin ne kadar çok olduğu hatırlandığında, onlar üzerinden kendi toplumuna -hatta Yahudilere bile- mesaj verdiğini düşünülebilir.

3. İmam Kurtûbî, 195. ayetin⁴⁷⁰ tefsirini yaparken ikinci başlıkta, bir kişinin, savaş esnasında tek başına düşman saflarına atılmasını, bunun rivayetlerden ve tarihten örneklerini, hükmünü ve sorumluluklarını ele almaktadır. Müfessirin, bütün bu

⁴⁶⁷ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 405-406.

⁴⁶⁸ "(Ey bilginler!) Sizler, Kitab'ı (Tevrat'ı) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?" (Bakara Suresi 2/44)

⁴⁶⁹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 58.

⁴⁷⁰ "Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Her türlü hareketinizde dürüst davranın. Çünkü Allah dürüstleri sever." (Bakara Suresi 2/195)

ifadelerinin yanı sıra, söz konusu bölümde yer verdiği, “buna göre ma'rûfu emredip münkerden nehyetme hükmünün şu şekilde olması gerekir: Kişi dine dair bir menfaat sağlayacağını ümit edip, bu uğurda öldürülünceye kadar kendisinin feda edecek olursa, şehitlerin en yüksek derecelerinde demektir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **‘Ma'rûfu emret, münkerden alıkoyma ve sana isabet edenlere karşı sabret. Çünkü bu şüphesiz azimli olmaya değer işlerdendir.**”⁴⁷¹ görüşleri,⁴⁷² emr-i bi'l-ma'rûfu tavsiye ederek, sosyal hayata yön verme kabilinden değerlendirilebilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in **“Şehidler en üstünü Abdülmuttalib oğlu Hamza ile zalim bir sultanın yanında hak bir söz söylediği için o sultan tarafından öldürülen kişidir”** hadis-i şerifi ile görüşlerini pekiştiren müfessirin,⁴⁷³ zalim ve fasık yöneticiler hakkında yapılması gerekenlere dair düşünceleri de belirmiş olmaktadır.

4. 207. ayette⁴⁷⁴ emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker hakkında açıklamalarda bulunan İmam Kurtûbî, buradan 'Âl-i İmran suresine yönlendirmektedir. 'Âl-i İmran suresi 21-22. ayetlerde⁴⁷⁵ de önemli açıklamalar sunan müfessir, ayeti tefsir ederken sosyal hayat ile doğrudan ilişki kurmakta ve şu ifadelerle yer vermektedir: “Yüce Allah iyiliği emredip münkerden alıkoymayı müminler ve münafıklar arasındaki fark olarak göstermektedir. İşte bu da müminin en belirgin özelliklerinden birisinin, iyiliği emretmek ve münkerden de alıkoymak olduğunu göstermektedir. Bunun başı ise İslam'a davet etmek ve bu uğurda savaşmaktır. İyiliği emretmek, herkesin yapabileceği bir iş değildir. Öncelikle bunu sultan yerine getirmelidir. Çünkü hadlerin uygulanma yetkisi ona aittir, ta'zîr de onun görüşüne göre yapılır. Hapsetmek, serbest bırakmak, sürgün etmek, gurbete göndermek, onun yetkisi içerisindedir. O her bir şehirde, sâlih, güçlü, âlim ve emîn bir kimseyi tayin eder ve bunları yerine getirmesi için emir verir. Herhangi bir ziyade söz konusu olmaksızın o da gereği gibi hadleri uygular. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **‘O müminlere ki eğer Biz yeryüzünde bir iktidar mevkii verirsek,**

⁴⁷¹ Lokman Suresi 31/17.

⁴⁷² Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 262.

⁴⁷³ A.g.e., c. 3, s. 262.

⁴⁷⁴ “İnsanlardan öyleleri de var ki, Allah'ın rızasını almak için kendini ve malını feda eder. Allah da kullarına şefkatlidir.” (Bakara Suresi 2/207)

⁴⁷⁵ “Allah'ın ayetlerini inkâr edenler, Peygamberleri haksız yere öldürenler, insanlardan adaleti emredenleri öldürenler var ya, onları elem dolu bir azap ile müjdele. Onlar, amelleri, dünyada da, ahirette de boşa gitmiş kimselerdir. Onların hiç yardımcıları da yoktur.” ('Âl-i İmran Suresi 2/21-22)

onlar namazlarını dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emreder, münkerden alıkoyarlar.^{476,477}

Ayrıca 1071 yılında vefat eden Ebû Ömer lakaplı, Endülüs fıkıh ve hadis âlimi İbn Abdilberr'in konuya dair rivayetlerini ve görüşlerini⁴⁷⁸ de aktaran İmam Kurtûbî'nin, yer verdiği bu ve benzeri yorumları vesilesiyle toplumu muhatap olarak te'dîp etmeye çalıştığı, sosyal hayata yön vermek istediği, kendisinin de görevi olarak emr-i bi'l-ma'rûfu icrâ ettiği düşünülmektedir. Bunlardan ayrı olarak, 'Âl-i İmran Suresi 104. ayete⁴⁷⁹ de yönlendirmelerde bulunan müfessirin, konuyu ne denli tafsilatlı bir şekilde ele aldığı ve aynı ölçüde önem verdiği açıklık kazanmaktadır.

6. Aile ve Sıla-i Rahîm

1. İmam Kurtûbî, 83. ayet⁴⁸⁰ üçüncü başlıkta, anne-babaya iyilik meselesini ele alırken önsöz mahiyetinde zikrettiği; "anne-babaya iyilik (ihsan), onlarla ma'rûf bir şekilde geçinmek, onlara karşı alçakgönüllü olmak, emirlerini yerine getirmek, vefatlarından sonra onların mağfireti için dua etmek, onların sevdikleri kimseleri gözetmek suretiyle olur"⁴⁸¹ sözlerinin akabinde, daha detaylı açıklamaların İsrâ Suresi 23 ve 24. ayetlerde⁴⁸² geleceğini söylemiştir.

Müfessir, yönlendirdiği bu ayetlerde ise; anne-babaya iyi davranmanın önemine, anne-babaya hakaret edilmesine sebep olmamaya, onlara kötü davranılmaması

⁴⁷⁶Hâcc Suresi 22/41.

⁴⁷⁷ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 73.

⁴⁷⁸ A.g.e., c. 5, s. 74.

⁴⁷⁹ "Sizden, hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır." ('Âl-i İmran Suresi 3/104)

⁴⁸⁰ "Vaktiyle Biz, İsrailoğullarından; yalnızca Allah'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve 'insanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin' diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz." (Bakara Suresi 2/83)

⁴⁸¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 228-229.

⁴⁸² "Rabb'in şunları hükmetti: Kendisinden başkasına ibadet etmeyin. Anne-babaya iyi davranın. Eğer onlardan birisi veya ikisi yanında ihtiyarlığa ererse, sakın onlara 'öf' deme. Onları azarlama ve onlara güzel, tatlı söz söyle. Merhametinden dolayı onlara alçakgönüllülük kanadını indir ve de ki; 'Rabbim! Onlar beni küçükken nasıl terbiye ettilerse, Sen de onlara öyle rahmet et.'" (İsrâ Suresi 17/23-24)

gerektiğine, her ikisinin de kâfir olması halinde nasıl davranılacağına, cihada çıkılırken kâfir anne-babanın izinlerinin alınıp alınmayacağına ve kâfir olsun mümin olsun anne-baba için sürekli dua edilmesi gerektiğine değinerek⁴⁸³ tefsiri ile sosyal hayat arasında sıkı bir ilişki kurmuştur. İlgili bölümlerin detaylarına inildikçe müfessirin kurduğu ilişkinin daha da netleşmesi ile birlikte, bu temel meselelere bakıldığında da –bu noktada Endülüs’ün sosyal ortamı gözden kaçırılmamalıdır- Kurtûbî’nin sosyal hayata yön vermek istemesi ve toplumunu te’dîb için azamî çaba sarf ettiği tespit edilebilecektir.

2. Yine 83. ayetin tefsirinde, dördüncü başlıkta, müfessir Kurtûbî, akrabaların da anne-baba mesabesinde olduğunu, aynı muameleyi hak ettiklerini ifade ettikten sonra, Muhammed Suresi 22-24. ayetlere⁴⁸⁴ yönlendirmede bulunarak açıklamalarını burada devam ettirmiştir. Söz konusu bölüme bakıldığında müfessirin akrabalık bağlarını ikiye ayırdığını, birincisinin; zahiren anlaşılan akrabalar ile ilişki, ikincisinin de din kardeşliğinden doğan akrabalık ilişkileri olduğu görülmektedir. Bunlardan da din bağı ile ortaya çıkan akrabalığın, kan bağı ile oluşan akrabalıktan daha kapsamlı ve önemli olduğunu beyan eden müfessir ayrıca, birinci tür, yani kan bağı ile oluşan akrabalık hususunda, onların zor durumlarını gözetlemenin, nafaka ve sadaka vermenin söz konusu ilişki için oldukça önem arz ettiğini, bu bağların, Allah’ın himayesi-gözetimi altında olduğunu belirterek, okuyucularına mühim tavsiyeler vermiş, sosyal hayatı eserine dâhil ederek de yönlendirmelerde bulunmuştur.⁴⁸⁵

Diğer yandan din akrabalığı hususunda “sürekli imana bağlı kalmak, iman ehlini sevmek, onlara yardımcı olmak, samimiyetle öğüt verip iyiliklerini istemek, onlara zararı terk etmek, aralarında adalet yapmak, onlarla girişilecek karşılıklı ilişkilerde insafli olmak, hastalarının ziyareti, ölenlerinin yıkanması, namazlarının kılınması, defnedilmesi gibi sahip oldukları haklarını ve diğerlerini yerine getirmek suretiyle bu bağı sürekli gözetmek gerekmektedir”⁴⁸⁶ sözlerini ifade eden müfessirin, sosyal hayata müdahil oluşu ve topluma tavsiyelerde bulunarak, ihyâ için çaba sarf edişi

⁴⁸³ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 13, s. 50-63.

⁴⁸⁴ “Demek, yüz çevirdiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarını koparacaksınız, öyle mi? İşte bunlar, Allah’ın lânetleyip, kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir. Onlar Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?” (Muhammed Suresi 47/22-24)

⁴⁸⁵ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, ter. Beşir Eryarsoy, c. 16, s. 144-145.

⁴⁸⁶ A.g.e., c. 16, s. 145.

görülmektedir. Hemen belirtilmesi gerekir ki Kurtûbî'nin zikrettiği bu cümlelerde, Endülüs'ün ictimâî yapısına paralel yaklaşımlar sezinlenmekte; oralarda zuhur eden fesadın halli, hemşeri ve kardeşlerinin arasına ekilen -bu sayede hezimete/çöküntüye uğratılan- fitne tohumlarının kazınması, Müslümanların birbirlerinin aleyhinde değil birbirleri ile ve lehlerinde birleşmeleri, birbirlerini tekfir etmelerinin artık son bulması ve bu sıkıntılı sürecin çözümü için yaklaşımlarının ortaya konulduğu, bir tür arayış içine girildiği düşünülmektedir.

7. Kadın

1. İmam Kurtûbî, 230. ayet⁴⁸⁷ üçüncü başlıkta, kadının ev işlerini yapmaktan sorumlu tutulup tutulmayacağı meselesini ele alırken yer verdiği görüşleri oldukça önem arz etmektedir. Zira kendisi bu ifadeler ile sosyal hayata müdahil olarak önemli bilgiler vermektedir: “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. Şayet orta halli ise yatak sermek ve benzeri işleri yapmalıdır. Eğer bundan da daha aşağı durumda ise, evi süpürmesi, yemek pişirmesi, çamaşır yıkaması görevidir. Şayet Kürt, Deylem ve dağlı kadınlardan olup onların beldelerinde bulunuyorsa, onların kadınlarına ne tür işler yükleniyor ise ona da o işler yüklenir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **‘Üzerlerindeki hak gibi ma'rûf şekilde onların da hakkı vardır.’**⁴⁸⁸ Eskiden beri de şimdiki dönemlerde de Müslümanların yaşadıkları bölgelerdeki örfleri, dediğimiz şekilde cereyan edegelmiştir. Nitekim Peygamber'in (sav) ve ashabının hanımlarının un öğüttükleri, ekmek pişirdikleri, yemek pişirdikleri, yatak serdikleri, sofraya hazırladıkları ve benzeri işleri yaptıklarına dikkat edilmiyor mu? Herhangi bir kadının bunları yapmak istemediğine dair bir şey de bilmiyoruz. Böyle bir şeyi yapmak istememek de onun için uygun

⁴⁸⁷ “Yine onu (kadını üçüncü defa) boşarsa, (kadın) onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz. Eğer (bu koca da) onu boşarsa, onlar (ilk koca ile karısı) Allah'ın sınırlarını ayakta tutacaklarını sanıyorlarsa, tekrar birbirlerine dönmelerinde ikisi için de günah yoktur. İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; bilen bir topluluk için bunları (böyle) açıklar.” (Bakara Suresi 2/230)

⁴⁸⁸ Bakara Suresi 2/228.

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.”⁴⁸⁹

Müfessirin ilgili bölümlerde serdettiği bu düşünceleri, kendisinin topluma yön vermek istediğinin, kadını değerlendirirken kendi dönemini de eserine taşıyarak açıklamalar sunduğunun delili olarak görülmektedir. Zira Endülüs kadınları hakkında düşüncelerini ortaya koymakla birlikte Kürt, Deylem gibi Endülüs etnik kimliğinden farklı ırklardan bahsediyor olması, ‘şimdiki dönemlerde’ ifadelerini zikrederek kendi dönemi örf ve adetlerini dile getiriyor olması ve bunları takiben asr-ı saatten örneklerle - genel ifadeler kullanarak- kendi dönem ve coğrafyası kadınlarına hitap ediyor olması, onun hakkında tespit edilen; sosyal hayata müdahil olmasına, toplumu ihyâ, inşâ, irşâd gayesini taşımasına ve bunun için topluma yön vermesine dair yaklaşımları pekiştirmekte, daha önceki satırlara olduğu gibi bu bölüme de somutluk kazandırmaktadır.

2. 233. ayet,⁴⁹⁰ on yedinci başlıkta da benzer şekilde metod izleyen İmam Kurtûbî, çocuğun sütanneye verilip verilemeyeceği meselesini ele alırken; “asıl olan her annenin yüce Allah’ın bildirdiği şekilde çocuğunu emzirmekle mükellef olduğudur. Yüce Allah, hanımlara, çocuklarını emzirmelerini emretmekte ve buna karşılık yiyecek ve giyeceklerini -evlilik devam ettiği sürece- kocalar üzerindeki hakları olarak tespit etmektedir. 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 İmam Malik soylu kadını istisna eder ve şöyle der: ‘Böyle bir kadın için süt emzirme yükümlülüğü yoktur.’ O, bu kabilden olan kadınları, ayet-i kerimenin kapsamı dışında tutmuş ve bu ayet-i kerimeyi fıkıh usulünden asıl bir delil olan âdet gereğince amel ile tahsis etmiştir... Bunda asıl göz kamaştırıcı nokta ise böyle bir uygulama

⁴⁸⁹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 98.

⁴⁹⁰ “Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir. Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur. Hiçbir anne, çocuğu sebebiyle, hiçbir baba da çocuğu yüzünden zarara uğratılmamalıdır. Onun benzeri (nafaka temini) vâris üzerine de gerekir. Eğer ana ve baba birbiriyle görüşerek ve karşılıklı anlaşarak çocuğu süttanneye kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur. Çocuklarınızı (sütanne tutup) emzirtmek istediğiniz takdirde, sütanneye vermekte olduğunuzu iyilikle teslim etmeniz şartıyla, üzerinize günah yoktur. Allah’tan korkun. Bilin ki Allah, yapmakta olduklarınızı görür.” (Bakara Suresi 2/230)

cahiliye döneminde soylu kimseler arasında idi. İslam geldi ve bunu değiştirmedii. Zengin ve soylu aileler süt emme yaşındaki çocukları sütannelere vermek suretiyle annelerin, evlilik dışında işlerle uğraşmamalarını sağlamaya çalışmıştır ve bu İmam Malik'in zamanına kadar böylece sürüp gelmiş, o da buna uygun görüş belirtmiştir. Aynı uygulama bizim zamanımıza kadar da böylece devam etmektedir. O bakımdan bunun bizim için şer'î bir hüküm olduğu muhakkaktır"⁴⁹¹ demesi, bir önceki maddedeki görüşleri bir kez daha pekiştirmektedir.

Ayrıca bu ifadelerin sonunda yer alan 'aynı uygulama bizim zamanımıza kadar da böyle devam etmektedir' cümlesinden, İmam Kurtûbî'nin kendi zaman ve mekânında soylu kadınların bulunduğu ve bunların ev işleri, çocuklarını sütanneye verme gibi adetleri sergilemeye devam ettikleri anlaşılmaktadır. Söz konusu âdetlerin, müfessirin eserine yansımalarının yanı sıra bir de fikhî görüşlerini tayin ettiğine, vereceği fetvâlarında belirleyici olduğuna, nazar-ı itibara alınmasını oldukça önemli gördüğüne dikkat edilecek olursa; müellifin, kendi sosyal hayatından, dönemi ve coğrafyasının şartlarından etkilendiğinin, bu etkilenmesi ile tefsirini –kısmen de olsa- oluşturduğunun, dinin yorumunun, müfessirden kaynaklanan zorunluluk olarak sosyal hayattan etkilendiğinin örneğini ve delilini ortaya koyacağı düşünülmektedir.

8. Eğitim-Öğretim

1. İmam Kurtûbî, 33. ayetin⁴⁹² tefsirini yaparken ikinci başlıkta İslam'ın eğitim-öğretime, hoca ve talebeye verdiği önemin üzerinde titizlikle durmuştur. Müfessir, yorumlarını aktardığı bu bölümde, meleklerin ilim sahiplerine gösterdikleri saygı ve sevgiyi, ta'zîm ve alçakgönüllülüğü, tezellül ve ihtiramı dile getirdikten sonra; "insanlar arasından ilim taliplerine karşı durumları bu olduğuna göre ya gerçekten büyük ilim sahiplerine ve aralarından rabbânî olanlara karşı tavırları ne olur?" sorusuyla dikkatleri celp etmiş ve cümlelerinin devamında şu duaya yer vermiştir: "Allah, bizleri bunlardan kılsın, bunlar

⁴⁹¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 124.

⁴⁹² "(Bunun üzerine) 'Ey Âdem! Eşyanın isimlerini meleklerle anlat' dedi. Âdem onların isimlerini onlara anlatınca: 'Ben size, muhakkak yerde ve göklerde görülmeyenleri (oralardaki sırları) bilirim. Bundan da öte, gizli ve açık yapmakta olduklarınızı da bilirim dememiş miydim?' dedi." (Bakara Suresi 2/33)

arasında bulundursun. Şüphesiz ki O, büyük bir lütuf sahibidir.”⁴⁹³ Getirdiği açıklamalarından ve yaptığı duasından eğitim-öğretimi, Allah için, rabbânî bir kul olarak ilim edinmeyi teşvik ettiği çıkarılan müfessirin, ayrıca bu ifadeleriyle sosyal hayata yön vermek istediği, toplumun temel ihtiyacını gündeme getirdiği düşünülmektedir.

2. 159. ayet⁴⁹⁴ bir ve ikinci başlıklarda, Allah’ın indirdiklerini gizleyenler ile ilmin gizlenmesi meselelerini ele alırken, gizlenmesi halinde Allah’ın ve mahlûkattan bazılarının lanet edeceği bilginin/ilmin her şeyi kapsamadığını, bazı bilgilerin –en azından bir süreliğine- özellikle gizlenmesi gerektiğini anlatan müfessir,⁴⁹⁵ ilgili ayete dair “buna göre bu ayet-i kerime yaygınlaştırılmasına ihtiyaç duyulan, Allah’ın dininden olan herhangi bir bilgiyi gizleyen herkes hakkında genel bir hükümdür... Bunlar (gizlenmesi gerekenler) ise, birtakım bilgilere dair hükümler olarak yorumlanır. Kalam ilmi ile bütün avamın eşit bir şekilde anlayamayacağı hususlar böyledir. Buna göre âlim olan kimsenin –halka- anlaşılacak şeyleri anlatması ve her insanı konumuna göre değerlendirmesi gerekir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır”⁴⁹⁶ yorumlarını getirmektedir. Ayrıca; “İslam’a girinceye kadar kâfir olan kimseye, Kur’ân’ı Kerîm’in ve ilmin – burada İslâmî ilimlerden bahsettiği zannedilmekte- öğretilmesi caiz değildir. Aynı şekilde bid’atçı olan bir kimseye, cedel ve delil getirme yöntemlerini, hak ehliyle tartışın diye öğretmek de caiz değildir. Yine karşı tarafın malını haksızca alsın diye hasımlardan birisine, bir delil öğretmesi de caiz değildir. Yönetici olan kimseye, riâyesinin ağırlığına gidecek uygulamalar yapmasına sebep teşkil edecek şekilde te’vîl öğretmek de caiz değildir. Yasaklar işlemek, vacipleri terk etmek ve benzeri neticelere varmak için bir vesileye ihtiyaç duyup, bu ma’siyeti işleyecek olan sıradan kimseler – süfehâ- arasında, ruhsatların yaygınlaştırılması da caiz değildir”⁴⁹⁷ ifadelerini de zikreden müfessirin, gizlenen bilgilerden yola çıkarak ayetin muhtevasını, halka/topluma yönlendirdiği görülmektedir.

⁴⁹³ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 430.

⁴⁹⁴ “İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.” (Bakara Suresi 2/159)

⁴⁹⁵ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 479.

⁴⁹⁶ A.g.e., c. 2, s. 480.

⁴⁹⁷ A.g.e., c. 2, s. 481.

Müfessirin, ayetin muhtevasını topluma yönlendirerek bazı özel hallerden bahsetmesi ve kullandığı cümlelerin eğitim-öğretimi -ehli olan kişiye- teşvik mahiyetinde olması eserini, sosyal hayatı da muhatap alarak bir rehber mahiyetinde hazırladığını göstermektedir.

9. Cihad

1. İmam Kurtûbî, 30. ayet on altıncı başlıkta; “haricî (isyankâr) bir kimse, adaleti ile bilinen bir imama karşı çıkacak olursa, insanların böyle bir kimseye karşı cihad etmesi icab eder”⁴⁹⁸ diyerek topluma, sosyal hayatta vukû’ bulması ihtimal dâhilinde olan böyle bir durumda yapmaları gerekeni göstermiş ve teşvik etmiştir. Bu ayet daha önceki başlıkların konusu dâhilinde olmakla birlikte tefsirde değinilen meseleleri bakımından buradaki başlığın yelpazesine de girmektedir. Bu sebeple tekraren yer verilmesine hâcet görülmüştür.
2. 190. ayetin⁴⁹⁹ tefsirini yapan İmam Kurtûbî, cihada dair temel bilgilere yer vermekte ve bu bilgileri ümmetin tamamına hamlederek açıklamalarını kendi dönemi ve bölgesi ile yakından ilişkili şekilde yürütmektedir. Şöyle ki ilgili bölümde, kadınların, çocukların, rahiplerin, kötürümlerin, yaşlıların, ücretli çalışanların ve çiftçilerin savaş esnasında öldürülüp öldürülmeyeceğini izah eden müfessir, bunların tamamı için –genel olarak- Müslümanlarla savaşta yer alırlarsa öldürüleceğini ifade etmiştir.⁵⁰⁰ Burada özellikle açıkladığı ‘rahipler’ meselesi dikkatleri çekmektedir. Endülüs’ün dinî yapısı göz önünde bulundurulduğunda müfessirin, söz konusu kelimeyi özellikle zikretme nedeninin coğrafyasının sosyal ortamından kaynaklandığı düşünülmektedir. Zira Budistler gibi başka din adamlarının durumunun izahından ziyade rahiplerin durumunun esere taşınmış olması ve bu bölümde gelen diğer açıklamalar söz konusu düşünceye dayanak oluşturmaktadır.

⁴⁹⁸ A.g.e., c. 1, s. 408.

⁴⁹⁹ “Size karşı savaş açanlara, siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırıları sevmez.” (Bakara Suresi 2/190)

⁵⁰⁰ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 238-241.

Diğer yandan Kurtûbî'nin cümlelerinde görülen; “sahih olan buradaki emrin bütün Müslümanları kapsayıp, herkesi muhatap aldığıdır”,⁵⁰¹ “herkes kendisiyle savaşanla savaşmakla emrolunmuştur, bunun dışındaki bir durum mümkün değildir”,⁵⁰² “Yüce Allah, Mekke'nin fethini nasip edince bu sefer yanı başında bulunan ve Müslümanlara eziyet eden kimselerle savaşmak söz konusu oldu. Tâ ki İslam daveti herkesi kuşatsın ve İslam sözü bütün ufuklara ulaşarak geriye kâfirlerden kimse kalmasın”,⁵⁰³ “bu buyruk kıyamet gününe kadar devam eden bir buyruktur”⁵⁰⁴ gibi ifadeler, bu bölümdeki açıklamalarının tamamını topluma yön vermek ve cihada teşvik etmek için hitap ettiğini, sosyal hayatı şekillendirme gayesinde olduğunu göstermektedir. Ayrıca irtidat eden, sapıklık yapıp hak yoldan uzaklaşan, içten içe batıl itikada sahip olup sonradan açığa çıkan, adil imamlara karşı bâğilîlik yapan kimselere karşı da savaşılacağını ifade eden⁵⁰⁵ müfessir savunulan gayesini tekraren ortaya koymaktadır.

Aynı bölümde “Allah rızası dışında bir maksatla –kavmine asabiyet ve ün kazandırmak gibi- savaşarak haddi aşmayın. Siz sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın. Bunu dinin bir gereği ve Allah'ın dinini üstün kılmak gayesiyle yapın”⁵⁰⁶ sözleriyle cümlelerini tamamlayan müfessirin, i'lâ-yı kelimetullahaya verdiği önemi –ki Endülüs'ün fethinin temel nedenleri arasında bu gaye özellikle belirtilmişti-,⁵⁰⁷ cihada teşviği, toplumuna önderliği/rehberliği, sosyal hayata müdahil olarak inşâ etmeye çalışması açıkça tespit edilmekte ve haricî söze ihtiyaç kalmamaktadır.

3. Müfessir 216. ayetin⁵⁰⁸ ihtiva ettiği anlamının “sizler cihaddaki sıkıntıları, zorlukları hoş görmeyebilirsiniz. Hâlbuki o sizin için daha hayırlıdır. Çünkü cihad ile galip gelerseniz zafer kazanırsınız, ganimet elde edersiniz ve size ecir verilir. Ölen de şehid olarak ölür. Buna karşılık sizler ise rahatı ve savaşı terk etmeyi seviyor olabilirsiniz.

⁵⁰¹ A.g.e., c. 3, s. 241.

⁵⁰² A.g.e., c. 3, s. 241.

⁵⁰³ A.g.e., c. 3, s. 241.

⁵⁰⁴ A.g.e., c. 3, s. 241.

⁵⁰⁵ A.g.e., c. 3, s. 241.

⁵⁰⁶ A.g.e., c. 3, s. 241-242.

⁵⁰⁷ Detaylı bilgi için Birinci Bölüm, Endülüs Siyasî Tarihi'de yer verilen fethin nedenlerine dair açıklamalara bakılabilir.

⁵⁰⁸ “Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı. Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz.” (Bakara Suresi 2/216)

Ama o sizin için daha kötüdür. Çünkü sizler mağlup edilir, zelil kınırsınız da elinizdeki imkânlarınız yok olur gider”⁵⁰⁹ olduğunu beyan ettikten sonra serdettiği şu cümleleri, tefsiri ile sosyal hayat arasında kurduğu ilişkiyi açıklıkla göstermekte, bu ilişki vesilesiyle de toplumuna ve kendinden sonra gelecek toplumlara bazı nasihatler verdiğini, cihadi teşvik etmek, savaştan kaçılmasını önlemek suretiyle sosyal hayatı yönetmek, yönlendirmek istediğini düşündürmektedir:

“Derim ki: Bu doğrudur. Bunun şüphe edilecek en ufak bir tarafı yoktur. Nitekim Endülüs’te böyle olmuştur. Oradakiler cihadi terk ettiler. Savaşmaktan korktular ve savaştan çokça kaçıp durdular. Düşman da o güzelim ülkeyi istila etti. Birtakım kimseleri esir aldı, kimisini öldürdü, kadın ve çocukları da köle yaptı. Innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci’ûn. Bu, bizim ellerimizin işledikleri ve kazandıkları dolayısıyladır.”⁵¹⁰ İfade ettiği bu cümlelerden, onun murâdı hâsıl olmakla birlikte, bu cümlelerin ümmet için değeri de gözden kaçırılmamalıdır. Zira İmam Kurtûbî’nin zikrettikleri hemen her zaman için geçerli olma hüviyetindedir.

4. İmam Kurtûbî, 249. ayet⁵¹¹ on birinci başlıkta, sayıca az olduğu halde düşmana karşı galip gelen toplulukların durumunu izah ederken toplumunu, azlık olsalar dahi cihadi terk etmemeye teşvik etmekte, zaferin Allah’ın yardımına ve iznine tâbi olduğunu beyan etmekte ve Endülüs’ü gündeme getirerek, buradaki Müslümanların cihad görevlerini terk etmelerinden dolayı başlarına gelenleri ortaya koymaktadır. Müfessirin duyduğu hüznünün de net bir şekilde hissedildiği bu bölümde, söz konusu durumu şöylece ifade etmektedir: “Bizim de işte bu şekilde hareket etmemiz gerekir. Fakat kötü amellerimiz, bozuk niyetlerimiz bu şekilde davranmamıza engel olmuştur. O kadar ki bizden sayıca pek çok olan kimseler, defalarca tanık olduğumuz gibi, az sayıdaki düşmana karşı bozguna uğramıştır. Buna sebep ise ellerimizle kazandığımız kötülüklerdir. Buhârî’de şöyle bir rivayet vardır: Ebu’d-Derdâ der ki; ‘sizler amellerinizle savaşırsınız.’ Yine Buhârî’de müsned olarak Peygamber’in (sav) şöyle buyurduğu zikredilmiştir: **‘Sizler**

⁵⁰⁹ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s. 417.

⁵¹⁰ A.g.e., c. 3, s. 417-418.

⁵¹¹ “Tâlût askerlerle beraber (cihad için) ayrılınca: Biliniz ki Allah sizi bir ırmakla imtihan edecek. Kim ondan içerse benden değildir. Eliyle bir avuç içen müstesna kim ondan içmezse bendendir, dedi. İçlerinden pek azı müstesna hepsi ırmaktan içtiler. Tâlût ve iman edenler beraberce ırmağı geçince: Bugün bizim Câlût’a ve askerlerine karşı koyacak hiç gücümüz yoktur, dediler. Allah’ın huzuruna varacaklarına inananlar: Nice az sayıda bir birlik Allah’ın izniyle çok sayıdaki birliği yenmiştir. Allah sabredenlerle beraberdir, dediler.” (Bakara Suresi 2/249)

zayıflarınızdan başka bir sebeple rızıklanıp ve zafere ulaştırıldığınızı mı (saniyorsunuz)?’ Bizim ise amellerimiz fâsîd, zayıflarımız ihmal edilmiş, sabrımız az, güvenimiz zayıf, takvamız ise yoktur. Yüce Allah ise şöyle buyurmaktadır: **‘Sabrediniz, sabır yarışı yapınız ve nöbet beklesiniz. Allah’tan da korkunuz.’**⁵¹², **‘Ve yalnız Allah’a tevekkül ediniz’**⁵¹³, **‘Muhakkak Allah takva sahibi olanlarla ve iyilik yapanlarla beraberdir.’**⁵¹⁴, **‘Allah elbette kendi (dini)ne yardım edene yardım eder.’**⁵¹⁵, **‘Bir toplulukla karşılaştığınızda sebat gösteriniz. Allah’ı da çokça anın ki felaha kavuşasınız.’**⁵¹⁶ İşte zafere götüren sebepler ve zaferin şartları bunlardır. Bunlar ise bizde yoktur, bizde bulunmamaktadır. Başımızdaki musibetlerden ve karşı karşıya kaldığımız durumlardan dolayı **‘innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci’ûn’** diyoruz. Hatta geriye İslâm’ın isminden başka bir şey, dinin resminden başka bir şey kalmamıştır. Buna sebep ise fesadın zuhuru, tuğyanın çokluğu ve doğruluğun azlığıdır. Nihayet doğuda, batıda, karada, denizde düşman her tarafı istila etti. Fitneler her tarafı kapsadı, karşı karşıya kalınan mihnetler büyüdükçe büyüdü. Allah’ın rahmet buyurduğundan başka korunabilen kimse yoktur.”⁵¹⁷ Müfessirin, oldukça açık ifadelerle Endülüs sosyal hayatına yer verdiği, toplumunun ve döneminin durumunu net bir şekilde ortaya koyduğu bu yorumlarımda cihadın, sebep ve sonuçları itibariyle, önemine dikkatleri çektiği görülmektedir.

10. Ehl-i Kitap

1. 36. ayette,⁵¹⁸ özellikle iki ve üç numaralı başlıklarda, ele alınan konular, konuların değerlendirilmesi esnasında takip edilen metot, görüşlerin dayandırıldığı rivayetler ve ayetin muhtevasının çekildiği mecra; müfessirin ehl-i kitaptan etkilendiğini ve bu

⁵¹² Âl-i İmrân Suresi 3/200.

⁵¹³ Mâide Suresi 5/23.

⁵¹⁴ Nahl Suresi 16/128.

⁵¹⁵ Hâcc Suresi 22/40.

⁵¹⁶ Enfâl Suresi 8/45.

⁵¹⁷ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 4, s. 245.

⁵¹⁸ “Şeytan onların ayaklarını kaydırıp, onları içinde buldukları halden çıkardı. Bunun üzerine; ‘bir kısmınız diğerine düşman olarak ininiz, sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır’ dedik.” (Bakara Suresi 2/36)

oranda da etkilemeye çalıştığını göstermektedir. Zira söz konusu ayetin tefsirini yapan İmam Kurtûbî, birçok yerde Tevrat'ın rivayetleri ile düşüncelerini temellendirmiş, Tekvîn kitabından manen alıntı yaparak sözlerini serdetmiş ve bütün bunları söz konusu kutsal kitaba atıf yapmaksızın ifade etmiştir. Onun takip ettiği bu metotta ihtiyârî yahut gayri ihtiyârî bir şekilde ehl-i kitabın etkisi ortaya çıkmakla birlikte, müfessirin de yaptığı yorumlar vesilesiyle bu zümreye belirli oranda etkide bulunmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

İmam Kurtûbî'nin, bu ayeti tefsir ederken rivayette bulunduğu, Tevrat temelli yorumlara birkaç örnek verildikten sonra Tevrat'ın ilgili meselede zikrettiği 'ayetleri!' aktararak bir kıyasa gidilmesi, tespit edilmek istenen etkileme ve etkilenmeyi göstermesi adına önem arz etmektedir. İlgili bölümde müfessir şunları ifade etmektedir: "Bazıları şöyle demektedir: 'İblis, yılanın ağzında cennete girdi. O sırada yılan dört ayaklı deveyi andıran ve Yüce Allah'ın yarattığı en güzel hayvanları andıran bir şekilde idi. Daha önce İblis, aynı teklifi birçok hayvana yaptığı halde yilandan başka onu içeri sokma teklifini kabul eden olmamıştı. Yılan İblis'i cennete sokunca, İblis, karnından dışarı çıktı ve Hz. Âdem ile eşine yasak kılınan ağaçtan meyve alıp Havva'ya getirdi ve şöyle dedi: Şu ağaca bir bak. Kokusu ne kadar hoş, ne kadar lezzetli, rengi ne kadar güzel. İblis bu aldatmalarını, Havva o meyveyi alıp yiyinceye kadar devam ettirdi. Arkasından Âdem'i aldattı. Havva Âdem'e de şöyle dedi: Ye, ben ondan yedim, bana herhangi bir zararı dokunmadı. Âdem onu yiyince her ikisinin de avret yerleri açığa çıktı ve böylelikle günahı işlemenin cezasına çarptıldılar. Âdem ağacın içine girdi, Rabbi ona: 'Neredesin?' diye nida edince, 'buradayım Rabbim' dedi. 'Niye çıkmıyorsun?' diye sorunca; 'Senden utanıyorum Rabbim' dedi. Yüce Allah, bunun üzerine şöyle buyurdu: 'Haydi kendisinden yaratılmış olduğun yeryüzüne in.' Daha sonra yılanı lanet okundu, ayakları karnına doğru çekildi, kendisiyle âdemoğlu arasında düşmanlık halk edildi. Bundan dolayı -ileride de açıklanacağı üzere- onu öldürmemiz de emredildi."⁵¹⁹ İmam Kurtûbî sözlerinin devamında ise; "Havva'ya da şöyle denildi: 'Sen bu ağacı kanattığın (meyvesini keserek yaraladığın gibi) sen de her ay bu şekilde kanama

⁵¹⁹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 464-465.

göreceksin. Zorluk ve sıkıntı ile gebe kalacak ve doğumunu yapacaksın. Defalarca ölmek noktasına kadar geleceksin”⁵²⁰ rivayetlerini nakletmektedir.

Müfessir’in bu rivayetlere verirken kullandığı ‘denilmektedir’, ‘bazıları şöyle demektedir’, ‘nakledildiğine göre’ gibi lafızlar, ayrıca bu rivayetleri herhangi bir şekilde eleştiriye tâbi tutmaksızın zikretmesi, kısmen de olsa desteklediğini, yani etkilendiğini düşündürmektedir. Zira müfessirin eserinde, tasvip etmediği herhangi bir husus hakkında; ‘bu bir yanılmadır’, ‘sapıklıktır’, ‘tahriftir’, ‘bunlara itibar edilemez’, ‘doğrusu ise şöyledir’, ‘hak ehli bunu kabul etmemektedir’, ‘ben ise derim ki bunun aslı ...dır’ gibi ifadeler kullandığı, sözünü esirgemediği görülmekte iken bu rivayetler karşısında sukût etmesi ve daha da önemlisi sağlam bir kaynaktan gelmişçesine naklederek herhangi bir kaynağa da atfetmemesi; onun, döneminin ve coğrafyasının ehli-i kitabının düşünce ve rivayetlerinden haberdar olduğu ve belirli oranda etkilendiği yönündeki düşünceleri tasvip etmektedir.

Burada hemen ifade edilmesi gerekir ki müfessir, bu cümlelerinin ardından, yılan, yılanlarının öldürülmesi gibi meseleleri ele almış⁵²¹ ve fikhî zeminde ortaya konulan birçok görüşü bu rivayetlere dayandırmış, yani ilgili hükmün sebebinin bu rivayetlerde geçen ‘yılanın ihaneti’ olduğunu söylemiştir.⁵²² Değerlendirmeleri arasında ayrıca saptanabilecek olan -etkilendiğini gösteren- yaklaşımları, müfessirin tefsirini tercüme eden Beşir Eryarsoy tarafından da fark edilerek dipnotlarda dile getirilmiştir.⁵²⁴

Onun bu etkilenmesini ortaya koyan şu cümlelerine de yer verildikten sonra Tevrat’ın ilgili ‘ayeti!’ aktarılarak, değerlendirme ve zaten aşikâr olan ilişkinin tespiti okuyucuya bırakılacaktır: “Nakledildiğine göre yılan cennette Âdem’in (as) hizmetçisi idi. Allah’ın düşmanı İblise böyle bir imkân tanıyarak (İblisin onun ağzında cennete girmesini sağlayarak), cennette Hz. Âdem’e (as) karşı düşmanlığını açıkça ortaya

⁵²⁰ A.g.e., c. 1, s. 465.

⁵²¹ Bk: a.g.e., c. 1, s. 466-474.

⁵²² Bk: a.g.e., c. 1, s. 466.

⁵²³ Biz burada sadece; yılan hakkında söylenenlerin kıssa ile ilgisiz olduğunu söylemekteyiz. Yoksa yılan hakkında ifade edilen düşmanlık, öldürme gibi durumlar hadis-i şeriflerde çokça zikredilmektedir ve buna iman ederiz.

⁵²⁴ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, ter. Beşir Eryarsoy, c. 1, s. 598-600.

koymuş ve Hz. Âdem'e (as) ihanet etmiştir. Cennetten yeryüzüne indirilmeleri üzerine aralarındaki düşmanlık pekişmiş ve rızık olarak ona toprak verilmiştir. Ayrıca ona şöyle denilmiştir: 'Sen âdemoğlunun düşmanısın, onlar da senin düşmanıdır. Onlardan seni kim görürse başını ezer.'⁵²⁵ "...Hz. Âdem (as) Hint'e... Hz. Havva Cüdde'ye, İblis Ubulle'ye, yılan Beysan'a indirildi. Sicistan'a indirildiği de söylenmiştir. Sicistan Allah'ın arzında yılanı en bol olan yerdir. Eğer bu yılanları yiyen pek çoğunu yok eden ve (üfürmekle birlikte insanlara zarar vermeyen) el-İrbed adındaki tür olmasaydı, yılanlardan dolayı Sicistan boşaltılırdı."⁵²⁶

Tevrat'ın, Tekvîn (yaratılış) bölümü 3. 'ayetinde!' yer verilen ilgili hadise ise şöyle anlatılmaktadır: "RAB Tanrı'nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan kadına, 'Tanrı gerçekten, 'bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin' dedi mi?" diye sordu.Kadın; 'Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz' diye yanıtladı ve 'Ama Tanrı, 'Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın yoksa ölürsünüz' dedi.'Yılan; 'Kesinlikle ölmezsiniz. Çünkü Tanrı biliyor ki o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.'Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için, uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar.Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen RAB Tanrı'nın sesini duydular. O'ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. RAB Tanrı Âdem'e; 'Neredesin?' diye seslendi.Âdem; "bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim" dedi.RAB Tanrı; 'çıplak olduğunu sana kim söyledi?' diye sordu. 'Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?'Âdem; 'yanıma koyduğun kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim" diye yanıtladı. RAB Tanrı kadına; 'Nedir bu yaptığın?' diye sordu.Kadın; 'yılan beni aldattı, o yüzden yedim' diye karşılık verdi.Bunun üzerine RAB Tanrı yılanı; 'bu yaptığından ötürü bütün evcil ve yabanıl hayvanların en lanetlisi sen olacaksın. Karnının üzerinde sürünecek, yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Seninle kadını, onun soyuyla senin soyunu birbirinize düşman edeceğim. Onun soyu senin başını ezecek, sen onun topuğuna saldıracaksın' dedi.RAB Tanrı kadına; 'çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim. Ağrı çekerek doğum

⁵²⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 466.

⁵²⁶ A.g.e., c. 1, s. 475.

yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek' dedi.RAB Tanrı Âdem'e; 'karının sözünü dinlediğin ve sana, meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi. Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Toprak sana diken ve çalı verecek, yaban otu yiyeceksin. Toprağa dönünceye dek ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin' dedi.Âdem karısına Havva adını verdi. Çünkü o bütün insanların annesiydi.RAB Tanrı Âdem'le karısı için deriden giysiler yaptı, onları giydirdi.Sonra; 'Âdem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu. Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli' dedi. Böylece RAB Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Âdem'i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu. Yaşam ağacının yolunu denetlemek için de Aden bahçesinin doğusuna Keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi."⁵²⁷

2. İmam Kurtûbî, 37. ayetin⁵²⁸ tefsirini yaparken yedinci başlıkta zikrettiği; "şunu bil ki, Allah'tan başka hiçbir kimsenin tevbeyi yaratma kudreti yoktur. Çünkü –Mu'tezile ile onların görüşlerini kabul edenlerin hilafına- amelleri yaratan yalnız O'dur. Kendi aleyhine günah işleyerek aşırıya giden bir kimsenin tevbesini hiçbir kimse kabul etmek veya onu affetmek yetkisine sahip değildir. İlim adamlarımız der ki: 'İşte Yahudiler ve Hıristiyanlar dinin, bu çok önemli esasını inkâr ederek kâfir olmuşlardır.' Onlar, **'Allah'ı bırakıp âlimlerini ve rahiplerini rabler edinmişlerdir'**⁵²⁹ Bunun yanında onlar, günah işleyen kimsenin âlime yahut rahibe giderek ona ücret vermesi karşılığında günahını bağışlaması gibi dinde olmayan bir şeyi uydurmuşlardır. Yüce Allah bunu; **'...Allah'a karşı iftira ederek Allah'ın kendilerine verdiği rızkı haram kılanlar; şüphesiz onlar sapmışlardır ve doğru yolu da bulamamışlardır'**⁵³⁰ ayetiyle dile getirmektedir"⁵³¹ cümleleri, dönemi ve coğrafyasında yaygın olan ehl-i kitaba bir reddiye niteliğinde olup müfessirin, etrafındaki dinî kimlikleri eserine taşıdığını, onları da muhatap alarak belirli oranda etkilemeye, uyardırmaya ve yön vermeye çalıştığını

⁵²⁷ *Kutsal Kitap –Tevrat, Zebur, İnci-*, Yeni Yaşam Yay., 2013, s. 3-4. (Tevrat, Tekvîn, 3)

⁵²⁸ "Bu durum devam ederken Âdem, Rabbinden bir takım ilhamlar aldı ve derhal tevbe etti. Çünkü Allah tevbeleri kabul eden ve merhameti bol olandır." (Bakara Suresi 2/37)

⁵²⁹ Tevbe Suresi 9/31.

⁵³⁰ En'âm Suresi 6/140.

⁵³¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 484.

göstermektedir. Zira bu tür etkileme ve etkilenme toplum halinde yaşayan insan için zorunluluk arz ettiği daha önceki bölümlerde geçmişti.

3. 50. ayeti⁵³² çeşitli meselelere cevaplar sadedinde tefsir eden İmam Kurtûbî, israiloğullarına, Hz. Musa ve beraberinde kurtulanlar ile Firavun ve beraberinde boğulanlara, âşûrâ gününe, bu günde tutulan oruca, önceki milletlerden israiloğullarının şeriatine ve tahriflerine dair kapsamlı açıklamalar sunmaktadır.⁵³³ Onun yer verdiği bu açıklamalar içerisinden, israiloğullarının dinlerini tahrif ettikleri, kitaplarını değiştirdikleri ve elleriyle yazdıkları, hükümlerinde teğayyüre gittikleri yönündeki görüşleri oldukça dikkat çekicidir. Buradaki araştırma ile ilgili olması bakımından; müfessirin bu hususta zikrettiği tenkidleri, onları ve onlarla muhatap olanları ta'zîri, ayrıca Yahudilerin dinlerine karşı tutumları ve güzel olmayan ahlakları hakkındaki düşünceleri kendisinin, ictimâî niteliğini ortaya koymaktadır. Zira ehl-i kitabı bu denli muhatap alıp, ayetin muhtevası dışına çıkararak, Yahudilerin; ahlaksızlık, haksızlık, imansızlık, iftira, yalan gibi hallerine dair uyarı ve hatırlatma kabilinden genel geçer ifadeler kullanması, bu düşünceleri delillendirmektedir.

11. Beşerî İlimlerle İrtibat

1. İmam Kurtûbî, 19. ayette,⁵³⁴ şimşek, yıldırım ve gök gürültüsünün mahiyetini araştırıp uygun açıklamayı sunmaya çalışırken, gök gürültüsü hakkında ilim adamlarının farklı görüşlere sahip olduğunu belirtmesinin ardından, Hz. Peygamber'den (sav) bu ikisine dair gelen şu hadis-i şerifi rivayet etmektedir: “Tirmîzî'deki rivayete göre İbn Abbas şöyle demiştir: Yahudiler Peygamber'e (sav) gök gürültüsünün ne olduğu hakkında soru sordular, o da şöyle buyurdu: ***Meleklerden bir melek olup bulutlarla görevlidir. Onunla birlikte Yüce Allah'ın dilediği yere kendileri vasıtasıyla bulutları sürdüğü***

⁵³² “Bir zamanlar biz sizin için denizi yarıdık, sizi kurtardık, Firavun'un taraftarlarını da siz bakıp dururken denizde boğduk.” (Bakara Suresi 2/50)

⁵³³ Bk: Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 89-98.

⁵³⁴ “Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve yıldırımlar bulunan yağmur(a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkırlar. Hâlbuki Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.” (Bakara Suresi 2/19)

kamçları vardır.’ Bu sefer: Peki bu işittiğimiz ses ne oluyor? diye sorunca; Hz. Peygamber (sav) de şöyle buyurdu: **‘Bu da onun bulutlara bağırdığı zamanki sesidir. Ve bu Allah’ın dilediği yere kadar ulaşır.’** Bunun üzerine Yahudiler; ‘doğru söyledin’ diye cevap verdiler.”⁵³⁵ Cümlelerinin devamında şimşek hakkında da yorumları getiren müfessir, Hz. Ali (ra), İbn Mes’ûd (ra) ve İbn Abbas’ın (ra); şimşeğin, meleğin elinde kendisiyle bulutları sürdüğü demirden veya nurdan bir kılıç ya da kamçı olduğunu ifade ettiklerini aktarır.⁵³⁶ Ayrıca o, yıldırımın; şiddetli gök gürültüsü esnasında semadan düşen bir şey, Melek olan er-Ra’d’ın hiddeti ileri dereceye vardığı zaman ağzından saçtığı ateş olduğunu rivayetlerle açıklamaktadır.⁵³⁷

Müfessirin bu rivayetlere yer vermesinin ardından felsefecilere yönelerek, bunların görüşlerini ve bu görüşlere dair eleştirisini şu şekilde dile getirmektedir: “Felsefeciler de derler ki; gök gürültüsü, bulut parçalarının birbirleriyle sürtüşmesinden çıkan sestir. Şimşek ise, bu sürtüşmeden dolayı parlayan, çakan ateştir. Ancak bu görüşün doğruluğunu belirten sahih bir metin yoktur. O bakımdan reddedilir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁵³⁸ Bir başka yerde İbn Abbas’tan gelen; “gök gürültüsü bulutların arasında sıkışıp kalan bir rüzgârdır, işittiğiniz o sesin çıkması bundan dolayıdır”⁵³⁹ sözlerini de rivayet ederek, buna dair bir yorumda bulunmayan Kurtûbî’nin, aklî ve naklî ilimlerin geliştiği Endülüs topraklarından beşerî ilimlere dair aktardığı izler görülmektedir. Müfessirin, felsefecilerin görüşünü, doğruluğunu ortaya koyan bir metin olmadığı gerekçesiyle reddetmesi, Hz. Peygamber’den (sav) gelen hadis-i şeriflerin sıhhatinin tespit edilmesi, rivayet ile felsefecilerin görüşlerinin bağdaştırılması buradaki araştırmanın konusu olmadığı için değinilmeden geçilerek dikkatlerin, felsefecilerden geldiği söylenen yaklaşıma çekilmesi uygun olacaktır. Zira bu yaklaşımda, günümüz teknolojisinin ulaştığı, 21. yy biliminin elde ettiği –en azından buna çok yakın- bazı hususlar yer almaktadır.

Bilimsel olarak hayli ileri seviyelere ulaştıklarını gösteren bu açıklamaların müfessirin eserinde gelmesi, müfessirin bunları yorumlaması ve bir değerlendirmeye tâbi tutmasının yanı sıra meteoroloji gibi bilimlerin konusu olan şimşek, gök gürültüsü

⁵³⁵ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 327-328.

⁵³⁶ Bk: A.g.e., c. 1, s. 328.

⁵³⁷ Bk: A.g.e., c. 1, s. 330-331.

⁵³⁸ Bk: A.g.e., c. 1, s. 328.

⁵³⁹ Bk: A.g.e., c. 1, s. 328.

gibi doğa olaylarının açıklanması tefsir ile sosyal hayat arasındaki ilişkiyi, bilimsel zeminde, ortaya koymaktadır. Bununla birlikte henüz yeteri gelişmişliğin sağlanamadığı bu dönemlerde, şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü üzerine yapılan açıklamaların kolay kolay kabul edilememesinin de ayrıca dile getirilmesi gerekmektedir.⁵⁴⁰ Diğer yandan müfessirin; ‘Arap dilinde bu böyle bilinir’, ‘belde halkına şimşek isabet ettiğinde’, ‘bu duyduğun gök gürültüsüdür’ gibi ifadeler ile toplum için bazı kısa ve hususî açıklamalar getirmesi, onun hakkında ifade edilen ictimâî yönünü, eserinin sosyal hayat ile ilişkisini güçlendirmektedir.

2. 57. ayet⁵⁴¹ üçüncü başlıkta; “Hz. Peygamber (sav), yer elması suyunun göz için şifa olduğunu⁵⁴² açıkça ifade ettiğinden dolayı bazı *tıp bilginleri* şöyle demiştir: Yer elmasının suyu ya gözde meydana gelen bazı hararetlere karşı gözü serinletmek için tek başına kullanılır veya başka bir maksat için ve başka ilaçlarla birlikte terkip halinde kullanılır. Ancak Ebû Hureyre (ra) elma suyunun bütün göz hastalıklarına tek başına kullanılacağı görüşünde idi. Nitekim Ebû Vazde de balı, göze sürme çekmek de dâhil olmak üzere bütün hastalıklarda kullanmış idi”⁵⁴³ sözlerini serdeden İmam Kurtûbî’nin, ayetleri yorumlarken döneminin beşerî ilimleri ile kurduğu irtibat açıkça görülmektedir. Ayrıca bir sonraki başlıkta yer verdiği “sülvân, üzüntülü birisine içirilip de teselli bulmasını sağlayan ilacın adıdır. Doktorlar buna müferrih adını verirler” cümleleri⁵⁴⁴ de bu irtibatı pekiştirmektedir. Zira ‘tıp bilginleri’den nakille, yer elmasının faydalarını açıklaması, ‘sülvân/müferrih’ adı verilen bir ilacın meziyetlerini aktarması, doktorların ıstılahlarından bahsetmesi, ayrıca çeşitli yerlerde tıbbî bilgilere de yer vermesi bu düşünceyi delillendirmektedir.

⁵⁴⁰ Bilimsel verilen çoğu zaman yanıldığı, kesinlik arz etmesinin oldukça zor olduğu malum olduğuna göre; bu bilgilere dayanarak Hz. Peygamber’den gelen hadis-i şerifler reddedilmemelidir. Zira bilimin bugün ortaya koyduğu yarın değişmekte iken, dinin ifade ettikleri evrensellik arz etmektedir. Ayrıca – bir başka yaklaşımla- bilim ile rivayetlerin, her ikisi de sabit olması halinde bile, çatışmadığı, çatışmayacağı ifade edilmelidir. Ancak buradaki müşkilin giderilmesi ve konunun etraflıca irdelenmesi araştırmanın sınırlarını aşacağından mesele, daha sonraki çalışmalara havale edilmektedir.

⁵⁴¹ “Ve sizi bulutla gölgeledik, size kudret helvası ve bildircin gönderdik ve ‘verdiğimiz güzel nimetlerden yiyin’ (dedik). Hakikatte onlar Bize değil sadece kendilerine kötülük ediyorlardı.” (Bakara Suresi 2/57)

⁵⁴² “Yer elması, Yüce Allah’ın, israiloğullarına indirmiş olduğu menn türündendir. Onun suyu da göz için bir şifadır” (Müslîm, Eşribe, 157-162)

⁵⁴³ Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 279.

⁵⁴⁴ A.g.e., c. 2, s. 120.

Bu noktada hemen ifade edilmesi gerekir ki müfessirin Ebû Vazde dediği zatın kimliğine araştırmalar sonucu ulaşılamamıştır. Onun kullandığı ifadelerinden, bu zatın; döneminin ve coğrafyasının tıp bilgini olduğu, ancak literatürde pek yer etmemekle birlikte müfessirin nazarında önemli bir yer edindiği anlaşılmaktadır. Nitekim tıbbî bir bilginin açıklanmasında adının zikredilerek istişhadda bulunulması ve bu zatın da tıbbî icraatının zikredilmesi bu çıkarımı kuvvetlendirmektedir. Netice itibariyle; sosyal hayatın önemli bir dalı olan tedavî ve tıp bilimlerinin, dinî bir eser hüviyetindeki bu kitapta zikredilmesi, üstelik bunlara ictimâî meziyeti ortaya konulan din âliminin/müfessirin yer vermesi, tefsir ile sosyal hayat arasındaki ilişkiyi önemli ölçüde yansıttığı düşünülmektedir.

3. İmam Kurtûbî'nin, döneminin bilimsel verilerinden hareketle verdiği fetvalarını, bu bilimsel ortamdan etkilenip düşüncelerini şekillendirdiğini gösteren önemli örneklerden bir tanesi de 164. ayetin⁵⁴⁵ tefsirinde görülmektedir. Zira müfessir, bu ayetin tefsirini yaparken deniz hayatına, yolculuğuna, gemilerin büyüklüğüne, denizdeki ölüm kalım oranına, çeşitli bölgelerdeki gemilerin büyüklük ve küçüklüğüne göre değişen hükümlere vs çokça değinip ayetin tefsirini ve çıkarılacak hükümleri bazı ön kabullerine dayandırmaktadır.⁵⁴⁶ Bahsedilen ön kabullerin, müfessirin Endülüs ve Mısır'daki yaşantısı ile doğrudan ilişkili olduğu düşünülen tersane sanatının gelişmişliğine dayandığı düşünülen müellifin, bu manada çıkardığı hükümlerinin ve verdiği fetvalarının da edindiği/ulaştığı bilimsel verilere göre değişkenlik arz ettiği görülmektedir. Zira deniz yolculuğuna cevaz verirken kendi dönemi istatistikleri ile hareket eden müfessir, yaşamını yitirenlerin ve hayatta kalanların oranına göre düşüncesini ortaya koymakta, kadınların gemi ile yolculuğuna cevaz vermezken yine döneminin gemi ölçülerine göre konuşmakta ve hükmünde iki neticeye varmaktadır. Şöyle ki Hicaz gemilerinin küçük olması hasebiyle kadınların buralarda gemiyle

⁵⁴⁵ “Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır.” (Bakara Suresi 2/164)

⁵⁴⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 496.

yolculuk yapmalarının doğru olmayacağını ifade ederken buna mukabil, Basra gemilerinin ise büyük olmasına binaen kadınların yolculuğuna cevaz vermektedir.⁵⁴⁷

Ayrıca ilgili yerlerde rüzgârın mahiyeti hakkında da açıklamalarda bulunan müfessir, bazı düşünürlerden hareketle bunun; havanın hareket etmesi olduğunu, sabâ, debûr, güney ve kuzey rüzgâr çeşitlerini, niteliklerini ve estikleri yönleri, senenin dört mevsimini ve tabiatlarını da ayetin tefsirine dâhil ederek⁵⁴⁸ beşerî ilimlerle yakından ilişki kurmuştur. Diğer yandan cümlelerinin devamında bulutlar hakkında açıklamalara getiren müfessir, Ka'b el-Ahbâr'dan (v. 652) yaptığı; “bulutlar yağmurun eleğidir, şayet yağmur, semadan indiğinde bu bulutlar olmasaydı yerde neyin üzerine düşerse onu bozardı” rivayetinden⁵⁴⁹ hareketle düşüncelerini ifade etmiştir. Onun burada cümlelerinde, döneminin beşerî ilimlerinin gelişmemişliğinin etkisinden kaynaklanan yorumları/yaklaşımları fark edilmektedir. Bu durum da haliyle müfessirin, döneminin aklî/beşerî ilimlerinden etkilendiğini, tefsirini bu etkilenmenin gölgesinde yaptığını göstermektedir.

Bütün bunlarla birlikte İmam Kurtûbî'nin, aklî ilimlerin tespit ettiklerini mükemmelen kullanarak tefsirinde, Allah'ın varlığına ve birliğini ispat için serdettiği şu cümleleri, hem buradaki araştırmada ele alınan meseleyi yansıtması hem de verdiği haz, ifade ettiği manevî duygu bakımından önemli görülmektedir: “Büyük âlemdeki her şeyin mutlaka insanın bedeni olan küçük âlemde bir benzeri vardır. İşte bundan dolayı yüce Allah şöyle buyurmaktadır: ***'Andolsun ki Biz insanı ahsen-i takvimde (en güzel bir surette) yarattık.'***⁵⁵⁰; ***'Kendi nefislerinizde de (nice ayetler) vardır. Görmez misiniz?'***⁵⁵¹ Mesela, insanın duyu organları, ışık veren yıldızlardan daha şereflidir. İnsanın görmesi ve işitmesi, idrak edilen şeyleri bunlar vasıtasıyla idrak etmesi açısından güneşi ve ayı andırır. İnsanın organları çürüdükten sonra yer cinsinden toprak olurlar. Yine insanda su cinsinden ter ve bedende diğer ıslak azalar vardır. Hava türünden insanda ruh ve nefes vardır. Ateş türünden ise insanda hararet vardır. Damarları ise yeryüzündeki nehirler konumunda, ciğeri nehirleri besleyen pınarlar konumundadır. Çünkü damarlar ciğerden alacaklarını alırlar. İnsanın mesanesi denizi

⁵⁴⁷ A.g.e., c. 2, s. 496-497.

⁵⁴⁸ A.g.e., c. 2, 501.

⁵⁴⁹ A.g.e., c. 2, 504.

⁵⁵⁰ Tîn Suresi 95/4.

⁵⁵¹ Zâriyât Suresi 51/21.

andırır. Çünkü bedende bulunan değişik bölgeler nehirlerin denize aktığı gibi, akıtacaklarını buraya akıtırlar. İnsanın kemikleri yeryüzünün kazıkları durumunda olan dağlar gibidir. Azaları da ağaçları andırır. Her bir ağacın yaprakları ya da meyveleri olduğu gibi her bir organın da bir fiili ya da etkisi vardır. İnsanın bedeni üzerindeki saç ve kıllar, yeryüzü üzerindeki bitki ve ot durumundadır. Diğer taraftan insan dili ile bütün canlıların seslerini taklit edebilir, azalarıyla da bütün canlıların yaptığı benzerini yapar. Buna göre bu küçük âlem, büyük âlem ile birlikte aynı yaratıcının yarattığı ve sonradan var ettiği varlıktır. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur.”⁵⁵²

12. Sosyal Hayatın Yorumlarda Yansıtılması

1. İsrailoğullarına hitap eden 58. ayetin⁵⁵³ tefsirini yapan İmam Kurtûbî, dördüncü başlıkta, girmeleri emrolunan kapıyı ve bu kapıdan ne şekilde gireceklerini açıklarken; “girmeleri emrolunan kapı ise, Beytü'l-Makdis'te ve bugün Bâb-ü Hıttâ diye bilinen kapıdır”⁵⁵⁴ diyerek dönemdeki adlandırmayı zikretmiş ve bu vesileyle tefsirine, sosyal hayatını yansıtmıştır.
2. 125. ayetin⁵⁵⁵ tefsiri, üçüncü başlıkta, Makâm-ı İbrahim'in neresi olduğunu açıklayan müfessir, yorumları esnasında; (Makâm-ı İbrahim'in tayini hususunda) en sahih olanı, insanların kudûm tavafından sonra, yakınında iki rekât namaz kıldıkları ve günümüzde bildikleri taştır” ifadelerini kullanmaktadır.⁵⁵⁶ Onun bu ifadelerinde geçen ‘günümüzde bildikleri taştır’ cümlesi, genel geçer bir yorum olmaktan ziyade, yalnızca kendi döneminde yaşayanların anlayışlarına/algılarına hitap edilerek sarf edilmiştir. Bu durum

⁵⁵² Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 505-506.

⁵⁵³ “(İsrailoğullarına) ‘Bu kasabaya girin, orada bulunanlardan dilediğiniz şekilde bol bol yiyin, kapısından eğilerek girin, (girerken) ‘Hıttâ!’ (Yâ Rabbi bizi affet)’ deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım. Zira Biz, ‘iyi davrananlara (karşılığını) fazlasıyla vereceğiz’ demiştik.” (Bakara Suresi 2/58)

⁵⁵⁴ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 123.

⁵⁵⁵ “Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin (orada namaz kılın). İbrahim ve İsmail'e: ‘Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için Evim'i temiz tutun’ diye emretmiştik.” (Bakara Suresi 2/125)

⁵⁵⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 375.

da müfessirin, Kur'ân yorumlarında sosyal hayatını dâhil ettiğinin açık göstergelerinden sayılmaktadır.

3. 250. ayette, Câlût ve ordusu hakkında bilgi veren Kurtûbî, Câlût'un gölgesinin bir mil olduğunu ve ona dair çeşitli tasvirler yaptıktan sonra; “Berberîlerin onun soyundan geldiği söylenir” ifadelerini kullanmaktadır. Berberîlerin, Kuzey Afrika'da, Mağrib'de - yani Endülüs'ün hemen yanı başında- yaşadıkları, ayrıca Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra buralara gelip yerleştikleri, müfessirin döneminde de oldukça yaygın ve nüfuzlu bir kitleyi teşkil ettikleri göz önünde bulundurulduğunda onun, sosyal hayatından etkilenmesi ve eserine yansıtması berraklık kazanacaktır.
4. 259. ayetin⁵⁵⁷ tefsirini yaparken, ölümünden sonra ihyâ edilecek karyeyi izah eden müfessir; “nitekim şimdilerde, imar edilmesi ve iskân edilmesi uzak olan harap şehirler hakkında; ‘harap olduktan sonra burası nasıl imar edilebilir’ denilir” cümlelerini sarf ederek,⁵⁵⁸ dönemini, coğrafyasını ve kültürünü tefsirine yansıttığı düşünülmektedir.
5. Bu örneklerin yanı sıra İmam Kurtûbî'nin ayetlerin tefsiri esnasında; “şöyle demen gibi”, “bu şekilde söylemen gibi”, “Arapların... dediği gibi”, “günlük konuşmada demen gibi”, “günümüzde görüldüğü gibi” ifadelere çokça yer vermesi, kendi dönemi toplumuna ve algısına atıf yaparak açıklamalar getirmesi,⁵⁵⁹ onun, sosyal hayata dahil olduğunu ve hatta toplumunun algısını ve anlama seviyesini ön planda tutarak yorumlar getirdiğini düşündürmektedir.

⁵⁵⁷ “Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerinin duvarları çatıları üzerine çökmüş (alt üst olmuş) bir kasabaya uğradı; ‘ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba!’ dedi. Bunun üzerine Allah onu öldürüp yüz sene bıraktı; sonra tekrar diriltti. (Sonra) Allah ona: ‘Ne kadar kaldın?’ dedi. ‘Bir gün yahut daha az’ dedi. ‘Hayır, yüz sene kaldım. Yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamıştır. Eşeğine de bak. Seni insanlara bir ibret kılalım diye (yüz sene ölü tuttuk, sonra tekrar dirilttik). Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz’ dedi. Durum kendisince anlaşılınca: ‘Şimdi iyice biliyorum ki, Allah her şeye kâdirdir’ dedi.” (Bakara Suresi 2/259)

⁵⁵⁸ Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 298.

⁵⁵⁹ Örnekler için bk: Bakara Suresi; 197, 198 ve 199. ayetlerin tefsiri.

SONUÇ

Sosyoloji ilminin önemli simalarından olan İbn Haldun'un, *Mukaddime* adlı eserinde, insanın toplumsal bir varlık olduğunu, toplumsal/sosyal hayatın zorunluluk ifade ettiğini, fert için kaçınılmazlığını belirtmesi, çağdaş sosyologlar için bir dayanak olmuştur. Ayrıca İbn Haldun'un, 'insan-ı ictimâ'yı izah ederken 'sosyal hayatın' yelpazelerini eserinin çeşitli başlık ve alt başlıklarında ortaya koyması, bunların; sanat, iktisat, siyaset, aile, hukuk, din, ahlak, sanayi, devlet, ilim gibi alanlar olduğunu belirtmesi onun, ileri görüşlülüğünü ortaya koymakta ve serdettiği şu ifadeler ile çağdaş sosyologlara mesaj verdiği anlaşılmaktadır: *"Şüphesiz ki, insan-ı ictimâ (insanların toplum halinde yaşamaları) zarûridir. Filozoflar bu hususu "insan, tabiatı icabı medenidir" sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır."*

Zira çağdaş dönemde Sosyoloji ve Psikoloji ilimleri, toplumu oluşturan bireyler arasında bir etkileşim olduğunu çeşitli araştırma ve incelemelerle ortaya koymaktadırlar. Söz konusu etkileşimi; toplumsal değişme, bütünleşme algı ve etki gibi meseleleri inceleyerek tespit eden bu ilimler, bir 'toplum' olunabilmesi için belirli bir kültür paylaşımının, bireyler arasında iletişimin zorunluluğunu ifade etmişlerdir. Bu noktadan hareketle araştırmalarını 'sosyal hayat' üzerinde yoğunlaştıran sosyologlar, bu kavramı; toplumla etkileşim, toplum fertleri arasındaki iletişim, insanın toplum içerisindeki yaşantısı ve karşılıklı meyletme olarak tanımladıktan sonra, siyaset, sanat, iktisat, hukuk, din ve ahlakın sosyal hayatı oluşturan yelpazeler olduğunu, bunların dışında kalan hususların da yine aynı başlıkların birer bâbı olduğunu belirtmişlerdir.

Sosyal hayata dair getirilen bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere fert, hayatını çepeçevre kuşatan; siyaset, sanat, iktisat, hukuk, din ve ahlaktan etkilenmekte veya bunları etkilemektedir. Kısmen etkilendiğinde çoğunlukla etkileyen, çoğunlukla etkilediğinde kısmen etkilenen veya etkileşimin eşit zeminde olduğu bir hayatın içerisinde varlığını idâme ettiren birey, bu yelpazeler içerisinde bir iş, oluş ortaya koymaktadır. Ortaya koyduğu eylemin bir sanat eseri veya dinî çalışma olmasının pek de fark etmediği göz önünde bulundurulduğunda söz konusu durumun hemen herkesi

kapsadığı anlaşılmaktadır. Nitekim müfessirin görevleri ve beşerî yapısı da bu minvalde değerlendirildiğinde denilebilir ki; o da ortaya koyduğu bir tefsir çalışmasında belirli oranda etkileşime maruz kalmakta ve yorumlarını bu çerçevede şekillendirmektedir.⁵⁶⁰

Sosyal hayatta vukû' bulan etkileşimin örneklerini; Fıkıh ve Tefsir ilimlerinde metodun tek olmasına,⁵⁶¹ ele alınan ayet ve hadislerin -yani temel metinlerin- aynı olmasına rağmen farklı yaklaşım ve yorumların ortaya çıkması, bunlara bağlı olarak mezheplerin, ekollerin ve yüzlerce tefsir/fıkıh kitabının zuhur etmesi ortaya koymaktadır. Çevre faktörünün de etkisinin yadsınamaz olduğunu gösteren bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki; müfessir, tefsirini ortaya koyarken az veya çok oranda sosyal ortamına hitap ederek onları etkilemek istemekte yahut sosyal ortamının etkisinde bir sonuca ulaşmaktadır.

Diğer yandan kendisine yüklenmiş bir görev olarak müfessirin toplum için arz ettiği önem, onun sosyal hayata daha fazla müdahil olmasını gerektirmektedir. Zira toplumlar yetiştirdikleri ilim adamları vesilesiyle doğru yolda yürür, sırat-ı müstakim üzere sabit kalırlar. İlim adamları maddî, manevî ve ahlâkî alanlarda toplumlara yön veren, onlara hedef gösterip hedeflerine ulaştıran kimseler oldukları için İslâm dini, ilim adamlarının sorumluluğu üzerinde titizlikle durmuş ve **“De ki; hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu”**⁵⁶², **“Allah’tan ancak âlimler layıkıyla korkarlar”**⁵⁶³ buyurarak değerlerini vurgulamıştır. Ayrıca Allah Teâlâ; **“Bununla beraber müminlerin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”**⁵⁶⁴ buyurarak Müslümanların kendilerini aydınlatacak ve gerekli durumlarda uyuracak derin bilgi sahibi kimseler yetiştirmeleri gerektiğini ifade etmiştir. Kur’ân yorumu yapacak müfessirin de ilim adamı/âlim mertebesinde olması gerektiği malum olduğuna göre, ayetlerde emir

⁵⁶⁰Burada selef-i sâlihîn'den gelen eserlerin ilmî değerleri veya herhangi bir şekilde sahadaki otoriteleri bakımından önemlerine ve bağlayıcılıklarına dair aleyhte bir söz söylenmemekte, yalnızca ve yalnızca eserlerinin 'tefsir' kavramının ifade ettiği kesin açıklamalar niteliğinde değil 'te'vil' kavramının ifade ettiği ihtimâlî yorumlar dâhilinde oldukları anlatılmaya çalışılmaktadır. Zira söz konusu zevât-ı kirâmın değerini ölçmek haddimize değildir.

⁵⁶¹Metodun tek olmasından maksat her iki ilmin de belirli birer usûllerinin olmasıdır: Fıkıh Usûlü, Tefsir Usûlü.

⁵⁶²Zümer Suresi 39/9.

⁵⁶³Fâtır Suresi 35/27.

⁵⁶⁴Tevbe Suresi 9/122.

buyrulan ifadelerin yegâne muhatapları arasında müfessirleri de saymak gerekmektedir. Müfessirin bu durumu, ilim ve irşâd makamındaki üstün pozisyonu, sosyalleşmesini, toplum için hareket edip ümmet için çalışıp çabalaması gerektiğini göstermektedir. Onun sosyal hayat için ifade ettiği bütün bu önemine binaen, iletişim kurduğu topluluktan etkilenmesinin ve onları belirli düzlemde etkileyerek davette bulunmasının kaçınılmaz olarak zorunluluk arz ettiği görülmektedir.

Hiç şüphesiz müfessiri bu sosyalleşme zorunluluğuna iten en önemli sâik ise yorumlamak üzere işe koyulduğu Kur'ân'ı Kerîm'in bizatihi kendisidir. Nitekim Kur'ân'ı Kerim, -ve onun hayat bulmuş şekli Hz. Peygamber'in yaşantısı ve hadis-i şerifleri- her koyun kendi bacağından asılır, herkes yalnızca kendisinden sorumludur anlayışlarına karşı çıkmakta ve bütün bu zihniyetleri yıkarak; bir hayat düsturu, mükemmelen vaz' edilmiş evrensel ahlâkî ilkeler, gerek fertler gerek toplumlar ve gerekse fert-toplum arasındaki ilişkileri her yönüyle belirleyen evrensel bir sistem ortaya koymakta ve en azından bireysel yaşantıya atfettiği değer kadar sosyal yaşantıya da önem vermektedir. Öyle ki bu durum, evrensel mesajı hâiz Kur'ân'ı Kerîm'in gerçekleştirmek istediği temel gayesi -insanlığın Kur'ân'ı anlaması, yaşaması ve hidayet bulması- ile yakından ilişkilidir. O halde temel gayesi, fert ve toplumun ıslâhı/irşâdı/hidâyeti olan başta Kur'ân'ı Kerîm olmak üzere bütün metinler, eserler, yapıt ve çalışmalar sosyal hayatın bizzat içine girmek, sosyal hayata müdahale etmek ve yönlendirmek durumundadır. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm'in her suresinin, her ayet ve cümlesinin, ortaya çıkan veya çıkması muhtemel sorunlara cevap, talepleri karşılama ya da insanlığa yol gösterme sadedinde gelmesi, bütün bunlar bağlamında insanı konu edinmesi, sosyal hayata müdahalesini göstermektedir. Zira Kur'ân'ı Kerîm'in muhtevasına genel mahiyette bakıldığında da bir takım ahlâkî, hukûkî, siyâsî, dînî ve iktisâdî düzenlemelerin inşa edildiği saptanacaktır.

Kur'ân'ı Kerîm'in fert ve toplum hayatında bu kadar önemli bir etki ve yetkiye sahip olması, sosyal hayat içerisinde aktif veya pasif bir şekilde rol alan kimsenin de ondan müstağni kalamayıp, onun emir ve neyihleri doğrultusunda düşünceler ortaya koymasını gerektirmektedir. Bundan daha da önemlisi ve bir basamak ilerisi de kişinin, düşüncelerini Kur'ân'ı Kerîm'in istekleri doğrultusunda ve sosyal hayat ile ilişkili bir şekilde sunmasıdır. Kendisini sosyal hayat ile ilişki kurmaya iten söz konusu

zorunluluk, hem dinin/Kur'ân'ın kendisine yüklediği sorumluluklardan, hem Kur'ân'ın amaç edindiği toplumsal hayatı ilâhî istek istikametinde ihtidâdan hem de dini/Kur'ân'ı tebliğ vazifesinden gelmektedir. Zira Kur'ân'ın tebliğ edilmesi, onun emir ve yasaklarının, ceza ve mükâfatlarının, sosyal hayat üzerindeki tahakkümünün anlatılması ve uygulanması demektir. Neticede yüce kitabımız Kur'ân'ı Kerîm'in bu muhtevası, kendisini yorumlayıp açıklamalar getiren, üzerinde araştırma yapıp bir doküman ortaya koyan her bir bireyi de sosyal hayat ile ilişki kurmaya itmektir. Bütün bunların fertten ferde, fertten topluma, toplumdan ferde ve toplumdan topluma tebliği de kişinin kendisini sosyal hayatın içinde bulmasını doğurmaktadır. Bu ifadelerin yegâne muhatapları olan müfessirlerin, söz konusu ilişki içerisine girmeleri durumunda ihtiyârî yahut gayrî ihtiyârî bir şekilde; tefsirlerinde kendi sosyal hayatlarından izler barındırmalarının, eserlerini yaşadıkları çağ ve coğrafyanın etkisinde kaleme almalarının, bunun neticesinde yaşadıkları çağ ve coğrafyayı etkileme, yönlendirme maksadı gütmelerinin kaçınılmaz bir durum arz ettiği görülmektedir.

Nitekim burada araştırmaya tâbi tutulan İmam Kurtûbî'nin de söz konusu etkileşimden nasibini aldığı, kendi dönemi ve öncesi ahkâm temalı tefsirlere nazaran sosyal hayata daha fazla yer verdiği, eserini ulemâ için kaleme almasının yanı sıra toplum için de bir etkisinin olmasını istediği görülmektedir. Onun bu metodu, *et-Tezkire* ve diğer eserlerinde tespit edilmesi mümkün olduğu gibi *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde de gözlemlenebilmektedir. Zira kendisi, -İbn Haldun'un Mukaddime adlı eserinden hareketle sayılıp çağdaş sosyologlar aracılığıyla da desteklenerek ortaya konulan- toplumu oluşturan yelpazelerden siyaset, iktisat, sanat, hukuk, din ve ahlak konularıyla doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişki kurarak toplumuna her fırsatta yol göstermekte, bir âlim olarak görevini en iyi şekilde icrâ etme gayreti içerisine girmektedir. Bu durumu gözler önüne sermesi ve İmam Kurtûbî'nin sosyal hayata ne denli önem verip, ıslahı için âzâmî çaba sarf ettiğini ortaya koyması için araştırılan Bakara Suresi tefsirinde, oldukça mühim örneklere rastlanılmıştır. Bu örnekler içerisinde müfessirin doğrudan temas ettiği görülenler ile basit birkaç karine ile ilişkisi kurulanlar, gerekli izahlar yapılarak okuyucuya sunulmaktadır.

Bütün bu ifade edilenlerden hareketle tezde ulaşılan neticeyi özetlemek gerekirse; insanın medenî tabiatından kaynaklanan toplumsal ilişkilerinin, ihtiyaçlarının

ve problemlerinin tefsir eserlerinde oldukça fazla bir şekilde yer ettiği, klasik dönem ulemâsının tefsir metotları arasında ictimâî yaklaşımların önemli bir usûlü teşkil ettiği, Tefsir ile Sosyal Hayat arasında yoğun bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca yukarıda da ifade edildiği üzere İmam Kurtûbî'nin, döneminin ve coğrafyasının sosyal hayatı ile yakın temas içerisinde olduğu, Bakara Suresi'nde ele alınan örneklerle dayanılarak, ortaya konulmuş, onun sosyal/ictimâî yönü tayin edilmiştir.

Diğer yandan Endülüs'ün meşhur fakih ve müfessirlerinden İmam Kurtûbî'nin, - diğer zavât da burada sayılabilir- sosyal hayat ile sıkı bir ilişkisinin bulunduğu ve te'vîllerinde bir yöntem izledikleri ortaya konulduğundan; klasik dönemde, alanında otorite olan müfessirlerin takip ettiği bu metotlara dayanılarak, günümüz ictimâî tefsirlerinin –Fî Zilâli'l-Kur'ân ve Besâiru'l-Kur'ân gibi- Kur'ân'ı Kerîm'i tefsir, te'vîl ve yorum sadedinde ortaya koydukları açıklamalarının, ayetlere yaklaşım metotlarının ve toplumsal zeminde hedef edindikleri ihyâ faaliyetlerinin nüvelerinin, klasik dönemlere dayandığı da anlaşılmış ve vuzûha kavuşturulmuştur.

Tefsir/Te'vîl ilminin, astronomi, tıp, biyoloji gibi tabiî (b)ilimlerle ihtiyaç halinde irtibat kurduğu, bilgi ve birikimlerinden istifade ettiği günümüz tefsir câmiasında genel geçer bir husustur. Bu ilişkinin, Kur'ân'ı Kerîm'in temas ettiği meseleler veya ayetlerin anlaşılmasında gerekli olan karînelere ve ayetlerin indirilmesindeki murâd-ı ilâhiyyenin/hikmetin tespit edilmeye çalışılmasına binaen kurulduğu da bilinmektedir. Bunlara ve sosyolojinin/psikolojinin, toplumu anlatması bakımından ele aldığı temel meselelere –ki bunlardan bazılarında tezin içerisinde değinilmişti- dayanılarak; tıp, biyoloji, astronomi (b)ilimlerinde olduğu gibi, sosyoloji ve psikolojinin de Kur'ân'ı Kerîm'in değindiği olguların anlaşılmasına, hidayete ulaştırmasına, ihyâ ve ıslâh etmesine büyük katkı sağladığı, ayetlerin gerek anlaşılması ve gerekse temel hedefinin gerçekleşmesini kolaylaştırması açısından oldukça önem arz ettiği görülmüştür. Nitekim bir açıdan da bu bakışla araştırılıp tespit edilen Tefsir-Sosyal Hayat arasındaki ilişki; hem toplum biliminin yani sosyolojinin, diğer tabiî (b)ilimler mesabesinde değerlendirilip ele alınması gereken önemli bir (b)ilim olduğunu göstermiş hem de tefsir eserlerinde bu (b)ilim vesilesiyle ortaya konulan ictimâî yaklaşımları ilmî bir zemine oturttuk bir müfessir için arz ettiği önemi hissettirmiştir.

Son olarak bu araştırma; klasik dönemde alanında otorite olan müfessirlerin hayatları ve eserleri ele alınarak kurdukları ictimâî alakaların tespit edilmesiyle yeni bir çalışma alanı açmış, onların eserlerinde görülebilen toplumsal hayatı ihyâ ve ıslah gayretlerinin günümüz tefsir/te'vîl çalışmaları için de bir ön ayak oluşturmasına zemin hazırlamış, çağdaş tefsir câmiasında zuhûr eden ictimâî tefsir faaliyetleri için yol, yöntem ve metotlarını temin edecekleri bir hedef gösterip, kaynak sunmuştur.



KAYNAKÇA

- ÂBİD, Ali b. Süleyman, *el-Kurtubiyyu'l-Müfessir*, (Yüksek Lisans Tezi) Riyad, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1982.
- AFİLE, M., *Kıyâmu Devleti'l-Muvahhidîn*, Bingazi, 1971.
- AKALIN, Şükrü Haluk, *Türkçe Sözlük*, Ankara, TDK Yay., 2011.
- . *Redhouse İngilizce-Türkçe Türkçe-İngilizce Sözlüğü*. İstanbul: SEV Yay., 2005.
- AKYÜZ, Niyazi, "Dinin Mesajının Sosyo-Kültürel Muhtevası ve İslam." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998.
- AKYÜZ, Niyazi, ve İhsan Çapcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara, Grafiker Yay., 2012.
- ALTIKULAÇ, Tayyar, "*Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed*" DİA.
- ALTUNDAĞ, Şinasi, "*Muvahhidler*," MEB İslam Ansiklopedisi, t.y.
- ARAZ, Yunus, "İmam Şâfi'nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim" *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015.
- ARSLAN, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat-Bir Bilim Sosyoloji Denemesi*, İstanbul, Paradigma Yay., 2007.
- ATALAY, Orhan, *20.Yüzyıl Tefsir Akımı-İctimâî Tefsir-*, İstanbul, Beyan Yay., 2004.
- ATÇEKEN, İsmail Hakkı, "İlk Endülüs Valisi Abdulaziz b. Mûsa b. Nusayr ve Öldürülmesi," *Selçuk Üniversitesi İFD*, 2002.
- AYAZ, Fatih Yahya, "Türk Memlûkler Döneminde Mısır Halkının Siyasî Olaylara Karşı Tutumu," *Çukurova Üniversitesi İFD*, 2007.

AYDÜZ, Davut, "Tefsir Ekolleri," *Yeni Ümit Dergisi*, 2003.

BAL, Faruk, "Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı," (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, 2008.

BEDEVÎ, Abdurrahman, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü*, Çev. Muharrem Tan, İstanbul, İz Yay., 2012.

BEYDİLLİ, Kemal, ve Özdemir, Mehmet, "*İspanya*," DİA, t.y.

BİLGİN, Feridun, "Endülüs'te Kalan Son Müslümanların (Moriskolar) İspanya'dan Sürgünü," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2013.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 2008.

BOZKAYA, Müjgan, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yay., 2012.

CÂBİRÎ, Muhammed Âbîd, *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, İz Yay., 1997.

CEBECİ, Lütfullah, "Sosyolojik Tefsirin İmkan ve Sorunları" *Kuran'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum*, Ed. Murat Sülün, İstanbul, Ensar Yay., 2011.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, Fecr Yay.

COŞKUN, Ali, "Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu", *Din Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, Çev. Ali Coşkun, İstanbul, İz Yay., 2005.

ÇİFT, Salih, "Memlükler Dönemi Mısır'ında Sûfiler ve Tasavvuf Aleyhtarlığı," *Uludağ Üniversitesi İFD*, 2002.

DÂVÛDÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrut, el-Mektebetü'l İlmiyye.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an'da Toplumsal Düzen*, İstanbul, İFAV Yay., 2013.

—. *Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2008.

—. *Tefsîr Tarihi*. İstanbul, İFAV Yay.

DEMİREL, Demokaan, "Max Weber'in Sosyoloji Kuramı," *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*. Ankara, 2013.

DUREYYÎŞ, Ahmed b. Yûsuf, *el-İmâmu'l-Kurtubiyyu Fakîhen ve Muceddiden*, Riyad, Külliyyetü's-Şer'ia, 2009.

el-HÎTÎ, Abdulkâdir Rahim, *Ebû 'Abdillâh el-Kurtûbî ve Cuhûduhû fi'n-Nahv ve'l-Luğa fi Kitâbihi'l-Câmi'i li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Ürdün, Darû'l-Beşîr, 1996.

el-HUSRÎ, Satı, "İbn Haldûn Sosyolojisi," Ed. Mehmet Bayyîğit, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991.

el-KASABÎ, Mahmûd Zelat, *el-Kurtûbî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, Kahire, 1979.

el-KURTÛBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Abî Bekr, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tedammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*, Beyrut, Müesseseti'r-Risâle, 2006.

—. *et-Tezkire fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, Düz. Abdulmecit Halebî, Beyrut, Dâru'l-Mârife, 1998.

—. *el-Câmi' li Ahkâmi'l Kur'ân*, Çev. Beşir Eryarsoy, İstanbul, Buruc Yay., 2015.

el-MAKKARÎ, Ahmed b. Muhammed et-Tilmisânî, *Nefhu't-Tîb min Gadni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, Beyrut, Dâru's-Sadr, 1978.

el-MERRÂKEŞÎ, *el-Mu'ceb fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, Düz. Muhammed el-Uryân, Kahire, 1963.

el-RUVEYFÎ, Ahmed b. Manzur el-Ensârî, *Lisân'ül-Arab*, Beyrut, Dâru's-Sadr.

ENİS, İbrahim, ve Muntasır, Abdulhalim, *el-Müncit Fi'l-Lügati*, Beyrut, 2002.

—. *Mu'cemu'l-Vasît*, Kahire.

eI-NÎSÂBÛRÎ, Ebu Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Kahire, Mektebetü'r-Rihâb, 2007.

ERGÜVEN, Şahabettin, *Ana Hatlarıyla 11. Yy'da Endülüs'te Sosyal Hayat*, İstem, 2009.

ES'AD, Muhammed, *Mu'cemu Mustalahâti İlmu'l-İctima*, Beyrut, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 2011.

es-SALÎH, Muslih, *Eş-Şâmil Kâmûsu Mustalahâti'l-Ulûmi'l-İctimâ'iyye İncilizî-'Arabî*, Suudi Arabistan, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1999.

es-SELAVÎ, *el-İstiksâ li Ahbâri Düveli'l-Mağribi'l-Aksâ*, Düz. Cafer el-Nâsır ve Muhammed el-Nâsır, Dâru'l-Küttâb, 1954.

es-SENÛSÎ, Miftâh, *el-Kurtubiyyu Hayâtuhû ve Âsâruhu'l-İlmiyye ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, Bingazi, 1998.

es-SUYÛTÎ, Celalüddin, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mektebetü'l-Lüga, 1976.

—. *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, Dâru'l-Hadis, 2006.

—. *Esbâbü'n Nüzûl*, Kahire, Mektebetü'r-Rihâb, 2007.

EŞBÂH, Yusuf, *Târihu'l-Endelüs fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Çev. Muhammed Annân, Kahire, Müessesetü'l-Hancî, 1958.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Kahire, 1976.

ez-ZERKÂNÎ, Muhammed b. Abdulazim, *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, Dâru'l-Hadis, 2001.

ez-ZERKEŞÎ, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, Dâru'l-Hadis, 2006.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul, Ağaç Kitabevi Yay., 2008.

GERRİG, Richard J., ve Zimbardo, Philip G., *Psikoloji ve Yaşam-Psikolojiye Giriş*, Çev. Gamze Sart, Ankara, Nobel Akademik Yay., 2014.

GEZER, Arif, *Kurtûbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, 1999.

GÜLŞEN, Ekrem, *Endülüslü Müfessir Kurtûbî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci*, İstem, 2009.

—. *Kurtûbî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, (Doktora Tezi), Sakarya, Sakarya Üniversitesi SBE, 2002.

GÜMÜŞ, Sadrettin, "Tefsircilerin Toplumsal Sorumluluk ve Yükümlülükleri", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum*, Ed. Murat Sülün, İstanbul, Ensar Yay., 2011.

GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, İnsan Yay., 2011.

GÜRER, Banu, *Bireysel ve Sosyal Farklılıkları Sosyal Bütünleşmeye Dönüştürmede Kur'an'ın Rolü*, (Doktora Tezi), 2007.

GÜRKAN, Ahmet, *İslam Kültürünün Garbı Medenileştirmesi*, Ankara, Nur Yay., t.y.

İBN HALDÛN, *el-İber ve Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Lübnan, Dâru'l-Küttâb, 1995.

—. *Mukaddime*, Düz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yay.

HASAN, H. İbrahim, *Siyasî, Dinî, Sosyal, Kültürel İslâm Tarihi*, Çev. İsmail Yiğit, İstanbul, 1992.

İBN KESİR, *Tefsîr'ul-Kur'an'i'l-'Azîm*, Kahire, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, 2008.

—. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, 1994.

İBN MANZÛR, *Lisânu'l-Arab*.

İBN'ÜL-ESİR, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1980.

İBN'ÜL-İMÂD, *Şezerâtü'z-Zeheb*, el-Mektebetü't-Ticârî, Beyrut, ty.

İKBAL, Muhammed, *İslam'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, İstanbul, Mutena Yay., 2014.

İNAN, Muhammed A., *Asru'l-Murâbîtin ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, Kahire, 1964.

—. *Nihâyetü'l-Endülüs*, Kahire, 1966.

İSMAYILOV, Mehman, *Kur'ân'da Sosyal Bütünleşme*, İstanbul, Marmara Üniversitesi SBE, 2008.

KARACELİL, Süleyman, "Müfessirin Kur'ân'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti," *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökkır, İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Yay., 2010.

KARAGÖZ, Mustafa, "Terim İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir," *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökkır, İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Yay., 2010.

KARAMAN, Hayreddin, v. dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2007.

KIRCA, Celal, www.bizimsahife.org,

"http://www.bizimsahife.org/Kutuphane/Islam_Alimleri_Ans/Cild/01Cild/2/30.htm" (30.03.2016 tarihinde erişilmiştir).

KUHN, Thomas Samuel, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, İstanbul, Kırmızı Yay., 2014.

Kutsal Kitap-Tevrat, Zebur, İncil-, Yeni Yaşam Yay., 2013.

MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 2005.

MASAROĞULLARI, Güncel, ve Koçakgöl, Muhammet, *Psikoloji Sözlüğü*, Nobel Akademik Yay., 2011.

MİHMÂDÎ, Bû Şuayb, *et-Tefsîru'l-Fıkhî 'İnde'l-Kurtûbî*, (Doktora Tezi) Fas, Câmîiatu Seyyidi Muhammed b. Abdillâh, 1992.

MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, Dağarcık Yay.

NİZÂMEDDİN, Mehmet, "Endülüs Mersiyesi ve Endülüs Tarihine Kısa Bir Bakış" Ed. M. Zekâi Konrapa, *Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, 1964.

OKUMUŞ, Ejder, "İbn Haldun'da Kur'an'ı Sosyolojik Okuma" *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökçır, İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Yay., 2010.

ÖZDEMİR, Mehmet, "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar" *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, TDV Yay., 1996.

—. "İbn Rüşd'ün Yaşadığı On İkinci Yüzyılda Endülüs" *Doğu Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu*, Sivas, 2009.

—. *Endülüs*, İstanbul, İSAM Yay., 2014.

—. *Endülüs Müslümanları -Siyasi Tarih-*, Ankara, TDV Yay., 2013.

—. *Endülüs Müslümanları -Kültür ve Medeniyet-*, Ankara, TDV Yay., 2011.

—. *Kurtuba*, DİA, t.y.

ÖZDEŞ, Talip, "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme" *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökçır, İstanbul, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Yay., 2010.

ÖZDİNÇ, Ömer,

"http://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwjdrDysvjLAhVBBSwKHbPuBBUQFggaMAA&url=http%3A%2F%2Fbisav.org.tr%2FuserFiles%2Fyayinlar%2Fmakaleler%2F%25C4%25B0bn_Haldun_651631061.doc&usg=AFQjCNH0p7iQsw4RbMrUhWwSeh_heE_AQ&sig2" (15.03.2016 tarihinde erişilmiştir).

ÖZKALP, Enver, *Sosyolojiye Giriş*, Bursa, Ekin Kitabevi, 2005.

ÖZTOPRAK, Fahreddin, *www.academia.edu*,

"http://www.academia.edu/9095190/TARIK_B%C4%B0N_Z%C4%B0YAD_END%C3%9CL%C3%9CS_DEVLET%C4%B0_N%C4%B0N_KURULU%C5%9EU_ve_END%C3%9CL%C3%9CS_HAZAR_YAHUD%C4%B0LER%C4%B0" (10.11.2015 tarihinde erişilmiştir).

PAPP, Sandor, "*Vasal*" Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), t.y.

RENKLİYILDIRIM, Önder, *Student's Dictionary*, İstanbul, Best Kitabevi, 2001.

SAYAR, Kemal, ve Dinç, Mehmet, *Psikolojiye Giriş*, İstanbul, DEM Yay., 2011.

SELMÂN, Hasan Mahmud, *el-İmâmu'l-Kurtûbî Şeyhu Eimmeti't-Tefsîr*, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1993.

—. *el-Kurtubiyyu ve't-Tasavvuf*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1999.

—. *Şekva'l-Kurtûbî min Ehli Zemânihi*, Ürdün, 1988.

Sosyolojiye Giriş, Ed. Nadir Suğur, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yay., 2012.

ŞİBLÎ, Mevlânâ, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, Eser Neşriyat, 1973.

TAN, Zeki, *Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü*, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi SBE, 2002.

TATAR, Ayşe Seda, *Kurtûbî'nin Tasavvuf ve İşârî Yoruma Bakışı*, (Yüksek Lisans Tezi) Adana, Çukurova Üniversitesi SBE, 2013.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969.

ÜLKÜ, Hayati, *İslam Tarihi*, Çelik Yay., t.y.

Toplumsal Değişme Kuralları, Ed. Hatice Yeşildal, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yay., 2011.

YİĞİT, İsmail, *Memlûkler*, İstanbul, Kayıhan Yay., 2000.

—. *Memmlükler*, DİA, 2004.

ZUCKERMAN, Phill, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. İhsan Çapçioğlu ve Halil Aydınalp, Ankara, Birleşik Kitabevi, 2006.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56ed3197975687.81070344 (03.19.2016 tarihinde erişilmiştir).

<http://sosyolojisi.com/toplumsal-eylem-ve-otorite-tipleri-max-weber/420.html> (03.20.2016 tarihinde erişilmiştir).



ÖZGEÇMİŞ

1 Haziran 1990 yılında Kars'ın Sarıkamış ilçesinde dünyaya gelen Murat BAHAR, doğumundan sonra ailesi ile birlikte İstanbul'a taşınmıştır. İlkokulunu, İstanbul Sultanbeyli'de bulunan Ahmet Yesevi İlk Öğretim Okulunda tamamladıktan sonra aynı sene kazandığı Kartal Anadolu İmam Hatip Lisesinde eğitimine devam etti. 2004 yılında kazandığı bu liseyi 2008 yılında tamamlamasının ardından, 2009 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne kayıt yaptırmaya hak kazandı. Lisans eğitimi sırasında beş ay kadar yurt dışında (Ürdün ve Mısır) dil tecrübesi de edinen BAHAR, 2014 yılında mezun oldu. Aynı sene; Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde yüksek lisans eğitimi ile Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Burdur) Tefsir Anabilim Dalı araştırma görevliliğini (ÖYP) eş zamanlı olarak kazanmıştır. Hâlihazırda da ÖYP kadrosunda bulunan araştırma görevliliği ile yüksek lisans eğitimini devam ettiren Murat BAHAR, evli ve İstanbul'da yaşamaktadır.