

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ABD 2014

GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSMAİL YILMAZ

## KURTUBÎ'NİN HAD CEZALARINI TEFSİRDEKİ METODU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSMAİL YILMAZ

GAZİANTEP  
KASIM- 2014

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**KURTUBÎ'NİN HAD CEZALARINI TEFSİRDEKİ  
METODU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

İSMAİL YILMAZ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mesut ERDAL

GAZİANTEP  
KASIM - 2014


T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**KURTUBÎ'NİN HAD CEZALARINI TEFSİRDEKİ METODU**


İSMAİL YILMAZ

Tez Savunma Tarihi: 14.11.2014


Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

  
Prof. Dr. Hilmi BAYRAKTAR  
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

  
Prof. Dr. Mesut ERDAL  
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımda okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Prof. Dr. Mesut ERDAL  
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

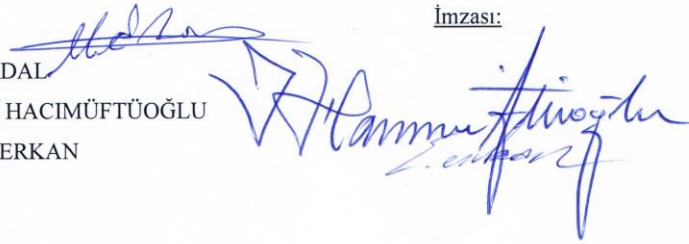
Jüri Üyeleri:

İmzası:

Prof. Dr. Mesut ERDAL

Yrd. Doç. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU

Yrd. Doç. Dr. Erol ERKAN



## ÖZET

### KURTUBÎ'NİN HAD CEZALARINI TEFSİRDEKİ METODU

YILMAZ, İsmail

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri ABD

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mesut ERDAL

Ağustos 2014, 118 sayfa

Bu çalışmada, VII/XIII. asır Endülüs tefsir ekolünün önemli âlimlerinden Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273)'nin hayatı ve Kurtubî Tefsiri olarak İslâm âleminde meşhur olan ahkâm tefsirinde had cezalarını tefsir metodu ele alınmıştır. Hem Doğu hem de Batı kültüründe yetişen Kurtubî'nin daha küçük yaşta Endülüs'te başladığı ilim tahsil hayatına, Haçlıların Endülüs'ü istilasını sonucunda göç etmek zorunda kaldığı Mısır'da devam etmiştir. Mısır'ın güneyinde yer alan el-Minye'ye yerleşen Kurtubî, burada gözlerden uzak mütevazı bir hayatı tercih ederek daha çok kitap te'lifi ile meşgul olmuştur. Dindar bir kişiliğe sahip olan Kurtubî, fıkıh, lügat, kıraat gibi dinî ilimlerdeki birikiminin tümünü ahkâm ağırlıklı *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinu limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* isimli tefsirinde ortaya koymuştur. Böyle eşsiz bir eserin metodunun anlaşılması o eserden istifadeyi artıracığı gayesiyle böyle bir çalışma yapılmıştır.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kurtubî'nin hayatı, ilmî ve ahlâkî şahsiyeti, hocaları, öğrencileri, eserleri ve Kurtubî hakkında yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde tefsiri hakkında genel bilgiler, istifade ettiği kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. Son bölümde de had kavramı ve genel anlamda tefsirinde izlediği metodu, özel anlamda had cezalarını tefsir ederken izlediği metot üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kurtubî, Metot, Had Cezaları,

## ABSTRACT

### AL-QURTUBI'S METHODOLOGY OF JURISPRUDENTIAL INTERPRETATION

YILMAZ, İsmail

Master of Arts Thesis, The Department of Basic Islamic Science

Supervisor: Prof. Dr. Mesut ERDAL

August 2014, page: 118

In this work, the life of Mohammed Ibn Ahmad Al- Qurtubî (671/ 1273) who is an important scholar of Andalusian interpretation school between the 7th and 13th centuries and the method of jurisprudential interpretation in Ahkâm interpretation which is popular in the world of İslâm as Interpretation of Al-Qurtubi are discussed. Al-Qurtubi who grows up both in western and eastern cultures, starts to his education life in Andalusia at early age and continues in Egypt where he has immigrated, following the invasion of Andalusia. Al- Qurtubi settles down in el-Minye which is in the south of Egypt and here he busies himself more with book interpretation by living a secluded and modest life. Al- Qurtubi who has a religious character, presents all of his religious science knowledge of jurisprudence, word (lügat) and recitals in the al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al- Furkân. This work is done with the aim of benefiting from work by understanding the methodology of such a unique work. This study consists of three parts. In the first part, Al-Qurtubi lifes, his scholarship and moral character, his masters, his students, his works and the works about him are discussed. The second part deals with the general knowledge about his interpretation ( al-tafsir ), the sources that he benefits In the last part, the topics of jurisprudence concept and the method that he uses in interpretation in the general sense and the method that he uses when he interprets jurisprudence in detail.

Key Words: Al- Qurtubi, Methodology and Jurisprudence

## ÖNSÖZ

İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerim insana dünya ve ahirette saadete ermenin yollarını gösteren ilâhî bir nurdur. İnsan için mutlak bir rehberdir. Kur'ân-ı Kerim, sadece fertlerin saadetini gözetmekle kalmamış aynı zamanda İslâm toplumunun ve diğer toplumların iyiliğini de hedeflemiştir.

Hicri birinci asırdan itibaren Kur'ân ilimlerinin tedvini başlamış ve Kur'ân ilimleri içerisinde de tefsir ilmi ayrı bir rağbet görmüştür. Hicri ikinci asırdan itibaren de bu dalda müstakil eserler telif edilmiştir.

Hicri VII. asırda yaşayan müfessir, muhaddis ve fakih olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensarî el-Hazreci el-Kurtubî'de Allah'ın kelamı olan Kur'ân'ı daha iyi anlayabilmek, kendisi, anne ve babası için sadaka-i cariye olması gayesiyle, günümüze kadar ulaşan ve İslâm dünyasında her asırda bir hayli rağbet gören eseri *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l- Mübeyyinu limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* isimli ahkâm tefsirini bu amaçla telif etmiştir. Kurtubî günümüzdeki branşlaşmadan farklı olarak o dönemlerde belli bir alanda temayüz etmenin yanı sıra diğer ilimlerde de söz sahibi bir âlimdir.

Biz bu tezimizde genel anlamda Kurtubî'nin bu kıymetli eserini telif ederken izlediği metodu ve özel anlamda da had cezalarını içeren âyetleri tefsirdeki metodunu ön plana çıkarmaya çalıştık. İmam Kurtubî'nin metodunun anlaşılmasında bu çalışmamızın katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Tezde konu seçimimden sunumuna kadar bütün çalışmalarında her türlü fedakârlığı esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Mesut ERDAL beye, bu çalışmamızda değerli fikirleriyle katkıda bulunan hocam Prof. Dr. Ali AKPINAR beye ve ders döneminde engin tecrübelerini bizimle paylaşan sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU beye teşekkür ederim. Ayrıca başta İmam Kurtubî olmak üzere, bütün İslâm âlimlerini rahmetle anmayı bir borç telakki ederim.

İsmail YILMAZ  
Gaziantep-2014

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖZET .....	İ
ABSTRACT .....	İİ
ÖNSÖZ .....	İİİ
KISALTMALAR .....	VII

### BİRİNCİ BÖLÜM GİRİŞ

1.1. Giriş.....	1
1.1.1. Çalışmanın Konusu ve Amacı .....	3
1.1.2. Çalışmanın Kaynakları .....	4
1.2. Kurtubî'nin Hayatı .....	5
1.2.1. Endülüs'teki hayatı .....	5
1.2.1.1. İsmi ve künyesi .....	5
1.2.1.2. Doğum tarihi ve doğum yeri .....	6
1.2.1.3. Ailesi ve yetişkinlik öncesi dönemi .....	7
1.2.1.4. Kurtuba'dan hicret edişi ve mısır'a gidiş süreci .....	8
1.2.2. Mısır'daki hayatı .....	9
1.2.3. Vefatı .....	12
1.3. Kurtubî'nin İlmî Şahsiyeti .....	12
1.4. Kurtubî'nin Ahlâkî Faziletleri.....	13
1.5. Kurtubî'nin Hocaları .....	15
1.5.1. Endülüs'teki hocaları.....	15
1.5.2. Mısır'daki hocaları .....	16
1.6. Kurtubî'nin Öğrencileri.....	18
1.7. Kurtubî'nin Eserleri.....	18
1.7.1. Matbu eserleri .....	19
1.7.2. Yazma ve kaybolan eserleri .....	21
1.8. Kurtubî'nin Tefsîri Üzerine Yapılan Çalışmalar .....	22
1.8.1. Türkiye dışında kurtubî üzerine yapılan çalışmalar .....	22
1.8.2. Türkiye'de kurtubî üzerine yapılan çalışmalar .....	24
1.9. Değerlendirme.....	26

İKİNCİ BÖLÜM  
KURTUBÎ'NİN EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN ADLI TEFSİRİ HAKKINDA  
GENEL BİLGİLER

2.1. Kurtubî Tefsiri Hakkında Genel Bilgiler.....	27
2.1.1. Eserin ismi .....	27
2.1.2. Yazılış amacı .....	28
2.1.3. Te'lif yeri ve zamanı .....	28
2.2. Kurtubî Tefsirinin Kaynakları.....	29
2.2.1. Tefsir kaynakları .....	30
2.2.2. Kıraat kaynakları.....	31
2.2.3. Fıkıh kaynakları .....	32
2.2.4. Hadis kaynakları .....	32
2.2.5. Lügat ve nahiv kaynakları.....	34
2.2.6. Akaid ve kelam kaynakları .....	34
2.2.7. Tasavvuf ve ahlâk kaynakları .....	35
2.2.8. Tarih siyer ve terâcim kaynakları.....	35
2.3. Kendisinden Sonraki Ulemaya Etkisi .....	36
2.4. Değerlendirme.....	38

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM  
KURTUBÎ TEFSİRİNDE HAD CEZALARI VE BUNLARI YORUMLAMA  
METODU

3.1. Had Kavramı ve Tanımı.....	39
3.1.1. Sözlükte had.....	39
3.1.2. İstilahta had .....	40
3.2. Had Suçları ve Cezaları.....	41
3.3. Had Cezalarının Özellikleri .....	41
3.4. Kısas ve Had Cezaları Arasındaki Farklar .....	44
3.4. Kurtubî'nin Tefsir Anlayışının Arka Planı .....	46
3.5. Kurtubî'nin Tefsirinde İzlediği Genel Usûl .....	49
3.6. Kurtubî'nin Had Cezalarını Tefsirdeki Metodu.....	51
3.6.1. Tefsir edilecek âyetleri meselelere bölerek anlatması .....	51
3.6.2. Kur'ân ve hadise öncelik tanınması .....	52
3.6.3. Sahabe ve tabiinden gelen nakillerden yararlanılması .....	54
3.6.4. Hadislerin sıhhatine önem vermesi .....	56
3.6.5. Âyetleri yorumlarken sebab-i nüzul zikretmesi .....	58
3.6.6. Müphem olan kelimeleri açıklayarak âyetleri yorumlamaya başlaması... 61	
3.6.7. Nakle önem vermesi ve sözün sahibini açıklaması.....	65
3.6.8. Nâsîh mensûh konularına önem vermesi .....	67
3.6.9. Âyetlerdeki farklı kıraatleri zikretmesi .....	69
3.6.10. Arap edebiyatından ve şiirlerinden yararlanması.....	70
3.6.11 Nahiv meselelerini detaylandırması.....	73
3.6.12. Tefsirinde daha önce açıkladığı hususlara yeri geldiğinde atıfta bulunması ve itnaptan kaçınması .....	75
3.6.13. Delilleri titizlikle ele alıp incelerken mezhep taassubiyeti gözetmemesi 78	



3.6.14. Âyetten çıkan hükümlerin üzerinde titizlikle durması .....	82
3.6.15. İslâm'ın tedricilik ilkesine dikkat çekmesi .....	87
3.6.16. Fıkıh ilmine olan hâkimiyeti .....	89
3.6.17. Fıkıh usulüne önem vermesi ve hükümlerin istinbâtında bundan faydalanması .....	94
3.6.18. İhtilaf olması durumunda ihtilafın derinliklerine inmesi .....	97
SONUÇ .....	101
KAYNAKLAR .....	106
ÖZGEÇMİŞ .....	118
VITAE.....	118

**KISALTMALAR**

a.e.	: Aynı eser.
a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	:Adı geçen madde
a.g.t.	:Adı geçen tez
a.y.	:Aynı yer
a.mlf.	:Aynı müellif
b.	:Bin, İbn
bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
cc.	:Celle celaluhu
çev.	:Çeviren
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	:Hazreti
İA	:İslâm Ansiklopedisi
md.	:Maddesi
ö.	:Ölüm tarihi
tah.	:Tahkik
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	:Tarihsiz
rh.	:Radiyallahü anhü
s.	:Sayfa
s.a.s.	:Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	:Sayfaları arası
sy.	:Sayı
UÜSBE	:Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
vs.	:Ve saire
vd.	:Ve diğerleri

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GİRİŞ

#### 1.1. Giriş

Kur'ân-ı Kerim ihtiva ettiği üslup ve sistemle akla, sağduyuya ve insanın bütün hislerine çağrıda bulunmaktadır. Aynı zamanda insanın her iki âlemde de saadetini kendisine vazife edinmektedir. Bu yönleriyle Kur'ân; kişinin cinsi, ırkı ve teninin rengi ne olursa olsun, onu doğrudan doğruya muhatap almaktadır. Kur'ân'ın içermiş olduğu ilâhî bütünlüğü ve evrenselliğini yakalama ve i'caz yönünü keşfetmek için tarih boyunca birçok İslâm âlimi bu yönde büyük çabalar sarf etmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılıp anlatılması için büyük çabalar sarf eden ve ömrünü bu uğurda vakfeden ilim adamlarından biri de müfessir, muhaddis ve fakih olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'dir. Kurtubî, bu gayeye yönelik olarak *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l- Mübeyyinu limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* isimli ahkâm tefsirini telif etmiştir.

Kurtubî, bu eseri telif gayesini eserin mukaddimesinde şu ifadelere yer vererek açıklamaktadır;

Bu eseri kendim için öğüt, defin günü için azık ve ölümünden sonrasına sâlih amel olması için telif ettim.<sup>1</sup> Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân'da: “O gün insana, ileri götürdüğü ve geri bıraktığı ne varsa bildirilir”<sup>2</sup> ve “İnsanoğlu (yapıp) gönderdiklerini ve (yapamayıp) geride bıraktıklarını bir bir anlar.”<sup>3</sup> buyurmakta, Resûlullah (s.a.s.) da bu hususu “İnsanoğlu ölünce şu üç şey dışında ameli kesilir: Sadaka-i cariye (süreklilik arz eden kalıcı ve faydalı sadaka), kendisinden yararlanan ilim ve kendisine hayır dua

<sup>1</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. (2010) *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l- Mübeyyinu limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*. (tah. Dr. Muhammed İbrahim el-Hifnavi, Dr. Mahmûd Hamid Osman), I-X (iki cilt bir arada), Kahire, c. I, s. 12.

<sup>2</sup> Ali ÖZEK vd.(1993). Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâlî, TDV Yayınları Ankara. Kıyamet Sûresi, 75/13. ayet meâlî

<sup>3</sup> İnfıtar Sûresi 82/5.

eden sâlih bir evlat”<sup>4</sup> sözleriyle ifade etmektedir.<sup>5</sup>

Aynı zamanda Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asır, İslâmî ilimlerin zirve yaptığı bir zaman dilimi olarak bilinmektedir. Müfessirin bu dönemde telif ettiği bu eseri, İslâm dünyasında büyük itibar görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar devam etmiştir. Bu eserinde, bir ahkâm tefsiri olmasına rağmen ilmî konuların yanı sıra çağının ictimâî ve siyâsî hâdiselerini de değerlendirmiştir.

Müellifimiz, bu eserindeki usûlünü daha başta eserinin mukaddimesinde belirtmektedir ve kendisine birtakım şartlar öne sürerek bir bakıma tefsirinin sınırları çizmektedir. Mukaddimesinde şu ifadelere yer vermektedir;

Bu kitaptaki şartlarım şunlardır: Sözleri söyleyenine, hadisleri de musanniflerine izâfe etmektir. Çünkü bu hususta, “sözü söyleyene izafe etmek ilmin bereketindedir”, denilir. Çoğunlukla fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadisler müphemdir. Hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivayet edildiği bilinemez. Bundan dolayı, bu konuda uzman olmayan bir kimse, bunların sahih ve sahih olmayanlarını bilme hususunda bocalar. Bunu bilmekse büyük bir ilimdir. Bu açıdan, bir hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhur âlimlerinden tahrici ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesi ve ondan hüküm çıkarılması kabul edilemez.<sup>6</sup>

Daha sonra Kurtubî, müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzumlu olanlar ve açıklama hususunda gerekli olanlar dışında anlatmadan geçeceğini ve bu konuda sadece ahkâm âyetlerinin gereken şekilde izah edilmeleri için anlamlarına açıklık kazandıracak ve hükümlerini öğrenmek isteyen kimseyi âyetlerin muktezasına iletecek kadar açıklamalarda bulunacağını vurgulamaktadır.

Son olarak da ahkâm âyetlerine ilişkin hususları “mesele” başlıkları altında işleyeceğini ve bunların içinde esbab-ı nüzulün, tefsirin, garip ve müşkül kelimelerin ve hükümlerin yer alacağını; âyetin herhangi bir hüküm içermemesi durumunda ise onunla ilgili tefsir ve teville ilişkin hususları işleyeceğini söyleyen Kurtubî, söz konusu tefsirdeki usûlünün, eserinin başından sonuna kadar geçerli olduğunu taahhüt etmektedir.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Müslim, Vasiyyet, 14; en-Nesâî, Vasâya, 8; Müsned, c. II, s. 372.

<sup>5</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.13.

<sup>6</sup> Kurtubî, a.g.e., a.y.

<sup>7</sup> Kurtubî, a.g.e., a.y.

Çalışmada esas aldığımız baskı Kahire’de 2010 yılında Dârülhadis tarafından neşredilen Kahire Şeriat ve Hukuk Fakültesi’nde fıkıh usûlü profesörü olan Muhammed İbrahim el-Hafnavî tarafından tahkik edilen ve Tanta Şeriat ve Hukuk Fakültesi’nde fıkıh usûlü öğretim üyesi Dr. Mahmûd Hamîd Osman tarafından hadisleri tahrir edilen baskısıdır. Bu baskıda el-Hafnavî, tefsirde yer alan bazı zor kelimeleri ve âyetleri harekelemiş, metin kontrolü yaparak çeşitli talikler yapmıştır.

### 1.1.1. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Tezimizin konusunu, Kurtubî’nin *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı tefsirinden had cezalarını içeren âyetleri yorumlama metodu ve üslubu teşkil etmektedir. Müellifimiz, tefsirinde Kur’ân’ın amel ve davranışla ilgili olan yönünü daha fazla detaylandırdığı için, tefsiri “Ahkâmi’l-Kur’ân”, diğer bir ifadeyle fikhî tefsirler arasında yer alır.

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sırasıyla Kurtubî’nin Endülüs’teki ve Mısır’daki hayatına yer verdik, daha sonra Kurtubî’nin ilmi ve ahlâkî faziletlerinden, hocalarından, öğrencilerinden, eserlerinden, kendisinden sonraki ulemaya etkisinden ve Kurtubî’nin *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân ve’l- mübeyyinu limâ tadammenehü mine’s-sünneti ve âyi’l-furkân* tefsiri üzerine ulusal ve uluslararası alanda yapılan çalışmalarla birinci bölümü tamamladık. İkinci bölüm de müellifimizin tefsirine genel bir bakışla tefsirini nerede ve ne zaman telif ettiğine, telif amacına, tefsirinde kullandığı kaynaklara yer verdik. Üçüncü ve son bölümde had kavramı hakkında bilgi vererek, hangi suçların had suçları kapsamına girdiğini, cezalarının ne olduğunu ve Kurtubî’nin genel anlamda tefsir metoduna özel anlamda da “had cezaları” nı yorumlamada ki metodunu ortaya koyacak şekilde sonuç bölümüyle tezimizi bitirdik.

Çalışmanın konusunu Kurtubî’nin had cezalarını tefsir metodu teşkil ettiğinden, genel olarak anlatım üslubu sergilenmiştir. Ayrıca, müfessirin eserinin mukaddimesinde belirttiği hususlara ve tefsirdeki metoduna ne derece bağlı kaldığı da gözlemlenmeye gayret edilmiştir.

Tezimizin Amacı: Kurtubî Tefsiri, çağımıza yeni bir yaklaşım getirecek ve günümüz İslâm hukukuna ve bu alanda çalışma yapmak isteyenlere ışık tutacak ilmî birikimi, tecrübeyi ve pek çok veriyi içerisinde barındırmaktadır. Bu eserin

metodunun anlaşılmasının hem tefsir alanında hem de fıkıh alanında çalışma yapmak isteyenlere faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu amaç ve gayeyle böyle bir alanda çalışmayı arzuladık.

### 1.1.2. Çalışmanın Kaynakları

Tezde Kurtubî'nin, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi 'l-Furkân*, (tah. Dr. Muhammed İbrahim el-Hafnavî, Dr. Mahmûd Hamid Osman), I-X (iki cilt bir arada), Dârülhadis tarafından yayınlanan Kahire 2010 baskısında istifade ettik, aynı zamanda bu tefsir üzerine çeşitli ilim dallarında yapılan çalışmalardan ve Mustafa Beşir Eryarsoy tarafından *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adıyla yapılan 20 cilt halinde Buruc Yayınları tarafından 2005'te 3. baskısı yapılan Türkçe tercümesinden faydalandık.

Tefsir ilmi alanında Kurtubî ve tefsirinin bütünü üzerine yapılan ilk ve en önemli çalışmanın Merkezü'l Arabi li's-Sakafa ve Ulum yayınevi tarafından Beyrut'ta 486 sayfa olarak basılan Mahmûd Zelat el-Kasbî'nin *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr* adıyla Ezher Üniversitesi'nde gerçekleştirdiği doktora çalışmasından istifade ettik. Ayrıca Yrd. Doç. Dr. Ekrem Gülşen tarafından Sakarya Üniversitesinde 2002 yılında hazırlanan *Kurtubî Tefsirinde Esbab-ı Nüzul* isimli basılmamış doktora tezinden, Yrd. Doç. Dr. Abdullah Bayram tarafından Uludağ Üniversitesinde 2008 yılında hazırlanan *Kurtubî ve Fikhî Tefsiri* isimli basılmamış doktora tezinden, istifade ettik. Ayrıca âyet meâllerinde Prof. Dr. Ali Özek ve diğer komisyon üyeleri tarafından hazırlanan Türkiye Diyanet Vakfının 1993 yılında Ankara'da yayınladığı Kur'ân-ı Kerim ve açıklamalı meâli esas alınmıştır. Bu çalışmanın genel biçim, baskı düzeni ve tez yazım planında *Gaziantep Üniversitesi Sosya Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Klavuzu*, referans alınmıştır.

Bu eserlerin yanı sıra istifade ettiğimiz diğer eserleri tezimizin “Kaynaklar” başlığı adı altında detaylarını verdiğimizden burada ayrıca sıralama gereği duymadık.

## 1.2. Kurtubî'nin Hayatı

### 1.2.1. Endülüs'teki hayatı

Tarih, ricâl ve tabakât eserleri, Kurtubî'nin hayatı hakkında yeterli bilgiler içermemektedir. Kurtubî'nin doğumu, ailesi ve yetişmesine dair yeterli bilgilere haiz değiliz.<sup>8</sup> Bununla birlikte, Kurtubî'nin en önemli eseri *el-Câmi li- Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsiri, müfessirin hayatına ait bilgilerin büyük bir kısmını içerdiği söylenebilir.

#### 1.2.1.1. İsmi ve künyesi

Müfessirin tam adı; eş-Şeyh el-İmâm el-Müfessir el-Muhakkik Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endülüsî el-Kurtubî el-Mâlikî'dir. Künyesi Ebû Abdillâh'dır. Kurtubî'nin asıl ismi Muhammed, künyesi ise Ebû Abdillâh'dır. Lakapları eş- Şeyh<sup>9</sup>, el-İmam, el-Müfessir,<sup>10</sup> el-Muhakkik<sup>11</sup> ve Şemsuddîn<sup>12</sup> dir. Babasının adı Ahmed, dedesi Ebû Bekr, dedesinin babası ise Ferh'dir. Kurtubî, Medineli Evs ve Hazreç kabilelerinin ikincisine mensup olduğu için el-Hazrecî, Ensar neslinden geldiğinden ötürü el-Ensârî, doğduğu şehre nispetle el-Kurtubî, yaşadığı vatani açısından el-Endülüsî, Mâlikî mezhebine mensup oluşu sebebiyle de el-Mâlikî<sup>13</sup> isim ve unvanlarına sahiptir.

<sup>8</sup>Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî. (1987). *Tarihü'l-İslâm*. Beyrut, ss.74-75; Ebu'l Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî. (1983). *Tabakâtü'l- Müfessirîn*. Beyrut, s.79; Ahmed b. Ali Makrîzî. (1991). *el- Mukaffe'l-Kebîr*. Beyrut, c. V, ss.147-148; Şemsuddîn Dâvûdî. (1972). *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. Kahire, c. II, ss.65-66; Bağdatlı İsmail Paşa. (1947). *İzâhu'l- Mekkân fi'z -zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. İstanbul, c. II, s.241; Muhammed Hüseyin, ez-Zehebî. (2005). *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*. Kahire, Daru'l hadis, c. II, 321-326; Ahmed b. Muhammed el-Ednervi. (1997). tah. Süleyman b. Salih el- Hazzî, *Tabakatü'l Mufessirin*, Mektebetü'l Ulum ve Hikem, Medine, s.246; el- Kasbî, Mahmûd Zelat. (ts.). *el-Kurtubî ve menhecühû fi't-tefsîr*. Beyrut, ss.6-64; Selmân, Meşhur Hasan Mahmûd. (1993). *el-İmâmü'l-Kurtubî Şeyhu Eimmeti't-Tefsîr*. Dımaşk, ss.11-46; Abdülkâdir Rahîm Ciddî el-Heytî. (1996). *Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve Cühûdühû fi'n-Nahv ve'l-Luğa fi Kitâbihi'l-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân*. Amman, ss.21-40; Miftah es-Senûsî Bel'am. (1998). *el-Kurtubî: Hayâtühû ve Âsâruhü'l-İlmiyye ve Menhecühû fi't-Tefsîr*. Bingazi, ss.85-150; Ömer Nasuhi Bilmen. (1973). *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, c. II, s. 523; İsmail Cerrahoğlu. (1996). *Tefsir Tarihi*, Ankara, c. II, ss.103-115.

<sup>9</sup> İbrahim b. Ali İbn Ferhûn. (1972). *ed-Dîbâcü'l-Müzehb fi Ma'rifeti Â'yâni Ulemâi Mezheb*, Kahire, s.406.

<sup>10</sup> el-İmâm ve el-Müfessir lakapları, ondan bahseden tarih, tabakât ve terâcim kaynaklarının ekseriyetinde yer almaktadır. Bunlar en meşhur lakaplarıdır. Kurtubî'nin hayatıyla ilgili vermiş olduğumuz kaynaklara bakılabilir.

<sup>11</sup> Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi. (1360). *Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. İstanbul, c. I, s.390.

<sup>12</sup> Bağdatlı İsmâil Paşa. (1955). *Hediyyetü'l-Ârifin fi Esmâi'l-Müellifin ve Âsârü'l Musannifin*, İstanbul, c. II, s.129; Yusuf Abdurrahmân el-Firt. (1982). *el-Kurtubî el-Müfessir: Sîre ve Menhec*, Kuveyt, s.33.

<sup>13</sup> es-Süyûtî, a.g.e., s.79.

### 1.2.1.2. Doğum tarihi ve doğum yeri

Müfessirin Kurtuba'da doğduğu ve büyüdüğü, ancak onun *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eserinde verdiği bilgilerden anlıyoruz. Ancak doğum tarihi muayyen olarak bilinmemektedir.

Kurtubî'nin Kurtuba'da doğduğuna işaret eden ve tefsir, hadis, fıkıh ve diğer sahalardaki zengin kültürünün altyapısını burada tesis ettiğine dair bir olayı müfessir şu ifadelerle dile getirmektedir;

Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilâkis onlar diridirler; Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir halde Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar”<sup>14</sup> âyetlerinin tefsirinde; “Bir toplum evlerinde bulunup da, kendilerinin haberi bulunmaksızın, düşman onlara sabahleyin bir baskın düzenleyip, onlardan birtakım kimseleri öldürecek olursa, bu öldürülenlerin hükmü, savaş meydanında öldürülenlerinki gibi olur mu, yoksa diğer ölümlerin hükmünde mi olur?” sorusunu yönelttikten ve söz konusu sorunun Kurtuba'da yaşadığını; “Bu mesele Kurtuba'da, Allah tekrar orayı bize iade etsin, gündemimize geldi” sözleriyle ifade ettikten sonra şöyle dile getirir: “Düşman, Allah onları kahretsin, 627 yılı mübarek Ramazan ayının üçüncü günü sabahında (16 Temmuz 1230), herkes her şeyden habersiz, tarlasında işiyle meşgulken, düşman baskın yaptı. Kimisini öldürdü, kimisini esir aldı. Öldürülenler arasında rahmetlik babam da vardı.”<sup>15</sup>

Kurtubî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, belli başlı verilere dayanarak yakın tahminlerde bulunmak imkân dâhilindedir. Mahmûd Zelat el-Kasbî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr* adlı doktora çalışmasında, Kurtubî'nin Muvahhitler Dönemi<sup>16</sup> (542/1146-663/1248)'nde doğduğunun söylenebileceğini belirtir. el-Kasbî, Kurtubî'nin VI. asrın son halkasında veya biraz daha önce doğduğu varsayımıyla müfessirin doğumunun, 585-595/1184-1199 yılları arasında halifelik yapan Halife Yakup b. Yusuf b. Abdilmü'min dönemine tekabül ettiğini belirtir.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Âl-i İmrân Sûresi, 3/169-170.

<sup>15</sup> Kurtubî, a.g.e, c. IV, s.186.

<sup>16</sup> Muvahhidler Dönemi için bkz. Eşbâh, a.g.e., s.186, 300, 344.

<sup>17</sup> el-Kasbî, a.g.e., s.8.



### 1.2.1.3. Ailesi ve yetişkinlik öncesi dönemi

Biyografi alanındaki tabakât ve terâcim eserleri ve tarih kaynakları, Kurtubî'nin, ailesi ve yetişkinlik öncesi dönemi hakkında da, Abdullah adında kendisinin de künyesi olan büyük oğlu ve Şihâbüddin Ahmed isminde kendisinden rivayette bulunan başka bir oğlunun olduğu hususu hariç<sup>18</sup>, hiçbir veri sunmamışlardır. Biz, konumuzla ilgili bilgileri, yine onun eserlerinden faydalanarak elde etmeye çalıştık. Yukarıda da yer verdiğimiz gibi Kurtubî, Âl-i İmrân sûresinin 169. ve 170. âyetlerinin tefsirinde, Hıristiyan İspanyalıların 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde gerçekleştirdikleri bir saldırısında babasının da diğer çiftçiler gibi tarlasında çalışırken öldürüldüğünü anlatmaktadır.<sup>19</sup> Buradan, Kurtubî'nin çiftçi bir aileye mensup olduğu anlaşılmaktadır.<sup>20</sup> Ayrıca Kurtubî, gençlik yıllarında Kurtuba'nın dışında yer alan ve Yahudi Mezarlığı olarak bilinen bölgeden, çömlek yapımında kullanılan toprak taşımacılığı yaparak ailesinin geçimine yardımcı oldu.<sup>21</sup> Müfessir, “*et-Tezkire fî ahvâli 'l-mevtâ ve umûri 'l-âhire*” adlı eserinde, o dönemde Kurtuba'da meşhur olan geleneksel zanaatlardan kiremit, çömlek ve benzerlerinin üretimi yapılan bir fabrikaya toprak taşıdığını anlatmaktadır.<sup>22</sup> Bu veriler, Kurtubî'nin iktisadî açıdan orta halli ve ziraatla uğraşan bir aile ortamında yetiştiğini ortaya koymaktadır.

Kurtubî'nin bu dönemde gençlik çağında ve ilimle hemhâl olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte Kurtubî'nin fıkıh ilmini 627/1230 yılından daha sonra gerçekleştirdiği, soru sormuş olduğu âlimlerden birini; “Hocamız kıraat âlimi Ebû Hucce” şeklinde tanıtması da, onun bu çağlarda Kur'ân ve kıraat ilimlerini tahsil etmiş olabileceği eserlerinden anlaşılmaktadır.

Kurtubî, “Allah'a güzel bir ödünç verecek olan kimdir? Allah da ona verdiğini kat kat artırır. Allah daraltır ve genişletir. Siz yalnız ona döndürüleceksiniz.”<sup>23</sup> âyetinin tefsirinde bizzat Resûlullah (s.a.s.)'den kendisine kadar gelen inkıtasız bir senetle irad ettiği hadis, konumuzu aydınlatıcı bir öneme sahiptir. On iki râviyle Resûlullah (s.a.s.)'e ulaşan müfessir, hadisi arz yoluyla almaktadır. Bunu yaparken, hadisi dinlediği yılı, ayı ve yeri sırasıyla 628,

<sup>18</sup> Suyûtî, a.g.e., s.79.

<sup>19</sup> Bkz. Kurtubî, a.g.e, c. IV, s.186.

<sup>20</sup> Bkz. Tayyar Altıkulaç. (2002). “*Kurtubî, Muhammed b. Ahmed*”. DİA., Ankara, c. XXVI, s.455.

<sup>21</sup> Bkz. Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.455.

<sup>22</sup> Kurtubî. (1998). *et-Tezkire, fî Ahvâli 'l Mevtâ ve Umûri 'l Âhire*. Beyrut, s.38.

<sup>23</sup> Bakara Sûresi, 2/245.

Rebiyülahir ve Kurtuba olarak bildirmektedir. Ayrıca o, Kurtuba'nın tekrar İslâm hâkimiyetine girmesi için dua etmektedir. Hadisi aldığı şeyhin ise, eş-Şeyh el-Fakih el-İmam el-Muhaddis el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Menî' el-Eş'arî olduğunu belirtir.<sup>24</sup>

Açıkça görüldüğü gibi Kurtubî, 628/1231 yılında Kurtuba'da ikamet etmekte ve ilmî çalışmalar yapmaktadır. O, hadisleri okumakta, şeyhi de onu dinlemektedir. Buradan, Kurtubî'nin Kurtuba'da genç yaşında hadis ilmini tahsil ettiği ve şeyhlerine hadis kıraat ettiği anlaşılmaktadır.

#### 1.2.1.4. Kurtuba'dan hicret edişi ve mısır'a gidiş süreci

“Sen, Kur'ân okuduğun zaman seninle ahirette iman etmeyenlerin arasına gizli bir perde çekeriz”<sup>25</sup> âyetinin tefsirinden Kurtubî'nin Kurtuba şehrine bağlı Mensûr Kalesi'nde ikamet ettiği anlaşılmaktadır.

Kurtuba yakınlarındaki yerleşim yerlerinin, teker teker Hıristiyan İspanyollar tarafından ele geçirildiği ve nihâyet kendisinin de yaşadığı Mensûr Kalesi'nin de işgal edildiği, Kurtubî'nin de muhtemelen bu işgalden sonra, Kurtuba'nın merkezine yerleştiği anlaşılmaktadır. Müfessir söz konusu işgalin tarihi hakkında bilgi vermemektedir. Bununla birlikte bu olay, 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde Kurtubî'nin babasının da öldürüldüğü baskınla, Kurtuba'nın işgal edildiği 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 dönem arasında olduğu görülebilmektedir. Ayrıca, Kurtubî'nin Kurtuba'dan hicret ediş tarihi muayyen olarak bilinmemekle birlikte, bunun muhtemelen Kurtuba'nın düşüşünden sonra gerçekleştiği ileri sürebilir.<sup>26</sup>

Müfessirin yaşadığı Mensûr Kalesi'nin, Kurtuba şehrinin civarında bulunmasından hareketle, bu yerin işgalinden sonra, çok geçmeden başkent Kurtuba'nın da istilâ edildiğini söylemek imkân dâhilindedir. el-Kasbî, söz konusu kalenin hicri 632/1234-1235 yılında Kurtuba civarında İspanyol Hıristiyanlar tarafından ele geçirilen kalelerden biri olabileceğini ve bunların akabinde de Kurtuba'nın 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde düştüğü ve Kurtuba halkının

<sup>24</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.161 (Söz konusu hadis için bkz. Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. (1988). *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, Kahire, c. I, s.587; el-Hâfız Nûreddin Ali b. Ebi Bekr, el- Heysemî. (1994). *Mecmeu 'z- Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*. Beyrut, c. III, ss.113-114.

<sup>25</sup> İsrâ Sûresi, 17/45.

<sup>26</sup> Bkz. Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.455.

bu olay üzerine şehri terk ettikleri düşüncesinden hareketle, Kurtubî'nin Mısır'a gelmek üzere Endülüs'ten ayrılmasının 633'lü yılların ardı sıra gerçekleştiğine kanaat getirmektedir.<sup>27</sup>

Kurtubî'nin Endülüs'ten ayrıldığında tabîi olarak ilk adım atacağı yer Kuzey Afrika'ydı. Fakat ilme çok önem veren bir öğrenci nazarında, Kuzey Afrika'nın herhangi bir bölgesine yerleşmektense, Afrika'nın doğusunda yer alan ve ilim ehlinin temerküz ettiği Mısır'a gitmek daha tabii ve doğru bir tercih olurdu. Bu dönemde batıda Endülüs, Hıristiyan İspanyollar tarafından işgal edilirken, İslâm âleminin doğusu da Moğol istilâsı altındaydı. Bu şekilde her iki taraftan da kısaca alınan İslâm dünyası, tarihinin en zor dönemlerinden birini yaşamaktaydı. Bu nedenlerle doğudaki ilim ehli batıya, batıdakiler de doğuya hicret etmek zorunda kalmış ve bu şartlarda ilim ehlinin toplanabileceği merkez olarak İslâm âleminin doğusu ile batısının kesiştiği güvenli ülke konumundaki Mısır tercih edilmiştir.

Kurtubî'nin, Mısır'a ailesiyle birlikte gelip gelmediği ve Endülüs'ten ayrılışının sebebi ve tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir malumat yoktur.<sup>28</sup> Kurtubî de muhtemelen söz konusu sebeplerle pek çok ilim ehlinin ve ailenin yaptığı gibi Endülüs'ten Mısır'a hicret etmiş ve Minyetü Beni Hasîb (el-Minye)'e yerleşerek ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır. Ayrıca, bir sonraki Mısır'daki hayatı bölümünde işleyeceğimiz gibi, takriben otuz yaşlarında Mısır'a gelen ve burada da tahsilini yoğun şekilde sürdüren Kurtubî'nin, Endülüs'te tamamlamaya imkân bulamadığı eğitimin üçüncü merhalesini (rahalâtü'l-ilm) teşkil eden ihtisas dönemini<sup>29</sup> Mısır'da gerçekleştirip ilmî eserler kaleme alabilmek amacıyla Mısır'a hicret ettiğini söyleyebiliriz.

### 1.2.2. Mısır'daki hayatı

Kurtubî'nin Mısır'a geliş zamanı takriben tahmin edilebilmekle birlikte, bu tarih muayyen olarak kaynaklarda belirtilmemektedir. Bu durum Kurtubî'nin Mısır'daki hayatı için de geçerlidir. Endülüs'te olduğu gibi, buradaki hayatı hakkında da tabakât, terâcim ve tarih kaynaklarında malumat verilmemiştir. Bununla birlikte yine kendi eserlerindeki bilgilerden ve birtakım verilere dayanan

<sup>27</sup> el-Kasbî, a.g.e., s.20

<sup>28</sup> Bkz. Ahmed Ahmed, el-Bedevî (1949). "*el-Kurtubî*", Mecelletü'r-risâle, Kahire, sy., 858, s.1703 .

<sup>29</sup> Geniş bilgi için bkz. Özdemir, a.g.md. c. XI, s. 219.

değerlendirmelerden birtakım sonuçlara ulaşmak mümkün olabilmektedir.<sup>30</sup>

Nitekim Kurtubî konusunda uzmanlık yapan Kasbî şu kanaattedir: “Endülüs’ten Mısır’a gelip, Said bölgesine veya Kahire şehrine gitmek isteyenlerin, ister kara veya ister deniz yoluyla gelsinler, mutlaka İskenderiye’ye uğramak zorunda olduklarından ve Kurtubî’nin bazı hocalarının da bu şehirde ikamet ettiklerinden hareketle, Kurtubî’nin önce İskenderiye’de belli bir zaman kaldığını, daha sonra da Said bölgesinde el-Minye olarak bilinen Minyetü Benî Hasîb şehrine gitmiş olmasının icap ettiğini ve hocalarından birisi olan İmam Muhaddis Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc’ın (ö. 648/1250) da vefat etmesi sebebiyle de, 648/1250 tarihinden önce İskenderiye’ye varmış olması gerektiğini ileri sürmektedir.”<sup>31</sup> İskenderiye’de İbnü’l-Müzeyyen diye anılan Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö.656/1258)’den, “*el-Müfhim fî şerhi Sahîhi Müslim*” adlı eserinin bir kısmını dinledi. Ayrıca Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250), Ebû Muhammed Abdülmü’ti el-Lahmî’ (ö.638/1241)’den faydalandı. Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1286) ile Feyyûm’a seyahat etti. 647/1249’da Mansûra’ya uğradı ve burada Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekri (ö.656/1258)’den ders okudu. Kahire’de bir müddet kalan Kurtubî, Said bölgesinde Minyetü Benî Hasîb’e yerleşti ve hayatının sonuna kadar burada yaşadı.<sup>32</sup>

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

Kurtubî sözü geçen konuda, “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulüemre (idarecilere) de itaat edin.”<sup>33</sup> âyetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

Çağımızın yöneticilerine itaat, onlara yardımcı olmak, onlara saygı göstermek caiz

<sup>30</sup> Abdullah Bayram, (2008) *Kurtubî ve Fıkhi Tefsiri*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, s.45.

<sup>31</sup> el-Kasbî, a.g.e., ss.20-21.

<sup>32</sup> Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.455.

<sup>33</sup> Nisâ Sûresi, 4/59.

değildir. Bununla beraber, gazaya çıktıklarında, onlarla birlikte gazaya çıkmak gerekir. Yönetmek onların sorumluluğu olup, imamet ve hisbe de onların görevlendirmesiyle gerçekleşir. Böyle olmakla birlikte, bu fonksiyonların İslâm hukukunun öngördüğü şekle uygun olarak yerine getirilmeleri icap eder. Bize namaz kıldırarak olsalar, eğer günah ve masiyet bakımından fasık iseler, onlarla birlikte kılınan namaz caizdir. Eğer bunlar bidatçı kimselerse, onlarla birlikte namaz kılmak caiz değildir. Onlardan korkulması durumunda, onlarla birlikte takiyye olmak üzere namaz kılınır ve sonra da bu namaz iade edilir.<sup>34</sup>

Aynı şekilde Kurtubî, bürokrasiye ve devlet memurlarına yönelik eleştirileri de tefsirinin birçok yerinde yapmaktadır. Müfessir, “Medyen’e de kardeşleri Şuayb’ı gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim, Allah’a ibadet edin. Ondan başka hiç bir ilâhınız yoktur. Rabbinizden size apaçık bir belge gelmiştir. Artık ölçeği ve teraziyi tam tutun. İnsanların eşyasını eksik vermeyin. İslah edildikten sonra, yeryüzünde bozgunculuk yapmayın...”<sup>35</sup> âyetlerinin tefsirinde şunları söylemektedir:

Sudd şöyle der: “Günümüzde şu insanlardan şer’an almak hakları bulunmayan mâlî yükümlülükleri zorla, baskıyla alan şu vergi memurları onlara benzer. Bunlar, aslı itibarıyla tazminat olarak verilmesi caiz olmayan zekât, miras, oyun ve eğlence yerlerini tazminat olarak (ihale yoluyla) verdiler. Çokça var olan ve diğer beldelerde de uygulamaya koyulan, bunun dışında yollarda bulunan görevliler de bu kabildendir. Bu ise, günahların en büyüğü, en çirkini ve en ağır olanıdır. Bu uygulamalar gasptır, zulümdür, insanlara baskıdır, kötülüğü yaygınlaştırmak, kötülük üzere iş yapmak, bunu sürdürmek ve kötülüğü kabul etmektir. Bu işin vebal açısından en büyüğüyse, İslâm hukukunu ve hâkimlik yapma işini de tadmîne (ihaleye) çıkartmaktır. İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn! İslâm’dan geriye yalnızca onun şekli kalmıştır. Dinden de yalnızca adı kalmıştır. Bu açıklamayı ise, daha önce geçen ölçü ve tartılarla ilgili bunları eksik yapmaya dair hususlarda malla ilgili gelmiş yasak da desteklemektedir”<sup>36</sup>

Mısır’ın güneyinde yer alan ve küçük bir şehir olan Minyetü Benî Hasîb’e<sup>37</sup> yerleşen Kurtubî, orada daha çok kitap telifiyle meşgul olduğu söylenebilir. Müfessirin, *el-Câmi li- Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı tefsirini, Mısır’dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye’de, asude bir ortam içinde telif ettiğini söylemek mümkündür. Bununla ilgili bazı verileri de tefsirinde görebilmekteyiz.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.229; Ayrıca bkz., a.e., c. II, s.19; c. IV, s.123.

<sup>35</sup> A’râf Sûresi, 7/85-87.

<sup>36</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VII, ss.204-205; Ayrıca bkz., a.e., c. II, s. 224.

<sup>37</sup> Minyetü Benî Hasîb için bkz., Şihâbüddin Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, el-Hamevî. (1990). *Mu’cemü’l-Büldân*, Beyrut, c. V, s.253.

<sup>38</sup> Bkz. Kurtubî, a.g.e., c.II, s.201; c.III, s.161.

### 1.2.3. Vefatı

Kurtubî, 9 Şevvâl 671/29 Nisan 1273 tarihinde, Mısır'ın Minyetü Benî Hasîb şehrinde, pazartesi gecesini vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir. Bu hususta kaynaklar ittifak halindedirler. Bununla birlikte söz konusu tarihi, bazıları sadece yıl olarak,<sup>39</sup> bazıları ayıyla<sup>40</sup> birlikte verirken, diğer bazıları da bunlara ek olarak günüyle<sup>41</sup> belirtmişlerdir. Kabri, Minyetü Benî Hasîb şehrinin Arzı sultan semtinde 1971 yılında onun adına inşa edilen camideki türbesine nakledilmiştir.<sup>42</sup>

### 1.3. Kurtubî'nin İlmî Şahsiyeti

Tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh gibi alanlarda önemli bir isim olan Kurtubî'nin kişiliğini ortaya koyabilmek için, öncelikle onun eserlerine bakmamız ve bunların yanında tarih ve tabakât kitaplarından istifade etmemiz gerekir. Bununla birlikte, onun eserlerinden sadece, “*el- Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*” adlı fikhî tefsiri ve “*et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*” adlı eseri matbu olup tefsirinden sonraki en önemli ve en meşhur eseridir. Tarih ve tabakât kitapları da Kurtubî'nin biyografisi hakkında tafsilatlı bilgi vermemiştir.

Kurtubî Endülüs Emevi dönemlerinde yetişmiş âlimlerdendir. Küçük yaşlarda Endülüs'te başladığı ilim tahsilini Mısır'da sürdürmüştür. İslâm âleminde başta tefsiri olmak üzere kıymetli eserlerinden dolayı, önemli bir yere sahip olan Kurtubî; tefsir, kıraat, hadis, fıkıh ve akâid başta olmak üzere, tarih, dil ve şiir gibi alanlarda da kendini çok iyi yetiştirmiştir. Bunu eserlerinde görmek mümkündür. O, hem Endülüs'te ve hem de Mısır'da bulunduğu dönemlerde, çağının ulemasından yararlanmış, onlardan ilim tahsil etmiş ve kendini sürekli geliştirmiştir. Ayrıca müfessir söz sahibi olduğu alanlarla ilgili eserleri okumuş, araştırmış, onlardan nakillerde bulunmuş, onlar hakkında yeri geldiğinde tenkit veya takdirlerde bulunmuş ve bu eserlere ve yazarlarına dikkat çekerek onları tanımamızı ve belki de onlardan haberdar olmamızı sağlamıştır.<sup>43</sup>

Kurtubî'nin ilmî şahsiyeti hakkında tarihçilerin ve biyografi yazarlarının değerlendirmelerinde de, onun sözü geçen özelliklerinin vurgulandığına şahit

<sup>39</sup> Geniş bilgi ve örnekler için bkz. es-Süyûtî, a.g.e., s.79.

<sup>40</sup> Geniş bilgi için bkz. İbn Ferhûn, a.g.e., c. II, ss.308-309.

<sup>41</sup> Geniş bilgi için. Makrîzî, a.g.e., c. V, ss.147-148; Dâvûdî, a.g.e., c. II, ss.65-66; Ahmed b. Muhammed el- Ednervi, a.g.e., s. 246.

<sup>42</sup> el-Kasbî, a.g.e., s.30; Bkz. Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s. 455

<sup>43</sup> Bayram, a.g.t., s.48.

olabiliyoruz. Zehebî, Kurtubî'nin çok yönlü ve ilimde derya olduğunu ve onun imamlığının, zengin mütalaasının ve üstün faziletinin göstergesi olan faydalı eserleri bulunduğunu belirtirken,<sup>44</sup> İbnü'l-İmâd el-Hanbelî de, Kurtubî'nin hadisin ince manalarına vâkîf dalgıçlardan, telifatı güzel ve nakli iyi olan önemli otoritelerden biri olduğunu vurgulamaktadır.<sup>45</sup> Aynı şekilde, Kurtubî'nin hayatından bahseden tarih, tabakât ve terâcim kaynakları müfessirin, ömrünü ibadet, zikir ile ve eser vücuda getirmekle geçirdiğini kaydederler.<sup>46</sup>

#### 1.4. Kurtubî'nin Ahlâkî Faziletleri

Kurtubî, “*et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*” isimli eserinde ölüm ve âhiretle ilgili konuları tafsilatlı olarak işlemiş ve “*Kam'u'l-hırs bi'z-zühd ve'l-kanâ'a ve reddü züllî's- suâl bi'l-kesb ve's-sinâ'a*” isimli eserinde ise, zühd, kanaat ve takva gibi erdemleri tavsiye etmiştir. Bu da Kurtubî'nin ahlâkî değerlere ne kadar önem verdiğini gösterir. Kurtubî'nin ahlâkî şahsiyeti hakkında bilgi veren tarihçiler ve biyografi yazarları da, onun üstün bir ahlâka sahip olduğunu benzer ifadelerle ve ittifakla ortaya koyarlar. Kurtubî, ilmiyle amel olup zühd, kanaat, takva ve vera' sahibidir. Ömrünü ilme adayarak, zamanını ilim, ibadet ve tasnife vakfetmiştir.

Kaynaklar, onun dış görünüşü için gereğinden fazla çaba harcamadığını ve bu hususta kendini zora sokmayan bir hayat tarzına sahip olduğunu, başında bir takke ve tek kat bir elbiseyle günlük hayatta yerini aldığını belirtirler.<sup>47</sup>

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

Kurtubî, “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 birini mi yaratacaksın?’ dediler.

<sup>44</sup> Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî. (1987). *Târîhu'l-İslâm*. Beyrut, ss.74-75; es-Suyûtî, a.g.e., s. 79; Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.66; Benzer ifadeler için bkz. Makkârî. (1968). *Nefhu't-Tîb min Gusni'l Endülüsi'r Ratîb*. tah. İhsan Abbas, Dar Sadr, c. II, ss.210-212.

<sup>45</sup> Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd. (1350-1351). *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*. Kahire, c.V, s.3.

<sup>46</sup> Bkz. Makkârî, a.g.e., c. II, ss.210-212; Dâvûdî, a.g.e., c. II, ss.65-66; ez-Zehebî, a.g.e., c. II, ss.321-326.

<sup>47</sup> İbn Ferhûn, a.g.e, c. II, ss.308-309; Dâvûdî, a.g.e., c. II, ss.65-66.

Allah da onlara ‘Ben sizin bilmediğiniz bilirim’ dedi.”<sup>48</sup> âyetinin tefsirinde, kişinin mütevazı olması gerektiğini; “Herhangi bir husus hakkında bilgi edinmek üzere kendisine soru sorulan kimseye düşen, eğer cevabı bilmiyorsa, meleklerle, peygamberlere ve faziletli ilim adamlarına uyararak, ‘Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır ve ben bilmiyorum’ diye cevap vermektir” şeklinde dile getirdikten sonra kişinin bu erdeme sahip olmaması durumundaki toplumsal dejenerasyonu şöyle ifade eder: “Şu kadar var ki, doğru sözlü yüce Peygamberimiz, ilim adamlarının ölümüyle ilmin de kaldırılacağını, geriye kendilerinden fetva sorulacak ve görüşlerine göre fetva verecek cahil birtakım insanların kalacağını, bunun sonucunda bunların da sapacağını, başkalarını da saptıracağını<sup>49</sup> beyan buyurmuştur.”<sup>50</sup> Ayrıca Kurtubî, söz konusu ahlâkî erdemi sergileyememenin temeline de dikkat çeker ve bu kötü ahlâkın kaynağında, riyasetin ve ilimde insaf sahibi olmamanın yattığını belirtir.<sup>51</sup>

Kurtubî, yine bu âyetin tefsirinde İmam Mâlik (ö.179/795)’in: “Bizim çağımızda insaftan daha az hiçbir şey yoktur” dediğini ifade eden rivayete istinaden: “Bu İmam Mâlik’in zamanında böyle idiyse, fesadın yaygınlaştığı ve bayağılıkların çoğaldığı, ilmin anlayıp kavramak için değil de, riyaset amacıyla talep edildiği zamanımızda durum nasıldır?” sorusunu yöneltmekte ve soruyu; “Günümüzde ilim, dünyada üstünlük sağlamak, kalbe katılık veren, kinleri yerleştiren, tartışma ve münazaralarla akranlara galip gelmek için tahsil edilir oldu” şeklinde cevaplamaktadır. Bu durumun neden olacağı ahlâkî erozyonu şöyle belirler: “Bu tür maksatlar ve davranışlar, takvasızlığa ve Yüce Allah’tan korkmamaya sevk eder.”<sup>52</sup>

Kurtubî “Sen elbette yüce bir ahlâka sahipsindir.”<sup>53</sup> âyetinin tefsirinde, yüce bir ahlâka sahip olabilmenin gereğini, Allah rızası bağlamında “Ne kadar güzel bir huydan söz edilirse edilsin, mutlaka Peygamber (s.a.s.), ondan en büyük paya sahiptir”. diye değerlendirir: Cüneyd der ki: “yüce bir ahlâk” denilmesinin sebebi, onun Yüce Allah’tan başkasına yönelmek gibi bir gayretinin olmayışından kaynaklanmaktadır. Yine “yüce bir ahlâk” denilmesi sebebinin, ahlâkın üstün değerlerinin onda toplanması olduğu da söylenmiştir. Buna da, Peygamber

<sup>48</sup> Bakara Sûresi, 2/30.

<sup>49</sup> Bkz. Buhârî, İlim, 34; Müslim, İlim, 13, 14; Tirmizî, İlim, 5; İbn Mâce, Mukaddime, 8.

<sup>50</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.202.

<sup>51</sup> A.y.

<sup>52</sup> A.e., c. I, ss. 202-203.

<sup>53</sup> Kalem Sûresi, 68/4.



(s.a.s.)’in: “Şüphesiz Allah beni, ahlâkın üstün değerlerini tamamlamak için göndermiştir.”<sup>54</sup> sözü delil teşkil etmektedir.<sup>55</sup>

Kurtubî her konuyu Kur’ân ve sünnet çizgisinde ele aldığı gibi, ahlâkî konular olan ihlas, takva, vera’ ve zühd gibi hususları da bu ölçüler içerisinde değerlendirir. Selef-i salihîn’in doğru ve mutedil yolunu ortaya koyar ve ona teşvik eder. Böylece insanları ifrat veya tefrite götürecek tutum ve davranışlardan sakındırmaya çalışır ve dinî ölçüleri rehber edinmeye çağırır.

## 1.5. Kurtubî’nin Hocaları

Kurtubî hem Endülüs’te ve hem de Mısır’da olmak üzere pek çok âlimden ilim tahsil etmiş ve Kurtuba’dan henüz tahsil hayatını tamamlayıp ilmî olgunluğa erişmeden ayrılmıştır. Bu açıdan biz Kurtubî’nin hocalarını Endülüs’teki, Mısır’daki olmak üzere iki başlık altında incelemek istiyoruz.

### 1.5.1. Endülüs’teki hocaları

Endülüs’te üç aşamalı bir eğitim ve öğretim sistemi vardı. Altı yaşından itibaren başlayıp altı yedi yıl süren ilk dönemde, diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi Kur’ân-ı Kerim ve ilmihal bilgileriyle Arapça ve şiir öğretiliyor, mekân olarak da küçük mescitlerle camilere yakın evler, öğretmenlerin evleri ya da devlet tarafından açılan yatılı mektepler kullanılıyordu. İlk aşamayı tamamlayan öğrenciler dilerlerse “şüyûh” denilen müderrislerin etrafında oluşan halkalara katılırlardı. Belli bir program ve süreyle kayıtlı olmayan bu halkalarda dil ve edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis, tıp, matematik, kimya gibi ilimler okutulurdu. Üçüncü aşamada ise ihtisaslaşma başlardı. Bu da XI. yüzyıldan itibaren açılan medreselerde veya Kayrevan, Kahire, Dımaşk, Bağdat, Medine ve Mekke gibi ilim merkezlerinde gerçekleştirilirdi. Bu dönemin sonunda, okudukları medreselerden başarılı talebelere müderris olabileceklerini gösterir icazetnâmeler verilirdi.<sup>56</sup>

Biz, Kurtubî’nin söz konusu eğitim ve öğretim sistemi içerisinde, Endülüs’teki tahsil hayatı boyunca ders aldığı hocalarını tespit etmeye ve onlar hakkında kısa ve öz bilgiler sunmaya çalışıp detaylarını tabakât ve terâcim kitaplarına bırakmanın uygun olacağı kanaatini taşımaktayız.

<sup>54</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca’fer el-Kudâî. (1986). *Müsnedü’ş-şihâb*. Beyrut, c.II, s.192.

<sup>55</sup> Kurtubî, a.g.e., c. XVIII, s.146.

<sup>56</sup> el-Kasbî, a.g.e., ss.8-9; Bayram, a.g.t., s.52.

1.5.1.1.Ebû Süleyman Menî b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Menî b. Ubeyy el- Eş'arî (ö. 633/1235).<sup>57</sup>

1.5.1.2. el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Menî el-Eş'arî (ö. 639/1241)<sup>58</sup>

1.5.1.3. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî el-Kurtubî (İbn Ebî Hucce) (ö. 643/1245).<sup>59</sup>

1.5.1.4. Kâdî'l-Cemâ'a Ebü'l-Hasen Ali b. Kutrâl (ö. 651/1253)<sup>60</sup>

1.5.1.5.Ebu Muhammed b. Havdillah (ö.612/1214).<sup>61</sup>

## 1.5.2. Mısır'daki hocaları

Kurtubî, tahsilinin ilk yıllarını Kurtuba'da geçirdi ve Kurtuba'nın 633/1236 yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando kuvvetleri tarafından ele geçirilmesinden sonra şehri terk ederek Endülüslülerin ilim için gittiği, ilim merkezlerinden biri olan Mısır'a göç etmiştir. İlk önce İskenderiye'ye geçmiş orada bir müddet kalarak<sup>62</sup> İbnü'l-Müzeyyen diye anılan Ahmed b. Ömer el-Kurtubî' Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc, Ebû Muhammed Abdü'lmu'ti el-Lahmi'den istifade etti. Şehâbeddin el-Karâfi ile Feyyûm'a seyahat etti. 647/1249'de Mansûra'ya uğradı ve burada Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekri'den ders okudu.<sup>63</sup> Biz Mısır'daki hocaları hakkında bir sıralama yaparak genel bilgiler vermek istiyoruz.

1.5.2.1. Ebû Muhammed Abdülmütî b. Mahmûd el-Lahmî el-İskenderânî (ö. 638/1241).<sup>64</sup>

1.5.2.2.Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc (ö. 648/1250)<sup>65</sup>

1.5.2.3.Ebü'l-Hasen İbnü'l-Cümmeyzî (ö. 649/1251).<sup>66</sup>

<sup>57</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî İbnü'l-Ebbâr.(1955). *et-Tekmilê li-Kitâbi's-Sıla*. Kahire, c. I, s.6; Kurtubî, a.g.e. c. IV, s.186.

<sup>58</sup> Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî. (1986). *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, Beyrut, c. XXIII, s.80; Kurtubî, a.g.e, c. III, s.161; *et-Tezkire*, s. 641; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân, Meşhûr Hasan- ed- Dusûkî, Cemâl Abdüllatîf. (1988). *Keşşâf Tahlîli li'l-Mesâili'l-Fikhîyye fi Tefsiri'l-Kurtubî*. Taif, s.20.

<sup>59</sup> Geniş bilgi için bkz. Dâvûdî, a.g.e., Meşhur Hasan Selman. (1993). *el- İmam el-Kurtubî Şeyh Eimmetü Tefsir*. Darul Kalem, Dimaşk, s.63; el-Kasbî, a.g.e., s.12; Kâtip Çelebi, a.g.e., c. I, s.599.

<sup>60</sup> Geniş bilgi için bkz ez-Zehebî, a.g.e., c. XXIII, s.304; İbnü'l-İmâd, a.g.e., c. V, s.254.

<sup>61</sup> Geniş bilgi için bkz. El-Makkârî, a.g.e., c. II, s.1165; ez-Zehebî, a.g.e., c. XXII, s.4

<sup>62</sup> Muhammed Abdullah İnan. (1964). *Asru'l- Murâbitîn ve'l Muvahhidîn*, Kahire, c. II, s.675; Kasbî, a.g.e., ss.9,21,39.

<sup>63</sup> Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.455; Bkz. el-Kasbî, a.g.e., s.9, 21, 39.

<sup>64</sup> Geniş bilgi için bkz. Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.66; Bağdatlı İsmâil Paşa, a.g.e., c. I, s.622.

<sup>65</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Kasabî, a.g.e., s.23; Suyûfî, a.g.e., s.79; Dâvûdî, a.g.e., c. II, s. 66.

1.5.2.4.Ebû Muhammed Hâfız Abdülazîm el-Münzirî (ö. 656/1258).<sup>67</sup>

1.5.2.5.Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Kurtubî (ö. 656/1258).<sup>68</sup>

1.5.2.6. Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Bekrî (ö. 656/1258).<sup>69</sup>

Bunların dışında bazı tabakât kaynakları, Kurtubî'nin hocaları arasında, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Hafs el-Yahsûbî adlı ilim adamını da saymaktadırlar. Bu zat aynı zamanda, yukarıda da tercüme-i hâlini ele aldığımız gibi, Kurtubî'nin hocalarından biri olan Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Kurtubî (ö. 656/1258)'nin de hocaları arasındadır.<sup>70</sup> Ayrıca Kurtubî, *et-Tezkire ft Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire* adlı eserinde, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kasrî<sup>71</sup> adlı âlimi de bu meyanda zikretmiş görünmektedir.<sup>72</sup>

Araştırmalar sonucunda Kurtubî'nin hocalarının bu ilim adamları olduğunu söylenebilir. Bununla birlikte, müfessir, tefsirinde<sup>73</sup> ve *et-Tezkire*<sup>74</sup> adlı eserinde isim zikretmeden bir kısım hocalarından ve ilim ehlinde rivayetlerde bulunmaktadır. Bu ilim adamları, bizim belirttiğimiz ve kendisinin de zikretmiş olduğu hocalarından biri olabileceği gibi, yararlanmış olduğu başka birileri de olabilir. Ayrıca, Kurtubî'nin hocalarının bizim burada ismini verdiklerimizden ibaret olduğunu söyleyemememizin diğer bir sebebi de, Kurtubî'nin öğrenciliği döneminde Endülüs'te veya Mısır'da zaman ve mekân birlikteliğinden dolayı istifade etmiş olabileceği, Ebû Muhammed Abdullah b. Süleyman b. Dâvud b. Havdillâh el-Ensâri el-Harisî el-Endülüsî (ö. 612/1214)<sup>75</sup>, Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ali b. Halef b. Mazûz el-Kumî et-Tilmisânî<sup>76</sup> ve Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdris b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karafî (ö. 684/1285) gibi âlimler de mevcuttur.<sup>77</sup>

<sup>66</sup> el-Kasbî, a.g.e., 24.; Suyûtî, a.g.e., 79.; Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.66.

<sup>67</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdülazîm b. Abdülkavî b. Abdillâh b. Selâme b. Sa'd el-Münzirî. (1968). *et-Terğîb ve't-Terhîb. Dârül İhyâi't-türâsi'l- Arabî*, c. I, ss.24-25; Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali Subkî. (1964). *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l- Kübrâ*. Mısır, c. I, s. 26.

<sup>68</sup> Ebu'l Fîdâ İsmail b. Şihâbüddin el- Kuşeyrî İbn Kesîr. (1932). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Kahire, c.III, s.226; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî. (1996). *el-Müfhim limâ Uşkile min Telhîsi Kitâbi Müslim*. Beyrut, c. I, ss.31-32; el-Kasbî, a.g.e., ss.26-27; Ömer Rıda Kehhâle. (ts.). *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut, c. II, s. 28.

<sup>69</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, a.g.e., c. XXIII, s.326; İbn Ferhûn, a.g.e., c. II, 309; Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.66; el-Kasbî, a.g.e., s.27.

<sup>70</sup> Makkârî, a.g.e., c. II, ss.210-212. el-Kurtubî, Ebu'l-Abbâs , a.g.e., c. I, s.36.

<sup>71</sup> Kurtubî, *et-Tezkire*, s.99.

<sup>72</sup> Tefsirinde hocalarının geçtiği yerler için bkz. Meşhur Hasan Selmân-Dusûkî, *Keşşâf...*, ss.19-22.

<sup>73</sup> Örnek olarak bkz. Kurtubî, a.g.e., c. XX, s.15.

<sup>74</sup> Kurtubî, *et-Tezkire*, ss.99, 167, 655,766.

<sup>75</sup> ez-Zehebî, a.g.e., c. XXII, s.41.

<sup>76</sup> Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân, a.g.e., s. 21; Kurtubî, *et-Tezkire*, ss.419, 545.

<sup>77</sup> Sağır b. Abdüsselâm el-Vekîli. (1996). *el-İmâmü's-Şihâbü'l-Karafî: Halkatü vasl beyne'l-Meşrık*

## 1.6. Kurtubî'nin Öğrencileri

Kurtubî'nin “*el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*” adlı tefsiri kendi zamanından günümüze kadar, İslâm dünyasının her tarafında büyük ilgi görmüş ve en fazla okunan tefsirlerden biri olmuştur. Tefsirinden pek çok ilim adamı etkilenmiş ve söz konusu eserinden nakillerde bulunulmuştur. Bununla birlikte Kurtubî'nin öğrencisi olarak kaynaklarda sadece oğlu Şihâbüddin Ahmed b. Ebî Abdillâh el-Kurtubî'nin adı verilmektedir.<sup>78</sup> Bunun dışında kendisinden istifade eden ilim adamları arasında, Ebu Cafer Ahmed b. İbrahim es-Sakafî el-Âsımî el- Ğırnati,<sup>79</sup> İsmail b. Muhammed b. Abdulkerim el-Herestânî,<sup>80</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Kemaleddînel-Meymûnî el-Kastallâni el-Mısırî ve Ziyâeddin Ahmed b. Ebü's-Suûd es-Satrîcî sayılabilir.<sup>81</sup>

Kurtubî'nin birçok öğrenci yetiştirememesinin sebepleri arasında sıkıntılı bir dönemde yaşaması ve hicret etmek zorunda kalması, ayrıca Mısır'ın oldukça güneyinde yer alan ve küçük bir şehir olan Minyetü Benî Hasîb'e yerleşmesi ve kendini, daha çok telif ve ibadetle meşgul etmesi söylenebilir.

## 1.7. Kurtubî'nin Eserleri

Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asırda, İslâm dünyası siyâsî açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler kat etmiş ve İslâm ilim tarihinin çok önemli bir dönemini teşkil etmiştir. Hemen hemen her ilim dalında derleme ve tasnifler yapılmıştır.

Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği Endülüs ve ikinci bölümünü tamamladığı Mısır, hem kurum ve hem de ilimler açısından oldukça kapsamlı, verimli ve zengin bir ilmî atmosfere sahipti. Teze konu olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi gören ve çeşitli baskıları yapılan Kurtubî'nin en önemli eseri “*el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*” da, Mısır'daki bu zengin ilim ve kültür hayatının ürünlerinden biridir.

---

*ve'l-Mağrib fi Mezhebi Mâlik*. Muhammediye, c. I, s.144; İbn Ferhûn, a.g.e., c. I, ss.236-239; Kâtip Çelebi, a.g.e., c. II, s. 1153; Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.455.

<sup>78</sup> Suyûtî, a.g.e., 79; Dâvûdî, a.g.e., c.II, s.70; el-Kasbî, a.g.e., ss.40-42; Arif Gezer. (2000). *Kurtubî'nin Hadis İlmindeki yeri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s.49.

<sup>79</sup> Hayatı için bkz. Zehebî. (1374). *Tezkiretu'l Huffâz*. tah. Abdurrahman b. Yahya el- Muallimî, c. IV, s.1484; Dâvûdî, a.g.e., c. I, s.26.

<sup>80</sup> Ahmed b. Ali b. Hacer el- Askalânî İbn Hacer.(ts.). *el- Dürerü'l Kâmine fi A'yani'l-Mieti's Sâmine*, c. I, s.379.

<sup>81</sup> Bkz. Meşhur Hasan Mahmûd, Selmân, a.g.e.,ss..89-94; Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.455.

Kurtubî, kendisini daha çok eser telifine adanmıştır. Kurtubî'nin, bazıları tarih, tabakât ve terâcim kitaplarında geçen ve bazıları da kendisi tarafından kendi eserlerinde zikredilen eserlerinin sayısı yaklaşık on beş tanedir. Bu eserler daha çok lûgat, tefsir, hadis, siyer, kıraat, vaaz, ulûmî'l Kur'ân, fıkıh gibi İslâmî ilim sahalarında. Bu eserlerinin yanı sıra kendisine nispet edilen üç adet eser daha vardır.<sup>82</sup> Telif ettiği eserleri iki başlık altında sıralamamız mümkündür.

### 1.7.1. Matbu eserleri

#### 1.7.1.1. *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinu limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*

Kurtubî'nin en önemli eseri, hiç şüphesiz onunla özdeşleşen tefsiridir. Bu önemli eser, haklı olarak büyük bir ilgiye mazhar olmuş ve birçok baskıları gerçekleştirilmiştir.<sup>83</sup> Bu eser hakkında ayrıca detaylı bir şekilde bahsedilecektir.

#### 1.7.1.2. *et-Tezkire fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*

Bu eser, ölüm ve ahiret konularını ihtiva etmektedir. Kurtubî, Kur'ân-ı Kerim'de de bu mevzulara geniş yer verilmesi nedeniyle, tefsirinde bu kitabına söz konusu hususlar gündeme geldikçe pek çok atıfta bulunur.<sup>84</sup> Bu durum, et-Tezkire adlı eserinin tefsirinden önce telif edildiği izlenimini vermektedir. Eserin, III. Ahmet Kütüphanesi 1453 numarada ve Musul Mektebetü'l- Evkafî'l Âmme'de birer nüshası bulunmaktadır.<sup>85</sup> Bu eserin çeşitli baskıları yapılmıştır.

<sup>82</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdullah Bayram a.g.t. s.71; Ekrem Gülşen, a.g.t., s.46.

<sup>83</sup> Kurtubî tefsirinin ilk baskısına 1952 yılında başlanmıştır. Anılan yılda ilk cildi neşredilen eserin baskısı ciltler halinde ancak 1965 yılında tamamlana bilmiştir. Bu baskı 20 cilt olarak gerçekleştirilmiştir. Daha sonra bu baskının aynı basımı Dâru'l-fikr tarafından Beyrut'ta 1987 yılında yapılarak, hadislerin baş tarafları, yer ve kişi isimlerinden oluşan fihristleri içeren 21 ve 22. ciltler ilave edilmiştir. Bkz. M. Beşir Eryarsoy, *el-Câmi' li-âhkâmi'l-Kur'ân (Kurtubî Tefsiri) Tercümesi*, Buruc Yayınları, İstanbul 2005, III. baskı, c. I, s.160. En son olarak Dârülhadis tarafından Kahire'de 2010 yılında tahrirci bir baskısı gerçekleştirilmiştir. Çalışmamızda esas aldığımız bu baskıda, Kahire Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde usûlü'l-fikh profesörü olan Muhammed İbrahim el-Hifnavi tarafından metin kontrolü yapılmış; Tanta Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde usûlü'l-fikh hocası olan Dr. Mahmûd Hamid Osman tarafından da hadisler tahrir edilmiştir. Yine 20. ve 21. ciltleri fihrist olarak düzenlenen bu baskının fihristleri Seyyid İbrahim Sadık ve Muhammed Ali Abdulkadir tarafından hazırlanmıştır.

<sup>84</sup> Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, *Keşşâf*, ss.22-23; Misal için bkz. Kurtubî, a.g.e., c. I, s.378; c. II, s.241; c. IV, s.101,170; c. VI, s.422; c. X, s.24, 60; c. XIII, s.233; c. XV, s.255.

<sup>85</sup> Geniş bilgi için bkz. Meşhur, s.128;el- Yusuf Abdurrahmân, Firt (1982) *Kurtubî el- Müfessir: Sîre ve Menhec*, Kuveyt, s.85;Kasbî, s.45; Bel'am Miftah es- Senûsî. (1998). *el-Kurtubî: Hayâtühü ve âsâruhu'l İlmiyye ve menhecühü fit-tefsir*, Bingazi, s.137.

### 1.7.1.3 *et-Tezkâr fî Efdali'l-Ezkâr*

Nevevî'nin *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*'ıyla aynı metotla kaleme alınan, ancak Nevevî'nin eserinden daha doyurucu olduğu belirtilen kitap<sup>86</sup> kırk bölüm halinde düzenlenmiştir.<sup>87</sup> Kurtubî bu eserinde, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerim ile ilgili ele aldığı konuları daha geniş bir şekilde ele almakta<sup>88</sup> ve Kur'ân'ın, onu okuyan ve dinleyen ve onunla amel edenin faziletine yer vereceğini dile getirmektedir.<sup>89</sup>

### 1.7.1.4. *Kamu'l-Hırs bi'z-Zühdi ve'l-Kanâ'a ve Reddû Züllî's-Suâli bi'l-Kesb ve's-Sınâ'a*

Eserin adını, “*Zühd ve Kanaat'la Hırsın Kontrol Edilmesi ve Kazanç ve Zanaatla Dilencilik Zilletinin Ortadan Kaldırılması*” şeklinde çevirebiliriz. Buradan hareketle eserin, hırsın kötü bir ahlak olduğunu ifade ederken, buna karşılık zühd ve kanaati öğütlediğini, diğer yandan da, dilenciligi yererek onun yerine çalışmayı ve meslek sahibi olmayı tavsiye ettiği söylenebilir<sup>90</sup>. Eser, tefsir ve hadise dair kırk bâb şeklinde düzenlenmiştir.<sup>91</sup> Adı bazı kaynaklarda,<sup>92</sup> bu arada müellifin tefsirinin değişik baskılarında biraz farklı şekilde zikredilen bir eserdir.<sup>93</sup>

### 1.7.1.5. *el-İlâm bimâ fî Dîni'n-Nasârâ mine'l-Fesâd ve'l-Evhâm ve İzhâri Mehâsini Dîni'l-İslâm ve İsbâti Nübüvveti Nebiyyinâ Muhammed Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm*

Eser dilimize, “*Hıristiyanlıktaki Bozulma ve Şüphelerin Bildirilmesi ve İslâm Dini Güzelliklerinin Ortaya Konulması ve Peygamberimiz Muhammed Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm'ın Nübüvvetinin İspat Edilmesi*” şeklinde çevrilebilir. Kurtubî'nin eserleri arasında saydığı bu kitabın ismi, farklı olarak *el-İ'lâm bimâ fî dîni'n-nasârâ mine'l-fesâd ve'l-evhâm ve izhâri mehâsini dîni'l-İslâm* şeklinde zikredilmektedir.<sup>94</sup>

<sup>86</sup> İbn Ferhûn, a.g.e., c. II, s.309.

<sup>87</sup> Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s. 456; Bkz. Kurtubî, *Et-Tizkâr fî Efdali'l-Ezkâr*, s.4.

<sup>88</sup> Bkz. Kurtubî, a.g.e., s.3.

<sup>89</sup> Kurtubî, a.g.e., s.4; Geniş bilgi için bkz. Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.66; el-Kasbî, a.g.e., ss.45-47; Bel'am, a.g.e., s. 133-137; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî...*, s.135.

<sup>90</sup> Bkz. Bağdatlı İsmâil Paşa, a.g.e., c. II, s.241.

<sup>91</sup> A.y.

<sup>92</sup> İbn Ferhûn, a.g.e., c. II, s. 309 ve Dâvûdî, a.g.e., c. II, s s. 65-66.

<sup>93</sup> Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, *Keşşâf*, s.23; Bel'am, a.g.e., ss. 140-141.

<sup>94</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. II, s.129; Ekrem Gülşen, a.g.t., s.43; ayrıca bkz. Selman, *el- İmamul Kurtubî...*, ss.143; Kasbî,a.g.e.,ss.47-48; Bel'am, a.g.e., ss.147-148.

### 1.7.1.6. *el-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi 'l-Hüsânâ ve Sıfâtihî 'l-Ulyâ*

Kurtubî bu eserinde, Tirmizî, İbn Mâce ve bazı hadis eserlerinde geçen Allah'ın isim ve sıfatlarını verir.<sup>95</sup> Özellikle Allah Teâlâ'nın yüce isimlerinin yer aldığı âyetlerdeki açıklamalarından sonra daha geniş bilgi edinilmesi için bu esere atıfta bulunmaktadır.<sup>96</sup> Diğer kaynaklarda, *Kitâbü'l-Esnâ fî Esmâi 'l-Hüsânâ*<sup>97</sup> veya *el-Kitâbü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi 'l-Hüsânâ*<sup>98</sup> gibi şekillerle karşılaşabilmekteyiz. Kurtubî bu eserinde, Allah'ın isim ve sıfatlarına iman ve akâid konularını ele alır.<sup>99</sup> Konuları, Ehl-i Sünnet mezhebi üzerine şerhten sonra, bu hususta oluşan bazı şüphe ve yaklaşımları reddeder.<sup>100</sup>

## 1.7.2. Yazma ve kaybolan eserleri

1.6.2.1. *el-İlâm fî Ma'rifeti Mevlidi 'l-Mustafâ Aleyhi 's-Salâtü ve 's-Selâm.*<sup>101</sup>

1.7.2.2. *Kasîde fî 'stulâhi 'l-Hadis.*<sup>102</sup>

1.7.2.3. *el-Misbâh fî 'l-Cem Beyne 'l-Ef'âl ve 's-Sihâh.*<sup>103</sup>

1.7.2.4. *et-Takrîb li-Kitâbi't-Temhîd.*<sup>104</sup>

1.7.2.5. *Risâle fî Elkâbi 'l-Hadis.*<sup>105</sup>

1.7.2.6. *Şerhu't-Takassî limâ fî 'l-Muvatta'min Hadîsi Resulillâhi Sallellehü Aleyhi ve Sellem.*<sup>106</sup>

<sup>95</sup> Kâtip Çelebi, a.g.e., c.II, s.15.

<sup>96</sup> "...O Kâbid (kısan, daraltan) ve Bâsid (genişleten, yayan) dir. Bunlarla ilgili açıklamalarımızı, *Şerhü'l-Esmâi 'l-Hüsânâ fî 'l-Kitâbi 'l-Esnâ* isimli kitabımızda yapmış bulunuyoruz (Kurtubî, a.g.e., c. III, s.165. Bakara, 2/245.11. mesele.); Diğer yerler ve farklı kullanımları için bkz. Selmân-Dusûkî, *Keşşâf.* s.22.

<sup>97</sup> Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. II, s.525.

<sup>98</sup> Bkz. Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.70.

<sup>99</sup> Bkz. Bel'am, a.g.e., s.144.

<sup>100</sup> Eserin yazılı nüshaları için bkz. Arif Gezer, a.g.t., s.55.

<sup>101</sup> Geniş bilgi için bkz. Selmân, *el-İmâmü 'l-Kurtubî...*, s.148; Bel'am, a.g.e., s.145; Ayrıca bkz. Altıkulaç, a.g.md., c.XXVI, s.456; Bel'am, bu eserin meçhul kitaplardan olduğunu belirtmekte s.145; Arif Gezer a.g.t., s.59-60 ve M. Beşir Eryarsoy, Tefsirin tercümesinin başına eklediği söz konusu çalışmada a.g.e. s.6), bu eserin matbu veya yazmasının olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgi vermemekte; Ekrem Gülşen de adı geçen tezinde söz konusu bilgileri vermemekte ve ayrıca bu eseri "Yazma ve Kaybolan Eserleri" başlığı altında saymaktadır (a.g.t., ss.43, 44-45); el-Kasbî ise Kurtubî'nin eserleri arasında bu kitaptan hiç bahsetmemektedir, s.44-50.

<sup>102</sup> Bkz. Bkz. Selmân-Dusûkî, *Keşşâf...*, ss.22-23; el-Kasbî, a.g.e., ss. 44-50; Bel'am, a.g.e., ss.133-150; Gezer, a.g.t., ss.51-65; Gülşen, a.g.t., ss.42-46; Bayram, a.g.t., s.66.

<sup>103</sup> Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 48; Bel'am, a.g.e., 149; Selmân, *el-İmâmü 'l-Kurtubî...*, 153; Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.456. Diğer yazma nüshaları için bkz. Bel'am, a.g.e., s.149; el-Kasbî, a.g.e., s.47.

<sup>104</sup> Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s.456; el-Kasbî, a.g.e., ss.47-48; Bel'am, a.g.e., s.146; Hayruddin, el-A'lâm, ez-Ziriklî. (1984). *Kâmûsu Terâcim*. Beyrut., c. X, s.185.

<sup>105</sup> Geniş bilgi için bkz. Bel'am, a.g.e., 148; Selmân, *el-İmâmü 'l-Kurtubî...*, 148; el-Kasbî, a.g.e., 48.

<sup>106</sup> Geniş bilgi için bkz. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü 'l-müzheb*, c. II, 309; Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.66. Kasbî, a.g.e., s.47; el-Kasbî, Kurtubî'nin, İbn Abdülber'in *et Temhîd limâ fî 'l-Muvatta' mine'l-Me'anî ve'l-*

1.7.2.7. *Menhecü'l-Ubbâd ve Mahaccetü's-Sâlikîne ve 'z-Zühhâd*.<sup>107</sup>

1.7.2.8. *el-Muktebes fî Şerhi Muvattai Mâlik b. Enes*.<sup>108</sup>

1.7.2.9. *el-Lümau'l-Lü'lü'iyye fî Şerhi'l-Işrînâti'n-Nebeviyye*.<sup>109</sup>

1.7.2.10. *el-İntihâz fî Kurrâi Ehli'l-Kûfe ve'l-Basra ve'ş-Şâm ve Ehli'l-Hicâz*.<sup>110</sup>

1.7.2.11. *Urcûze fî Esmâi'n-Nebiyyi Sallallahu Teâlâ Aleyhi ve Sellem*<sup>111</sup>

## 1.8. Kurtubî'nin Tefsîri Üzerine Yapılan Çalışmalar

Kurtubî ve tefsiri üzerine birçok çalışma yapılmıştır, bu çalışmalar kimi zaman muhtasar çalışmaları, kimi zaman mukaddimesi ve bazı bölümleri üzerine yapılan çalışmalar, kimi zamanda tefsir, hadis, fıkıh, dil ve tasavvuf gibi farklı alanlarda tefsirinin tümü üzerinde yapılan çalışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz bu çalışmaları Türkiye dışında ve Türkiye'de yapılan çalışmalar olarak iki alanda sunmanın daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

### 1.8.1. Türkiye dışında kurtubî üzerine yapılan çalışmalar

**1.8.1.1.** Kurtubî'nin tefsiri üzerine yapılan ilk çalışma, Kurtubî'den 133 yıl sonra vefat eden Sirâcuddîn Ömer b. Ali el-Mülakkîn eş-Şafî (ö. 804/1401) tarafından yapılan ihtisar çalışmasıdır.<sup>112</sup>

**1.8.1.2.** Kurtubî tefsiri üzerine yapılan bir diğer ihtisar çalışması ise, Ferîd Abdu'l-Azîz el- Cündî tarafından gerçekleştirilen ve üç cilt halinde basılan "*Câmiu'l-Ahkâmi'l-Fikhiyye li'l-İmâm el-Kurtubî min Tefsirihî*" adlı eserdir.<sup>113</sup>

**1.8.1.3.** Yine bir başka ihtisar çalışması, Muhammed Kerim Racih tarafından "*Muhtasaru Tefsiri'l Kurtubî*" adıyla beş cilt olarak hazırlanmıştır.<sup>114</sup>

---

*Esânîd* adlı eserini ihtisar ettiğini söyledikten sonra, Kurtubî'nin İbn Abdülber'e ait olan *et-Takassî fî'l-hadîsi'n-nebevî* adlı ihtisarı da şerh etmiş olmasının muhtemel olduğunu ve ona *Şerhu't-Takassî* adını vermiş olabileceğini Carl Brockelmann'dan nakletmektedir, s.47; Bel'am, a.g.e., s.149.

<sup>107</sup> Kurtubî, a.g.e., c. XV, s.140. 7. mesele; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, *Keşşâf...*, s.23.

<sup>108</sup> el- Heytî, a.g.e., ss.39-40; Geniş bilgi için bkz. Selmân, a.g.e., s.149; el-Firt, a.g.e., s.29; Bel'am, a.g.e., s.142; el-Kasbî, a.g.e., s.49.

<sup>109</sup> Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî...*, s.153; el-Kasbî, a.g.e., s.48; el-Heytî, a.g.e.,s.39

<sup>110</sup> Bkz. Özdemir, a.g.md., c. XI, ss. 219-225; Bel'am, a.g.e., 148; el-Kasbî, a.g.e., ss.44-50; Bayram, a.g.t., s.70

<sup>111</sup> Kâtip Çelebi, a.g.e., c. I, s. 62; Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.65; İbn Ferhûn, a.g.e., c. I, s. 317; Gezer, a.g.t., s. 33-34.

<sup>112</sup> Kâtip Çelebi, a.g.e., c. I, s. 534.

<sup>113</sup> Bu eser, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta 1994 yılında neşredilmiştir.

<sup>114</sup> Bu eser, Beyrut'ta Dâru'l kutubi'l-Arabi'ye tarafından 1985 yılında basılmıştır.



**1.8.1.4.** Bir başka ihtisar çalışması, Tevfik Hâkim tarafından “*Muhtâru Tefsiri’l- Kurtubî*” adıyla yapılmıştır.<sup>115</sup>

**1.8.1.5.** Kurtubî tefsirinin mukaddimesi müstakil ve tahkikli olarak Muhammed Talha Mi’yar tarafından “*Mukaddimetu Tefsiri İmam el-Kurtubî*” adıyla Dâru’l İbn Hazm tarafından Beyrut’ta 1997 yılında yayınlanmıştır.<sup>116</sup>

**1.8.1.6.** Alâeddin Ali Rıza, Kurtubî tefsirinin mukaddimesini “*el-Veciz fi Fezâ’i’ili’l Kitâbi’l-Aziz*” adıyla bir tahkik çalışması yapmış ve bu eser tarihsiz olarak Kahire’de yayınlanmıştır.<sup>117</sup>

**1.8.1.7.** Kasbî Mahmut Zalat, Ezher Üniversitesi’nde “*el-Kurtubî ve Menhecühû fi’t-Tefsîr*” adıyla bir doktora çalışması yapmış ve bu eser basılmıştır.<sup>118</sup>

**1.8.1.8.** Meşhur Hasan Mahmûd Selman tarafından, “*el-İmâm el-Kurtubî Şeyhu Eimmeti’t-Tefsîr*” adlı bir çalışma gerçekleştirilmiş ve bu eser, Dâru’l-kalem tarafından Dımaşk’ta 1993 yılında yayınlanmıştır.

**1.8.1.9.** Hasan Mahmûd Salman ve Cemal Abdu’l-Latif ed-Dusûkî tarafından müşterek olarak hazırlanan “*el-Keşşâf Tahlîli li’l-Mesâili’l-Fıkhiyye fi Tefsîru’l-Kurtubî*” adını taşıyan ve fıkıh konularını içeren geniş bir fihrist çalışması yapılmıştır.<sup>119</sup>

**1.8.1.10.** Yine Meşhur Hasan Mahmûd Salman tarafından yapılan “*el-Kurtubî ve’t- Tasavvuf*” isimli 75 sayfalık bir eser vardır.<sup>120</sup>

**1.8.1.11.** Meşhur Hasan Mahmûd Salman tarafından gerçekleştirilen, “*Şekva’l-Kurtubî Min Ehl-i Zamanihî*” adlı 39 sayfalık bir diğer çalışma vardır.<sup>121</sup>

**1.8.1.12.** Yusuf Abdurrahman el-Firt tarafından, “*el-Kurtubî el-Müfessir*” adlı 375 sayfalık bir çalışma yapılmıştır.<sup>122</sup>

**1.8.1.13.** Abdu’l-Kadir Rahim Cîddî el-Heytî tarafından “*Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve Cuhûduhû fi’n-Nahvi ve’l-Lüga fi Kitâbihî el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*” isimli bir çalışma yapılmıştır.<sup>123</sup>

<sup>115</sup> Bu eser, el-Heytî’l-âmmetü’l-Mısriyye tarafından Kahire’de 1977 yılında neşredilmiştir.

<sup>116</sup> Geniş bilgi için bkz. (1997).*Kurtubî, Ebû Abdillâh, Mukaddimetu Tefsiri’l-imam el-Kurtubî*, tah. Muhammed Talha Mi’yar, Beyrut.

<sup>117</sup> Bayram, a.g.t., s. 79.

<sup>118</sup> Bu eser, Dâru’l-kalem tarafından Kuveyt’te 1981 yılında yayınlanmıştır.

<sup>119</sup> Bu eser, Mektebetu’s-siddîk tarafından Taif’te 1988 yılında basılmıştır.

<sup>120</sup> Bu eser, Dâru’l-kutubi’l-eseriyye tarafından Ürdün Zerka’da 1988 yılında basılmıştır.

<sup>121</sup> Bu eser de, Dâru’l-kutubi’l-eseriyye tarafından Ürdün Zerka’da 1988 yılında neşredilmiştir. Bkz. Bayram.a.g.t., s.81.

<sup>122</sup> Bu eser, Dâru’l-kalem tarafından Kuveyt’te 1982 yılında yayınlanmıştır.

<sup>123</sup> el-Heytî, a.g.e.,

**1.8.1.14.** Miftah Senûsî Bel'am tarafından hazırlanan “*el-Kurtubî Hayâtuhû ve Âsâruhû'l-İlmiyyetü ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*” adlı bir çalışma daha vardır.<sup>124</sup>

**1.8.1.15.** Ebû Şubayb Mihmâdi 1992 yılında Seyyidi Muhammed b. Abdillâh Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde “*et-Tefsiru'l fikhî inde'l- Kurtubî*” isimli basılmamış bir yüksek lisans çalışması yapmıştır.

**1.8.1.16.** Ahmed Îsâ Yusuf el-Îsâ tarafından doktora tezi olarak hazırlanan “*el-Ârâu'l-Usûliyye li'l-Îmâm el-Kurtubî Min Hilâli Tefsirihî*” adını taşıyan bir çalışma vardır. Bu çalışma 2005 yılında neşredilmiştir.<sup>125</sup>

**1.8.1.17** Ali b. Süleyman b. el-Abid el-Îmam Muhabbed b. Suûd el-İslâmiyye üniversitesinde “*el-Kurtubî Müfessir*” isimli basılmamış bir yüksek lisans çalışması yapmıştır.<sup>126</sup>

**1.8.1.18.** Muhammed Lütfi es-Sabbağ, “*Buhûs fi Usûlu't-Tefsir*” adlı eserinde “Kurtubî ve Usulû't-Tefsir” adı altında Kurtubî ve tefsir anlayışına 26 sayfalık bir bölüm ayırmıştır.<sup>127</sup>

**1.8.1.19.** Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, “*et-Tefsir ve'l Müfessirûn*” isimli eserinde Tefsîru'l Fukaha bölümünde “*el-Câmi li-Ahkâmi'l Kur'an*” başlığı adı altında Kurtubî tefsirini değerlendirmektedir.<sup>128</sup>

## **1.8.2. Türkiye’de kurtubî üzerine yapılan çalışmalar**

**1.8.2.1.** M. Beşir Eryarsoy, İmam Kurtubî, Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri başlıkları adı altında bir çalışma yapmış ve bu çalışmasını, tercümesini yaptığı Kurtubî Tefsirinin ilk cildinin başına eklemiştir. Tefsirin Türkçe tercümesinin 2005 yılında 3. baskısı yayınlamıştır.<sup>129</sup>

**1.8.2.2.** Osman Keleş (1978). “*İmam Kurtubî ve Tefsir Usûlü ile İlgili Mukaddimesi*” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yüksek lisans tezi).<sup>130</sup>

**1.8.2.3.** Mehmet Durmuş (1993). “*Kurtubî ve Hadis Metodu*”, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yüksek lisans tezi).

<sup>124</sup> Miftah Senûsî Bel'am, a.g.e.,

<sup>125</sup> Ahmed Îsâ Yusuf el-Îsâ. (2005). *el-Ârâu'l-usûliyye li'l-imâm el-Kurtubî min hilâli tefsirihî*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.

<sup>126</sup> Bkz. Altıkulaç, a.g.md., c. XXVI, s. 456.

<sup>127</sup> Bkz. Muhammed b. Lutfi es-Sabbağ. (1988). *Buhûs fi Usulu't-Tefsir*, Beyrut, ss.24-50.

<sup>128</sup> ez-Zehebî. (2005), *et-Tefsir ve'l Müfessirûn*, Kahire, Dar el-Hadis, c. II, ss.336-340.

<sup>129</sup> M. Beşir Eryarsoy, a.g.e., c. I, ss.7-182.

<sup>130</sup> Bkz. Mehmet Durmuş. (1993). *Kurtubî ve Hadis Metodu*, Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, Bursa, s.3.

**1.8.2.4.** Arif Gezer (2000). “*Kurtubî'nin Hadis İlmindeki Yeri*” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi).

**1.8.2.5.** Ekrem Gülşen (2002). “*Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzul*” Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (doktora tezi).

**1.8.2.6.** Ahmet Özbay (2003).“*Kurtubî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yüksek lisans tezi).

**1.8.2.7.** Abdullah Bayram (2008). “*Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri*” Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi).

**1.8.2.8.** Ramazan Gökmen (2008). “*Kurtubî Tefsiri Mukaddimesinin Tefsir Usulündeki Yeri*” Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans tezi).

**1.8.2.9.** İhsan İlhan (2009). “*Kurtubî Tefsirinde Kıraât Olgusu*” Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi).

**1.8.2.10.** Mehmet Demirci (2009).“*Kurtubî'nin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi*” Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi).

**1.8.2.11.** Nefise Karaca Efe (2012). “*Kurtubî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı*” Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi).

**1.8.2.12.** Ayşe Seda Tatar (2013). “*Kurtubî'nin Tasavvuf ve İşarî Yoruma Bakışı*” Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yüksek lisans tezi).

**1.8.2.13.** Suat Yıldırım (1993).“*el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'ân*” isimli bir ansiklopedi maddesi yazmıştır.<sup>131</sup>

**1.8.2.14.** Tayyar Altıkulaç (2000). “*Kurtubî, Muhammed b. Ahmed*” isimli bir ansiklopedi maddesi yazmıştır.<sup>132</sup>

**1.7.2.15.** İsmail Cerrahoğlu, “*Tefsir Tarihi*” adlı eserinde “*Kurtubî ve el-Câmi li-Ahkâmi'l Kur'ân'ı*” adı altında Kurtubî'nin Mukaddimesini ve tefsir usûlünü değerlendirmiştir.<sup>133</sup>

**1.8.2.16.** Tefsir Tarihi ile ilgili hemen hemen bütün eserlerde Kurtubî, bu eserlerin hacimleriyle doğru orantılı olarak ele alınmıştır. Ömer Nasuhi Bilmen,<sup>134</sup> Davudî<sup>135</sup> ve Suyuti'de<sup>136</sup> olduğu gibi.

<sup>131</sup> Suat Yıldırım, *el-Cami' li-Âhkâmi'l-Kur'ân*, DİA, , İstanbul 1993, c. VII., ss.100-101.

<sup>132</sup> Tayyar Altıkulaç, *Kurtubî, Ahmed b. Muhammed*, DİA, İstanbul 2000, c. XXII, s.455.

<sup>133</sup> İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss.103-115

<sup>134</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. II, s.525.

<sup>135</sup> Davudî, a.g.e., c. II, s.69.

<sup>136</sup> Suyûtî, a.g.e., s.79

**1.8.2.17.** Prof. Dr. Davut Aydüz tarafından Sakarya Üniversitesinde “*Tefsir Metinleri I*” isimli ders notlarında birinci ünite de Kurtubî hakkında kısa bir çalışma yapılmıştır.

### **1.9.Değerlendirme**

Kurtubî'nin hayatı, hocaları ve eserleriyle ilgili genel bir değerlendirme yapmamız durumunda şunları söyleyebiliriz. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte muhtemelen hicri VI. asrın sonlarında ve VII. asrın başlarından doğan Kurtubî, babası çiftçilikle uğraşan sıradan bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmiştir.

Dünyaya geldiği dönem İslâm âlemi açısından çok sıkıntılı bir dönemdir. Ancak Kurtubî bu sıkıntılı döneme rağmen daha küçük yaşta ilim tahsiline Kurtuba'da başlamış ve Kurtuba'nın önde gelen âlimlerin ders halkalarına iştirak etmiştir. Gençlik dönemini de Kurtuba'da geçiren Kurtubî memleketinin Hıristiyanlar tarafından işgal edilmesiyle birlikte Mısır'a hicret etmek zorunda kalmıştır. Burada da ilim tahsiline devam etmiş zamanının önde gelen âlimlerin ilim meclislerine iştirak etmiştir. Mısır'ın şimdiki adıyla Minye denilen şehrine yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar kendisini kitap telifine adanmıştır. Yukarıda zikrettiğimiz eserlerinin çoğunu ve en önemlisi tefsirini burada kaleme almıştır.

Gözden uzak mütevazı bir hayat tercih etmiş ve telifle meşguliyeti sebebiyle talebe sayısı az olmuştur. Ancak şunu belirtmemiz yerinde olacaktır; Kurtubî'nin tefsirinden istifade eden ve müellefatında ondan iktibas eden herkes onun talebesi olarak addedilebilir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KURTUBÎ'NİN *EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN* ADLI TEFSİRİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

#### 2.1. Kurtubî Tefsiri Hakkında Genel Bilgiler

Bu bölümde Kurtubî'nin tefsiri *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* isimli tefsiri hakkında genel bilgilerin yanı sıra tefsirdeki metodu üzerinde durulacaktır.

##### 2.1.1. Eserin ismi

Kurtubî, eserinin ismini *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* şeklinde tefsirinin mukaddimesinde ve *et-Tezkire fî ahvâli'l- mevtâ ve umûri'l-âhire*<sup>137</sup> adlı eserinde belirtmektedir. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde eserinin adını şu ifadelerle dile getirir ve onu duasına vesile kılar: “...Ben ona, *el-Câmi'li- Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* ismini verdim. Allah onu rızası için hâlis kılsın. Onunla beni, anne ve babamı ve onun dileyeceği kimseleri lütfuyla faydalandırsın. Şüphesiz O, duaları işitendir, yakındır, duaları kabul edendir, âmin.” Tefsirin adı kaynaklarda, *Câmi'u Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-Kur'ân*,<sup>138</sup> *Câmi'u Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*<sup>139</sup> şeklinde geçmektedir. Genelde de *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* biçiminde geçmektedir.<sup>140</sup>

<sup>137</sup> Kurtubî, *et-Tezkire*, s.202, 313, 318, 414.

<sup>138</sup> Dâvûdî, a.g.e., c. II, s.69.

<sup>139</sup> Bilmen, a.g.e., c. II, s.525.

<sup>140</sup> Bayram, a.g.t., s.74

### 2.1.2. Yazılış amacı

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin telif gayesini şöyle ifade etmektedir:

Allah'ın kitabı, farz ve sünneti ihtiva eden şer'î ilimlerin hepsini içerir. Cebrâil, onu yeryüzünün en güvenilir insanı Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirdi. Hayatım boyunca onunla meşgul olmayı ve kuvvetimi ona sarf etmeyi uygun gördüm. Bunun için Kur'ân'a dair özlü bir açıklama yazmak istedim. Bu açıklamada tefsirdeki nükteleri içine alacak şekilde lügat, i'rab ve kıraatlere ilişkin incelikler yer almasını ve kalbi kayanları ve dalâlet ehline cevap vermeyi hedefledim. Bunun üzerine bu kısa ve özlü açıklamamda ahkâm ve âyetlerin nüzülü, âyetler arasındaki manayı cem eden ve âyetler arasındaki müşkileri beyan eden selevin ve onlara tâbi olan halefin görüşlerine şahadet eden pek çok hadisleri, özlü bir şekilde yazmaya giriştim. Onu kendime bir öğüt, defin günü için bir azık ve ölümden sonrada sâlih bir amel yaptım. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “*O gün insana, yaptıkları da yapmadıkları da haber verilir.*”<sup>141</sup> “*Her nefis önceden ne yaptığını ve ne yapmadığını öğrenecektir.*”<sup>142</sup> “Resûlullah (s.a.s.) de bu hususta: “*İnsanoğlu ölünce üç şey dışında ameli kesilir: Sadaka-i câriye (süreklilik arz eden, kalıcı ve faydalı sadaka), kendisinden yararlanan ilim ve kendisine hayır duâ eden sâlih bir evlat*”<sup>143</sup> diye buyurmuştur.<sup>144</sup>

### 2.1.3. Te'lif yeri ve zamanı

Ne Kurtubî'nin kendisi ne de tarih, tabakât ve terâcim kaynakları, el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân'ın telif yeri ve zamanı hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği Endülüs ve ikinci bölümünü tamamladığı Mısır, hem kurum hem de ilimler açısından oldukça kapsamlı, verimli ve zengin bir ilmî hayata sahipti. Mısır'a geldikten sonra bazı ilim merkezlerinde ilim tahsil eden Kurtubî, daha sonra Mısır'ın güneyindeki küçük bir şehir olan Minyetü Benî Hasîb'e<sup>145</sup> yerleşmiştir. Onun burada daha çok kitap telifiyle meşgul olduğu söylenebilir. Müfessirin, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Mısır'dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye'de, âsûde bir ortam içinde telif ettiğini söylemek mümkündür.<sup>146</sup>

<sup>141</sup> Kıyâmet Sûresi, 75/13.

<sup>142</sup> İnfîtâr Sûresi, 82/5.

<sup>143</sup> Müslim, Vasiyyet, 14; en-Nesâi, Vasâya, 8; Ahmed b. Hanbel. (1991). Müsned, Beyrut, c. II, s.372.

<sup>144</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.16.

<sup>145</sup> Bkz. el-Şihâbüddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdullah, Hamevî. (1990). *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrut, c.V, s.253.

<sup>146</sup> Bkz. Kurtubî, a.g.e., c. II, s.201; c. III, s.161.

Kurtubî, “Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur’ân’ın indirildiği aydır. Öyle ise sizden Ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun...”<sup>147</sup> âyetinin tefsirinde, “Ramazanın otuzuncu günü şevval hilâli görülürse” konusunu değerlendirirken; “...Abdülmelik b. Habib’in kabul ettiği görüş de budur. Kurtuba’da da buna göre fetva verilirdi” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>148</sup> Müfessirin, bu satırları yazarken Kurtuba’da olmadığı bu ifade tarzından anlaşılabilir. Aynı şekilde Kurtubî, “Allah’a güzel bir ödünç verecek olan kimdir? Allah da ona verdiğini kat kat artırır. Allah daraltır ve genişletir. Siz yalnız ona döndürüleceksiniz”<sup>149</sup> “âyetinin tefsirinde Kurtuba’daki ilmî çalışmalarından, arz yoluyla şeyhinden hadis aldığından bahsetmekte ve hadisi aldığı şeyhinin, eş-Şeyh el-Fakîh el-İmam el-Muhaddis el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Meni’ el-Eş’arî (ö.639/1241) olduğunu belirtmektedir. Müfessir hadisi dinlediği yılı, ayı ve yerini bildirirken, “Kurtuba” kelimesinden sonra, “Allah onu tekrar İslâm’ın hâkimiyetine iade etsin!” şeklinde bir dua cümlesi söylemektedir.<sup>150</sup> Buradan Kurtubî’nin, tefsirini, Kurtuba’nın düşmesinden ve Mısır’a hicret etmesinden sonra kaleme aldığı anlaşılabilir.<sup>151</sup>

Ayrıca Kurtubî’nin, eserlerinin pek çoğuna tefsirinde atıfta bulunması<sup>152</sup> ve hayatı boyunca bu eseriyle meşgul olmayı ve kuvvetini ona sarf etmeyi uygun gördüğünü belirtmesi de,<sup>153</sup> tefsirinin son telifi olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Söz konusu verilerden dolayı, teze konu olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi gören ve çeşitli baskıları yapılan Kurtubî’nin en önemli eseri *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân’ın*, Mısır’daki bu zengin ilim ve kültür hayatının ürünlerinden biri olduğu ortaya çıkmaktadır.

## 2.2. Kurtubî Tefsirinin Kaynakları

Kurtubî’de her ilim erbabı âlim gibi tefsirini yazarken kendisinden önce telif edilen kitaplardan istifade etmiştir. Kurtubî’nin istifade ettiği kaynaklar İslâmi ilimler olan tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, akâid ve tasavvuf kitapları

<sup>147</sup> Bakara Sûresi, 2/185.

<sup>148</sup> Kurtubî, a.g.e., c .II, s.201.

<sup>149</sup> Bakara Sûresi, 2/245.

<sup>150</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.161

<sup>151</sup> Bayram a.g.t., s.75

<sup>152</sup> Bkz. Selman- Dusûkî, *Keşşaf* ..., ss.22-23.

<sup>153</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.16.

olduğu gibi aynı zamanda da sarf, nahiv, lügat, belagat ve şiir gibi dil bilimlerinden de istifade ettiğini de görmekteyiz. Bu kadar detaylı bir birikimden istifade etmesi yapmış olduğu çalışmanın ne kadar zengin ve birikimli bir eser olduğunu göstermesi açısından önem arz eder. Bu açıdan ilmî bir eser hakkında değerlendirme yapılabilmesi için o eserin kaynaklarının da bilinmesi gerekir. Dolayısıyla Kurtubî tefsiri birçok ilim dalını ihtiva eden bir ansiklopedi mahiyetinde değerlendirilebilir. Kurtubî'nin istifade ettiği bütün kaynakları taramak eksiksiz bir şekilde ele almak başlı başına ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir. Bu bakımdan biz bu çalışmamızda Kurtubî'nin istifade ettiği eserleri ve kaynakları bölümlere ayırarak sadece isimlerini vermekle yetineceğiz.

### 2.2.1. Tefsir kaynakları

**2.2.1.1.** *et-Tefsirü'l-Kebir (Tefsiru'l Mukâtil)*, Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767).<sup>154</sup>

**2.2.1.2.** *Tefsîru'l Yahya*, Yahya b. Sellam (ö.200/815).<sup>155</sup>

**2.1.2.3.** *Tefsiru'l Kur'âni'l Azim*, Ebu Muhammed Sehl el-Tüsteri (ö.273,283 / 886,896).<sup>156</sup>

**2.1.2.4.** *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö.310/923).<sup>157</sup>

**2.1.2.5.** *Meani'l Kur'ân*, Ebu Cafer en- Nahhas (ö.338/949)<sup>158</sup>

**2.1.2.6.** *Tefsîrû'l-Kur'ân (Tefsîrû'l Ebi'l-Leys)* Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 383/993).<sup>159</sup>

**2.1.2.7.** *Şifâü's-Sudûr* Ebû Bekr en-Nakkâş (ö. 351/962).<sup>160</sup>

**2.1.2.8.** *Câmiu't-Te'vîl fî Tefsiri'l-Kur'ân* İbn Fâris (ö. 395/1004)

<sup>154</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.362; c. XII, s.286; c. XVI, s.249; c. XVII, s.105; c. XX, s.192; Bkz. Ömer Türker. (2006). "*Mukâtil b. Süleyman*" DİA, İstanbul, c. XXXI, s136; Kazım-Tuğ, Ramazan, Sağlam (2006).*el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân Fihristi*, İstanbul, c. XX, ss.158-159.

<sup>155</sup> İktibaslar için bkz. Kurtubî, a.g.e., c. XIV,s.16; Sağlam, a.g.e., c. XX, s.199; Cerrahoğlu, a.g.e., c. I, ss. 222-226; Cerrahoğlu. (1988). *Tesir Usulü*, Ankara, ss.284-286

<sup>156</sup> İktibaslar için bkz. Kurtubî, a.g.e., c. I, s.285; c. II, s.188; c. V, s.86; c. XI, s.110; c. XVI, s.164; c. XVIII, s.190.

<sup>157</sup> Cerrahoğlu, a.g.e., s.124; Ayrıca bkz. Cerrahoğlu. (1993). "*Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l Kur'ân*". DİA., İstanbul, c. VII, s.106; el- Kasbî, a.g.e. ss.146-147.

<sup>158</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.53, 390; c. II, s.69; c.VI, s.17; c. XI, s.10; c. XII, s.31; c. XVI, s.175.

<sup>159</sup> Geniş bilgi için bkz. (1993). "*Ebu'l-Leys*". İA., İstanbul, c. IV, s.90; Bilmen. (1988). *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Kamusu*, İstanbul, c. I, s.357; Kurtubî, a.g.e., c. XIX, ss.158-159.

<sup>160</sup> İktibaslar için bkz. Kurtubî, a.g.e., c. I, s.102; c. II, s.278; c.VI, s.33; c. IX, s.35.



**2.1.2.9.** *el-Keşf ve 'l-Beyân an Tefsiri 'l-Kur'ân*, Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö.427/1036).<sup>161</sup>

**2.1.2.10.** *Uyûnü 't-Tefsîr*, İsmâil ed-Darîr (ö. 430/1039).<sup>162</sup>

**2.1.2.11.** *el-Hidâye ilâ Bulûği 'n-Nihâye*, Mekki b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045).<sup>163</sup>

**2.1.2.12.** *et-Tahsîl li-Fevâ'idi Kitâbi't-Tafsîl el-Câmi li-Ulûmi't-Tenzil*, Ahmed el-Mehdevî (ö. 440/1048)

**2.1.2.13.** *en-Nüket ve 'l-Uyûn*, Muhammed el-Mâverdí (ö. 450/1058)<sup>164</sup>

**2.1.2.14.** *el-Keşşaf an hakaiki-t Tenzil*, Ebü'l Kasım Mahmûd ez-Zemahşerî(ö.538/1143).<sup>165</sup>

**2.1.2.15.** *el-Muharrerü 'l-Vecîz fî Tefsiri 'l-Kitâbi 'l-Azîz* İbn Atıyye el-Endülüsî (ö.541/1147).<sup>166</sup>

## 2.2.2. Kiraat kaynakları

**2.2.2.1.** *Kitâbü 's-Seb'a (Kitâbü 's-Seb'a fî 'l-Kırâ'ât)*, İbn Mücahid (ö.324/935).<sup>167</sup>

**2.2.2.2.** *el-Hücce li 'l-Kurrâ 'i Seb'a* Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987).<sup>168</sup>

**2.2.2.3.** *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzî 'l-Kırâ'ât ve 'l-Îzâh anhá* İbn Cinni (ö.392/1002).<sup>169</sup>

**2.2.2.4.** *Câmiul-Beyân fî 'l-Kırâ'ati 's-Seb, et-Teysîr fî 'l- Kırâ'âti 's-Seb ve el-Mukni' fî Ma'rifeti Mersûmi Mesâhiñi Ehli 'l-Emsâr* Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053).<sup>170</sup>

**2.2.2.5.** *Kitâbü Sûki 'l-Arûs* Ebû Ma'şer et-Taberî (ö. 478/1085).<sup>171</sup>

<sup>161</sup> İktibaslar için bkz. Kurtubî, a.g.e., c. I, s.133; c. III, s.5; c. IV, s.93; c. IX, s.33; c. XVII, s.15.

<sup>162</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, a.g.e., c. I, s303; Katip Çelebi, a.g.e., c. I, s.89; Dâvûdî, a.g.e., c. I, ss.104-105

<sup>163</sup> Bkz. el-Kasbî,a.g.e.,ss.144-146

<sup>164</sup> Cengiz Kallek. (2003). "*Mâverdí*". DİA., Ankara, c. XXVIII, ss.180-185.

<sup>165</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. I, s.317

<sup>166</sup> Abdülhamit Birişik. (1999). "*İbn Atıyye el- Endülüsî*", DİA., İstanbul, c. XIX, ss.338-339

<sup>167</sup> Altıkulaç. (1999). "*İbn Mücahid*". DİA., İstanbul, c. XX, s.214.

<sup>168</sup> Mehmet Reşit Özbalıkcı. (1994). "*Ebû Ali el-Farisi*", DİA., İstanbul, c. X, ss.88-89.

<sup>169</sup> Mehmet Yavuz. (1999). "*İbn Cinni*", DİA., İstanbul, c. XIX, s.398.

<sup>170</sup> Abdurrahman Çetin. (1993). "*Dani*", DİA., İstanbul, c. VIII, s.459.

<sup>171</sup> Ali Turgut. (1994). "*Ebû Ma'şer et-Taberî*", DİA., İstanbul, c. X, s.185.

### 2.2.3. Fıkıh kaynakları

**2.2.3.1.** *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l- Arabî (ö. 543/1148).<sup>172</sup>

**2.2.3.2.** *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassâs (ö. 370/981).<sup>173</sup>

**2.2.3.3.** *Ahkâmü'l-Kur'ân* Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmâlik el-Ezdi el-Hacri et-Tahâvî, (ö. 321/933).<sup>174</sup>

**2.2.3.4.** *Muvatta*, Mâlik b. Enes (ö. 179/795).<sup>175</sup>

**2.2.3.5.** *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ebû İshâk İsmâil b. İshâk b. İsmâil el-Ezdi el-Cehdâmî (ö. 282/896).<sup>176</sup>

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

**2.2.3.7.** *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Muhammed b. Ahmed b. Ishâk Ebû Abdillâh İbn Hüveyzimendâd (ö.390/1000).

**2.2.3.8.** *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ebü'l-Hasen Şemsül İslâm İmâdüddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Herrâsi et-Tabe bakrî, Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110).<sup>177</sup>

**2.2.3.9.** *el- Vahıda*, Abdü'l-Melik b. Habib el- Endülüsî (ö.238/852).

**2.2.3.10.** *el- Müdevvene*, Sahnun b. Said (ö. 240/854).

### 2.2.4. Hadis kaynakları

**2.2.4.1.** *el-Muvatta*, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir el-Asbahi el-Yemenî (ö. 179/795).<sup>178</sup>

**2.2.4.2.** *el-Müsned*, Ebû Davûd Süleyman b. Davûd b. Cârûd et-Tayâlisî ( ö. 204/819).<sup>179</sup>

**2.2.4.3.** *el-Musannef fi'l-Hadis*, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-San'âni el-Himyeri (ö. 211/826-827).

<sup>172</sup> Ahmet Baltacı. (1999). “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr”, DİA., İstanbul, c. XX, ss.488-491; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss.82-103.

<sup>173</sup> Mevlüt Güngör. (1989). *Cassâs ve Ahkâmi'l-Kur'ân-ı*, Ankara, s.38; Cerrahoğlu, a.g.e., ss.59-60.

<sup>174</sup> M. Nazif Şahinoğlu. (1988). “*Ahkâmi'l-Kur'ân*”, DİA., İstanbul, c. I, ss.552-553; Krenkow, F. (1993). “*Tahâvî*”. İA., İstanbul, c. XI, ss.628-629.

<sup>175</sup> Kâdî İyâz. (1967). *Tertîbu'l-medârik ve tâkrîbu'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Beyrut, c. I, s.90; İbn Ferhûn, a.g.e., c. I, s.77; Ahmet Özel (2003), “*Mâlik b. Enes*”, DİA., Ankara, c. XXVII, ss.511-512

<sup>176</sup> Alican Tatlı. (1993). “*el-Cehdâmî*”. DİA., İstanbul, c. VII, ss.224-225.

<sup>177</sup> Abdülkerim Ünalın. (2002) “*Kiyâ el-Herrâsî*”. Ankara, c. XXVI, s.126

<sup>178</sup> Özel, a.g.md., c. XXVII, ss.511-512.

<sup>179</sup> Bkz. Ahmed b. Abdurrahman es-Saâtî. (1372). *Minhâtu'l-ma'bûd fi tertibi müsnedi't-Tayâlis Ebî Dâvûdi*. Kahire; M. Yaşar Kandemir. (2006). “*Müsned*”, DİA., İstanbul, c. XXXII, s.103.

**2.2.4.4.** *el-Müsned fi'l-Hadis*, Ebü'l-Hasen Osmân b. Muhammed b. Ebi Şeybe İbrâhîm el-Absi el-Kûfi İbn Ebû Şeybe (ö. 239/853).<sup>180</sup>

**2.2.4.5.** *el-Müsned*, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezi (ö. 241/855).

**2.2.4.6.** *es-Sünen (el-Müsned)*, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî (ö. 255/869).<sup>181</sup>

**2.2.4.7.** *el-Câmiu's-Sahîh*, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî (ö. 256/870).<sup>182</sup>

**2.2.4.8.** *Câmiu's-Sahîh*, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875).<sup>183</sup>

**2.2.4.9.** *es-Sünen*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce (ö. 273/887).<sup>184</sup>

**2.2.4.10.** *es-Sünen*, Ebû Davûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî (ö. 275/889).<sup>185</sup>

**2.2.4.11.** *el-Câmiu's-Sahîh*, Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî (ö. 279/892).<sup>186</sup>

**2.2.4.12.** *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr en-Nesâî (ö. 303/915).<sup>187</sup>

**2.2.4.13.** *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066).<sup>188</sup>

**2.2.4.14.** *el-Müfhim lima Uşkile min Telhîsi Kitâbi Müslim*, Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî (ö. 656/1258).<sup>189</sup>

**2.2.4.15.** *el-Müntekâ*, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbi el-Bâcî (ö. 474/1081).

<sup>180</sup> Selman Başaran. (1999). “İbn Ebû Şeybe, Ebu'l-Hasen”. DİA., İstanbul, c. XIX, s.444.

<sup>181</sup> Abdullah Aydınli. (1993). “Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman”. DİA., İstanbul, c. VIII, ss.494-495.

<sup>182</sup> Muhammed Mustafa el-Azamî. (1992). “Buhârî, Muhammed b. İsmâîl”. DİA., İstanbul, c.VI, s.368; Talat Koçyiğit. (1981). *Hadis Tarihi*. Ankara, ss.251-257.

<sup>183</sup> Kandemir. (2006). “Müslim b. Haccâc”. DİA., İstanbul, c. XXXII, s.93.

<sup>184</sup> Kandemir. (1999). “İbn Mâce”. DİA., İstanbul, c. XX, s.161.

<sup>185</sup> İsmail Lütfü Çakan. (1996). *Hadis Edebiyatı*. İstanbul, s.81; Kandemir. (1994). “Ebû Dâvûd es-Sicistânî”, DİA., İstanbul, c. X, s.120.

<sup>186</sup> Çakan, a.g.e., s.71.

<sup>187</sup> Çakan, a.g.e., s.91.

<sup>188</sup> Kandemir. (1992). “el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyn”. DİA., İstanbul, c.VI, s.58.

<sup>189</sup> Nuri Topaloğlu. (2002). “Kurtubî, Ahmed b. Ömer”. DİA., Ankara, c. XXVI, s.454.

### 2.2.5. Lügat ve nahiv kaynakları

**2.2.5.1.** *el-Mesâdir fi'l-Kur'ân*, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absi el-Ferrâ (ö.207/822).<sup>190</sup>

**2.2.5.2.** *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühû*, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Seriyy b. Sehl ez-Zeccâc (ö. 311/923).<sup>191</sup>

**2.2.5.3.** *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbü'l-Kur'ân*, Ebû Ca'fer en-Nahhâs (ö. 338/950).

**2.2.5.4.** *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî (ö. 386/996).<sup>192</sup>

**2.2.5.5.** *Kitâbü'l-Ayn*, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdi (ö. 175/791).<sup>193</sup>

**2.2.5.6.** *Edebü'l-Kâtib*, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneveri (ö. 276/889).<sup>194</sup>

**2.2.5.7.** *Tâcü'l-Luga*, el-Cevherî (ö. 400/1009).<sup>195</sup>

**2.2.5.8.** *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga ve Mücmelü'l-Luga* Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedâni İbn Fâris (ö. 395/1004).<sup>196</sup>

**2.2.5.9.** *el-Kitâb*, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi (ö. 180/796).<sup>197</sup>

**2.2.5.10.** *el-Garîbü'l-Musannef*, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838).<sup>198</sup>

### 2.2.6. Akaid ve kelam kaynakları

**2.2.6.1.** *Risâle fi'l-Akâid (el-Akâidetü'l-Mâtüridiyye)*, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (ö. 333/944).

**2.2.6.2.** *Kitâbü't-Tevhîd ve Ma'rîfeti Esmâillâhi Azze ve Celle ve Sıfâtihi ale'l-İttifâk ve't-Teferrüd*, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-

<sup>190</sup> Ebû Bekr ez-Zübeydî. (1952). *Tabakâtu'n-nahviyyine'l-lugaviyyîn*, Kahire, s.131.

<sup>191</sup> Katip Çelebi, a.g.e., c. II, s.1730.

<sup>192</sup> Bilal Saklan. (1994). "*Ebû Tâlib el-Mekkî*". DİA., İstanbul, c. X, s.239.

<sup>193</sup> Tevfik Rüştü Topuzoğlu. (1997). "*Halil b. Ahmed*", DİA., İstanbul, c. XV, ss.309-310.

<sup>194</sup> Hüseyin Yazıcı. (1999). "*İbn Kuteybe*", DİA., İstanbul, c. XX, ss.145-146.

<sup>195</sup> Hulusi Kılıç. (1993). "*el-Cevherî, İsmail b. Hammâd*", DİA., İstanbul, c. VII, s.459.

<sup>196</sup> Hüseyin Tural. (1999). "*İbn Fâris*", DİA., İstanbul, c. XIX, s.480.

<sup>197</sup> Nihat M. Çetin. (1993). "*Sîbeveyhi*", İA., İstanbul, c. X, ss. 578-585.

<sup>198</sup> Zülfikar Tüccar. (1994). "*Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm*", DİA., İstanbul, c. X, ss.244-245.

İsfahani İbn Mende (ö. 395/1005).<sup>199</sup>

**2.2.6.3.** *et-Temhîd fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basri el-Bakillânî (ö. 403/1013).

**2.2.6.4.** *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*, Ebü'l-Meâli Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nîsâbü'rî el-Cüveynî (ö. 478/1085).

## 2.2.7. Tasavvuf ve ahlâk kaynakları

2.2.7.1. *er-Ri'âye li-Hukûkillâh ve'l-Kıyâm bihâ*, el-Muhâsibî (ö. 243/857).<sup>200</sup>

2.2.7.2. *Kitâbü Edebi'n-Nüfûsi'l-Ceyyide ve'l-Ahlâkı'n-Nefîse (Kitâbü Âdâbi'n-Nüfûs)*, Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923).<sup>201</sup>

2.2.7.3. *Büstânü'l-Ârifîn*, Ebü'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983).<sup>202</sup>

2.2.7.4. *Kûtü'l-Kulûb*, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996).<sup>203</sup>

2.2.7.5. *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, el-Mâverdü (ö. 450/1058).<sup>204</sup>

2.2.7.6. *Minhâcü'l-Ârifîn, el-Gazzâlî* (ö. 505/1111).<sup>205</sup>

2.2.7.7. *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797).<sup>206</sup>

## 2.2.8. Tarih siyer ve terâcim kaynakları

**2.2.8.1.** *Kitâbü'l-Meğâzi (el-Mübtede ve'l-Meb'as ve'l-Meğazi)*, İbn İshâk (ö. 151/768).<sup>207</sup>

**2.2.8.2.** *el-Bed'ü fî Kısasi'l-Enbiyâ Aleyhimü's-Selâm*, el-Kisâî (ö. 189/805).<sup>208</sup>

<sup>199</sup> Kandemir. (1999). "İbn Mende, Ebü Abdillâh", DİA., İstanbul, c. XX, ss.178-179.

<sup>200</sup> Zafer Erginli. (2006). "Muhâsibi", DİA., İstanbul, c. XXXI, ss.15-16.

<sup>201</sup> Cerrahoğlu, a.g.e., c. II, s.129.

<sup>202</sup> Hasan Kamil Yılmaz. (1992). "Büstânü'l-Ârifîn". DİA., İstanbul, c. VI, s. 475.

<sup>203</sup> Saklan. (2002). "Kûtü'l-Kulûb". DİA., Ankara, c. XXVI, s.501.

<sup>204</sup> Mustafa Çağırıcı. (1994). "Mâverdü". DİA., İstanbul, c. X, s.406.

<sup>205</sup> Çağırıcı. (1996). "Gazzâlî", DİA., İstanbul, c. XIII, ss.489-500; H. Bekir Karlığa. (1996). "Gazzâlî". DİA., İstanbul, c. XIII, s.524; Süleyman Uludağ. (1996). "Gazzâlî", DİA., İstanbul, c. XIII, s.516.

<sup>206</sup> Raşit Küçük. (1988). "Abdullah b. Mübârek", DİA., İstanbul, c. I, ss.122-124.

<sup>207</sup> Mustafa Fayda. (1999). "İbn İshâk". DİA., İstanbul, c. XX, ss.93-96.

<sup>208</sup> Altıkulaç. (2002). "Kisâî, Ali b. Hamza". DİA., Ankara, c. XXVI, s.69; Katip Çelebi, a.g.e., c. II, s.1730.

**2.2.8.3.** *Kitâbü'l-Meğâzi*, el-Vâkıdî (ö. 207/823).<sup>209</sup>

**2.2.8.4.** *es-Sîretü'n-Nebeviyye (Sîretü İbn Hişâm)*, İbn Hişâm (ö. 218/833).<sup>210</sup>

**2.2.8.5.** *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr (et-Tabakâtü'l-Kübrâ)*, İbn Sa'd (ö. 230/845).<sup>211</sup>

**2.4.8.6.** *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923).<sup>212</sup>

**2.4.8.7.** *A'lâmü'n-Nübüvve (Delâilü'n-Nübüvve)*, el-Mâverdî (ö. 450/1058).<sup>213</sup>

**2.2.8.8.** *el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb ve ed-Dürer fi'h-tisâri'l-Meğâzi ve's-Siyer Adlı Eserleri*, İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071).<sup>214</sup>

**2.2.8.9.** *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki (fi Şerefi)'l-Mustafâ*, Kâdî İyâz (ö.544/1149).<sup>215</sup>

**2.2.8.10.** *Arâisü'l-Mecâlis*, Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1036).<sup>216</sup>

**2.2.8.11.** *Delâilü'n-Nübüvve ve Marifetü Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa*, el-Beyhakî (ö. 458/1066).<sup>217</sup>

**2.2.8.12.** *Târîhu Medîneti Dimaşk*, İbn Asâkir (ö. 571/1176).<sup>218</sup>

### 2.3.Kendisinden Sonraki Ulemaya Etkisi

Kurtubî tefsiri, geçmişte olduğu gibi günümüzde de ilim ehli tarafından kendisinden faydalanılan bir eser olma özelliğini devam ettirmektedir. Kurtubî, yazmış olduğu tefsiriyle kendisinden sonraki birçok müfessir ve ilim adamlarına büyük tesir etmiştir. Bunlardan bazılarını şu şekilde zikredebiliriz:

**2.3.1.** *Fethu'l-Mennan fi Tefsiri'l-Kur'ân*; Muhammed b. Mesut eş-Şirazi (ö. 710/1300).

<sup>209</sup> Şeşen. (1993). "*Vâkıdî*". İA., İstanbul, c. XIII, ss.150-153.

<sup>210</sup> Fayda. (1999). "*İbn Hişâm*". DİA., İstanbul, c. XX, ss.71-72.

<sup>211</sup> Fayda. (1999). "*İbn Sa'd*". DİA., İstanbul, c. XX, ss.294-295.

<sup>212</sup> Fikret Işıltan. (1993). "*Taberî*", İA., İstanbul, c. XI, ss.594-598.

<sup>213</sup> Kallek. (2003). "*Mâverdî*", DİA., Ankara, c. XXVIII, ss.180-185

<sup>214</sup> Leys Suûd Câsim. (1999). "*Ibn Abdülber en-Nemerî*". DİA., İstanbul, c. XIX, s.270.

<sup>215</sup> Kandemir. (2001). "*Kâdî İyâz*", DİA., İstanbul, c. XXIV, s.116

<sup>216</sup> Günay Tümer. (1993). "*Arâisu'l Mecâlis*", DİA., İstanbul, c. III, ss.265-265.

<sup>217</sup> Yusuf Şevki Yavuz. (1994). "*Delâilü'n-Nübüvve*", DİA., İstanbul, c. IX, ss. 117-118.

<sup>218</sup> Mustafa S. Küçüktaşçı - Cengiz Tomar. (1999). "*İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım*", DİA., İstanbul, c. XIX, ss.321-323.

- 2.3.2.** *ed-Durru'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf (ö.756 /1355).<sup>219</sup>
- 2.3.3.** *el-Bahru'l-Muhit*, Ebû Hayyan el-Endülüsî (ö. 745/1344).<sup>220</sup>
- 2.3.4.** *Tefsiru'l -Kur'âni'l- Azîm*, Ebu'l-Fida İsmail b. el-Hatip b. ibn Kesir (ö. 774/1363).<sup>221</sup>
- 2.3.5.** *Besâiru Zevi't-Temyîzi fî Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz*, Muhammed b. Ya'kub el-Firûzâbidî (ö.817/1415)<sup>222</sup>
- 2.3.6.** *el-Cevahiru'l-Hisân*, Seâlebî (ö.876/1471).
- 2.3.7.** *Hâşiye alâ tefsîri'l-Beydâvî; eş-Şihab* (ö. 1003/11594).
- 2.3.8.** *Ruhu'l-Beyan*, İsmail Hakki Bursevî (ö 1137/1725).
- 2.3.9.** *Fethu'l-Kadir el-Cami Beyne Fenneyi'r-Rivayeti ve'd-Dirâyeti min ilmi 't-Tefsir*, Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (0. 1250/1834),
- 2.3.10.** *Fethu'l-Beyan fî Makasidi'l-Kur'ân*, Sıddik Hasen el-Kınnevçî (ö.1307/1899).
- 2.3.11.** *Mehâsinü't-Te'vil*, Kasimî (ö. 1307/1899).
- 2.3.12.** *Edvau'l-Beyan fî İzahil'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Muhammed eş-Şenkîti (ö.1393/1974)
- 2.3.13.** *Hak Dini Kur'ân Dili*, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, (ö. 1343/1942).
- 2.3.14.** *et-Tefsiru'l-Münir*, Vehbe Zuhayli.
- 2.3.15.** *Fi Zilali'l-Kur'ân*, Seyyid Kutub (ö.1386/1966).
- 2.3.16.** *Ruhu'l-Meani fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*, Şihabuddin Mahmûd Alusi (ö. 1270/1853).
- 2.3.17.** *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hâkim (Tefsiru'l-Menâr)*, Muhammed Reşid Rıza (ö 1353/1935).

<sup>219</sup> Ahmed b. Yusuf, Semîn al-Halebî. (1987). *ed-Durru'l Masûn fî Ulûmi'l Kitâbi'l-Meknûn*, Dâru'l Kalem, Dımaşk, c. VI, s.562; c. X, s.437.

<sup>220</sup> Bkz. Muhammed b. Yusuf, Ebu Hayyân. (2010). *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l Kütüb el-İlmiyye Beyrut, c. II, s.168,185,241.

<sup>221</sup> İbn Kesir. (2011). *Tefsîru'l -Kur'âni'l- Azim*, Dar es-Sıddık, Suudi Arabistan, c. I, s.24,56.

<sup>222</sup> Muhammed b. Ya'kub el-Firûzabadî. (ts.). *Besair zevi't-Temyiz fî Letaiifi'l-Kitabi 'l-Aziz*. (tah. Muhammed Ali el-Neccâr),Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts., c. IV, s.499.

#### 2.4. Değerlendirme

Kurtubî, tefsirinin adını mukaddimesinde ve “*Tezkire*” isimli kitabında belirtmekte ve telif gayesini de “onu kendime bir öğüt, defin günü bir azık ve ölümden sonra da bir sâlih amel niyetiyle yaptım” sözleriyle ifade etmektedir. Kaynaklara ulaşmanın zor olduğu bir dönemde kaleme aldığı bu eser kaynak açısından oldukça zengin bir kaynakça’ya sahiptir. Kaynak bakımından rivâyet, dirâyet, fırka tefsirleri fikhî, işârî tefsirler gibi geniş alandan istifade eden Kurtubî, aynı zamanda kıraat ve Kur’ân tarihi çalışmalarından, muhtelif hadis eserlerinden, Mâlikî mezhebi dışında ki fıkıh kitaplarından, lügat, tarih, tabakât, siyer ve meğâzi eserlerinden yararlanmıştır.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KURTUBÎ TEFSİRİ'NDE HAD CEZALARI VE BUNLARI YORUMLAMA METODU

Kurtubî tefsirinde had cezalarına başlamadan önce had kavramını, hangi suçların had cezaları kapsamına girdiğini, bu suçların ortak özelliklerini, Kurtubî'nin had suç ve cezasını içeren âyetleri yorumlamasına etki eden sosyal ve toplumsal etkenleri belirtmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

#### 3.1.Had Kavramı ve Tanımı

##### 3.1.1. Sözlükte had

Arapça sözcük olan “*Hadd*”, sözlükte, “menetmek”,<sup>223</sup> “bir şeye sınır koymak, iki şeyi birbirinden ayırmak”,<sup>224</sup> “bileylemek”,<sup>225</sup> “engel olmak, iki şeyin arasını ayırmak”,<sup>226</sup> gibi anlamlara gelir.<sup>227</sup> Çoğulu “*hudûd*” dur İnsanları girmekten menettiği için kapıcıya<sup>228</sup> ve hapistekilerin dışarıya çıkmasını engellediği için hapislane görevlisine (*seccân*) da “*haddâd*”<sup>229</sup> denilmektedir.

<sup>223</sup> Ebu'l-Fadl Cemâleddin, İbn Manzûr. (ts.). *Lisanu'l-Arab*.“hdd”md., Dâru'l Sâdır, Beyrut, s.142; Muhammed b. Ahmed b. Ebi's Sehl Ebu Bekr Şemsuddîn Serahsî. (1993). *el-Mebusut*. Beyrut, c. IX, s.36; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz Abidin. (2010). *Reddu'l Muhtar ala Durru'l Muhtar (Haşiye İbn Abidin)*. Dâru'l İhya et-Türasu'l Arabi, Beyrut, c. VI, s.5; Ebu'l Hasan El-Merğînâni. (1982). *el-Hidaye*, çev. Hasan Ege, İstanbul, c. I, s.600.

<sup>224</sup> İbn Manzûr, a.g.e.,“hdd” md, s.140; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî. (2009). *es-Sihah Tacu'l-Luğgati ve Sihahu'l Arabiyeti*, Dâru'l Hadis, Kahire, “hdd” md, s.230; Muhammed b. Yakub b. Muhammed b. İbrahim el-Firûzabâdî. (2009). *Kamusu'l Muhit*, Dâru'l Kuds li tevzii, s.273; Komisyon (İşraf Ahmed Ebu Hâkkah ). (2011). *Mu'cemun Nefais el-Vasit*. Beyrut, s.231.

<sup>225</sup> İbn Manzûr, a.g.e.,“hdd” md, s. 141

<sup>226</sup> Ali Bardakoğlu. (1996). “Had” md, DİA, İstanbul, c. XIV, s.547

<sup>227</sup> Yusuf Ziya Keskin. (2001). *Recm Cezası Ayet ve Hadis Tahlilleri*, İstanbul, s. 36,

<sup>228</sup> Serahsi, a.g.e., c. IX, s.36; İbrahim Çalışkan “İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları”, AÜİFD., Ankara 1989, c. XXXI, s.372; Merğînâni, *el-Hidâye*, c. I, s. 600; Ahmet Fethi Behnesi. (1983). *Medhal el-Fıkhü'l Cınaiyyi'l İslâmiyye*, Daru'ş-Şuruk, Beyrut, s. 21.

<sup>229</sup> Behnesi. (ts.). “*el-Ukûbe fi Fikhi'l İslâmiyye*”. Daru'ş-Şuruk, s. 123.

### 3.1.2. İstilahta had

Had kelimesinin istilahtaki anlamı ise, Allah'ın hakkı olarak belirlemiş olduğu cezadır.<sup>230</sup> Başka bir ifade ile ceza müeyyidesinin uygulanmasını gerektiren çirkin fiilleri işlemekten insanları alıkoymak için Allah'ın hakkı olarak (O'nu ta'zimen ve emrine uyararak) farz kılınan, belli cezalar demektir.<sup>231</sup>

Had kelimesinin tanımında, haddin Yüce Allah'ın hakkı olarak belirtilmesinin sebebi, bu cezaların uygulanmasında fert ve toplumun herhangi bir müdahalesinin söz konusu olmamasıdır. Bu özelliğiyle had, kul hakkı olan kısas cezasından; miktarının tayin edilmiş olmasıyla da, miktarı tespit edilmeyip, yöneticilerce tespit edilen ta'zir cezasından ayrılmaktadır.<sup>232</sup> Yine bu tanımdaki Allah hakkı tabirini, suçların zararı topluma yönelik olduğu gibi, cezanın faydası da topluma yönelik olduğundan bazı hukukçular “Allah Hakkı” tabirini “amme hakkı” olarak yorumlamışlardır. Ancak, had teriminin Kur'ân'daki manası, İslâm hukukçularının anladığından daha geniştir. Kur'ân'da had, bazen ceza, bazense cezanın uygulanacağı suç anlamında kullanılmışsa da sadece bunlar için değil, bazen de Allah'ın belirlediği bütün hükümler için “Allah'ın koyduğu sınır” anlamında kullanılmıştır. Ancak, İslâm kültüründe bu kelime yaygın olarak, Kur'ân'da belirlenmiş bulunan cezalar için kullanılmaktadır.<sup>233</sup>

Had cezalarının daha önceki toplumlarda da mevcut olduğunu ve öldürme için kısas, zina için recim, hırsızlık için el kesme cezalarının İslâm'dan önceki toplumlarda da uygulandığı görülür. Bunlar, semavî şeriatlarda birinden diğerine geçip devam eden ve bu şeriatların peygamberleri ve onların ümmetleri tarafından uygulanan cezalardır.<sup>234</sup> Daha öncede var olan bu cezalarda İslâm hukukunun yaptığı değişiklik, ağır olan suçlara en şiddetli cezayı uygulamak, daha hafif olan suçlar için de hafif cezalar koymak olmuştur. Daha önceki şeriatlarda olmayan diyet cezası, öldürme fiillerine uygulanan Yüce Allah tarafından bir lütuf olup, hafifletilmiş bir cezadır.<sup>235</sup>

<sup>230</sup> Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid es-sivasi el-İskenderânî, İbnü'l Hümâm. (ts.). *Şerhu Fethu'l Kadir*, Dâru'l Fikr, Beyrut, c. V, s.216.

<sup>231</sup> Serâhîsi, a.g.e., c. IX, s. 36; Merğînânî, a.g.e., c. I, s. 600; İbn Abidin, a.g.e., c.VI, s.6; Çalışkan, a.g.m, s. 369.

<sup>232</sup> Ayrıca bkz. Çalışkan, a.g.m., s. 373

<sup>233</sup> Çalışkan, a.g.m., s.373.

<sup>234</sup> Şâh Veliyullâh b. Abdürrahim ed-Dihlevî. (2001). *Huccetullâhi'l-Baliğâ*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, c. II, s.288.

<sup>235</sup> ed-Dihlevî, a.g.e., c. II, s.288.

Sonuç olarak had; Kur'ân ve Sünnette belirtilen cezaî müeyyideyi, gerekli kılan suçlara karşılık, Allah'ın hakkı olarak, yine naslarda, mahiyeti ve miktarı belirtilmiş cezalardır, şeklinde tarif edebiliriz.<sup>236</sup>

### 3.2.Had Suçları ve Cezaları

Yüce Allah'ın naslarda kendisine ait bir hak olarak cezalarını takdir ettiği suçlara “had suçları” veya “haddi gerektiren suçlar” adı verilir<sup>237</sup>. İşlenen had suçlarına karşılık yine naslarda (kitap ve sünnette ) takdir edilmiş olan cezalara da “had cezaları” denilebilir.

Haddi gerektiren suçlar belirli olup, sayıları sınırlıdır. İslâm hukukçuları genellikle had cezalarını yediye ayırır.<sup>238</sup> Bu cezalar şunlardır:

3.2.1. Zina Suçu ve Cezası

3.2.2. Kazf Suçu ve Cezası

3.2.3. Şübh Suçu ve Cezası

3.2.4. Sirkat Suçu ve Cezası

3.2.5. Hirabe Suçu ve Cezası

3.2.6. Ridde Suçu ve Cezası

3.2.7. Bağy Suçu ve Cezası

Had suçları verdikleri zarar yönünden doğrudan doğruya toplumu ilgilendirmektedir. İşte Yüce Allah'da bu suçlara karşılık olarak, belirli, önleyici ve caydırıcı cezalar tayin etmiştir. Bu cezaları insanların yapılması sakıncalı işleri, haramları yapmamaları; yapılmasını emrettiği farzlarını yapmalarını sağlamak için tayin etmiştir.<sup>239</sup>

### 3.3. Had Cezalarının Özellikleri

Had suçları için tayin edilen cezalar hukuk kitaplarında geçtiği gibi, diğer cezalara nispetle; ceza verilirken suçlunun şahsiyeti söz konusu edilmemesi, takdir edilmiş cezalar olması, bu cezalarla suça götüren etkenlere karşı savaş açıldığı ve bu

<sup>236</sup> Adem Arslan. (2005). *İlk Devir İslâm Ceza Hukukunda Had Cezalarının İnfazı*, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, s.17.

<sup>237</sup> Ayrıca bkz. Abdulkadir Udeh. (1978). *İslâm Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, çev. Akif Nuri, İstanbul, c. I, ss.105-106.

<sup>238</sup> Udeh, a.g.e., c. I, s.106; Çalışkan, a.g.m., s.374.

<sup>239</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed El-Mâverdî. (1976). *el-Ahkamu's- Sultaniye ve'l-Vilâyâtu'd-Diniyye*, çev. Ali Şafak, İstanbul, s.251.

suçların işlenmesine engel olunmaya çalışıldığı gibi üç temel özelliğe sahiptir.<sup>240</sup>

Ayrıca bu üç temel özelliğin dışında had cezalarına has birtakım özelliklerini de şu şekilde ifade edebiliriz.

**3.3.1.** Had cezalarının tamamı, Yüce Allah (c.c.)'a ait haklardır.<sup>241</sup>

**3.3.2.** Had cezalarının belli bir miktarı olup, hiçbir kimse miktarlarını ne azaltabilir, ne çoğaltabilir ve ne de değiştirebilir.<sup>242</sup>

**3.3.3.** Had cezalarını gerektiren suçlar aynı cinsten olup birden fazla işlenmişse sadece tek had cezası uygulanır.<sup>243</sup> Cezada tedahül olmadığından, sadece, kazf suçunu mükerrer olarak işleyen şahsa her bir suçundan dolayı ayrı ayrı seksener sopa vurulur.<sup>244</sup>

**3.3.4.** Bir kısım had cezaları, kölelere uygulanırken (vurulan sopa sayısı) yarıya indirilir.<sup>245</sup>

**3.3.5.** Had cezalarında sulh geçerli olmadığı gibi, af ve şefaet de kabul edilemez. İslâm ceza hukukunda devletin hudud ve cinâyet cezaları hakkında genel ve özel af yetkisi yoktur. Sadece ta'zir cezalarında af yetkisi vardır.<sup>246</sup>

**3.3.6.** Had cezalarını ispat ederken, suçların tespitindeki genel kaidelerin dışına çıkmıştır.

**3.3.7.** Had cezaları mirasçılara geçmez.

**3.3.8.** Had cezalarını yerine getirmede, devlet başkanı başka birisini görevlendirebilir.<sup>247</sup> Had cezalarının uygulanması esnasında, meydana gelecek zararları cezayı infaz eden tazmin etmez.

**3.3.9.** Kendisine had cezası uygulanan kişi için cenaze namazı kılınabilir.<sup>248</sup>

**3.3.10.** Had cezalarında, daha büyük bir zarar olması durumunda erteleme yapılabilir. Ordugâhta suç işleyen şahıslara cezaların infazı durumunda, ordu ya da ülke açısından birtakım zarar ihtimali mevcut olursa mesela, suçlunun düşman güçlerine sığınması, ordunun karışması gibi, bu gibi durumlarda cezanın infazı tecil

<sup>240</sup> Udeh, (ts.). *Mukayeseli İslâm Hukuku*, çev. Akif Nuri, İstanbul, c. II, s. 211.

<sup>241</sup> Udeh, *İslâm Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, c. I, s. 105.

<sup>242</sup> Udeh, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. II, s.211.

<sup>243</sup> Çalışkan, a.g.m., s.376

<sup>244</sup> Güleç Hasan. (1989). "İslâm Hukukuna Göre Suçta Tekerrür", DEÜİF. Dergisi, İzmir, , Sayı: V, s.257.

<sup>245</sup> Bilgi için bkz. Osman Keskiöglü. (1999). *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Ankara, , ss. 309-315.

<sup>246</sup> M. Cevat Akşit. (1976). *İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, İstanbul, s. 60; Çalışkan, a.g.m., s. 376.

<sup>247</sup> Udeh, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. II, ss. 305-306.

<sup>248</sup> Müslim Hudûd, 22-23; Dârimî Hudûd, 17; Geniş bilgi için bkz. Çalışkan, a.g.m., s.376

edilebilir.<sup>249</sup> Uygun olan cezayı tatbik etmek nasıl İslâm'ın bir emri ise, maslahat gereği bazı cezaların durdurulması da İslâmî siyasetin bir gereğidir. Nitekim had cezası olmasına rağmen, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in savaş sırasında hırsızlık haddinin infazını yasakladığı görülür.<sup>250</sup> İbnü'l Kayyim de bunu: “Cezanın uygulanacağı kimsenin gazaplanmasından, taassuba kapılmasından ve müşriklere iltihak etmesinden endişe edilerek, cezanın infazı ertelendi.” şeklinde izah etmiştir.<sup>251</sup> İslâm hukukçuları söz konusu hadisteki yasağı, cezanın uygulanmasının o esnada ortaya çıkaracağı zarar ile yani suçlunun düşmana sığınması tehlikesi ile açıklamışlardır. Hikmetle ta'lil edilen bu hüküm hırsızlık dışındaki (zina cezası, içki cezası gibi şer'an tayin edilmiş) diğer cezalar hakkında da uygulanmıştır. İslâm hukukçuları bu ta'lile bağladıkları sonucu şöyle kurallaştırmışlardır: “Darulharpte iken hadler uygulanmaz.”<sup>252</sup>

**3.3.11.** Bazı had cezalarında tövbe hususu bazı şartlarda geçerli olabilmektedir. Had cezalarından haydut ve eşkıyalık suçu denebilecek türden suçları işleyenlerin devlet kuvvetlerince yakalanmadan önce etkin pişmanlık duyarak suç olan fiili terk edip tövbe edenlerin cezadan kurtulacaklarında ittifak vardır. Diğer suçlarda yakalanmadan önce tövbe eden sonra da suç işledikleri ortaya çıkan şahıslara Allah Hakkı (Âmme hakkı) olan cezaların tatbik edilip edilmediği, tövbenin bu cezaları düşürüp düşürmediği hususunda ittifak yoktur.<sup>253</sup>

**3.3.12.** Had cezaları, muayyen olduğu, arttırılıp eksiltilemeyeceği ve düşürülüp affedilemeyeceği için genellikle tekerrür etmez. Hâkim böyle bir cezada indirime giderse hata yapmış; arttırırsa haddi aşmış olur. Hâkimin tekerrür halinde sadece cezanın uygulanacağı âlet ve edevatı seçme inisiyatifi vardır. Had cezalarında sadece suçluya acı çektirme veya onu ıslah etme hedef alınmaz. Aynı zaman da verilen bu cezalardan kamuoyu tarafından ibret alınması da gaye edilir.<sup>254</sup>

<sup>249</sup> Yaşar Yiğit (1998), *İslâm Ceza Hukukunda Cezaların Yürürlüğü*, UÜSBE., Temel İslâm Bilimleri, İslâm Hukuku Bilim Dalı, basılmamış Doktora Tezi, Bursa, s. 270.

<sup>250</sup> Ebu Dâvûd, Hudûd, 18; Yusuf el-Kardavi. (1983). *İslâm Hukuku (Teori-Pratik)*, çev. M. Nuri Doğan, İstanbul, s. 51.

<sup>251</sup> Kardavi, a.g.e., s. 51.

<sup>252</sup> Zekiyüddîn Şa'ban. (2000). *Usûlü'l Fıkıh, (İslâm Hukuk İlminin Esasları )*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara, s.152.

<sup>253</sup> Hayrettin Karaman. (1998-1999). *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, İstanbul, c. I, s. 242.

<sup>254</sup> Güleç, a.g.m., s. 254.

**3.3.13.** Had cezalarında kefalet kabul edilmez, bunun delilleri ise “*hadde (cezada) kefalet olmaz.*”<sup>255</sup> hadisi ve cezanın şahsiliği prensibi gereğince had cezalarını gerektiren cezalara kefaletin caiz olmayacağı ortaya çıkar.<sup>256</sup>

**3.3.14.** Had cezalarının infazı sonucu İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre, işlenen günahın uhrevî sorumluluğu da düşer. Hanefi hukukçularına göre ise suçlu tövbe eder ve tövbesi kabul edilirse günahı düşer. Mâlî davalarda verilen karar helali haram, haramı helal yapmaz; dolayısıyla mahkeme sonucu haksız kazanç elde etmiş olan kişinin uhrevî sorumluluğu düşmez.<sup>257</sup>

### 3.4.Kıyas ve Had Cezaları Arasındaki Farklar

Arapça bir sözcük olan kıyas; “*kassa*” fiilinin ismi mastarı olup sözlükte, anlatmak, izlemek, kesmek, denklik, eşitlik anlamına gelmektedir.<sup>258</sup> Hukukî terim olarak kıyas, “Suçla ceza arasında eşitliği sağlamaktır.”<sup>259</sup> Udeh ve Zuhayli ise kıyası; “Caniye, işlediği fiilin aynısını uygulamaktır.” diye tarif etmektedir.<sup>260</sup>

Kıyasın uygulandığı suçlar, kişinin canına karşı işlenen suçlardır. Bu suçlar, öldürme sebebi ile kişiyi yaralamak veya organlarını kesmek suretiyle, kan söz konusu olan suçlardır. Kıyas, kasıtlı (taammüden) işlenen öldürme ve yaralama suçları için geçerlidir. Yapılan fiilde kasıt yoksa işlenen fiil “Manevî Kıyas” sayılan diyet sınırlarına dâhildir. Kıyas, şeriat sahibinin bir hakkı olarak değil, hayatın dokunulmazlığını temin için meşrû kılınmıştır. Yani can almak için değil, canı korumak için vardır. Bundan dolayıdır ki, hak sahibi kişi kısastan vazgeçerse kıyas yapılmaz.<sup>261</sup> Zira kıyas sırf insanlar için hükmedilmiştir. Bu husus Kur’ân-ı Kerim’de mealen şöyle belirtilir: “Hem Tevrat’ta onlara şu hükmü de farz kıldık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş karşılıktır. Hülasa, bütün yaralamalar

<sup>255</sup> Abdullah Kahraman. (1998). “İslâm Hukukunda (Nefse) Kefalet Müessesesi ve Türk Ceza Muhakemeleri Hukukundaki Teminatla Salıverme Müessesesi ile Mukayesesi”. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas, Sayı II, s. 311-312; Hadis rivayeti için bkz. Muhammed b. İsmail el-Kahlani San’ani. (1960). *Sübülü’s-Selam*. Beyrut, c. III, s.63.

<sup>256</sup> Kahraman, a.g.m., ss.311-312.

<sup>257</sup> Had cezalarının özellikleri için bkz. Şükrü Özen. (2000). “İnfaz” md., DİA., İstanbul, c. XXII, s.291.

<sup>258</sup> İbn Manzûr, a.g.e., “Kassa” md., c.VI, s. 355; Cevheri, a.g.e., “kss” md.; Zebidî. (1306). *Tacu’l Arus min Cevahiril-Kamus*, Mısır, “kss” maddesi

<sup>259</sup> Ebu Zehra Muhammed. (ts.). *el-Ukûbe*, Dımaşk, s.335.

<sup>260</sup> Udeh. (1998). *et-Tefsiru’l Cinaiyi’l İslâmi*. Beyrut, c. II, s.114; Vehbe Zuhayli. (1989). *el Fıkhu’l İslâmi ve edilletuhu*, Dımaşk, c. IV, s.261.

<sup>261</sup> Mehmet Köroğlu. (2004). *İslâm Ceza Hukukunda Ölüm Cezası ve İnfaz Usulleri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, s.22.

birbirine kısas edilir. Fakat kim, bu kısas hakkında feragat edip başılsarsa bu, kendi günahları için keffaret olur. Kim Allah'ın indirdiği ahkâm ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir.”<sup>262</sup>

Konunun daha iyi anlaşılması bakımında kısas ile diğer hadler arasındaki farklara bakmamız gerekmektedir. Kısas cezası Allah hakkı/kamu yararı için öngörölmüş bir ceza olmakla beraber, kul hakkı ağırlıklı bir ceza olması itibariyle Hanefî hukukçuları kısas ile hadler arasında birtakım farklar tespit etmişlerdir:

**3.4.1.** Kısas hakkı miras olarak intikal ederken hadler miras olarak intikal etmez.

**3.4.2.** Kısasın affedilmesi caiz olduğu halde, had cezalarında olay mahkemeye intikal edip suç sabit olduktan sonra af caiz değildir.

**3.4.3.** Öldürme fiilî ve kazf (iftira) suçlarında zaman aşımı şahitliğin icrasına engel değilken, diğer hadlerde şahitliğin icrasına engel teşkil eder.

**3.4.4.** Dilsizin işareti ile veya yazısı ile kısas sabit olurken hadler bu şekilde sabit olmaz

**3.4.5.** Kısas şikâyete bağılı bir suçtur. Kısas davasını ancak bu hakka sahip olan mağdur ve mirasçılar açabilir. Hadlerde ise kazf ve hırsızlık dışında kalan diğer suçlarda, suçun mağduru olmayan üçüncü şahıslarda dava açabilir.<sup>263</sup>

**3.4.6.** Kısasın affedilmesi için arabuluculuk yapmak caizken, had cezalarını gerektiren suçlar, hâkime intikal edip kesinleştikten sonra, bunlarda ara buluculuk yapmak caiz değildir. Çünkü devletin en üst mercileri dâhil, hiç kimsenin bunları affetme veya değiştirme yetkisi bulunmadığı için harcanacak çabaların bir anlamı yoktur.

**3.4.7.** Kısas cezasında veli varsa, onun tarafından mahkemeye dava açılması gerekir, kazf ve hırsızlık suçlarının dışında, had cezasını gerektiren suçlarda ise, şahsı dava gerekmez. Suçlunun hasmı doğrudan devlettir.

**3.4.8.** Kısas cezası, dilsizin işaret veya yazısı ile sabit olur, had cezaları ise bunlarla sabit olmaz.

**3.4.9.** Bazı Hanefilere göre, hâkim kendi bilgisine dayanarak kısas konusunda hükmedebilir, ancak had konusunda hâkimin böyle bir yetkisi yoktur. Mesela, kısas şeklinde elin kesilmesine hükmedildiği takdirde bu ceza af ve sulh

<sup>262</sup> Mâide Sûresi, 5/45.

<sup>263</sup> İbn Abidin, a.g.e., c. VI, s.549.

yolu ile önlenebilirken, ileride de değinileceği gibi hırsızlık suçundan dolayı elin kesilmesinde, bunlar geçerli olmaz. Çünkü hırsızlıkta elin kesilme cezası, had türünden olup Allah Hakkı (Kamu Hakkı)'dır. Kul hakkı, sadece çalınan maldır. Dolayısıyla bu malın da iade konusu, mal sahibi tarafından affedilebilir.<sup>264</sup>

Yukarıda ki geçen hususlardan ve zikrettiğimiz farklardan dolayı Kısası had cezaları içerisinde görmeyen âlimlerin görüşlerine istinaden had cezaları içerisinde kısasa yer verme uygun görülmemiştir.

### 3.4. Kurtubî'nin Tefsir Anlayışının Arka Planı

Kurtubî, Kurtuba'nın Hıristiyan İspanyollar tarafından istilâsına kadar burada yaşamış, bu olaydan sonra da Mısır'a hicret etmiştir. Müfessirin ilmi hayatı Endülüs ve Mısır ilim merkezlerinde teşekkül etmiştir. Eğitim sisteminin ve zamanın ilim anlayışının kişiyi etkilediği gerçeğini göz önüne alarak, Kurtubî'nin tefsir anlayışını ve bunun arka planını ortaya koymak istiyoruz.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kurtubî'nin yaşadığı dönem hicri VII / miladi XIII. asırdır. Bu dönemde İslâm dünyası siyâsî açıdan hem dış hem de iç sebeplerden dolayı çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler kat etmiştir.

Endülüs'te Muvahhitler ilk hükümdarlarından itibaren İslâm medeniyetinin ehemmiyetini kavramış ve bu alanda yapılan çalışmalara destek vermişlerdir.<sup>265</sup> Böylece bir medeniyet merkezi olan Endülüs, dil ve edebiyat, İslâmî ilimler, felsefe, mantık, tarih, coğrafya, musiki, astronomi, matematik, zooloji, botanik, tıp ve kimya alanlarında zengin bir içeriğe sahip hale gelmiştir.<sup>266</sup> Endülüs'te her taraftan öğrencilerin toplandığı merkezler oluşmuş ve bu merkezlerde bilim adamları ve fikir adamları yetiştir hale gelmiştir. İsbiliyye, Kurtuba ve Gırnata'daki Endülüs ilim merkezleri bütün ilimlerin okutulduğu ve toplandığı merkezlerdendir.<sup>267</sup>

Kurtuba, tarihi boyunca çeşitli ilim dallarında ve özellikle edebiyatta temayüz etmiş pek çok renkli insan yetiştirmiştir. Bunların en önde gelenleri arasında, Romalılar döneminde hatip Seneca ile oğlu filozof Seneca ve torunu ünlü

<sup>264</sup> Köroğlu, a.g.t., s.22.

<sup>265</sup> Eşbâh, a.g.e., c. II, ss.251-252

<sup>266</sup> Özdemir. (1995). "Endülüs". DİA., İstanbul, c. XI, ss. 219-223

<sup>267</sup> İnan, (1987). *Nihayetü'l- Endülüs ve Tarihu'l-Arabi'l Mütenasırîn*. Kahire, Mektebetü'l Hancı, s.439



şair Lucanus, İslâmî dönemde de, el-İkdü'l- Ferîd adlı şiir antolojisi Doğu'da ve Batı'da bir klasik haline gelen İbn Abdürrabbih, ilk dönem âlim-filozofu İbn Meserre, aşk üzerine yazdığı Tavku'l-hamâme adlı eseriyle tanınan ve aynı zamanda Batı Avrupa'daki ilk ciddi karşılaştırmalı dinler tarihi kitabının sahibi olan İbn Hazm, Hay b. Yakzân'ın yazarı İbn Tufeyl'e ve Spinoza'ya ilham veren Yahudi filozof-tabibi İbn Meymûn, Mâlikî fakihî İbn Rüşd, kıraat âlimi Dâni, tarihçi, fıkıh ve hadis âlimi İbn Beşkûvâl, hadisçi ve kıraat-nahiv âlimi İbn Sa'dûn el-Kurtubî ile muhaddis-müfessir Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî sayılabilir.<sup>268</sup> Fakat tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf, nahiv, tarih ve coğrafya gibi çeşitli ilim dallarında yetişen ilim ehlinin sayısı diğer dönemlerle karşılaştırılmayacak kadar çok olmakla birlikte, söz konusu eğitim ve öğretim müesseselerinde yetişen çok sayıda âlimin büyük bir çoğunluğu, mevcut eserlere şerhler, talikler ve ihtisarlar yapmakla yetinmişlerdir. Çalışmalar, düşünce gelişimine yönelik olmaktan ziyade, ilmin yayılması ve ezberin ve taklidin ön plana çıkarılması şeklinde nitelendirilebilir.<sup>269</sup>

Yine Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği ve ilim tahsilinin temellerini attığı ve sürdürdüğü Endülüs'te de üç aşamalı bir eğitim ve öğretim sistemi uygulanmaktaydı. Altı yaşından itibaren başlayıp yaklaşık yedi yıl süren dönemde, diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim ve ilmihal bilgileriyle Arapça ve şiir öğretilir, mekân olarak da küçük mescitlerle camilere yakın evler, öğretmenlerin evleri ya da devlet tarafından açılan yatılı mektepler kullanılırdı. İlk aşamayı tamamlayan öğrenciler dilerlerse "şüyûh" denilen müderrislerin etrafında oluşan halkalara katılırlardı. Belli bir program ve süreyle kayıtlı olmayan bu halkalarda dil edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis, tıp, matematik ve kimya gibi ilimler okutulurdu. Üçüncü aşamada ise ihtisaslaşma başlardı.<sup>270</sup> Endülüs'te ilim ve kültür çevreleri tahsil amacıyla Kahire, Bağdat, Dımaşk, Mekke, Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler sayesinde Doğu'daki tefsirle ilgili çalışma ve gelişmelerle çok alakadar idiler.<sup>271</sup>

<sup>268</sup> Irving, a.g.md., c. XXVI, ss.452-453.

<sup>269</sup> Bayram, a.g.t. s.193

<sup>270</sup> Özdemir, a.g.md., c. XI, s.219 özetle; Bkz. a.mf. (1997). *Endülüs Müslümanları III (İlim ve Kültür Tarihi)*. Ankara, s.20; el-Kasbî, a.g.e., ss.8-9.

<sup>271</sup> Özdemir, a.g.md., c. XI, s.221.

Bu dönemde ilk önceleri öğretim faaliyetlerinde Doğulu müfessirlerin eserleri esas alınırken miladi IX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren tefsir alanında Endülüs'te de önemli âlimler yetişmeye başlamıştır. Bunların ilki olan Baki b. Mahled'in, *et-Tefsîru'l-kebir'i*, çağdaşı Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ından daha üstün kabul edilirdi. Daha sonra İbn Ebû Tâlib el-Kaysî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, İbn Atıyye el-Endelûsi, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserlerini telif ettiler.<sup>272</sup>

Kurtubî'nin hayatının ikinci dönemini oluşturan Mısır'da ise, Eyyûbiler ve Memlûklüler devri eğitim ve öğretim bakımından İslâm tarihinin son derece parlak bir dönemini teşkil etmekteydi. Selçuklular tarafından Suriye'de açılmaya başlanan medreseler Eyyûbiler'le Mısır'a, Hicaz'a ve Yemen'e girmiştir. Bu medreselerde Şafiî, Hanefî, Hanbelî fıkhi okutulmaktaydı.<sup>273</sup>

Medreselerin yanı sıra Dâru'l-hadis ve Dâru'l-Kur'ânlar da vardı, ilköğretim mahalle mekteplerinde (küttâb) yapılıyor, riyâzi ve tabii ilimler genellikle özel derslerle öğretiliyordu. Bu devirde gözde olan tıp öğretimi daha çok hastahanelerde özel derslerle veriliyordu. İslâm tarihinde tıp öğretimi yapan medrese ilk defa bu dönemde Reîsül etıbba Mühezzebüddin ed-Dahvâr (ö. 628/1230) tarafından kurulmuştur.

Bu uygun ortamda pek çok âlim yetişmiş ve bunlar çeşitli konularda değerli eserler yazmışlardır. En çok rağbet gören ilim dalları Kur'ân, hadis ve fıkhı. İbn Asâkir, Ebû Tâhir es-Silefî, Hâfız Abdülğani, Mecdüddin İbnü'l-Esîr ve Münzirî hadis sahasında; Alâeddin el-Kâsânî, İbn Kudâme el-Makdisî, el-Melikü'l-Muazzam ve İzzeddin İbn Abdüsselâm fıkıh alanında yetişen seçkin âlimlerindendir. Tasavvuf alanında yetişen âlimler arasında bu döneme damgasını vuran iki meşhur mutasavvıf Şehâbeddin es-Sühreverdî ile Muhyiddin İbn Arabî sayılabilir.<sup>274</sup>

Bu devirde Kur'ân İlimlerinden Tefsir ve Kıraat sahaslarında önemli eserler yazılmıştır. Bunlardan Mecdüddin b. Esîr (ö.607/1210) tarafından kaleme alınan *el-İnsaf fi'l-cem beyne'l-keşf ve'l-keşşâf*, Ebû Şâme'nin (ö.665/1267) Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere indiğine dair *el-Mürşidü'l-vecîz* adlı eserler örnek teşkil edebilir.<sup>275</sup>

<sup>272</sup> Özdemir, a.g.md., c. XI, s.221.

<sup>273</sup> Ebu İbrahim Kıvâmüddin Feth b. Ali b. Muhammed, Bündâri. (1971). *Sene'l Berki's- Şami*. tah. Ramazan Şeşen, Beyrut, Dâru'l- Kitâbi'l-Cedid, c. I, ss.234-236.

<sup>274</sup> Şeşen, a.g.md., c.XII, s.27'den özetle. Ayrıca bkz. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. VI, s.413.

<sup>275</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.VI, s.413.

Yine Memlûkler devrinde de kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında önemli âlimler yetişmiştir. İbnü'l-Cezerî, Cerâidi, Ca'beri ve Burhâneddin el-Kereki, kıraat ilminin en meşhur temsilcileri olmuştur. Rivâyet, dirâyet ve ahkâm tefsirlerinin güzel örneklerinin yazıldığı bu dönemin en meşhur müfessirleri Endülüs menşeli Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, yine onun gibi Endülüs'ten gelen Ebû Hayyân el-Endülüsî, tefsiriyle büyük şöhret kazanan Ebû Ma'bed İbn Kesîr, Celâleyn Tefsiri müellifleri Celâleddin el-Mahalli ve Celâleddin es-Suyûtî, İbnü'l- Müneyyir, Dîrîni, elli tefsiri bir araya getirmeye çalışan İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, İbnü'l-Bârizi ve Bikâi'dir. Süyûtî, müfessirlerin hal tercümelerine dair ilk eseri yazmış, bu geleneği talebesi Dâvûdi devam ettirmiştir.<sup>276</sup>

İşte Kurtubî, ilmi açıdan böyle zengin bir ilmi çevrede yetişip ilim tahsilini tamamlamış ve günümüze kadar İslâm dünyasında büyük bir teveccühe mazhar olan *el-Câmi li- Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserini böyle bir ortamda kaleme almıştır.

### 3.5. Kurtubî'nin Tefsirinde İzlediği Genel Usûl

Daha öncede belirttiğimiz gibi Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerim'in farz ve sünneti ihtiva eden şer'i ilimlerin hepsini içerdiğini belirterek, tefsirinin muhtevası hakkında bilgiler vermekte ve eserinde, âyetlerin tefsirine ve inceliklerine ilişkin lügatleri, irabları ve kıraâtları işleyeceğini, sapkın kişi ve grupların görüşlerini tenkit edeceğini, âyetlerin hükümlerine ve sebab-i nüzulüne delil teşkil edecek pek çok hadisi tanık göstereceğini ve bu ikisinin manalarını bir arada telif edeceğini, onların müşkil delillerini, selevin ve onlara uyan halefin sözleriyle beyan edeceğini belirtmektedir.<sup>277</sup>

Sonra da müfessir, kitabında izleyeceği metodu ve uymayı taahhüt ettiği şartların çerçevesini şu ifadelere yer vererek sınırlarını çizmektedir:

Bu kitaptaki usulüm şunlardır: Sözleri söyleyenine, hadisleri de musanniflerine izâfe ettim. Çünkü bu hususta, sözü söyleyene izafe etmek ilmin bereketindedir, denilir. Çoğunlukla fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadisler müphemdir. Bunlar hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivâyet edildiği bilinemez. Bundan dolayı, bu konuda uzman olmayan bir kimse, bunların sahîh ve sahîh olmayanlarını bilme hususunda bocalar. Bunu bilmek, büyük bir ilimdir. Bu açıdan, bir hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhur âlimlerinden tahrîci ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesi ve ondan hüküm

<sup>276</sup> Yiğit, a.g.md., c. XXIX, s.95.

<sup>277</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.16.

çıkarılması kabul edilemez. Biz bu kitapta bunların bir kısmına işaret edeceğiz. Doğruya ileten ve doğruyu söyleme başarısını ihsan eden Allah'tır. Diğer taraftan müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzumlu olanlar ve açıklama hususunda müstağni kalınamayanlar hâriç, anlatmadan geçeceğim. Bu konuda ahkâm âyetlerinin gereken şekilde izah edilmeleri için, anlamlarına açıklık kazandıracak ve hükümlerini öğrenmek isteyen kimseyi, âyetlerin muhtevasına ileticek kadar açıklamalarda bulunacağım. Bu açıdan, bir, iki veya daha fazla hüküm ihtiva eden her âyete, bazı meseleler ilâve ederek, o meseleler içinde esbâb-ı nüzulü, tefsiri, garip kelimeleri ve hükümleri açıkladım. Âyet, herhangi bir hüküm içermiyorsa, onunla ilgili tefsir ve te'vile ilişkin hususları işledim.<sup>278</sup>

Takip ettiği metot hakkında bu bilgileri veren müfessir, daha sonra tilâvet adabı, Kur'ân öğrenmenin önemi, makbul olmayan re'y tefsiri, tefsirde sünnetin yeri, el-ahrufü's-seb'a (yedi harf), sure ve âyetlerin tertibi, Kur'ân'ın faziletleriyle ilgili olarak uydurulan hadisler vb. bazı konulara yer vermiş, istiâze ve besmelenin tefsirinden başlayarak mushaftaki sıraya göre sureleri tefsire başlamıştır.

Mukaddimesinde belirttiği üzere âyetleri açıklanırken faydalanılan kaynaklara işaret etmiş, bazı istisnalarla birlikte genellikle nakledilen görüşlerin kimlere ait olduğunu zikretmiştir. Müfessirlerin naklettikleri kıssalara ancak ihtiyaç halinde yer vermiş, nüzul sebepleri, kiraât ihtilafları, lügat, nahiv, nesih gibi konular üzerinde titizlikle durmuş, makbul re'y tefsiriyle me'sûr (rivâyete dayanan) tefsirin birlikte ele alınmasının güzel örneklerini ortaya koymuştur.<sup>279</sup>

Kendisi Mâlikî mezhebine mensup olmakla birlikte, mezhep taassubu da gütmemiştir. Delillerini kuvvetli bulduğu diğer mezheplerin bazı görüşlerini tercih ettiği olmuştur. Muhalifleriyle tartışmasında naziktir. Ebû Bekir İbn Arabî'yi sertliği sebebiyle yer yer tenkit eder. Endülüs âlimlerinin hâkim tutumunu takip eden Kurtubî, belâgat nüktelerine pek temas etmez. Usûlcüler kadar ayrıntılı olmasa da, zaman zaman usûl-ü fıkıh kaidelerine başvurur ve furuun bu kaidelere bina edilmişin güzel örneklerini verir. Hadis ilmine vukufu sebebiyle, rivâyetleri değerlendirmeye tâbi tutan müfessirin, az da olsa zayıf ve nadiren de mevzû hadislerle, israiliyyata yer verip bunlar hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadığı da olmuştur. Bu yönüyle onun İbn Kesîr (ö.774/1373) ve Şevkânî (ö.1250/1834) gibi müfessirlere örnek teşkil ettiği söylenebilir.<sup>280</sup>

<sup>278</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.16.

<sup>279</sup> Bkz. İbni Ferhûn, a.g.e., c. II, ss.308-309.

<sup>280</sup> ez-Zehabî, a.g.e., c. II, ss.321-326; Bel'am, a.g.e., ss.215-236; Bayram, a.g.t., s.196.

Lügat ve nahiv meselelerine önem vermesi, mütevâtir ve şaz kıraatleri zikretmesi ve bu kıraatler arasında tercih yapması, selef müfessirlerinde nakilde bulunurken tefsirlerinde bulunan israiliyyat haber ve kıssalarından uzak durması, fıkıh üslûne geniş yer vermesi, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmesi, Hadisle Kur'ân'ı tefsir etmesi, sahabe ve tabiîn sözleri ve eserlerine tefsirinde yer vermesi, tefsirinde Arap şiir ve edebiyatından istifade etmesi, bazı fırkalara reddiyede bulunması, garip kelimelerin üzerinde durması, nesih ve mensuh meselelerini ele alması, fikhî konulara derinlemesine girmesi, esbâb-ı nüzulleri zikretmesi, sûre ve âyetlerin faziletlerinden bahsetmesi, âyetler arasındaki münasebetlere değinmesi, sahabe ve tabiîn arasında aynı konularda ayrı görüşler arasında tercih yapması, yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal olaylarına değinmesi ve görüşlerini açıkça belirtmesi, az da olsa kelâmî meselelere girmesi tefsirinin öne çıkan en belirgin özelliklerindedir.

Eser bu muhtevasıyla, hem rivâyet hem de dirâyet tefsiri özelliklerini kendisinde barındırmaktadır. Bununla birlikte rivâyet yönünün daha baskın olduğu söylenebilir. Kurtubî, tefsirinde rivâyet tarikine önem vermiş fakat dirâyeti de ihmal etmemiştir.<sup>281</sup> Kurtubî tefsiri, sadece ahkâm âyetlerinin tefsirinden ibaret olmamakla birlikte, ahkâma ağırlık veren genel nitelikli bir tefsirdir.<sup>282</sup>

### 3.6 Kurtubî'nin Had Cezalarını Tefsirdeki Metodu

Genel anlamda tefsir metodundan bahsettiğimiz Kurtubî'nin şimdi de özellikle had cezalarını yorumlamasındaki metodu üzerinde duracağız. Daha önce de belirttiğimiz gibi Kurtubî'yi okuyan bir kimse onun tefsirinin mukaddimesinde kendisine şart koştuğu hususlara genellikle uyduğunu görür. Kurtubî diğer âyetlerde olduğu gibi had cezalarını beyan eden âyetlerde de aynı metodu takip eder bu metodu maddeler halinde ifade edip örnekler sunacağız.

#### 3.6.1. Tefsir edilecek âyetleri meselelere bölerek anlatması

Had ile ilgili âyetleri yorumlarken âyetleri kapsadığı hükümlere göre farklı meselelere ayırması en bariz metotlarından. Bu metot konunun okuyucunun zihninde daha fazla kalıcı olmasını sağlamaktadır.

<sup>281</sup> Cerrahoğlu, a.g.e., c. II, s.105.

<sup>282</sup> Muhsin Demirci. (2001). *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul, ss.309-310.

Örneğin Kurtubî, zina haddini yirmi iki meselede,<sup>283</sup> sirkati (hırsızlık haddi) yirmi yedi mesele,<sup>284</sup> kazf haddini yirmi altı meselede<sup>285</sup> yorumlamıştır. Âyetlerin ihtiva ettiği hüküm ve meseleleri, birinci mesele, ikinci mesele şeklinde, numaralandırarak ayrıntılarıyla ele almış, bu sırada tefsir, hadis, fıkıh ve diğer ilimlere dair çok geniş kaynaklara başvurmuştur. Başvurduğu eserlerdeki görüşleri bazen aynen nakletmekle yetinirken bazen de tartışmış, sebepleri zikrederek tercihler yapmıştır.

Kurtubî'nin bu yöntemi ahkâm âyetlerinin dolayısıyla had âyetlerinin daha kolay anlaşılmasında önemli bir avantaj sağlamıştır.

### 3.6.2. Kur'ân ve hadise öncelik tanınması

Kurtubî had âyetlerinin tefsir ederken, o âyeti açıklayan başka bir âyet varsa önceliği o âyete vermekte, âyet bulunmadığı takdirde âyetten çıkardığı hükümlerle ilişkilendirdiği veya çıkardığı hükme dayanak olabilecek hadislere öncelik tanımaktadır. Hadis de bulunmaması durumunda sahabe, tabiinin veya müctehid imamların görüşlerine yer vermektedir

**3.6.2.1.** Kurtubî, zina iftirasında kullanılan açık ve kapalı ifadelerin hükmünü açıklarken ilim adamlarından İmam Mâlik'in iftirada kullanılan lafızların açık olmayan veya kinayeli lafızlar olması halinde de iftiranın geçerli olduğu ve cezayı gerektirici olduğu görüşünü aktarmakta, aynı konuda İmam Şafiî ve Ebu Hanife'nin ben bu sözlerimle ona zina iftirasında bulunmayı kastettim, demedikçe kazf (zina iftirası) olmayacağı<sup>286</sup> görüşlerini naklettikten sonra kendisinin de tercih ettiği İmam Mâlik'in görüşünün delillerini başka âyetler ışığında şu şekilde açıklar;

İmam Mâlik'in görüşünün delili, iftira suçunda had, iftira edilen kimsenin karşı karşıya kaldığı musibeti, sıkıntıyı ortadan kaldırmak için öngörülmüştür. Aynı musibet iftirada kullanılan kapalı ifadelerle gerçekleşiyorsa, aynı cezanın da uygulanması gerekir. Bu hususta asıl olan ister kapalı ister, açık lafız olsun kullanılan ifadeden anlaşılmasıdır.

Örneğin Allah, Hz. Şuayb (a.s) hakkında bize şunu haber vermektedir: “ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ” “Dediler ki: Ey Şuayb! Babalarımızın taptıklarını (putları), yahut mallarınız hususunda dilediğimizi

<sup>283</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VI, s.462

<sup>284</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s. 519

<sup>285</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VI, s. 472

<sup>286</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.473.

yapmamızı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor? Oysa sen yumuşak huylu ve akıllısın!”<sup>287</sup> Kavmi bu sözleriyle onun beyinsiz ve sapık olduğunu söylemek istemişlerdi. Onlar daha önceden Hûd Sûresi’nde (belirtilen âyetin tefsirinde) geçtiği üzere yorumlardan birisine göre, zahiren övgü olan bu sözlerle aslında kinaye hakaret etmek istemişlerdi. Yine diğer bir ifade de Allah (c.c.), Ebu Cehil hakkında da (kıyamette kendisine) şöyle denileceğini bildirmektedir: “ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ” “Tat bakalım. Hani sen kendince üstündün, şerefliydin! İşte bu, şüphelenip durduğunuz şeydir.”<sup>288</sup> Yine Meryem sûresinde de şu sözlerin söylendiğini bize nakletmektedir: “يَا أَسْحَبُ خَلِّ عَلَىَّ سَائِغًا وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَائِبِينَ” “Ey Harun’un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi; annen de iffetsiz değildi.”<sup>289</sup> Onlar bu sözleriyle babasını övmüş, annesinin de hayâsızlık etmediğini yani zina etmemiş olduğunu söylemişler, fakat kapalı bir ifadeyle Meryem hakkında bunu kullanmış oluyordular. Yani senin baban kötü bir adam değildi, annen de hayâsız bir kadın değildi ama sen (kocan bulunmadığı halde) bu çocuğu doğurmuş olmakla onlar gibi olmadığını göstermiş oluyorsun, (demek istemişlerdi).<sup>290</sup>

Kurtubî’nin bazı kelimelerin açıklamasında veya yorumladığı anlamı desteklemede, tercih ettiği görüşü teyit için sıklıkla âyetlerden istifade ettiğine şahit olmaktadır.

**3.6.2.2.** Kurtubî, zina haddini anlatırken “الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ” “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun; Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmayın”<sup>291</sup> âyette geçen “في دين الله” “Allah’ın dininde” ifadesindeki “din” kelimesini “Allah’ın hükmü” olarak yorumlamakta ve bu yorumuna delil olarak aynı ifadenin geçtiği diğer âyetlerden delil getirmektedir. Yüce Allah Yusuf sûresinde “مَا كَانَ لِإِيْتِئَادِ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ” “yoksa kralın kanununa göre kardeşini tutamayacaktı. Ancak Allah’ın dilemesi hariç. Biz kimi dilersek onu derecelerle yükseltiriz. Zira her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.”<sup>292</sup> Burada kralın dininden kasıt, onun hükmüdür. “Allah’ın dini” ifadesini Allah’ın size emretmiş ve şeriat kılmış olduğu hadlerin uygulanmasında, Allah’a itaat hususunda... diye de açıklamıştır.<sup>293</sup>

<sup>287</sup> Hûd Sûresi, 11/87.

<sup>288</sup> Duhân Sûresi, 44/49

<sup>289</sup> Meryem Sûresi, 19/28

<sup>290</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.473.

<sup>291</sup> Nur Sûresi 24/2

<sup>292</sup> Yusuf Sûresi, 12/76

<sup>293</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.468.

### 3.6.3. Sahabe ve tabiinden gelen nakillerden yararlanması

Kurtubî, tefsirinde sahabe ve tabiînin görüşlerini nakletmekte bazen de sahabe ve tabiînden gelen görüşleri başka müfessirlerin görüşleriyle birlikte zikretmekte ve bunları te'lif etmeye gayret etmektedir. Bazen “İbn Abbas ve Suddî şöyle der...” diyerek sahabe veya tabiî'nin görüşlerini zikrederken bazen de sahabeye veya tabiî'ne ulaştırdığı görüşün senedini de “el-Kelbî, Ebu Salih'ten, O'da İbni Abbas'tan rivâyet ettiği görüşte der ki...” diye nakiller yapmaktadır.

**3.6.3.1.** Kurtubî, zina ve iftira hadlerini açıklarken haddin kişinin bedeninde nerelere uygulanacağı hususunu aktarırken İmam Mâlik'in “Vurarak uygulanan bütün hadler ancak sırta vurulur. Ta'zir de bu şekildedir.” şeklindeki görüşünü tercih eder ve bu görüşü Hz. Ali'den rivâyet edilen görüşe dayandırarak şu ifadelere yer vermektedir:

Bu konuda Hz. Ali (r.a.)'tan da rivâyet edilen ve İmam Mâlik'in de tercih ettiği (vurarak uygulanan) bütün hadlerin ancak sırta vurulacağı görüşüdür. Ta'zir de bu şekildedir. İmam Şafiî ve mezhebine mensup ilim adamları da yüze ve ferce vurulmaz, diğer azalara vurulur görüşündedir. İbni Ömer de zina dolayısıyla celde vurdurduğu bir cariye'nin ayaklarına da vurulmasını işaret etmiştir.<sup>294</sup>

İbni Atiyye ise yüze, avrete ve öldürme tehlikesi bulunan yerlere vurulmayacağı hususunda icmâ vardır demektedir. Başa vurulması hususunda görüş ayrılığı vardır. Cumhur başa vurmaktan sakınılır derken, Hanefi fukahasından Ebu Yusuf, “Başa vurulur” demiştir. Bu görüş Hz. Ömer ve oğlu (Abdullah)ndan da rivâyet edilmiştir. Ömer (r.a.) da, had olarak değil de ta'zir olarak Sabiğ'in başına vurmuştur. İmam Mâlik'in delillerinden birisi de, insanların yaptıklarını gördüğü uygulama ile Peygamber (s.a.s) in: "Ya delil getirirsin yahut ta sırtına had uygulayım"<sup>295</sup> şeklindeki hadisidir. diyerek kendisi de İmam Mâlik'in görüşünü desteklemektedir.<sup>296</sup>

**3.6.3.2.** İçki haddinin Hz. Ömer (r.a.) uygulaması ve sahabenin icmâsı ile sabit oluşunu açıklarken hadisleri de senetleriyle birlikte şu ifadelerle zikretmektedir. Allah zina ve kazifte sopa cezalarının sayısını nass ile tespit etmiş bulunmaktadır. Ancak içki içme cezasının seksen sopa olduğu ise Hz. Ömer (r.a) tarafından, ashabin huzurunda tespit edilmiştir. O halde bütün bu hususlarda tespit edilmiş olan bu sınır aşamaz.

<sup>294</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.465

<sup>295</sup> Buhâri, Şehâdât. Tefsir 24.sûre 3; Müslim, Liân 11, 12; Ebû Dâvûd, Talâk 27; Tirmizî, Tefsir 24; Nesâi, Talâk 37, 38; İbn Mâce, Talâk 27.

<sup>296</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.465.



Bu hususta Kurtubî, İbnu'l-Arabî'nin görüşünü şu ifadelerle nakleder:

Bu durum, insanların ardı ardına kötülük işlememeleri, masiyetlerin onlara tatlı görünmemeleri halinde geçerlidir. Ta ki İnsanlar kötülük işlemeye alışmasınlar ve sürekli masiyet işlemesinler. İşledikleri münkerden birbirlerini nehyetmeyecek bir hale düşmesinler. Bu hale geldikleri takdirde, o vakit hadleri ağırlaştırmak kaçınılmaz bir hal alır. Günahın daha fazla işlenmesi dolayısıyla had de arttırılır. Hz. Ömer'e (r.a) Ramazan'da sarhoş olmuş bir kişi getirilir, ona yüz değnek vurur. Bunun sekseni içki içme haddi, yirmisi de Ramazan ayının saygınlığını çiğnemesi dolayısıyla idi. İşte bu şekilde işlenen suçun ağırlığı ve çiğnenen saygınlıkların ileri derecede olması halinde de cezaların arttırılması gerekmektedir.<sup>297</sup>

Bu nakilden sonra Kurtubî şu ifadelere yer verir: “Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. Belki de bundan dolayı içki haddi, seksen sopya ulaşınca kadar arttırılmıştır.” Dârekutnî'den rivâyet edilen bir hadiste: “Bize Kadı el-Hüseyni b. İsmail anlattı: Bize Ya'kub b. İbrahim ed-Devrakî anlattı. Bize Safvan b. İsa anlattı, bize Usame b. Zeyd, ez-Zührî den anlattı. ez-Zührî dedi ki: “Bana Abdurrahman b. Ezher haber verdi. Dedi ki: Huneyn günü Resûlullah (s.a.s.)'ı insanlar arasından geçerek Halid b. el-Velid'in evini sorduğunu gördüm. Huzuruna sarhoş birisi getirildi. Resûlullah (s.a.s) yanında bulunanlara söyleyince, onlar da ellerinde bulunanlarla onu vurdular. Resûlullah (s.a.s) da onun üzerine toprak attı. Sonra Ebu Bekir (r.a)'in huzuruna sarhoş birisi getirildi. O günlerde onların vurdukları ceza miktarını tespit etmeye çalıştı ve kırk sopa vurdu.”<sup>298</sup> ez-Zührî dedi ki, sonra bana Humeyd b. Abdurrahman, İbn Vebra el-Kelbî'den şöyle dediğini nakletti: Halid b. el-Velid beni Ömer'e gönderdi, yanına vardım. Huzurunda Osman b. Affan, Abdurrahman b. Avf, Ali, Talha ve Zübeyr vardı. Onunla birlikte mescitte yaslanmış oturuyorlardı. Dedim ki; Halid b. Velid beni sana gönderdi, onun sana selamı var, diyor ki: “İnsanlar içki içmeye iyiden iyiye alıştılar. Onun cezasını da önemsemez oldular.” Hz. Ömer dedi ki: “İşte bunlar senin yanında bulunuyorlar, haydi onlara sor.” Hz. Ali dedi ki: “Görüşümüze göre sarhoş olan bir kimse hezeyana başlar. Hezeyana başladı mı iftira eder. İftira eden kimseye de seksen sopa ceza uygulanmalıdır.” Bunun üzerine Ömer dedi ki: “Arkadaşına onun bu söylediklerini tebliğ et. Bunun üzerine Halid de seksen sopa vurdu, Ömer de seksen sopa ceza uyguladı. Ömer (r.a)'in huzuruna böyle bir işi yanılarak işlemiş zayıf bir kimse getirildi mi kırk celde vururdu. Osman da aynı şekilde kimine seksen, kimine kırk

<sup>297</sup> İbnu'l Arabi, a.g.e., c. II, s.

<sup>298</sup> Dârekutnî, c. III, s. 157

sopa vururdu."<sup>299</sup> Kurtubî'nin hüküm çıkarırken sahabe uygulamalarından istifade ettiği ve yaptığı nakillerle hükmünü güçlendirdiğini görmekteyiz.

#### 3.6.4. Hadislerin sıhhatine önem vermesi

Kurtubî, hadislerin musanniflerine izafe edeceğini bunun da ilmin bereketi olduğunu ifade etmektedir. Yaşadığı şartlar ve zaman göz önüne alındığında o dönemde kaynak gösterme tekniğinin yaygınlaşmadığı, hadislerin zikredilip kimin rivâyet ettiğinin açıklanmadığı bir dönemde Kurtubî'nin bu özelliği önem arz etmektedir. Bu metoduyla fıkıh ve tefsir kitaplarında bulunan hadislerin müphem bir şekilde bırakılmasına ve bu durumun hadislerin mana ve sıhhat bakımından anlaşılmasını olumsuz etkilemesine çare bulmaya çalışmıştır. Bu bağlamda eserini kaleme alırken müphem hadis ve sözlerin kim tarafından rivâyet edildiğini açıklayacağını ve kapalı bir yönü kalamayacağını beyan etmektedir.<sup>300</sup> Bu ifadeleriyle Kurtubî, aynı zamanda, hadis ilimleri ve tahric ilimlerini bilmenin tefsir ilminde önemli bir yeri olduğuna dikkat çekmekte ve kendisinin bu alandaki kabiliyetini gözler önüne sermektedir.<sup>301</sup>

**3.6.4.1.** Kurtubî, zina haddinde cezanın uygulanacağı alet konusunu zikrederken bu konuda ilim adamlarının sopa cezasının kamçı ile uygulanması gerektiğini icmâ ile kabul ettiklerini ve bu uygulamada kullanılacak olan kamçının ne çok sert ve katı ne de pek yumuşak olmayıp ikisi arasında olması gerektiğini söylemektedir. Daha sonra bu konuya delil olan hadisi zikrederek hadisin durumunu tetkik etmektedir.

İmam Mâlik, Zeyd b. Eslem'den rivâyet ettiğine göre; bir adam Resûlullah (s.a.s) döneminde zina ettiği itirafında bulundu. Resûlullah (s.a.s) kendisine bir kamçı getirilmesini istedi. Ona kırık bir kamçı getirildi: "Bundan daha yukarıda olsun" diye buyurdu. Bu sefer yeni, henüz yanları keskince bir yeni kamçı getirildi. Bu sefer: "Bundan daha aşağıda olsun" diye buyurdu. Bunun üzerine ona, keskinliği nispeten gitmiş ve bir parça yumuşamış bir kamçı getirildi. Resûlullah (s.a.s)'ın emir verilmesi üzerine ona ceza uygulandı.

<sup>299</sup> Dârekutnî, a.y.

<sup>300</sup> Kurtubî, a.g.e., c. I, s.15.

<sup>301</sup> Ramazan Gökmen.(2008). *Kurtubî Tefsiri Mukaddimesinin Tefsir Usulündeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s.61.

Ebu Ömer (İbn Abdi'l-Berr) der ki: Bütün Muvatta râvileri bu hadisi böylece mürsel olarak rivâyet etmişlerdir. Herhangi bir şekilde bu lafızla, bu hadisin muttasıl bir senetle rivâyet edildiğini bilmiyorum.<sup>302</sup> Ma'mer de Yahya b. Ebi Kesir'den, Peygamber (s.a.s) dan aynen onun benzeri bir hadis rivâyet etmiştir. Yine herhangi bir konuda hadis rivâyet ederken senediyle birlikte zikretmektedir.

**3.6.4.2.** Mâide sûresinde ki “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ” “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>303</sup> içki âyetini ele alırken hangi hususların şarap kapsamına girdiği konusunu yorumlarken şu hadisi senediyle birlikte rivâyet eder:

Bize el-Kasım b. Zekeriyya haber verdi: Bize, Ubeydullah, Şeyban'dan haber verdi. O, el-A'meş'den, o, Muharib b. Disar'dan, o, Cabir'den, o da Peygamber (s.a.s)'dan, Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu nakletti; "Kuru üzüm ve hurmadan yapılan içki de şarabın tâ kendisidir."<sup>304</sup>

**3.6.4.3.** Hırsıza karşı malını savunup savunmama hususunda varid olan hadisi hem Nesâî'den hem de aynı hadisin farklı rivâyetini Buhârî ve Müslim'de yer alan ifadelere yer vererek bu alandaki hassaslığını ispat etmektedir.

Nesâî'nin Ebu Hureyre'den rivâyetine göre bir adam Resûlullah (s.a.s)'a gelip şöyle dedi: “Ey Allah'ın Rasul'ü! Eğer benim malıma saldırılacak olursa ne yapayım?” Hz. Peygamber: “Allah adına! Ona vazgeçmesi için seslen.” Adam: “Eğer kabul etmeyecek olurlarsa?” diye sorunca, Hz. Peygamber: "Allah adına seslen" diye buyurdu. Adam yine: “Şayet yine vazgeçmezlerse” diye sorunca Hz. Peygamber yine: "Allah adına seslen" dedi. Adam: “Yine vazgeçmeyecek olurlarsa” deyince, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Onunla çarpış. Sen öldürülürsen cennetliksin. Eğer onu öldürürsen o da cehennemdedir.”<sup>305</sup>

Kurtubî, aynı hadisi Buhârî ve Müslim de Ebu Hureyre'den rivâyet etmekte, fakat orada Allah adına vazgeçmesini söylemekten söz edilmemektedir diyerek hadise yer verir:

Ebu Hureyre derdi ki: “Bir adam Resûlullah (sav)'a gelip şöyle dedi: “Ey Allah'ın Rasul'ü! Bir adam gelip benim malımı almak isterse ne yapmamı emredersin?” Hz.

<sup>302</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.464.

<sup>303</sup> Mâide Sûresi, 5/90

<sup>304</sup> Nesâî, Eşribe 3.

<sup>305</sup> Nesâî, Tahrimu'd-Dem 21; Müsned, c. II, s. 339, 360.

Peygamber: "Malını ona verme" diye buyurdu. Adam: "Ya benimle çarpışmaya kalkışacak olursa ne emredersin?" Hz. Peygamber: "Sen de onunla çarpış" diye buyurdu. Adam: "O beni öldürürse durumum nedir?" diye sordu, Hz. Peygamber: "Sen şehid olursun" diye buyurdu. Yine adam: "Peki, ya ben onu öldürürsem ne olur?" diye sordu. Hz. Peygamber: "O da cehennemdedir" diye buyurdu.<sup>306</sup>

### 3.6.5.Âyetleri yorumlarken sebep-i nüzul zikretmesi

Kurtubî'nin had cezalarını yorumlarken izlediği metotlarından biri de âyetlerin nüzul sebeplerini açıklaması ve yeri geldiğinde âyetten çıkardığı hükmü âyetin sebep-i nüzulüne dayandırmasıdır. Özellikle âyetin anlaşılmasında ve maksadın ortaya konulmasında sebep-i nüzul önem arz etmektedir. Bazen de Kurtubî sebep-i nüzulü fıkhi bir görüşü tercih vasıtası olarak kullanır.

**3.6.5.1.** Nur sûresindeki iftira ile ilgili âyeti yorumlarken âyetin sebep-i nüzulüne şu ifadelerle yer vermektedir:

Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenler<sup>307</sup> âyetinin yorumlarken bu âyetin zina iftirasını yapanlar hakkında indiğini söyledikten sonra bu konuyla ilgili delilleri sıralamıştır.

Bu konuda Said b. Cübeyr, "Bu âyetin nüzul sebebinin mü'minlerin annesi Hz. Âişe (r.a.) hakkında söylenenler" diye açıklar. Bir diğer görüşe göre bu âyet özel olarak o olay hakkında değil, genel olarak zina iftirasında bulunanlar sebebiyle nazil olmuştur. İbnü'l-Münzir: Resûlullah (s.a.s)'ın haberleri arasında iftiraya açıkça delâlet eden bir haber bulamamaktayız. Ancak Yüce Allah'ın Kitabı bu konuda yeterli olup başkasına ihtiyaç bırakmamaktadır ve haddi gerektiren kazfın var olduğuna delil teşkil etmektedir, ilim ehli de bu hususta icmâ' halindedirler.<sup>308</sup>

Kurtubî'nin âyetleri yorumlarken sebep-i nüzulü zikretmesi sıklıkla karşılaştığımız bir metottur.

**3.6.5.2.** Hirabe<sup>309</sup> haddi ile ilgili âyeti yorumlamaya âyetin sebep-i nüzulünü

<sup>306</sup> Müslim, İman 225.

<sup>307</sup> Nur Sûresi, 24/4.

<sup>308</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.472.

<sup>309</sup> Hirabe kelimesi, savaş anlamına gelen "harb" kelimesinden türemiştir ve sözlükte "muharebe, savaş açmak" (İbn Manzûr, a.g.e., c. X, s.815; Cevheri, a.g.e., s. 235; Isfehâni, a.g.e., s.126; Firûzabadî, a.g.e., s.67; Komisyon, Mu'cemun-Nefâis, s. 235; İstılahta "hirabe"; silahlı bir kimsenin veya bir grup insanın, yolcuların mallarını yağmalamak amacıyla, yardım isteme imkânı olmayan mevkilerde yolları keserek yolcuların mallarını zorla ve açıkça almaları, onları öldürmeleri ya da sadece korkutmaları olarak tanımlanmaktadır. (Kâsânî, a.g.e., c. IX, s.360; Cassâs, a.g.e., c. II, s.508; Cezirî, a.g.e., c. V, s.358) İmam Mâlik , hirabe suçunda suçlunun mal alma kastını değil, yolda

açıklamayla başlar. Bu konuda âlimler farklı görüşlere sahiptir der ve kendisinin de tercih ettiği cumhurun görüşüne yer verir; “Cumhurun kabul ettiği görüş ise, bu âyetin Ureyneliler<sup>310</sup> hakkında nazil olduğudur.”<sup>311</sup>

Bu görüşün dayanağı, lafız Ebû Dâvud’un olmak üzere, hadis imamları Enes b. Mâlik'ten şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Ukal'den veya Ureynelilerden bir topluluk, Resûlullah (s.a.s)'ın huzuruna geldi. Medine'nin havası kendilerini rahatsız etti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s) onlar için süt veren birtakım develeri tahsis etti. O develerin idrarlarından ve sütlerinden içmelerini emretti. Bunun üzerine onlar da kalkıp gittiler. Sağlıklarına kavuştukları vakit, Peygamber (s.a.s)'in çobanını öldürdüler. Davarları önlerine katıp götürdüler. Sabah erken vakitte onların bu yaptıkları Peygamber (s.a.s)'e ulaşınca, o da arkalarına takipçi gönderdi. Gün yükseldiği sırada yakalanıp getirildiler. Hz. Peygamberin verdiği emir üzerine el ve ayakları kesildi, gözleri çıkarıldı. Medine'nin kara taşlığına bırakıldılar. Su istiyorlar, onlara su verilmiyordu. Ebu Kilabe (Hadisi Enes b, Mâlik'ten rivâyet edendir) dedi ki: “İşte bunlar, hırsızlık yaptılar, adam öldürdüler, iman ettikten sonra kâfir oldular, Allah'a ve Resulüne karşı savaş açtılar.”<sup>312</sup>

Bir rivâyette de şöyle denilmektedir: “Hz. Peygamber emir vererek, çiviler kızdırılıp gözlerine mil çekildi. Ellerini ve ayaklarını kestirdi, buna karşılık kestirdiği yerlerinden akan kanın kesilmesi için onları dağlamadı.”<sup>313</sup>

Yine başka bir rivâyette şöyle denilmektedir: Resûlullah (s.a.s) onları takip edip yakalamak üzere iz takip etmeyi bilen birtakım kimseleri gönderdi ve onlar yakalanıp getirildiler. İşte bunun üzerine Yüce Allah da: "Allah'a ve Resulüne karşı savaşanların ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak..." âyeti nazil oldu.<sup>314</sup> Yine bir rivâyette Enes şöyle demiştir: Onlardan birisinin susuzluktan yeri ısırdığını gördüm. Nihâyet öldüler.<sup>315</sup>

Buhârî'de de şöyle denilmektedir: Cerir b. Abdullah rivâyet ettiği hadisinde şöyle der: Resûlullah (s.a.s) beni bir grup Müslüman ile birlikte gönderdi. Nihâyet

---

korkuya sebep olma kastını esas almaktadır.( Saîd et-Tenûnî Sahnun. (1994). *el-Mudevvetu'l-Kübrâ. Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut, c. IV, s.552; İbnu'l Arabî, a.g.e., c. II, s.94; Ünal Yerlikaya. (2006) *İslâm Ceza Hukukunda Mağdur*. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, s.84.)

<sup>310</sup> Geniş bilgi için bkz. Elnure Azizova. (2012). “Ureyne” md, DİA, İstanbul, c. XXXXII. s.174.

<sup>311</sup> Kurtubî, a.g.e., c.III, s.509

<sup>312</sup> Ebû Dâvud, Hudûd, 3, Hadis no: 4364.

<sup>313</sup> Ebu Dâvud, Hudûd, 3, Hadis no: 4365.

<sup>314</sup> Ebu Dâvud, Hudûd, 3, Hadis no: 4366.

<sup>315</sup> Ebu Dâvud, Hudûd, 3, Hadis no: 4367.

onlara yetiştik. Kendi topraklarına varmak üzere idiler. Onları yakalayıp Resûlullah (s.a.s)'ın huzuruna getirdik. Cerir der ki; Onlar su diyorlardı, Resûlullah (s.a.s) ise: “Ateş” diyordu.

Tarih ve Siyer âlimlerinin naklettiklerine göre bunlar, çobanın el ve ayaklarını kesmişler gözüne de diken batırmışlardı. Nihâyet çoban da ölmüştü. Medine'ye ölü olarak getirildi. Adı Yesar idi. Aslen Nûbye'li (Sudanlı) idi.

Mürtedlerin yaptıkları bu iş ise hicretin altıncı yılında olmuştu, Enes'ten gelen bazı rivâyetlerde ise şöyle denilmektedir: Resûlullah (s.a.s) onları öldürdükten sonra ateşte yakmıştı.<sup>316</sup> İbn Abbas ve ed-Dahhâk'tan rivâyet edildiğine göre, bu âyet-i kerime, kitap ehlinden olan bir topluluk sebebiyle nazil olmuştu. Bunlarla Resûlullah (s.a.s) arasında bir antlaşma vardı. Kitâb ehlinden olanlar bu antlaşmayı bozdular, yol kestiler ve yeryüzünde fesat çıkardılar.<sup>317</sup>

Kurtubî'ye göre bu âyetin müşrikler hakkında nazil olduğu görüşü zayıftır. Doğru olan ise, bu hususta sabit olan hadislerin açık ifadeleri dolayısıyla birincisidir.<sup>318</sup> Nitekim İmam Mâlik, İmam Şafî, diğer ulema derler ki: Âyet-i kerime, Müslümanlardan yol kesmeye, yeryüzünde fesat çıkarmaya çıkan kimseler hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir.

**3.6.5.3.** Bağy haddini içeren âyeti yorumlarken de âyetin sebab-i nüzulüne şu ifadelerle yer verir;

Yüce Allah'ın: "Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin" buyruğu ile ilgili olarak el-Mutemir b. Süleyman, Enes b. Mâlik'ten şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Ey Allah'ın Peygamberi! Sen Abdullah b. Übey'e gitsen, dedim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s) ona gitmek üzere yola koyuldu. Bir eşeğe bindi. Müslümanlar da yaya yürüyordu. Orası çorak bir arazi idi. Peygamber (s.a.s) Abdullah b. Übey'in yanına varınca: “Benden uzak dur, Allah'a yemin ederim eşeğinin pis kokusu beni rahatsız etti” dedi. Ensar'dan bir adam: “Allah'a yemin ederim Resûlullah (s.a.s)'ın eşeğinin kokusu senden daha hoştur” dedi. Kavminden bir adam Abdullah b. Übey'e böyle denildi diye öfkeleni. İki taraf arasında kuru hurma dallarıyla, ellerle ve ayakkabılarla aralarında bir çarpışma meydana geldi.<sup>319</sup> Bize ulaştığına göre bu âyet

<sup>316</sup> Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, Cihâd, 152, Meğâzi 36, 37, Hudûd 15-18, Diyât 22; Müslim Kasame 9-14, Ebû Dâvûd, Diyât 3; Tirmizî, Tahâre 55; Nesâî, Tahâre 190, Tahrîmu'd-Dem 7-9, İbn Mâce Hudûd 20; Müsned, III, 107s 163,170, 177, 186, 198, 205, 233, 287, 290.

<sup>317</sup> İbnü'l Arabî, a.g.e., c. II, s.92.

<sup>318</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.511.

<sup>319</sup> Buhârî, c.II, s.958; Müslim, c.III, s.1424.

onların haklarında inmiştir.<sup>320</sup>

Mücahid dedi ki: Âyet-i kerime Evs ve Hazreçliler hakkında inmiştir. Ensar'dan iki kesim sopalarla ve ayakkabılarla birbiriyle çarpıştı. Bunun üzerine bu âyet-i kerime indi.<sup>321</sup> Bunun benzeri bir rivâyet Said b. Cübeyr'den gelmiştir. Buna göre Evs ile Hazreç arasında Resûlullah (s.a.s.) döneminde kuru hurma dallarıyla, ayakkabı ve benzerleriyle bir çarpışma olmuştu. Yüce Allah da haklarında bu âyet indirdi.<sup>322</sup>

### 3.6.6. Müphem olan kelimeleri açıklayarak âyetleri yorumlamaya başlaması

Kurtubî herhangi bir âyeti yorumlamaya başlamadan önce o âyette geçen muğlak ve müphem olan kelimeleri açıklayarak veya tarif edilmesi gereken kelimeleri tarif ederek yorumlamaya başlar.

**3.6.6.1.** Kurtubî, zina<sup>323</sup> haddi konusunu ele alırken daha birinci mesele de zina terimini şu ifadelerle tarif eder: “Erkeğin bir kadın ile -aralarında nikâh ve nikâh şüphesi olmaksızın kadının da iradesi ile cinsel organından ilişki kurmanın adıdır.”<sup>324</sup> Ayrıca zina, “tabiat itibarıyla arzu edilen, fakat şer’an haram kılınan şekilde bir cinsel organı, bir cinsel organa sokmaktır.” diye tarif eder ve bu husus vukû bulunduğu takdirde had vacip olur demektedir.<sup>325</sup>

<sup>320</sup> Geniş bilgi için bkz. Vahidi, *Esbabın Nüzul*, s.293-294

<sup>321</sup> Geniş bilgi için bkz. İbnü'l Arabî, a.g.e., c. IV, s.148.

<sup>322</sup> Geniş bilgi için bkz. İbni Kesir Tefsiri, c. VII, s.354, Suyûtî, *Lübabun Nükûl*, s.405-406,

<sup>323</sup> Zina, Arapça bir kelime olup “zny” sülasi fiilinin ikinci mastarıdır. Karşı cinsle gayri meşru ilişkide bulunmak (İbn Manzûr, a.g.e., c. XIV s.359; el-Cevherî, a.g.e., “zny” md, s.499; el-Firûzabâdî, a.g.e., s1144; Komisyon (İşraf Ahmed Ebu Hâkkah ), a.g.e., s.530) demektir. Terim olarak Rağîb el-İsfehani (ö.425/1032) “ Meşru bir akit olmaksızın, kadınla cinsel ilişkide bulunmak” (Rağîb el-İsfehani. (2009), *Müfredat Elfazı'l Kur'an*, Mektebetü'l Asriyye, Beyrut, s.215.) diye tarif ederken Hanefî fakihlerinden Serahsi (ö.490/1097) “Nikâh ve mülk ilişkisi bulunmayan kadının cinsel organıyla yapılan cinsel ilişki zinadır.”<sup>323</sup> Şafî mezhebinin âlimlerinden İmamı Nevevî (ö. 676/1277) el-Minhâc isimli eserinde “Erkek cinsel organının bizatihi haram olan kadın cinsel organına girmesidir. Erkek veya Kadın ile anal yolla yapılan ilişkide önden yapılan gibidir” diye tarif etmektedir. (Ebu Zekerriyya Yahya b. Şeref Nevevî. (1958). *Minhâcü't-tâlibîn*, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır, c. IV, s.144.) Mâlikiler zinayı “Ortada yasal bir hak ve yasal olmadığı konusunda bir şüphe olmaksızın erkeğin cinsel organının kadının cinsel organına girmesi veya bir erkeğin erkek ile ya da kadın ile anal ilişkide bulunmasıdır.” diye tarif etmediler. (Sahnun, İbn Said et-Tunuhi. (1906). *el- Mudevvenetu'l Kubra lil İmam Mâlik b. Enes*, Dar sadr, Mısır, c.VI, s.213) Malikilerde Şafiler gibi anal yolla yapılan ilişkiyi ister kadınla isterse de erkekle yapılıns zina olarak görmekte ve had cezası uygulamaktadırlar. (Abdurrahman el- Cezirî. (ts.). *Kitabu'l Fıkh ala'l Mezahibi'l Erbaa*, Mektebetü't-Tevfikiyeye, Kahire, c. V, s.125.) Hanbelilerde zinayı “önden ve arkadan yapılan fuhuş fiili” olarak tarif etmektedirler. (Ali Abdülhamid Baltacı. (1991). *el Mu'temed fi Fıkhı'l İmam Ahmed*, tah. Mahmûd Arnavut, Dârü'l Hayr, Beyrut, c. I, s.399.)

<sup>324</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî. (1993). *Fethu'l Kadir*, c. IV, s. 6, Dârülhadis, Kahire,

<sup>325</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.462.

**3.6.6.2.** Kazf<sup>326</sup> (zina iftirası) haddini açıklarken âyette geçen: “والذين يرمون المحصنات” “iftira edenler” ifadesinden sebbedenler, sövenler kastedilmektedir, ayrıca bu kelime “ramy” iftira atmak anlamında istiare olarak kullanılmıştır. Çünkü bu ifade, sözlü olarak eziyet vermek anlamında kullanılmaktadır<sup>327</sup> diyerek açıklamaktadır.

**3.6.6.3.** İçki haddini içeren Mâide sûresinin 90. âyetinderken Kurtubî, âyette geçen “رجس” ifadesini açıklarken İbn Abbas’tan bu âyet-i kerimedeki “rics”in gazap olduğu rivâyetini nakleder. Kokuşmuş, necaset ve pisliklere de “rics” denilir. “Ze” harfi ile “ricz” ise, yalnızca azap anlamındadır, “rüks” sadece necaset hakkında kullanılır. Rics ise her ikisi hakkında da kullanılır diye yorumlamaktadır.<sup>328</sup>

“من عمل الشيطان” “Şeytanın pis işlerindedir” ifadesinin anlamı ise, şeytan bu işe itmek ve o işi süslü göstermek suretiyle bunu yapar, demektir. Bu hususta kendisine uyuluncaya kadar bütün bu işleri baştan beri ilk yapan şeytanın kendisidir.<sup>329</sup>

**3.6.6.4.** Bağy<sup>330</sup> konusunu ele alırken de âyette geçen “طافتان” kelimesini “taife: grup” lafzı hem tek adamı, hem iki kişiyi, hem de çoğulu ifade eder. O halde bu

<sup>326</sup> Kazf terimi sözlükte atmak, bir şeyi bir kimseye kuvvetle atmak, fırlatmak anlamına gelen kazf (İbn Manzûr, a.g.e., “kzf” md. c. IX, s.276; Komisyon, *Mu’cemun Nefais*, Ka-ze-fe mad., s.977; Firûzabadî, a.g.e., s.859.) Kur’ân’da ise Kalbe korku düşürmek, İlka etmek, atmak (Ahzab Sûresi, 33/26.Haşr Sûresi, 59/2) bir şeyi atmak, bir yere koymak bırakmak (Taha Sûresi, 20/39.) üstüne atmak, üstün kılmak (Enbiya Sûresi, 21/18.) yerine koymak (Sebe Sûresi, 34/48.) bir şeyi ileri atmak fırlatmak (Saffât Sûresi, 37/8.) gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. İstilahta ise bir kimseye işlemediği bir suçu isnat etmek, yüz kızartıcı fiillerle suçlamak, ayıp bir şey ithamında bulunmak (el-İsfahani, a.g.e., s.414; Udeh. (2005). *et- Teşriu’l Cinaiyyu’l İslâmi Mukaren bi’l Kanuni’l Vadi*, Müessestir Risale Naşirun, Beyrut, s.729) bir kimseye ayıplama ve sövmek maksadıyla zina isnat etmek (İbn Abidin, a.g.e., c.VI, s.79; Cezirî, *Kitabu’l fikhi ala mezhebi’l erbaa*, c.5, s.189; ayrıca bkz. Saad Muhammed Hasan Ebu Abduh. (1993). *Cerimetu’l kazf ve ukubetuhe fi’l fihki’l İslâm, Kahire*, ss.2-7; Hasan Doğan. (2008). *İslâm Hukukunda İftira Suçu ve Cezası*, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, s.11; Yaşar Yiğit. (2003) *İnsanlık Onur ve Şerefının Korunması Perspektifinden Kazf Suçu ve Cezasına Bakış*, Kur’ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 3(1). ss. 227-240.) olarak kullanılırken zamanla bir iffetli kimseye asılsız zina veya gayri meşru ilişki isnat etmek şeklinde özel ve sınırlı bir anlamda kullanılır hale gelmiştir. (İbnü’l Hümâm, a.g.e., c.V,s.316; İbn Abidin, a.g.e., c. VI, s.79.)

<sup>327</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.473.

<sup>328</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.624.

<sup>329</sup> Kurtubî, a.y.

<sup>330</sup> Bağy sözlükte “haktan ayrılmak, zulmetmek, haddi aşmak, tecavüz, haksızlık etmek, fesat çıkarmak” demektir. (İbni Manzûr, a.g.e, c. IV, s.323; İsfehâni, a.g.e., s. 67; Firûzabadî, a.g.e., s.1314; Komisyon, *Mu’cemun-Nefais*, s.97; Cevherî, a.g.e., s.104; Ali Şafak. (1991), “Bağy” md., DİA., İstanbul, c. IV, c. 451). Terim olarak ifade ettiği siyasi anlamın yanı sıra “Allah’a karşı gelme, dinin çizdiği sınırları aşma” anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca bağy, İslâm Hukukunda: Herhangi bir şeyi bahane ederek ya da yanlış yorumlayarak belli bir güce sahip bir grubun âdil imama karşı başkaldırıp; isyan etmesidir. (Ahmet Yaşar. (1995). *İslâm Ceza Hukukunda İdamı Gerektiren Suçlar*. Beyan Yayınları, İstanbul, s. 26.)



buyruk lafza göre değil de manaya göre hamledilen (ve kipleri ona göre kullanılan) sözlerdendir. Çünkü “İki taife: iki grup” hem kavim, hem de insanlar anlamındadır.<sup>331</sup> diyerek yorumlamaktadır.

**3.6.6.5.** Kurtubî, yine hirabe haddini içeren âyeti yorumlaya Muharibin tanımını yaparak başlar ve bu konudaki farklı görüşlere şu ifadelerle yer verir:

Bu konuda İmam Mâlik der ki: Bize göre muharib, ister şehirde olsun, ister meskûn olmayan mahalde olsun, insanlara karşı silah taşıyan ve ortada bir karışıklık, bir intikam ve bir düşmanlık söz konusu olmaksızın insanların mal ve canlarına karşı taarruzda bulunan kimsedir.<sup>332</sup> İmam Şafî'nin de aralarında olduğu bir kesim de şöyle demiştir: Bunun hükmü, şehirde yahut evlerde, yollarda, çöllerde, göçebe olarak yaşanan yerlerde ve kasabalarda olmasının hükmü birdir ve bu durumlarda muhariblere uygulanacak had aynıdır. Süfyan es-Sevrî, İshâk ve Ebu Hanife'nin de aralarında olduğu başka bir kesim ise şöyle demektedir: Şehirde (yerleşik yerlerde) muharebe söz konusu olmaz. Muharebe ancak şehrin dışında olur. Bir kimsenin malını almak kastıyla hileli bir yolla tuzak kurup suikast yapan kimsede muharib gibidir. Şayet silah çekmeyip, birisinin evine girip yahut bir yolculukta onunla arkadaşlık kurup zehir verip öldürecek olursa, kısas olmak üzere değil de had olarak öldürülür.<sup>333</sup>

Kurtubî, hirabenin tanımındaki farklı görüşlere yer verdikten sonra kendisi de İmam Mâlik'in görüşünü tercih eder.

**3.6.6.6.** Hırsızlık haddindeki “hırz” kavramı hükmün ortaya konması açısından önem arz ettiğinden ve en ufak bir farklı anlayışın hükmün değişmesine suçlunun cezadan kurtulmasına sebebiyet vereceğinden dolayı, Kurtubî bu kavramı detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Hırz<sup>334</sup> ibaresini “adet olarak, insanların mallarını korumak için aldıkları tedbirdir” diyerek açıklar. Bu da her bir şeyde durumuna göre farklılık göstermektedir. Kurtubî ulemanın hırz konusunda icmâ ettiklerini vurguladıktan sonra delillerine yer vermiştir.

İmam Mâlik'in Muvatta'sında, Abdullah b. Abdurrahman b. Ebi'l-Hüseyn b. el-Mekki'den Resûlullah (s.a.s)'ın şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Ağacında asılı duran meyvede, dağda korunan (yani henüz ağılına ulaşmamış) hayvanda, (çalmaktan dolayı) el kesme yoktur. Eğer onu (davarı) ağıl yahut harman yerine getirilecek olursa, o

<sup>331</sup> İbnü'l Arabî, a.g.e., c. IV, s.149.

<sup>332</sup> Cezerî, a.g.e., c. V, s.359.

<sup>333</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.512.

<sup>334</sup> Hırz kavramı ve nerelerin hırz sayılıp sayılmadığı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, (1998). “Hırsızlık” md. DİA., İstanbul, c. XVII, s.387

takdirde kıymeti kalkanın kıymetine ulaşan şeyler dolayısıyla el kesilir.<sup>335</sup>

İbni Abdi'l-Berr (ö. 463) der ki: Bu hadis, manası itibari ile Abdullah b. Amr b. As ve başkaları yoluyla muttasıl olarak rivâyet edilen bir hadistir.<sup>336</sup> Abdullah (b. Abdurrahman b. Ebi'l-Hüseyn b. el-Mekkî) ise, herkesçe sika bir râvî olarak kabul edilmiştir. Ahmed (b. Hanbel) ondan övgüyle söz etmiştir.

Abdullah b. Amr'dan nakledildiğine göre, Resûlullah (s.a.s) ağacında asılı (toplanmamış) meyve hakkında soru sorulmuş, O da şöyle buyurmuştur: "İhtiyaç sahibi olup da ondan bir şeyler almakla beraber, cebine ya da kabına doldurmayan kimse için bir şey gerekmez. Ancak, ondan bir şey alıp çıkartana ise, el kesme cezası vardır Kim bundan daha aşağı miktarda da alacak olursa onun iki mislini tazminat olarak öder ve ona ceza verilir."<sup>337</sup>

Ebu Davûd da Safvan b. Umeyye'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Mescitte otuz dirhem kıymetinde nakışlı bir yün elbisem üzerinde yatmış uyuyordum. Adamın birisi gelip onu benden gizlice çaldı, adam yakalandı, Peygamber (s.a.s)'in huzuruna götürüldü. Elinin kesilmesini emretti. Ben, Peygamber (s.a.s)'in yanına varıp: "Otuz dirhem için elini mi keseceksin?" dedim. "Bu elbiseyi ben ona satayım ve yahut onun değeri onun bana borcu olsun." Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Onu yanıma getirmeden önce neden bu işi yapmadın?"<sup>338</sup>

Kurtubî yukarıda zikrettiği görüşler neticesinde şu değerlendirmeleri yapar: Aklî bakımdan düşünecek olursak, mallar bütün insanlar için onlardan yararlanılsın diye hazır olarak yaratılmışlardır. Ancak diğer taraftan ezelî hikmet, şer'an mülk olan hususlarda o malların sahiplerine has olmasını hükme bağlamıştır. Sadece bazı insanlar, başka kimselerin mallarına saldırmayı, onlardan nasiplenmeyi dindarlıkları ve mesuliyet duyguları engellemektedir. Geri kalan insanlara karşı ise bu mallar ancak koruma ve hırs yoluyla korunabilmektedir. Mal sahibinin o malı koruma altına alması belli bir yerde muhafaza etmesiyle en ileri derecede koruma ve himaye bir arada gerçekleştirmiş olur. Bu koruma ve himaye (hırs) çiğnenecek olursa, işlenen suç da o nispette ağır ve çirkin olur, o bakımdan cezası da ağırlaşır. Bu iki korumadan birisi olan mülkiyet çiğnenecek olduğu takdirde ise, yalnızca tazminat ve te'dib (cezası) gerekir.<sup>339</sup>

<sup>335</sup> Muvatta, Hudûd 22; Nesâi, Katu's-Sârîk 11 ve 12

<sup>336</sup> İbn Abdi'l-Berr, a.g.e., c. XXIV, s.154

<sup>337</sup> Ebû Dâvûd, Lukata 10, Hudûd 13; Tirmizî Buyu' 54; Nesâi Kat'us-Sârîk 12; İbni Mâce Ticarât 67.

<sup>338</sup> Ebû Dâvûd. Hudûd 15; Nesâi, Katu's-Sârîk 5; İbni Mâce, Hudûd 28.

<sup>339</sup> Kurtubî, a.g.e. c. III, s.522.

### 3.6.7. Nakle önem vermesi ve sözün sahibini açıklaması

Kurtubî tefsirinin en önemli özelliklerinden birisi de tefsirinde nakillere önem vermesi ve nakil yaparken kimden naklettiğini zikretmesidir. Kendisi de tefsirinin mukaddimesinde belirttiği gibi bunu ilmin bereketi olarak saymaktadır. Bu nakillere had âyetlerini yorumlarken de diğer âyetleri yorumlarken de nerdeyse her meselede karşılaşmaktayız.

**3.6.7.1.** Kurtubî, bağiler (ayaklanmacılar) tarafından telef edilen kanların ve malların hükmünü açıklarken haddi aşan bağilerle ayaklanan Haricîlerin telef ettikleri kan ya da mallardan sonra tövbe edecek olurlarsa, bunlardan ötürü sorumlu tutulmazlar demektedir. Bu hususta Ebu Hanife, “Onlardan tazminat alınır” derken, İmam Şafiî'nin bu hususta iki görüşü vardır. Ebu Hanife'nin görüşü şöylece açıklanır: Bu telef haksızca yapılan bir teleftir, dolayısıyla tazminatının ödenmesi gerekir.

Mâlikî mezhebine göre ise bu hususta göz önünde bulundurulması gereken şudur: Ashab (r.anhum), aralarında bu kabilden meydana gelen savaşlarda kaçanın peşinden gitmediler, yaralının işini bitirmediler, esirleri öldürmediler, herhangi bir can ve malın tazminatını da ödetmediler. Bu hususta kendilerine uyulacak kimseler de onlardır. İbni Ömer de dedi ki: Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Ey Abdullah! Yüce Allah'ın bu ümmetten bağy eden (haksızca ayaklanan) kimseler hakkındaki hükmünün nasıl olduğunu biliyor musun?” Abdullah; Allah ve Resulü daha iyi bilir, dedi. Şöyle buyurdu: “Yaralıların işleri bitirilmez, esirleri öldürülmez, kaçınları takip edilmez, onlardan alınan mallar ganimet olarak paylaşılır.”<sup>340</sup> Ancak mevcut olan mallar aynı ile geri verilir. Bütün bu hükümler kendisince uygun kabul edilen bir teville dayanarak ayaklanan kimseler hakkındadır.<sup>341</sup>

Yine Kurtubî, Zemahşerî'nin tefsirinden nakil yaparak Zemahşerî bu hususta tefsirinde şunu zikretmektedir; “Eğer haddi aşan mütecaviz kesim az sayıda olup da kendilerini koruyabilecek güçleri yoksa Allah'ın hükmüne geri döndükten sonra yaptığı haksızlıkların tazminatını öder. Şayet kendilerini koruyacak sayıda çok ve güçlü iseler tazminat ödemezler.”<sup>342</sup> Bundan tek istisna Muhammed b. Hasen'in görüşüdür. O Allah'ın emrine döndüğü takdirde tazminat ödemesi gerektiği

<sup>340</sup> Heysemi, *Mecmeu'z- Zevaid menbail fevaid*, c. IV, 243.

<sup>341</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VIII, s.588.

<sup>342</sup> Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, a.g.e., s.1037.

doğrultusunda fetva veriyordu. Bir araya toplanıp askerî düzene girmeden yahut ta savaş silahlarının bırakılması esnasında dağıldığı esnada işledikleri cinâyetlere gelince, bütün fukahaya göre tazminatlarının ödenmesi gerekir. Buna göre Yüce Allah'ın; “İkisinin arasını adaletle düzeltin” buyruğunda sözü edilen adaletle düzeltmek, Muhammed'in görüşüne göre açıkça anlaşılır ve ilâhî buyruğun lafzına uygundur. Onun dışındakilerin görüşüne göre de tecavüz eden grubun sayıca az olmaları haline yorumlanır. Fukahanın sözünü ettiği maksat, kinleri öldürmek ve ortadan kaldırmaktır, yoksa cinâyetlerin tazminatının öldürülmesi değildir, şeklindeki açıklamalar ise, emir olunan adaleti uygulamak ve gözetmekle güzel bir uyum arz etmemektedir.

Zemahşerî der ki: “Şayet, niye ikincisinde ıslah (arayı düzeltmek) ile birlikte adalet söz konusu edildiği halde, birincisinde söz konusu edilmemiştir?” diye sorulursa cevabımız şu olur: “Çünkü âyetin baş tarafında sözü edilen çarpışmadan kasıt, haddi aşan iki kesimin yahut ta şüpheye dayanarak çarpışan iki kesimin birbiriyle çarpışmasıdır. Hangisi olursa olsun Müslümanların onlar hakkında yapmaları gereken uygulama, aralarını ıslah etmek ve hakkı göstermek, kalplere şifa veren öğütler ve şüpheyi ortadan kaldırmak suretiyle musibeti dindirip arayı düzeltmektir. Ancak iki kesim ısrar edecek olursa, o takdirde çarpışmak icap eder. Burada ise tazminat uygun düşmez, fakat ikisinden birisinin haksızlık yapması halinde durum böyle değildir. Bu durumda daha önce sözü edilen her iki şekilde de tazminat ödenmesi uygundur.”<sup>343</sup>

**3.6.7.2.** Kurtubî zina haddini yorumlarken âyette geçen “ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر” ifadelerini yorumlarken (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın.”<sup>344</sup> ifadelerini yorumlarken Şa'bî, Nehaî ve Said b. Cübeyr'den nakillere yer vermekte “Allah'ın dini hususunda her ikisine de acıyacağınız tutmasın” buyruğu hakkında şöyle demişlerdir demektedir. Vurma ve celde cezasının uygulanması sırasında demektir. Ebu Hureyre (r.a) dedi ki: Bir yerde, bir haddin uygulanması, o yerin ahalisi için kırk günlük

<sup>343</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VIII, s.589.

<sup>344</sup> Nûr Sûresi, 24/2.

yağmur yağmasından daha hayırlıdır.<sup>345</sup> Daha sonra bu âyet-i kerimeyi okudu. Ra'fet (acımak), rahmetten daha ince bir duygudur.<sup>346</sup>

### 3.6.8. Nâsîh mensûh konularına önem vermesi

Kurtubî, âyetleri yorumlarken ve âyetlerden hüküm çıkarırken nâsîh ve mensûh meselesine ayrıca bir önem verir. Yorumladığı âyetin nasîh bir âyet olması durumunda, âlimlerin bu konudaki varsa icmâlarını zikreder ve âyetin hangi âyetlerin hükmünü nesh ettiğini açıkça ifade eder. Yorumladığı âyetin mensuh bir âyet olması durumunda hangi âyet tarafından nesh edildiği ve hükmünün bâki olup olmadığı hususlarını da detaylandırır.

**3.6.8.1.** Kurtubî “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا”<sup>347</sup> “Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için birtakım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.”<sup>347</sup> âyetini yorumlarken kıyas ehlinin bir kısmı: “İçki, bu âyet ile haram kılınmıştır” demektedirler. Çünkü Yüce Allah, A'râf sûresinde “قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِثْمَ وَالْبَغْيِ بَعِيرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ”<sup>348</sup> “De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere haddi aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi, Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”<sup>348</sup> diye buyurmaktadır. Bu âyette ise içkinin de günah olduğunu haber vermektedir. O halde içki haramdır.

Kurtubî, yukarıda zikredilen kıyası eleştirerek, bu kıyasa şu ifadelerle karşılık verir: “Bu âyette içkinin haram oluşuna delil vardır. Çünkü ona “günah” adını vermektedir. Ancak bu kıyas doğru bir kıyas değildir. Çünkü Yüce Allah bu âyette içkiyi (günah) diye adlandırmamaktadır. Bunun yerine O: “قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ” “De ki: Her ikisinde de büyük bir günah” diye buyurmuştur. Fakat onların ikisi de "Büyük bir günahdır" dememiştir. Katade şöyle demiştir: “Bu âyette içki yerilmektedir. İçkinin haram kılınması ise bir başka âyetten öğrendiğimiz bir husustur ki bu da

<sup>345</sup> Nesâî, Kat'us-Sârik 7.

<sup>346</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VI, s.467.

<sup>347</sup> Bakara Sûresi, 2/219

<sup>348</sup> A'râf Sûresi, 7/33

Mâide Sûresi'ndeki âyet ilemdir. Müfessirlerin çoğunluğu da bu görüştedir.<sup>349</sup>

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ” “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye..... kadar namaza yaklaşmayın.”<sup>350</sup> âyetini yorumlarken âyette geçen “Ey iman edenler!” hitabının özel olarak mü'minlere olduğunu belirtmekte ve bunun nedenini ise çünkü mü'minler, bir taraftan namaz kılarken, içki de içmeye devam ediyorlardı. İçki ise, onların akıllarını başlarından alıp götürmekteydi.

Ebû Davûd, Hz. Ömer b. el-Hattab (r.a)'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: İçkinin haram kılınına dair âyet nazil olmadan önce Hz. Ömer (r.a) şöyle dedi: “Allah'ım, içki hakkında bize rahatlatıcı bir beyanda bulun.” Bunun üzerine Bakara Sûresi'ndeki: “Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar.”<sup>351</sup> âyeti nazil oldu. Bunun üzerine Hz. Ömer çağrıldı ve ona bu âyet okundu. Yine Hz. Ömer: “Allah'ım, içki hususunda bize rahatlatıcı bir beyanda bulun.” dedi. Bu kez Nisa Sûresi 43. âyetinde yer alan: “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye..... kadar namaza yaklaşmayın.”<sup>352</sup> âyeti nazil oldu. Bundan dolayı Resûlullah (s.a.s.)'in münadisi namaz için kamet getirildiğinde şöyle seslenirdi: “Dikkatli olun, bir kimse sarhoşken namaza yaklaşmasın.” Yine Ömer çağırıldı, ona bu âyet okundu, bu sefer tekrar: “Allah'ım, içki hususunda bize rahatlatıcı bir beyanda bulun. Bunun üzerine: “Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?”<sup>353</sup> âyeti nazil oldu. Bu kez Hz. Ömer: “Vazgeçtik” dedi.<sup>354</sup>

Kurtubî daha sonra ileride Yüce Allah'ın izniyle Mâide Sûresi'nde de açıklaması gelince görüleceği gibi bu âyetlerin: “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>355</sup> âyetiyle nesh olunduğunu Ebu Dâvud'un, İbni Abbas'tan rivâyet ettiği<sup>356</sup> ifadelerle dayandırarak âyetin diğer âyetleri nesh ettiğini söylemektedir.<sup>357</sup>

<sup>349</sup> Kurtubî, a.g.e., c.II, s. 52.

<sup>350</sup> Nisâ Sûresi, 4/43.

<sup>351</sup> Bakara Sûresi, 2/219.

<sup>352</sup> Nisâ Sûresi, 4/43.

<sup>353</sup> Mâide Sûresi, 5/91.

<sup>354</sup> Ebû Dâvûd, Eşribe 1; Nesâi, Eşribe 1; Tirmizi, Tefsir 5. sûre 8; Müsned, c.I, s.53.

<sup>355</sup> Mâide Sûresi 5/90.

<sup>356</sup> İfadeler için bkz. Ebû Dâvûd, Eşribe 1.

<sup>357</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s. 624.

**3.6.8.2.** Kurtubî Nur sûresindeki zina haddini içeren âyetin daha önce nazil olan Nisâ Sûresi'ndeki 15. âyette geçen “فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ” “o kadınları evlerde hapsedin.” ibaresi ile Nisâ Sûresi 16. Âyette geçen “فَأَذُوهُمَا” “Her ikisine de eziyet edin”<sup>358</sup> âyetlerinde geçen hapsetme ve eziyet etme cezalarını nesh ettiği görüşündedir. Ancak bazı âlimler eziyet cezasının keyfiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kurtubî bu fikir ayrılığına şu ifadelerle yer verir:

İbn Abbas âyetteki eziyetin ayıplama ve ayakkabı ile vurma suretiyle yerine getirileceğini,<sup>359</sup> Mücahid (ö.103/721) sövmek,<sup>360</sup> Katâde (ö.117/735 ve Suddi (ö.127/744) korkutmak, ayıplamak,<sup>361</sup> Taberî (ö.310/922) kınamak, korkutmak, sövmek ve ayıplamak,<sup>362</sup> Fahreddin Razi (ö. 606/1209) ise lisanla ayıplama ve korkutma anlamında olduğu ve âyette dövme olmadığı<sup>363</sup> görüşündedirler.<sup>364</sup>

Kurtubî'ye göre ise söz konusu âyetlerde bulunan, eve hapsetme ve eziyet etme cezaları hükmünü yitirmiştir.

### 3.6.9. Âyetlerdeki farklı kıraatleri zikretmesi

Endülüs menşeli müfessirlerin kıraatlere dair açıklamaları, tefsirlerinde izledikleri yöntemin önemli bir esasını teşkil etmektedir. Kurtubî, bazen Kur'ânî lafızlarda varid olmuş mütevâtir kıraatleri, herhangi bir tercih yapmaksızın açıklarken, bazen de bu kıraatleri içermiş oldukları anlam farklılıklarını açıklayarak zikreder.<sup>365</sup> Nitekim o, kıraatleri ele alırken ayrı ayrı zikreder ve kıraatleri sahibine nispet eder, kıraatin sıhhat derecesini ve özellikle fikhî konulara bakan yönüyle detaylı bir şekilde ele alır.

**3.6.9.1.** Zina haddini içeren âyeti yorumlarken âyette geçen “الزانية والزاني” “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin” ifadesini, cumhur raf (damme) ile okumuşlardır. İsa b. Ömer es-Sakafî ise “الزانية” “Zina eden kadın” lafzını nasb (fetha) ile okumuştur. Sibeveyhi'ye göre bu daha uygundur, çünkü ona göre bu; “زيدا اضرب” “Zeyd'e vur”

<sup>358</sup> Nisâ Sûresi, 4/15-16

<sup>359</sup> Âlûsî Mahmûd Şükri el- Bağdadi. (ts.). *Ruh'ul Meani fi Tefsiru'l Kur'an'il Azim ve's Seb'il Mesani*, Darul fikr, c. II, s.236; Reşit Rıza. (ts.). *Tefsiru'l Menar*. Dar fikr, c. IV, s.437.

<sup>360</sup> Beyhâki, Sünen, c. VIII, s.210.

<sup>361</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VI, s.462.

<sup>362</sup> Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî. (2010). *Câmiu'l Beyan an Te'vili Âyi'l Kur'an*, Dar el-Hadis, Kahire, c. IV, s.200.

<sup>363</sup> Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hasan Râzi. (1995). *Tefsiru'l Kebir (Mefâtihu'l- Gayb)*, Beyrut, c. IX, ss.235-236.

<sup>364</sup> Geniş bilgi için bkz. Keskin, a.g.e., ss.56-60.

<sup>365</sup> İbrahim, a.g.e., ss.284-300.

takdirindedir. Yine Sibeveyhi'ye göre raf ile okumanın da izahı şöyle olur: “Bu bir müptedanın haberidir ve takdiri de şöyledir: Size okunanlar arasında zina eden kadın ile zina eden erkeğin ..... hükmü ..... dır.” Her ne kadar Sibeveyhi'ye göre kıyas nasb ile okumak şeklinde ise de, insanlar bunu icmâ' ile merfu okumuşlardır. el-Ferrâ, el-Müberred ve ez-Zeccac ise refi daha uygun görmekte-dirler. Haber de Yüce Allah'ın: "Vurun" buyruğudur. Çünkü ifadenin manası şöyledir: “Zina eden kadın ile zina eden erkeğe Allah'ın hükmü gereğince celde vurulur.” Bu da güzel bir açıklamadır ve nahivcilerin çoğunluğunun görüşüdür. Arzu edilirse haber: "(Zina eden kadın ile zina eden erkeğe) celde vurmamak gerekir" şeklinde takdir de edilebilir. İbn Mes'ud ise sonda “ي” harfi olmaksızın “الزان”, “Zina eden erkek” diye okumuştur.<sup>366</sup>

**3.6.9.2.** Kurtubî kazf konusunu ele alırken, âyette geçen “بأربعة شهداء” (dört şahit) ibaresi hakkında gelen kıraat farklılıklarına değinerek cumhurun (dört) anlamındaki “بأربعة” kelimesini (şahitler) anlamındaki “شهداء” kelimesine izafe yaparak okuduklarını nakleder. Ancak Abdullah b. Müslim b. Yesâr ile Ebu Zür'a b. Amr b. Cerir ise “بأربعة” kelimesini “بأربعة” olarak okumuşlardır.<sup>367</sup>

“شهداء” kelimesinin nahivdeki konumu ile ilgili üç vecih caizdir; birincisi “أربعة” dört anlamındaki kelimenin sıfatı ya da bedeli olarak cer mahallindedir. İkincisi nekre'den hal olabilir. Üçüncüsü ise: “شهداء” kelimesi, “ثم لم يحضروا بأربعة” (sonra da dört şahit getiremeyecek olurlarsa)<sup>368</sup> anlamında nasb mahallinde olabilir.<sup>369</sup>

### **3.6.10. Arap edebiyatından ve şiirlerinden yararlanılması**

Kurtubî, tefsirini yazarken izlediği metotlardan dikkatimizi çeken hususlardan birisi de ispatlamak istediği görüşüne delil olarak Arapların sözlerinden ve şiirlerinden delil getirmesidir.<sup>370</sup> Onları görüşlerini teyitte veya müphem olan kelimelerin açıklamasında istişhad etmiştir. Bu kullanımlarla sıklıkla karşılaşmaktayız.

<sup>366</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.463.

<sup>367</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.476.

<sup>368</sup> Ebî Cafer b. Muhammed b. İsmail b. Nehhâs (2008). *İ'rab 'ül Kur'an*, Beyrut, s.583.

<sup>369</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.477.

<sup>370</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Heytî, a.g.e.,



**3.6.10.1.** Kurtubî, kazf âyetini yorumlarken âyette geçen: “والذين يرمون المحصنات” “iftira edenler” ifadesi sebedenler, sövenler anlamındadır demektedir. Ayrıca “يرمون” ifadesinde istiare sanatı vardır. Çünkü “*atmak*” anlamına gelen bu kelime “*iftira, sözlü olarak eziyet vermek*” anlamında kullanılmıştır. Nitekim en-Nâbiğa şöyle demiştir: “جرح اللسان كجرح اليد” “Dilin yarası, elin yarası gibidir.”

Bir başka şair de şöyle demektedir:

بريئا ومن أجل الطوي رمانى      رمانى بأمر كنت منه ووالدي

uzak olduğu bir hususta bana iftirada bulundu. O kuyu sebebiyle bana iftira etti.” Buna “*kazf*” adı da verilir. “İbn Ümeyye hanımını, Şerik b. es-Sahmâ ile (zina etmekle) kazf etti (suçladı)” hadisinde de bu ifade kullanılmıştır.<sup>371</sup>

**3.6.10.2.** Kurtubî, iftira haddi içeren âyeti yorumlarken “فاجلدوهم” “Onlara sopa vurun” ifadesinde geçen “جلد” vurmak anlamındadır demektedir. “مجادلة” ise derilere veya derilerle vurmak anlamında kullanılmaktadır. Daha sonra bu kelime asıl anlamının dışında kılıç, kırbaç ve benzeri şeylerle vurmada istiare olarak kullanılmıştır. Kays b. el- Hatim’in şu beyti buna delildir.

أجالدهم يوم الحديقة حاسرا      كأن يدي بالسيف محراق لآعب

“Onlarla, el-Hadika günü kılıçla miğfersiz ve zırhsız olarak çarpışırım. Elimde ki kılıç, çocukların oynarken dürüp katladığı bir mendil gibidir.”<sup>372</sup>

**3.6.10.3.** Hirabe konusu işlerken âyette geçen “أو ينفوا من الأرض” “Yahut da buldukları yerden sürülmeleridir.” ifadesinde geçen sürülmenin anlamı hususunda farklı görüşler vardır. İbni Abbas, Enes b. Mâlik, Mâlik b. Enes, Hasen, Suddî, Dahhâk, Katade, Saîd b. Cübeyr, Rabî b. Enes ve Zührî’den rivâyet edilen görüşte “yerden sürülme”nin anlamı, yakalanıp da üzerine Allah’ın haddi uygulanıncaya kadar takip edilmesi veya kendisini takip edenlerden kaçarken Dâr’ul-İslâm’ın dışına çıkmasıdır.

İmam Şafiî, “Bunlar bir beldeden bir başka beldeye çıkartılıp gönderilir ve hadlerin uygulanması için takip edilirler” görüşündedir. İmam Mâlik ise “Bu işi yaptığı beldeden başka bir yere sürgün edilir ve orada zina eden kişi gibi hapsedilir”

<sup>371</sup> Buhârî, Şehâdât 21, Tefsir 24. sûre 3; Müslim, Liân 11; Ebû Dâvud, Talâk 26; Tirmizi, Tefsir 24.sûre 3; Nesâî, Talâk 37, 38; İbn Mâce, Talâk 27; Müsned, III, 142

<sup>372</sup> Şevkânî, a.g.e, c.IV, s.13

şeklinde görüş bildirir. Yine İmam Mâlik ve Kûfelilerden, “Sürgüne gönderilmelerinden kasıt, bunların hapsedilmeleridir” diye bir görüş rivâyet edilmektedir. Bu suçu işleyenlerin hapsedilmeleri, dünyanın genişliğinden darlığına sürülmüş olurlar. Hapse konulmak suretiyle diğer insanların istifade ettiği nimetlerden mahrum kalmalarıyla, buldukları yerden sürgüne gitmiş gibi olurlar. Bu görüş sahipleri, görüşlerini teyit etme hususunda hapiste olanlardan birisinin söylediği şu beyitleri delil olarak göstermişlerdir:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها      فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء  
إذا جاءنا السجن يوماً لحاجة      عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

“Biz dünya ehlinden olduğumuz halde dünyadan çıktık. Dünyada ölüler arasında da değiliz, diriler arasında da. Bir gün hapisane gardiyanı bir ihtiyaç için yanımıza gelecek olursa hayrete düşeriz ve: ‘Bu adam dünyadan geldi’ deriz.”

Ömer b. Hattab (r.a), tutuklayarak hapse koyan ilk kişidir. O, şöyle demiştir: “Ben onun tövbe edip etmediğini bilinceye kadar onu hapsederim. Bir beldeden bir beldeye sürgüne göndererek onlara da eziyet vermesine fırsat vermem.”<sup>373</sup>

**3.6.10.4.** İftira da kullanılan lafızlarının gizli ve sarîh olma konusunu ele alırken ilim adamları zina iftirasında sarîh lafızların kullanılması halinde bunun haddi gerektiren bir iftira olacağını ittifakla kabul etmişlerdir. Şayet iftira da üstü kapalı, net olmayan ifadeler kullanılacak olursa, İmam Mâlik: “Bu da bir iftiradır” demiştir. İmam Şafîi ve Ebu Hanife ise; “Ben bu sözlerimle ona zina iftirasında bulunmayı kastettim, demedikçe kazf (zina iftirası) olmaz.” de mişlerdir. Kurtubî, yukarıdaki görüşleri zikrettikten sonra, kendisinin de tercih ettiği İmam Mâlik’in görüşünün dayanağı olan delillere yer vermiştir. Bu deliller arasında Hz. Ömer (r.a)’ın, şair el-Hutay’a’yı şu sözleri söylemesi üzerine hapsedtiğini ifade etmiştir:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها      واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي  
“Bırak üstün değerleri, onları ele geçirmek için yolculuk yapma, Otur (evinde)! Çünkü sen (kendisine) yemek yedirilen, elbise giydirilensin.”

Çünkü o, bu sözleriyle (hicvettiği şahsı) yemek yedirilmeleri, içirilmeleri ve giyimlerinin karşılanması bakımından kadınlara benzetmiş olmaktadır.

<sup>373</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s. 513.

Yukarıda da görüldüğü gibi Kurtubî, Arap edebiyatında ve şiirlerinden hem açık olmayan lafızların anlamlarını açıklama hem de nakil yaptığı görüşleri teyit hususunda istifade etmektedir.

### 3.6.11 Nahiv meselelerini detaylandırması

Kurtubî'nin Kur'ân lafızlarının anlamlarını ve bu sözlerin dizilişleri ile ilgili olarak anlamı etkileyen sarf ve nahve dair açıklamalara ayrıca bir önem verir. Bu açıklamalarını Sibeveyhi (ö.180-189/809), Halil b. Ahmed (ö.175/791)<sup>374</sup> gibi ileri gelen dil bilginlerinin eserlerinden naklederek yahut onların görüşlerinden hareket ederek yapmaya ayrıca bir gayret gösterir.<sup>375</sup>

**3.6.11.1.** Kurtubî, hırsızlık haddini içeren Mâide sûresi 38. âyette geçen “فأقطعوا أيديهما” "İkisinin ellerini kesin..." diye buyurup bunun yerine “أيديهما” iki elini, diye buyurmaması hususunda dilcilerin görüşlerini şu ifadelerle dile getirir;

Bu hususta Halil b. Ahmed ve el-Ferrâ der ki: İnsanın hilkatinde bulunan o şey iki kişiye izafe edilecek olursa çoğul yapılır. Buna göre;" Onların başlarını yardım, karınlarını doyurdum; denilir." Nitekim Yüce Allah da: “إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما” “Eğer ikiniz de Allah'a tövbe ederseniz (yerinde olur), çünkü kalpleriniz sapmıştı”<sup>376</sup> diye buyurmaktadır. İşte bundan dolayı burada da Yüce Allah ikisinin (birenden) iki elini kesiniz diye buyurmayı; “(İkisinin) ellerini kesiniz” diye buyurmuştur. Bundan maksat ise erkeğin de sağ elini, hırsızlık yapan kadının da sağ elini kesinizdir. Dilde bu kullanılabilir. Ancak ikisinin (birenden) iki elini kesiniz, söylenişi asıl olandır. Şair ise bu iki türlü söyleyişi bir arada şu beytinde zikretmektedir:

ظهراهما مثل ظهور الترسين ومهممين قذفين مرتين “Oldukça uzak, suyu da bulunmayan korku verici iki kurak yerin ikisinin de tümsek yerleri iki kalkanın sırt tarafı (tümsekçe olan ve rakibe karşı görünen bir bölümü.) gibidir.” Bu hususta bir yanlış anlama söz konusu olmayacağından dolayı böyle bir ifade kullanıldığı da söylenilmiştir. Sibeveyhi de der ki: Eğer bu organ tek bir tane ise, sen onunla tesniye kastedecek olursan, çoğulda yapılabilir. Araplar ‘da: “وضعا رحالهما” her ikisi de yüklerini indirdiler, ifadesini kullandıkları nakledilmiştir. Bununla, her biri kendi bineğinin sırtındaki yükü indirdiği kastedilmektedir.<sup>377</sup> İbnü'l-Arabî ise yukarıda zikredilen durumun tek başına sağ elin kesileceği görüşüne binaen doğru olduğunu söylemektedir. Ancak durum böyle değildir. Aksine eller ve ayaklar kesilebilir. Bu durumda Yüce Allah'ın "ellerini buyruğu, dörde

<sup>374</sup> Geniş bilgi için bkz. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Halil b. Ahmed” md., DİA, c. XV, s.309

<sup>375</sup> Eryarsoy, a.g.e., s.82; ayrıca bkz. el-Heysemi, a.g.e.

<sup>376</sup> Tahrim Sûresi, 66/4.

<sup>377</sup> Kurtubî, a.g.e., c.III, s.530.

râci olur. Dört ise her iki kişide bulunan ellerin toplamıdır. Burada da eller tesniye olarak zikredilmiştir. O bakımdan ifade fasih olarak varid olmuştur. Eğer: Onların ellerini kesiniz demiş olsaydı, yine de bu sahih bir ifade olurdu. Çünkü hırsız erkek ile hırsız kadın ifadelerinden özel olarak sadece iki şahıs kast edilmemiştir. Aksine bunlar, sayısız kişiyi kapsayan bir cins isimdir.<sup>378</sup>

**3.6.11.2.** Kurtubî, âyette geçen “فاجلدوا” ifadesinin başındaki “ف” harfinin neden başa geldiğinin hikmetlerini şu şekilde ifade eder; “فاجلدوا” ifadesi bir emirdir. Arapça’da emir şarta benzer, bu kelime “onlara sopa vurun” anlamına gelir. el-Müberred der ki: “bu âyette bir çeşit (şart ve) ceza manası da vardır. Bir kimse zina ederse, ona şunu şunu uygulayınız, anlamındadır. Burada “ف” harfi gelmesinin sebebi budur”.<sup>379</sup>

**3.6.11.3.** Kurtubî zina haddini yorumlarken âyette geçen “رأفة” “acımak” ifadesinin nahivdeki konumunu şu ifadelerle açıklamaktadır;

Bu kelime “رأفة” “فعلة” “feale” vezninde elifin üstün telaffuzu ile; şeklinde okunduğu gibi, “رأفة” “فعالة” “fe’âle” vezninde; diye de okunmuştur. Böylelikle bu kelimenin üç türlü söylenişi bulunmaktadır, hepsi de mastardır. En meşhur olanı birincisi “elifin sakin” okunuşudur. Bu da kalbi incelik merhamet duyma halini anlatan; “رأفة” ve “رأفة” dan gelmektedir. Elif sakin ve medli olarak; şekillerinde söylenir. “كأبة وكأبة” “Üzüntü ve keder” gibi. ona ra’fet duydum, demektir. Rauf, Yüce Allah’ın sıfatlarından olup, şefkatli ve çok merhametli demektir.<sup>380</sup>

**3.6.11.4.** Kurtubî kazf haddini yorumlarken Nur sûresi 5. Âyete geçen “إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ” “Ancak bundan sonra tövbe edip ıslah olanlar müstesnadır. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir.”<sup>381</sup> Ancak “tövbe edenler müstesna” ifadesi Arap gramerinde istisna olarak nasb mahallindedir. Bedel olarak cer mahallinde olması da mümkündür, yani iftira ettikten sonra tövbe edip hallerini düzelten kimseler dışında onların şahitliklerini ebediyen kabul etmeyiniz.

Âyet, iftirada bulunan hakkında üç hüküm ihtiva etmektedir: Sopa vurulması, şahitliğinin ebediyen reddedilmesi ve fasıklığı. Âyette geçen “إِلَّا” istisnanın, ona vurulacak sopa cezasında herhangi bir etkisinin olmadığı icmâ ile kabul edilmiştir. Bundan tek istisna ileride geleceği üzere Şa'bî’den gelen rivâyettir. İstisnanın,

<sup>378</sup> İbnü’l Arabi, a.g.e., c.II, s.616.

<sup>379</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VI, s.464.

<sup>380</sup> Kurtubî, a.g.e.,c.VI,s.467.

<sup>381</sup> Nur Sûresi, 24/5.

fasıklığı hususunda etkili olacağı da icmâ ile kabul edilmiştir. Ancak ilim adamları bu istisnanın, bu kimselerin şahitliğinin reddi hususundaki etkisi ile ilgili farklı görüşlere sahiptirler.

İbrahim en-Nehaî, Hasan Basrî, Süfyan es-Sevrî ve Ebu Hanife “istisnanın şahitliğinin reddedilmesinde herhangi bir etkisi yoktur.” görüşünü savunurlarken, “Onun fasıklığı ancak Allah nezdinde ortadan kalkar. İftirada bulunan kimsenin şahitliği, tövbe etse, kendi kendisini yalanlasa dahi hiçbir şekilde, hiçbir durumda asla kabul edilmez.” derler.

Cumhurun kanaatine göre ise istisnanın, şahitliğin reddi hususunda etkisi olur. İftira eden kimse tövbe ettiği takdirde, şahitliği de kabul edilir. Çünkü onun şahitliğinin reddedilmesi ancak fasıklıktan dolayı idi. Tövbe ile bu ortadan kalktığına göre, kendisine iftira haddinin uygulanmasından önce olsun, sonra olsun şahitliği kabul edilir. Genel olarak fukahanın kabul ettiği görüş budur.<sup>382</sup>

### **3.6.12. Tefsirinde daha önce açıkladığı hususlara yeri geldiğinde atıfta bulunması ve itnaptan kaçınması**

Kurtubî âyetleri yorumlarken daha önce yaptığı herhangi bir açıklamayı tekrar etmekten kaçınmaktadır. Yeri ve zamanı geldiğinde daha önceki yaptığı açıklamaya atıfta bulunarak okuyucuyu oraya yönlendirmektedir.

**3.6.12.1.** Nur sûresi 2. âyetteki zina haddini, yorumlarken “zina haddinin gerçek mahiyeti, ilim adamlarının bu husustaki görüşlerine dair açıklamaları daha önceden açıklamıştık.”<sup>383</sup> diyerek okuyucuyu Nisâ sûresindeki “Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye kadar yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin.”<sup>384</sup> âyetinin tefsirinde açıklamış olduğu şu ifadelerle yönlendirmektedir. “Yüce Allah'ın: “والتي ياتين الفاحشة من نسائكم” “Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara” buyruğunda yer alan “الفاحشة” burada zina anlamındadır. Fahişe oldukça çirkin iş demektir.”

<sup>382</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.

<sup>383</sup> Kurtubî, a.g.e., 4/ Nisa Sûresi 15 ayetin tefsirinde

<sup>384</sup> Nisâ Sûresi, 4/15.

Daha sonra fuhuş yapanlara karşı şahit getirilmesi, getirilen bu şahitlerin erkek olması ve aranan diğer şartlar, zina edenlere daha önceden öngörülen cezanın mahiyeti ve âyetteki hapis cezasının anlamı ile ilgili bütün konuları detaylı bir şekilde açıklamış,<sup>385</sup> aynı konuları Nur sûresinde tekrarlamaktan kaçınmıştır.

Yine Kurtubî, âyette geçen “الزانية والزاني” “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin”<sup>386</sup> ifadesinde isimlerin başına gelen elif ve lam cins içindir. Bu da bütün zina edenler hakkında hükmün umumî olduğu, herkesi kapsadığı anlamına gelir demektedir. İshak b. Râhoveyh ve el-Hasen b. Ebi'l-Hasen recm ile birlikte celd cezasının da verileceği görüşündedirler. Çünkü sünnet fazladan bir hüküm getirmiş ve o bakımdan recm ve celd birlikte uygulanır:

İlim adamları, zina edenlerin hükmünü Ubade b. Sâmî yoluya gelen hadisin muktezasına göre hüküm belirtmek hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Ali b. Ebi Talib, sözünü ettiğimiz hadisin muktezasına göre görüş belirtmiştir. Hz. Ali'den nakledildiğine göre, O, Hemdanlı Şurâha'ya önce yüz sopa vurmuş, bundan sonra da onu recm etmiş ve şöyle demişti: “Allah'ın Kitabı gereğince ona sopa vurdum. Resûlullah (s.a.s)'in sünneti gereğince de onu recm ettim.”<sup>387</sup> Hasan-ı Basri, Hasen b. Salih b. Hay ve İshak da bu görüştedir.

Bir gurup ilim adamı da şöyle demektedir: Hayır, evli olana sopa söz konusu olmaksızın sadece recm cezası vardır. Bu görüş Hz. Ömer'den rivâyet edilmektedir. Bunlar bu görüşlerini açıklarken, Peygamber (s.a.s)'in Mâiz ile Gâmidli kadını recmetmiş olduğunu, Hz. Peygamber'in Uneys'e: “Şu adamın hanımının yanına git, eğer itiraf ederse onu recm et”<sup>388</sup> demiş olduğunu ve sopa vurmaktan herhangi bir şekilde söz etmediğini belirtirler. Eğer sopa bu durumda meşru olsaydı elbette ki bunu açıklar ve susmazdı. Onlara şöyle cevap verilir: Hz. Peygamberin onu açıkça ifade etmeyişinin sebebi, Yüce Allah'ın kitabıyla sabit olmasıdır. Bu cezanın meşhur olması, Kur'ân-ı Kerim'de de bunun açık nass ile ifade edilmiş olması dolayısıyla bundan söz etmemiş olabilir. Çünkü Yüce Allah'ın; "Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüzer değnek vurun"<sup>389</sup> buyruğu bütün zina edenleri kapsamına almaktadır.<sup>390</sup>

Ali b. Ebi Talib (r.a) de Şuraha'ya da bu şekilde uygulamıştır dedikten sonra buna dair açıklamalar daha önceden Nisâ Sûresi'nde 16. âyetin tefsirinin 4.meselede

<sup>385</sup> Geniş bilgi için bkz. Kurtubî, a.g.e., c. III, s.77.

<sup>386</sup> Nur Sûresi, 24/2.

<sup>387</sup> Buhârî, Hudûd 21; ez-Zeylai, Nasbu'r-Râye, c. III, s.319; eş-Şevkânî, Neylül'Evtâr, c. VII, s.98.

<sup>388</sup> Buhârî, Sulh 5, Şurut 9, Vekâlet 13, Ahkâm 39, Ahbâru'l-Ahâd 1, Eymân 3; Müslim, Hudûd 25; Tirmizi, Hudûd 8; Nesâî, Kudât 22; İbn Mâce, Hudûd 7; Dârimî; Hudûd 12, Müsned, IV, 115-116.

<sup>389</sup> Nur Sûresi, 24/2

<sup>390</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.81.

geçmiştir diyerek okuyucuyu Nisa sûresindeki bilgilere yönlendirmekle yetinmiş aynı bilgileri ve ayrıntıları Nur sûresinde zikretmekten kaçınmıştır.

**3.6.12.2.** İçki içme suçu ve cezasını yorumlarken Mâide sûresi 90. Âyetteki “İçki (hamr)<sup>391</sup> henüz haram kılınmamıştı- içkinin haram kılınışı ise, Uhud vakasından sonra, hicretin üçüncü yılında olmuştu. Hamr kelimesi ile ilgili açıklama daha önce geçmişti.”<sup>392</sup> diyerek okuyucuyu Bakara sûresi 219. âyetin tefsiri 1. meselesinde yapmış olduğu şu açıklamaya yönlendirmektedir;

İçki “hamr” “خمر” örtmek anlamına gelir. Bu bakımdan kadının örtüsüne “hımâr” denilir. Bir şeyi örten her şeye “hamr” denilir. “Kaplarınızı hamrlayınız (örtünüz)”<sup>393</sup> hadisindeki ifade de buradan gelmektedir. Hamr, akli tahmir eder, yani örter ve üstünü kapatır. Dalları birbirine girip sarılmış ağaca da “الخمر” denilmesi bundan dolaydır. Bu tür ağaçlar altında olanı örter, kapatır. Bu şekilde ağacı pek çok olan yer hakkında yerin sık ağaçlıkları altını örttü, denilir.

Şair der ki: “ألا يا زيد والضحاك سيرا فقد جاوزتما خمر الطريق” “Ey Zeyd ve Dahhâk, yol alınız Çünkü sizler yolun hamerini aştiniz.” Yani yol göstericiler olarak yol alınız; çünkü sizler kurdun ve diğer hayvanların içinde saklanıp üstlerinin örtüldüğü çukurca yerleri geçmiş bulunuyorsunuz. Gizli ve görünmeyen mekâna da “خمار” denilir. İşte hamr, içki akli örtüp üstünü kapattığından dolayı bu adı almıştır.

Ona bu ismin verilmiş sebebinin mayalanıncaya kadar terkedilmesi olduğu da söylenmiştir. Mesela, hamur mayalandığı zaman (hamr ile aynı kökten olmak üzere) “إختمر” ihtimar kullanılır. Ne yapmak gerektiği açıkça tespit edilinceye kadar kararın ertelenmesine de “خمر الرأي” denilir. Ona bu ismin verilmiş sebebinin, akıl ile karışması (aklı karıştırması) olduğu da söylenmiştir. Bu açıklama karışmak anlamına gelen “مخامرة” den alınmış olur. İnsanların humarına girdim, denilirken onlarla karıştım, iç içe oldum, demek olur. Bu üç mana da birbirine yakındır. Buna göre hamr, olgunlaşınca (mayalanınca, hamr oluncaya) kadar bırakıldıktan sonra akıl ile karışır ve nihâyet akli örter. Bunun asıl anlamı örtmek ile alakalıdır. Hamr, kaynatılan veya pişirilen üzüm

<sup>391</sup> Hanefî hukukçulara göre Hamr kelimesi, *hamr* Arap dilinde; “*kaynatılmadan, çiğ olarak kendi kendine kabaran, fokurdayıp köpiük atan yaş üzüm suyundan elde edilen içki*”ye verilen addır. Diğer alkollü içkilerin haramlığı kıyas yoluyla sâbit olduğundan bunlar için *hamr* ifadesi mecazi olarak kullanılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Mevsilî, a.g.e., c. IV, s.99; Merğînâni, Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr. (1995). *el-Hidâye Şerhu Bidayeti'l- Muhtedî*, Beyrut, c. IV, s.394; İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, böyle bir ayırıma gitmeden az olsun çok olsun alkollü olan bütün içkilerin haram olduğunu belirtmişlerdir. Bu âlimlere göre; *hamr*, sadece üzüm suyundan elde edilen alkollü içecek değildir. Zira bir şeyin herhangi bir adla anılması, onun dışındakilere o ismin verilemeyeceği anlamına gelmez. Bu sebeple hadisçilere göre, sarhoş etme vasfını haiz bütün içecekler *hamr* terimi kapsamındadır. Geniş bilgi için bkz. Şirazî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firûzabadî. (1976). *el-Muhezzeb*, Mısır, c. II, s.366; İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed. (1983). *el-Muğni*, Beyrut, c. X, s.327.

<sup>392</sup> Kurtubî, a.g.e. c. III. s.49; Bakara 2/219 ayetini tefsirinde 1. başlıkta

<sup>393</sup> Buhârî, Eşribe kapları kapatma babı c.III, s.326;Müslim, eşribe c.III, s.1594. “خمرُوا الأنية” lafzıyla

suyu demektir. Onun dışında aklı örten (خمر) her şey de onun hükmündedir. Çünkü ilim adamları kumarın her türlüşünün haram olduğu üzerinde icmâ etmişlerdir. Kumar şekilleri arasında sadece "الميسر" söz konusu edilmiştir. Böylelikle kumarın bütün çeşitleri meysir'e kıyas edilmiştir. Meysir özellikle develer üzerinde oynanan bir kumar şekli idi. İşte hamr gibi olan her şey de hamr durumunda ve hükmündedir."<sup>394</sup>

Kurtubî konuyla ilgili bu açıklamalarda bulunmakta ve aynı bilgileri Mâide sûresi 90. âyetinde açıklayıp itnaptan kaçınmaktadır.

**3.6.12.3.** Zina haddinde cezanın uygulanacağı alet konusunu zikrederken bu konuda ki ilim adamlarının sopa cezasının kamçı ile uygulanması gerektiğini icmâ ile kabul ettiklerini ve bu uygulamada kullanılacak olan kamçının ne çok sert ve katı ne de pek yumuşak olmayıp ikisi arasında olması gerektiğini söylemektedir. Daha sonra bu konuya delil olan İmam Mâlik, Zeyd b. Eslem'den rivâyet ettiği hadisi zikretmekte; bir adam Resûlullah (s.a.s) döneminde zina ettiği itirafında bulundu. Resûlullah (s.a.s) kendisine bir kamçı getirilmesini istedi. Ona kırık bir kamçı getirildi: "Bundan daha yukarıda olsun" diye buyurdu. Bu sefer yeni, henüz yanları keskince bir yeni kamçı getirildi. Bu sefer: "Bundan daha aşağıda olsun" diye buyurdu. Bunun üzerine ona, keskinliği nispeten gitmiş ve bir parça yumuşamış bir kamçı getirildi. Resûlullah (s.a.s)'ın emir verilmesi üzerine ona ceza uygulandı.

“Kamçının nasıl bir kamçı olacağı hususunu Ömer (r.a)'ın şarap içmesi dolayısıyla Kudâme b. Maz'un'u tam bir kamçı ile vurduğuna dair açıklamalar daha önceden geçmişti” diyerek okuyucuyu Mâide Sûresi 93. âyetin tefsirindeki 9. meseleye yönlendirmektedir.<sup>395</sup>

### **3.6.13.Delilleri titizlikle ele alıp incelerken mezhep taassubiyeti gözetmemesi**

Müellifin bu özelliği diğer müfessirlerden ayıran ve eserin daha fazla rağbet görmesini sağlayan özelliklerin başında gelir. Mezhepler arası ictihad farklılıklarını ele alırken kendi mezhebine körü körüne bağlanmadığına şahit olmaktadır. Bilakis bütün delilleri ortaya koyup kalbinin mutmain olduğu görüşü almaktadır. Bu özelliğiyle tefsirinde sıklıkla karşılaşmaktayız

<sup>394</sup> Kurtubî, a.g.e., c.II,s.48

<sup>395</sup> Geniş bilgi için bkz. Kurtubî, a.g.e., c.III, s.632.



**3.6.13.1.** Kurtubî, hırsızlığın tekerrürü halinde had cezası uygularken takip edilecek sıralama hususunu ele alırken, öncelikle ilk defa suç işlemesi durumunda kesilecek olanın sağ el olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmadığını, ancak ikinci bir defa çalması halinde ise fukahanın farklı görüşlerinin olduğunu İmam Mâlik'in, Medine âlimlerinin, Şafiî ve Ebu Sevr'in; sol ayağı, üçüncü defa çalması durumunda, sol eli, dördüncü defa çalması durumunda da ise sağ ayağı kesileceği görüşünde olduklarını, eğer beşinci defa çalacak olursa, ta'zir edilip hapse konulacağını ifade eder.

Konuyla ilgili olarak Mâlikî mezhebi âlimlerinden Ebu Musab der ki: Dördüncü defa çaldıktan sonra öldürülür. Bunu söylerken, Nesaî'nin el-Haris b. Hatib'dan rivâyet ettiği bir hadisi delil göstermektedir, el-Haris'in dediğine göre, Resûlullah (s.a.s)'in huzuruna bir hırsız getirildi, Hz. Peygamber: “Onu öldürünüz” der. Yanındakiler: “Ey Allah'ın Resulü, sadece hırsızlık yaptı” deyince, Hz. Peygamber: “Onu öldürünüz” der. Yine: “Ey Allah'ın Resulü, sadece hırsızlık yaptı” dediler. Bu defasında Hz. Peygamber: “Onun elini kesiniz” diye buyurdu. Daha sonra bir daha hırsızlık yaptı, ayağı kesildi, sonra Ebu Bekir (r.a) döneminde yine hırsızlık yaptı, el ve ayakları tamamen kesildi. Sonra beşinci bir defa hırsızlık yaptı, bu sefer Ebu Bekir (r.a) şöyle buyurdu: Resûlullah (s.a.s) “Onu öldürünüz” diye buyururken bunları daha iyi biliyordu. Daha sonra Ebu Bekir, o adamı öldürsünler diye Kureyş'in gençlerine teslim etti. Abdullah b. Zübeyir de onlardan birisi idi. Abdullah bir darbe vurdu mu, diğer gençler de o hırsıza bir darbe indiriyorlardı. Nihâyet onu öldürdüler.<sup>396</sup>

Ali b. Ebi Talib (r.a)'dan rivâyet edilen bir görüşte ise ikinci defa hırsızlık yaptığı takdirde sol ayağı kesilir, bundan başka hırsızlık yaptığı takdirde ise kesme cezası yoktur. Tekrar hırsızlık yapacak olursa ta'zir cezası verilip hapsedilir buyrulmaktadır. Zührî, Hammâd b. Ebi Süleyman ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Kurtubî, hırsızın beşinci defa çalması durumunda öldürülmeyip ta'zir cezası verilip hapse konulacağı görüşündedir.<sup>397</sup>

Kurtubî'nin bu hükümde Mâlikî mezhebinin görüşünü benimsemeyip diğer mezhebin görüşünü tercih ettiğini görmekteyiz. Bu durum mezhep taasubiyeti yapmadığına örnek teşkil etmektedir.

<sup>396</sup> Nesâî, Kat'u's-Sârik,15.

<sup>397</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s529.

**3.6.13.2.** Hırsıza had uygulanırken hâkimin sağ elinin kesilmesini emretmekle birlikte, yanlışlıkla sol elinin kesilmesi durumun da hükmün ne olacağı hususunda ilim adamların farklı görüşleri vardır Katade der ki: “Bu durumda had uygulanmış olur ve ona başka bir şey yapılmaz.” İmam Mâlik de, el kesen yanılıp (sağ yerine) solunu kesecek olursa aynı görüştedir. Rey ashabı da istihsanen bu görüşü kabul etmişlerdir. Ebu Sevr der ki: “El kesme cezası uygulayanın diyet ödemesi gerekir. Çünkü o, sol eli kesmekle yanlışlık yapmıştır. Diğer taraftan hırsızın sağ eli de kesilir. Ancak sağ elinin kesilmeyeceğine dair icmâ olması halinde sadece sol elini kesmekle yetinilir.” İbnü'l-Münzir ise der ki: “Hırsızın sol elinin kesilmesi iki şekilden birisiyle olur. Ya elini kesen bunu kasten yapmıştır, o takdirde ona kısas uygulanır. Yahut da bunu hata yoluyla yapmıştır. O takdirde kesenin âkilesine onun diyetini ödemek icap eder. Diğer taraftan hırsızın sağ elinin kesilmesi de vaciptir. Yüce Allah'ın farz kıldığı bir şeyin, herhangi bir kimsenin haksızca tasarrufu veya hata edenin hatası dolayısıyla ortadan kaldırılması caiz olamaz” görüşündedir.<sup>398</sup>

**3.6.13.3.** Kurtubî, hırsızın el kesme cezası ile birlikte çalınan malın tazmin ettirilmesi meselesini yorumlarken, “Bu konu da ilim adamları arasında farklı görüşleri vardır” diyerek bu görüşleri anlatmaya başlar; Ebu Hanife der ki: Hiçbir şekilde el kesme cezası ile tazminat bir arada olmaz. Çünkü Allah: "Hırsızlık eden erkekle, hırsızlık eden kadının, o kazandıklarına bir karşılık ve Allah tarafından İbret verici bir ceza olmak üzere ellerini kesin diye buyurmakta ve herhangi bir tazminattan söz etmemektedir. İmam Şafî ise der ki: “İster kolaylıkla ödeyebilecek durumda olsun, ister ödemede zorlansın, çaldığı malın kıymetini tazminat olarak öder. Eğer ödeme zorluğu çekiyor ise, ödeyebileceği bir zamana kadar onun borcu olur.” Bu görüş, Ahmed ve İshâk'ın da görüşüdür.

İmam Mâlik ve arkadaşları ise şöyle derler: “Eğer mal aynî olarak mevcut ise onu geri verir. Eğer telef olmuşsa, ödeyebiliyorsa tazminatını öder. Eğer ödeyemiyor ise, borç olarak ödemesi istenmez ve herhangi bir şey ödemekle yükümlü olmaz.”<sup>399</sup> Kurtubî'nin mezhep taasubiyeti gütmeyeceğine delil onun Mâlikî olduğu halde Şafî'nin görüşünü tercih etmesi en güzel örnektir. Kurtubî yukarıdaki görüşleri zikrettikten sonra tercihini ifadelerle yapar; doğru olan ise, Şafî'nin ve ona

<sup>398</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.529.

<sup>399</sup> İbnü'l-Arabi, a.g.e., c. II, s.113.

uygun görüş belirtenlerin kanaatidir. Şafîî der ki: “Hırsız ister ödeyebilecek durumda olsun, ister ödeyemesin, çaldığı malın tazminatını öder. Eli kesilsin yahut kesilmesin fark etmez. Yol kesmesi halinde de bu böyledir.” (Yine Şafîî) der ki: “Kullara ait olup telef ettiği şeyler, Allah'a ait olan haddi düşürmez.”<sup>400</sup>

#### 3.6.13.4. İrtidâd edenin daha önce yaptığı amellerin boşa çıkıp çıkmaması hususunda şu ifadelere yer verir:

Bu hususta İmam Şafîî: İrtidâd edip sonra tekrar İslâm'a geri dönenin ameli ve yapıp bitirdiği haccı boşa gitmez. Aksine mürted olarak öldüğü takdirde o vakit amelleri boşa çıkar. İmam Mâlik'e göre ise, bizzat irtidâd ile amelleri boşa çıkar.<sup>401</sup>

Bu görüş ayrılığının etkisi hac ettikten sonra irtidâd eden sonra tekrar İslâm'a giren Müslümanın durumu hakkında ortaya çıkar. İmam Mâlik: “Bir daha haccetmesi gerekir, çünkü birincisi irtidâd sebebiyle boşa çıkmıştır” derken İmam Şafîî de “Haccını iade etmesi gerekmez, çünkü ameli olduğu gibi durmaktadır.” Bizim ilim adamlarımız Yüce Allah'ın şu buyruğunu delil gösterirler: "And olsun eğer şirk koşarsan mutlaka senin amelin boşa çıkacaktır."<sup>402</sup> Derler ki: Burada hitap Hz. Peygamber (s.a.s)'e olmakla birlikte, maksat onun ümmetidir. Çünkü o Yüce Peygamberin (s.a.s) irtidâd etmesi şer'an imkânsızdır.

Şafîî Mezhebi ilim adamları der ki: Hayır bu, ümmet için durumun ne kadar ağır ve vahim olduğunu beyan etmek üzere peygambere yapılan bir hitaptır. Makamının yüceliğine ve şerefine rağmen peygamber eğer şirk koşacak olursa onun ameli boşa çıkacağına göre ya sizin durumunuz ne olur? Fakat o mertebesinin fazilet ve yüksekliği dolayısıyla asla şirk koşmaz. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Ey peygamber zevceleri, sizden kim apaçık bir hayâsızlık işlerse onun azabı iki kat artırılır."<sup>403</sup> Böyle olması hanımlarının konumlarının şerefi dolayısıyladır. Yoksa onlardan her hangi bir kimsenin, o ta'zime layık ve şerefli kocalarını korumaları dolayısıyla onların böyle bir şey yapmaları asla tasavvur olunamaz. Bizim (mezhebimize mensup) ilim adamlarımız derler ki: Yüce Allah, burada (mürted olarak) vefat etmeyi bir şart olarak zikretmiştir. Çünkü ceza olarak cehennemde ebedî kalmayı ona bağlı kılmıştır. Kâfir olarak ölen bir kimseyi, bu âyet gereği Allah cehennemde ebedî bırakacaktır. Diğer âyet-i kerimede ise şirk koşanın amelinin boşa çıkacağını belirtmektedir. O halde bunlar birbirinden farklı iki ayrı manayı ve ayrı hükümleri açıklayan iki âyet-i kerimedir. Hz. Peygamber'e yapılan hitap, o hitabın ona has olduğunu ispat edecek bir delil ortada olmadıkça ümmetine de hitaptır. Onun zevceleri hakkında varid olana gelince; onlara dair söylenen bu buyruklar eğer böyle bir şey tasavvur olunacak olsaydı birisi dinin hürmetine, diğeri

<sup>400</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.524.

<sup>401</sup> İbnü'l Arabî, a.g.e., c. I, s.207.

<sup>402</sup> Zümer Sûresi, 39/65.

<sup>403</sup> Ahzab Sûresi, 33/30.

de Peygamber (s.a.s)'ın saygınlığına ait olmak üzere iki büyük hukukun çiğneneceğini açıklamak ve her bir hürmetin çiğnenmesi için ayrı bir ceza olduğunu beyan etmek içindir. Bu da haram ayda yahut haram beldede ya da Mescid-i Haram'da Allah'a isyan edenin durumuna benzer. Çiğnendiği hürmetler sayısınca da onun azabı katlanır.<sup>404</sup>

### 3.6.14. Âyetten çıkan hükümlerin üzerinde titizlikle durması

Kurtubî, had cezalarını içeren âyetleri yorumlarken âyetlerden çıkardığı hükümleri müfessirden ziyade bir fakih edasıyla tek tek ele alır her türlü varsayımlar üzerinde durur.

**3.6.14.1.** Nur sûresindeki zina haddini içeren âyetleri yorumlamasında sadece had olarak celde cezasını ele almakla kalmayıp, aynı zamanda bu suçu evli olanların, köle veya cariyelerin işlemeleri durumunda verilecek olan cezaya da şu ifadelerle yer verir: Evli olmayan erkek ve kadının zina yapması durumunda uygulanacak ceza; “Yüce Allah'ın: “Her birine yüzer değnek vurun buyruğu zina eden hür, akil baliğ ve bekâr olanların haddini (cezasını) ifade etmektedir. Erkek ve kadın için ceza budur. Sünnette de, bir yıllık sürgün bu husustaki farklı içtihatlar olmakla birlikte bu sabit olmuştur.”<sup>405</sup>

Aynı suçu cariye veya kölelerin işlemesi durumunda Cariyelere uygulanacak had elli celde (sopa) dir. Çünkü Yüce Allah: “Şayet evlendikten sonra fuhuş işlerlerse onlara muhsan olanlara verilen cezanın yarısı verilir.”<sup>406</sup>

Zina suçunu işleyen erkek ve kadının evli olmaları durumunda ise ceza celdeden recme<sup>407</sup> dönüşür diyerek bu husustaki görüşlerini şöyle ifade eder; “Hür ve muhsan (evli) kimselerin zina halinde cezaları ise, sopa değil recimdir. İlim adamları arasında hem yüz celde vurulur, sonra da recmedilir diyenler de vardır.”<sup>408</sup>

**3.6.14.2.** Zina haddini yorumlarken “فاجلدوا” “Celde vurun”daki emrin muhataplarını ele alırken âlimlerin bu husustaki farklı görüşlerini aktardıktan sonra kendi tercihini de şu şekilde ifade etmektedir:

<sup>404</sup> Kurtubî, a.g.e., c. II, s.46.

<sup>405</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VI, s.462.

<sup>406</sup> Nisâ Sûresi, 4/25

<sup>407</sup> Recm hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Ziya Keskin. (2001). *Recm Cezası Ayet ve Hadis Tahlilleri*. İstanbul, s. 36

<sup>408</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.462

Bu emirde muhatap olan kimselerin, imam (İslâm devlet yöneticisi) ile onun adına görevde bulunanlar olduğunda görüş ayrılığı yoktur. İmam Mâlik ile İmam Şafî ek olarak: Kölelere de efendileri uygular, demişlerdir. İmam Şafî; bütün sopa ve el kesme cezalarında da böyledir (yani efendi köleye cezayı uygular), der. İmam Mâlik ise el kesme cezasında değil de sopa cezasında efendinin cezayı uygulayacağını kabul etmiştir. Burada hitabın Müslümanlara yönelik olduğu da söylenmiştir. Çünkü dinin hükümlerim uygulamak, bütün Müslümanların görevidir. Bundan sonra imam, bu hükümleri onların adına vekâleten uygular. Zira hepsinin hadlerin uygulanması için bir araya gelip toplanmalarına imkân yoktur.<sup>409</sup> Hanefilere göre köleye de diğer hürlerde olduğu gibi İmam veya onun vekil tayin ettiği kimse uygular.<sup>410</sup>

**3.6.14.3. Sirkat<sup>411</sup>** (hırsızlık) konusunu ele alırken hırsızın elinin kesilmesi ve şartlarını, elin kesilmesi için gereken nisab miktarını, “*hirz*” (koruma) yerinin mahiyeti gibi konuları tek tek ele alır. Her konuyu titizlikle inceler, âlimlerin bu husustaki farklı görüşlerine detaylı bir şekilde yer verir. Örneğin hırsızlığın ortaklaşa yapılması durumu üzerinde teferruatlı bir şekilde durarak şu ifadeler yer verir:

Bir topluluk ortaklaşa hareket ederek nisab miktarı bir malı ona ait hırzından dışarı çıkartmaları halinde, onlardan birisinin bu malı tek başına çıkartması veya birbirleriyle yardımlaşarak hep beraber çıkartması söz konusudur. Çalınan malı korumadan hep beraber yardımlaşarak çıkarmışlar ise hepsinin elinin kesileceği husususun da Mâlikî uleması arasında fikir birliği vardır. Ancak çalınan mal hırzden bir veya hırsızlardan

<sup>409</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.464.

<sup>410</sup> Cassâs, Ebi Bekr Ahmed b. Ali er-Razi. (1992). *Âhkâmu'l Kur'ân*. Dâr ihyâ'i turâs el-Arabî, Beyrut, c. III, s.131.

<sup>411</sup> Hırsızlık kavramı Arapçada “sirkat” sözcüğü ile ifade edilir. “Sirkat” kelimesi S-R-K kelimesinden türeyip lügatte; başkasına ait bir şeyi gizlice almak anlamına gelir.( İbn Manzûr, a.g.e., c. X, s.155; Ebu'l-Feyz Muhammed Murtaza ez-Zebidî. (1336). *Tâcu'l-Arus min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaatu'l Hayriyye, Kahire, c.VI, s.379; Firûzabâdî, a.g.e., s.1153; el-İsfehani, a.g.e., s.408; Serahsî, a.g.e., c. IX, s.133; Ahmed el-Husârî. (1993). *es-Siyasetu'l-Cezâiyye el-Hudûd ve'l Eşribe*, Dâru'l-Celil, Beyrut, c. II, s.403; Muhammed eş-Şeybanî İbn Dûyan. (1991). *el-Mutemed fi Fıkhi İmam Ahmed*, Dâru'l Hayr, Beyrut, c. II, s.423; Bardakoğlu. (1998). “Hırsızlık” DİA., İstanbul, c. XVII, s.385.; İbnu'l Hümâm, a.g.e., c. V, s.354; Şamil Dağcı. (1996). *İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar ile İlgili Özel Hükümler*, Doçentlik Çalışması, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, ss.33-34; Adnan Akalın. (2006). *İslâm Ceza Hukukunda Hırsızlık Suçu ve Çalınan Mal ile İlgili İhtilaflar*, Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 18; Sait Ramazan Tiyek. (2008). *İslâm Ceza Hukukunda Kast Unsuru (Öldürme, Müessir fiil, Hırsızlık ve Zina Suçlarında)*, basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, s.66.) İstilahta ise Hırsızlık, başkasına ait olduğunda şüphe olmayan ve hırsızlık suçuna öngörülen had için aranan nisap miktarına haiz taşınabilir mal veya hizmetin, sahibinin izin ve haberi olmaksızın, koruma altında olduğu yerden, ceza ehliyetine haiz kişi veya kişilerce alınmasıdır.( Serahsî, a.g.e., c. IX, s.133; Alâeddin Ebu Bekr b. Mesud el-Kâsânî. (1997). *Bedâiu's-Senâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, Dâru'l kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1997 c. IX, s.275; İbnu'l Hümâm, a.g.e., c. V, s.354; İbnu'l-Arabi, a.g.e., c. II, s.103.) Hanefî hukukçuları bu tanımda mal kavramına “bozulabilir cinsten olmayan” ifadesini eklemişlerdir.( Kâsânî, a.g.e., c.VII,s.69; İbnu'l Humam,a.g.e.,c.V,s.354; Ebu Yusuf Yakub b. İbrahim el-Ensarf. (1973). *Kitabu'l-Harac* (İkinci Baskı). çev. Ali Özek, İleri Sanat Matbaası, İstanbul, s.269.)

bazıları tarafından çıkartılmış ve bazıları çıkartma işlemine iştirak etmemiş ise bu durumda âlimler arasında iki farklı görüş ortaya koymuşlardır: Birincisine göre, iştirak etmeyenlerin de elleri kesilir. İkinci görüşe göre ise elleri kesilmez.<sup>412</sup> Ebu Hanife ve Şafî de ortaklaşa hırsızlık yapmaları halinde bu işe katılanların ellerinin kesilmesi ancak onlardan her birisi için nisab miktar bir pay düşmesi halinde söz konusu olur. Çünkü Peygamber (s.a.s): "Hırsızın eli, ancak çeyrek dinar ve daha yukarısında kesilir" diye buyurmuştur. Bu hırsızların her birisi bu nisabı bulacak bir miktarda bir şey çalmadığına göre elleri kesilmez.<sup>413</sup> Mâlikîlerin görüşünün dayanağı; Bir suçta ortak hareket etmek, öldürmekte ortak hareket etmek halinde olduğu gibi onun cezasını kaldırmaz. İbn Arabî der ki: Hırsızlık ve öldürmede iştirak suçu birbirine çok yakındır. Çünkü bizler, haksızca dökülen kanı önlemek kastı ile bir kişiye karşılık topluluğu öldürdüğümüze göre, mallarda da bu durum aynı şekilde söz konusudur. Özellikle de Şafî, bir topluluk bir kişinin elinin kesilmesi için ortaklaşa hareket edecek olurlarsa hepsinin elleri kesilir diyerek; bu konuda bize destek vermiştir. Ve bu ikisi arasında bir fark yoktur.<sup>414</sup>

Ancak hırsızlardan birisi, malın korunduğu yeri açmak suretiyle, diğeri de malı dışarı çıkartmak suretiyle ortaklaşa hareket etseler, eğer birbirleriyle karşılıklı olarak anlaşarak bu iş bölümünü yapmışlar ise, ikisinin de elleri kesilir. Ancak aralarında bir ittifak olmaksızın herkes tek başına kendi işini yapmış ve başka birisi de gelip malı dışarı çıkartmış ise, onlardan herhangi birisinin eli kesilmez demektir.<sup>415</sup> İmam Şafî "Bu durumlarda el kesme cezası yoktur" der. Çünkü birisi malı korunduğu yeri açmış çalmamış, diğeri ise, hürmeti çiğnenmiş bir hırzdan hırsızlık yapmıştır. Ebu Hanife der ki: "Eğer, hirzi açarken ortak hareket etmesi ve girip de malı çalması durumunda, eli kesilir, aksi takdirde kesilmez."<sup>416</sup>

Kurtubî, tefsirinin büyük bir bölümünde olduğu hiçbir detayı atlamamaya özen göstermektedir.

**3.6.14.4.** Hırsızlık haddi ile muharebe haddini şu ifadelerle karşılaştırmakta ve arasındaki farkları gözler önüne sermektedir. Muharibin aldığı malın, hırsızda göz önünde bulundurulduğu gibi nisab miktarına ulaşması göz önünde bulundurulmaz. Bu hususta, nisab olarak çeyrek dinarın göz önünde bulundurulacağı da söylenmiştir. İbnü'l-Arabî der ki Şafî ve rey sahipleri şöyle demişlerdir: "Hırsızın elinin

<sup>412</sup> İbnü'l Arabî, a.g.e., c. II, s.111.

<sup>413</sup> İbnü'l Arabî, a.y.

<sup>414</sup> İbnü'l Arabî, a.y.; Kurtubî a.g.e., c. III, s.523.

<sup>415</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. II, s.112.

<sup>416</sup> Kurtubî., a.g.e., c. III, s.524.

kesilmesini gerektiren miktar kadar alanlar müstesna, yol kesicilerin elleri ve ayakları kesilmez.”<sup>417</sup>

İmam Mâlik der ki: “Böyle birisi hakkında muharib hükmü verilir”, Kurtubî’ye göre sahih olan da budur. Çünkü Yüce Allah, Peygamberi (s.a.s) vasıtası ile hırsızlıkta çeyrek dinarı elin kesilmesi için nisab olarak tespit etmekle birlikte, hirabe de bunun için herhangi bir miktarı nisab olarak tespit etmeyip, sadece muharibin cezasını zikretmekle yetinmiştir. Bu ise, bir habbe (buğday tanesi) dolayısıyla dahi olsa muharebelerine karşılık olarak cezanın eksiksiz verilmesini gerektirmektedir. Diğer taraftan bu, bir aslın bir diğer asla kıyasıdır ki, bu hususta (böyle bir kıyasın yerinde olup olmadığı hususunda) görüş ayrılığı vardır. Daha üstün olanın, daha aşağıda olana, daha aşağıda olanın da altta olana kıyasına gelince, bu kıyasın ters düz edilmesidir (aks’ül kıyastır) edilmesidir. Peki, muharib bir kimse nasıl olur da sadece mal çalmak isteyip de fark edildiği zaman kaçan hırsıza kıyas edilebilir. Hatta hırsız, silahlı olarak mal almak kastıyla bir yere girecek olsa, almak istediği mal engellense yahut bağırılıp imdat istense, kendisi de bunun için kavgaya tutuşacak olursa, böyle bir kimse artık muharib olur ve onun hakkında muharib hükmü verilir.<sup>418</sup>

Ebu Bekir İbnü'l-Arabî der ki: “İnsanlar arasında (hâkim olarak) hüküm verdiğim günlerde, bir kişi bana bir hırsız getirdi. Bu hırsız bir bıçak ile eve girmiş, bıçağı uyumakta olan ev sahibinin kalbine dayamış, arkadaşları ise o adamın malını almışlardı. Ben de onlar hakkında muharibler hükmü ile hüküm verdim. Şunu kavrayın ki bu, dinin aslındandır. Böylelikle sizler de cahillerin bulunduğu aşağılık mertebelerden ilmin zirvelerine yükseliniz.”<sup>419</sup>

Muharibin öldürülmesi için öldürdüğü adamın kendisine denk olması şartı aranmaz; Yani katil maktule denk olmasa dahi, öldürüleceği hususunda görüş ayrılığı yoktur. Ancak İmam Şafiî’nin bu hususta iki görüşü vardır. Birincisine göre, bu konuda denklik nazar-ı itibara alınır. Çünkü muharib bir başkasını öldürmüştür, o bakımdan kısasta olduğu gibi bu hususta da denklik nazarı itibara alınır.

Ancak bu zayıftır. Çünkü burada sözü geçen öldürme cezası, yalnızca başkasını öldürdüğü için değildir. Bu etrafa korku salmak ve mal almak gibi genel fesada karşılık bir cezadır ki Allah, muharebe yoluyla ve yeryüzünde fesat çıkarmaya

<sup>417</sup> İbnu'l Arabi, a.g.e.,c.II,s.99.

<sup>418</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.514.

<sup>419</sup> İbnu'l Arabi, a.g.e., c. II, s.100.

çalışmak suretiyle, iki şeyi bir arada işlediği takdirde muharibe hadlerin uygulanmasını emretmiş ve bu hususta üstün olan ile olmayan, yüksek konumda olan ile sıradan olan arasında herhangi bir ayırım gözetmemiştir.<sup>420</sup>

**3.6.14.5.** İrtidâd<sup>421</sup> suçu ve cezasını yorumlarken de konunun inceliklerine iner, sadece mürtedin hükmünü vermekle yetinmeyip mürted olan birisinden tövbe etmesinin istenip istenmeyeceği, mürtedin kadın olması durumunda cezasının ne olacağı, irtidâd eden bir kimsenin önceki yaptığı amellerin boşa çıkıp çıkmayacağı, mürtedin mirası gibi hususları da detaylandırarak ele alır.

İlim adamları mürtedten tövbe etmesi istenip istenmeyeceği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Mürtedin tövbe etmesinin istenmesi ile ilgili olarak bir kesim âlimler tövbe etmesi istenir. Eğer tövbe ederse mesele yok, aksi takdirde öldürülür, demişlerdir. Diğer bir kesimden bazı âlimler bir saat (kısa bir süre), başkaları bir ay süre ile tövbe etmesi istenir derken, Hz. Ömer ile Hz. Osman'dan gelen rivâyetlere dayanarak üç gün süreyle tövbe etmesi istenir, demişlerdir. Bu aynı zamanda İmam Mâlik'in görüşüdür.

Tövbe etmesi istenmez diyen âlimler ise mürtedin öldürülmesi gerektiği ve tövbe etmesinin istenmeyeceği görüşündedir. Buna delil olarak da Muaz ile Ebu Musa'dan rivayet edilen hadisi gösterirler. Bu hadiste şöyle denilmektedir: Peygamber (s.a.s) Ebu Musa'yı Yemen'e gönderince arkasından Muaz b. Cebel'i de gönderdi. Muaz onun yanına varınca ona: “Bineğinden in” der ve ona bir yastık uzatır. Yanında bağlı bir adam görür. “Bu nedir?” diye sorunca; “Bu kişi önce Yahudi idi, sonra İslâm'a girdi, daha sonra eski dinine dönüp tekrar Yahudi oldu” diye cevap verdi. Muaz: “Öldürülmedikçe oturmam. Allah'ın ve Resûlünün hükmü budur” der. Ebu Musa ona: “Otur” dediyse de o: “Evet (dediğim gibi) öldürülmedikçe oturmam. Allah'ın ve Resûlünün hükmü budur” der ve bunu üç defa tekrarlayınca verilen emir üzerine öldürülür.<sup>422</sup> Ebu Yusuf'un Ebu Hanife'den naklettiğine göre mürtede tekrar İslâm'a girmesi teklif edilir. İslâm'a girerse mesele yok, aksi takdirde olduğu yerde öldürülür.

<sup>420</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.514.

<sup>421</sup> Sözlükte “*redd*” kökünden türeyen ridde ve irtidâd “dönmek, geri çevirmek, kabul etmemek, kökünden dönen anlamına gelmektedir. (İbn Manzûr, a.g.e., c. XVIII, s.1221; ez-Zebidî, *Tacu'l Arus min cevahirul Kamus*, c. VIII, s.92; İsfehâni, a.g.e., s. 209; Cevherî, a.g.e., s.436; Firûzabâdî, a.g.e., s. 280; Komisyon, *Mu'cemun-Nefais*, s.446; İrfan İnce. (2008) “*Ridde*” md, DİA, İstanbul, c. XXXV, s.89) Terim olarak Müslüman bir kişinin kendi iradesiyle İslâm dininden çıkmasını ifade eder. Tanımda bulunması gereken özellikler dikkate alındığı takdirde irtidâd ve mürtet; Akıl buluğa ermiş Müslüman erkek veya kadının, zorlama olmaksızın irtidâd kastı ile İslâm dininde zaruri olarak inanması gereken hususları tamamen veya kısmen inkâr etmesi veya inkar sayılabilecek söz, fiil, alay gibi kişinin duyularını belirtme yollarından biri ile ortaya koymasına irtidâd, bunu yapana da mürtet denir. (Mürtetle ilgili tarifler için bkz. el- Mâverîdî, Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmü's-sultaniyye*, s.113; Serahsî, a.g.e., c. X, s.98; İbni Kudâme, *eş- Muğni ve Şerhu'l Kebir al Metni'l Mukni*, c. X, s.99; Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istulâhatı Fıkhîyye Kamusu*, c. III, s.340; Cezerî, a.g.e., c. V, s.372.).

<sup>422</sup> Buhârî, Mürteddin 2; Müslim, İmâre 15; Ebû Dâvûd, Hudûd 1; Müsned, IV, 409.



Ancak kendisine süre verilmesini istemesi halinde öldürülmez. Böyle bir süre isteyecek olursa, ona üç gün mühlet verilir. Ebu Hanife ile onun arkadaşlarından meşhur olarak nakledilen görüş ise mürtedin tövbe etmesi istenmedikçe öldürülmeyeceği şeklindedir. Zındık ile mürted onlara göre aynıdır. İmam Mâlik ise der ki: “Zındıklar tövbe etmeleri istenmeksizin öldürülürler.”<sup>423</sup>

İrtidâd edenin kadın olması durumunda ise âlimler farklı görüşlere sahiptirler. İmam Mâlik, Evzaî, Şafîî, Leys b. Sa'd, mürted erkeğin öldürüldüğü gibi mürted kadın da öldürülür görüşünü savunurlarken, İbni Abbas'ın rivâyet ettiği “Kim dinini değiştirirse öldürünüz.”<sup>424</sup> hadisini delil getirmektedirler. Çünkü bu hadiste yer alan (ve kim, kimse anlamına gelen): “من” edatı erkek için de kadın için de kullanılabilir.

Sevrî, Ebu Hanife ve arkadaşları ise mürted olan kadın öldürülmez, görüşünü savunurlar ve delil olarak da İbn Abbas'ın Peygamber (s.a.s)'in: “Dinini değiştireni öldürünüz.” dedikten sonra İbn Abbas'ın mürted olan kadını öldürmemiş olduğunu gösterirler. Bir hadisi rivâyet eden (bir sahabe) o hadisin te'vilini en iyi bilen kimsedir. Hz. Ali'den de ona benzer bir rivâyet nakledilmiştir. Peygamber (s.a.s) de ayrıca kadınların ve çocukların öldürülmesini yasaklamıştır.

Birinci kesim Peygamber (s.a.s)'in: “Müslüman bir kimsenin ancak üç şeyden birisi ile kanı helal olur. İmandan sonra küfre girmek...”<sup>425</sup> hadisini delil gösterir ve buradaki ifade, imanından sonra küfre giren herkesi kapsamaktadır derler. Kurtubî'nin görüşü de kadın erkek ayırmaksızın öldürülmesidir.<sup>426</sup>

### 3.6.15. İslâm'ın tedricilik ilkesine dikkat çekmesi

Kurtubî, herhangi bir âyeti yorumlarken âyetten çıkan hükmü belirtmezden önce şayet o hükümle alakalı daha önceden inen başka bir ayet veya âyette nesh söz konusu ise konuyu ilk aşamasından itibaren ele almaktadır.

**3.6.15.1.** İçkinin haram kılınışı, tedricî bir şekilde gerçekleşmiştir der ve bu tedriciliği şu şekilde ifade eder:

İslâm'dan önce, Araplar içki içmeye çok düşkün idiler. İçki hakkında ilk nazil olan âyet: “Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: her ikisinde de büyük bir günah ve

<sup>423</sup> Kurtubî, a.g.e., c. II, s.45.

<sup>424</sup> Suyûtî, *Câmiu'l Kebir*, c.IV, s.282; Ebû Davûd, hudûd, hadis no:4351;

<sup>425</sup> Buhârî, Diyât 6; Müslim, Kasame 25-26; Ebû Dâvûd, Hudûd 1; Tirmizî, Diyât 10; Nesâî Tahrîmu'd-dem 5, Kasame 5, 6; İbn Mâce, Hudûd 1, Dârimî, Hudûd 2; Müsned, c. I, ss.61, 63

<sup>426</sup> Kurtubî, a.g.e., c. II, s.45.

insanlar için birtakım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.”<sup>427</sup> âyetidir. Yani içki ticaretinde bazı faydalar vardır, demektir. Bu âyet-i kerime nazil olunca kimi insanlar, içki içmeyi terk ettiler ve: Büyük günahı bulunan bir şeye ihtiyacımız yoktur, dediler. Kimileri de içki içmeyi terk etmeyip: Biz, bu içkinin menfaatini alalım, günahını terk edelim, dediler.

Daha sonra “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye ..... kadar namaza yaklaşmayın.”<sup>428</sup> âyeti nazil oldu. Yine bazı kimseler içki içmeyi terk etti ve bizi namazdan alıkoyan bir şeye ihtiyacımız yoktur, dediler. Diğer bazıları ise: "Ey İman edenler! İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytanın pis işlerindedir"<sup>429</sup> (mealindeki) bu âyet-i kerime nazil oluncaya kadar içmeye devam ettiler. Bu âyet-i kerimenin nüzülü ile birlikte içki içmek onlar için kesin olarak haram oldu. O kadar ki, kimileri: Allah, şaraptan daha kesin ve ağır bir ifadeyle herhangi bir şeyi haram kılmış değildir, dediler.

Bu ifadelerle içkinin haram kılınma sürecinin tamamına değinerek sadece hükmü zikretmekle yetinmemiştir. Ayrıca bu görüşünü destekleme amacıyla sadece bu bilgilerle yetinmeyip aynı meselede âyetin sebep-i nüzulüne de yer vermiştir.

Ebu Meysere der ki: Bu âyetin sebep-i nüzülü, Ömer b. Hattab'dır. Çünkü o, Peygamber (s.a.s)'a içkinin kusurlarını zikretmiş ve içki içmekten dolayı insanların başına gelenleri anlatmıştı. Haram kılınması için de Yüce Allah'a dua etmiş ve Allah'ım, içki hususunda bize rahatlatıcı açıklamalarda bulun, diye dua etmişti. Bunun üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuş, Hz. Ömer de: Vazgeçtik, vazgeçtik demişti. Ebu Dâvud, İbn Abbas'tan şöyle dediğini rivâyet eder: "Ey iman edenler sarhoşken... namaza yaklaşmayınız"<sup>430</sup> ile: “Sana içkiyi ve kumarı sorarlar, de ki: İkisinde de hem büyük bir günah, hem de insanlar için bazı faydalar vardır.”<sup>431</sup> âyetlerini Mâide Sûresi’nde bulunan: ‘İçki kumar, putlar ve fal okları...' âyeti nesh etmiştir.<sup>432</sup>

Müslim'in Sahih'inde de Sa'd b. Ebi Vakkas'tan şöyle dediği rivâyet vardır: Kur'ân-ı Kerim'den bazı âyetler benim hakkımda nazil olmuştur. Bu arada şunu da zikretti. Ensar'dan bir topluluğun yanına gittim. Bana: Gel sana yemek yedirelim ve şarap içirelim dediler. Bu ise, şarabın haram kılınışından önce idi. Onlarla beraber bir bostana gittik. Yanlarında kızartılmış bir deve başı ile bir tulum şarap vardı. Onlarla birlikte yedim, içtim yanlarında ensar ve muhacirlerden söz edildi, Muhacirler

<sup>427</sup> Bakara Sûresi, 2/219

<sup>428</sup> Nisâ Sûresi, 4/43.

<sup>429</sup> Mâide Sûresi 5/90.

<sup>430</sup> Nisâ Sûresi, 4/43.

<sup>431</sup> Bakara Sûresi, 2/219.

<sup>432</sup> Ebû Dâvûd. Eşribe 1.

Ensar'dan hayırlıdır, dedim. Adamın birisi, devenin çene kemiğini alarak onunla bana vurdu ve burnumu yaraladı (bir rivâyette de burnumu çatlattı denilmektedir). Sa'd'ın burnu çatlak kalmıştı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s)'ın yanına gittim, durumu bildirdim. Bu sebeple de Yüce Allah benim hakkımda -yani, kendisi hakkında şarapla ilgili olarak: "İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytanın pis işlerindedir. Artık bunlardan kaçınin..."<sup>433</sup> âyetini indirdi.<sup>434</sup>

### 3.6.16. Fıkıh ilmine olan hâkimiyeti

Kurtubî'nin tefsirini diğer tefsirlerden farklı kılan bir özellikte fıkıh ilmine olan hâkimiyetidir. Şöyle ki, Kurtubî herhangi bir konuda sadece mensubu olduğu Mâlikî mezhebinin görüşünü sunmakla kalmayıp neredeyse çıkardığı her hüküm de diğer mezheplerin de görüşlerini sıralamakta ve mutmain olduğu görüşü tercih etmektedir.

**3.6.16.1.** Yüce Allah'ın: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" "Hırsızlık eden erkekle hırsızlık eden kadını ellerini kesin" âyetini yorumlarken "yeryüzünde fesat çıkarmak istemek yoluyla malların alınmasını söz konusu etmektedir" diyerek hırsızlık hakkında kısa bir tarihi bilgi verir. Hırsızlık dolayısıyla cahiliye döneminde de el kesme cezası uygulanmıştır. Cahiliye döneminde bu cezayı ilk hükme bağlayan kişi, Velid b. Muğire'dir. İslâm dini de hırsızın elinin kesilmesini emretmiştir. Resûlullah (s.a.s)'ın İslâm döneminde, elini kestiği ilk erkek hırsız, el-Hıyar b. Adiy b. Nevfel b. Abdimenaf'tır. Kadınlardan ise, Mahzum oğullarından Süfyan b. Abdi'l-Esed kızı Mürre'dir. Hz. Ebu Bekir de, gerdanlık çalan Yemenli adamın elini kestiği gibi, Hz. Ömer, Abdurrahman b. Semura'nın kardeşi olan İbn Semura'nın elini kesmiştir. Bu hususta icmâ vardır.<sup>435</sup> Bu açıklamalardan sonra âyeti şu ifadelerle fikhî hükümleri detaylandırarak yorumlamaya devam eder.

Âyetin zahirinden hırsızlık yapan herkes hakkında umumi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, durum böyle değildir. Âyetin umumiliğini hadisin tahsis ettiği delilini zikreder. Çünkü Hz. Peygamber: 'Hırsızın eli, ancak çeyrek dinar ve daha yukarısı dolayısıyla kesilir'<sup>436</sup> diye buyurmuştur. Âlimler arasındaki fikir

<sup>433</sup> Müslim, Fedailu's Sahabe 43.

<sup>434</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.623.

<sup>435</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.519.

<sup>436</sup> Müslim, Hudûd 2-4, Nesâî, Katu's Sarık 10; İbni Mâce, Hudûd 22; Müsned, c.VI, ss.249,252.

ayrılıklarını zikrederek devam eder.

Ömer b. Hattab, Osman b. Affan ve Ali b. Ebi Talib, Ömer b. Abdülaziz, el-Leys, Şafiî ve Ebu Sevr gibi âlimler; Hz. Peygamber, Yüce Allah'ın: "Hırsızlık eden erkekle, hırsızlık eden kadın" buyruğunda birtakım niteliklere sahip hırsızları kastetmiş olduğunu beyan etmektedir, Dolayısı ile ancak çeyrek dinarlık bir mal yahut da kıymeti çeyrek dinara ulaşan bir malın çalınması halinde hırsızın eli kesilir görüşündedirler.

İmam Mâlik ise: “Ya bir dinarın çeyreği veya üç dirhem karşılığında el kesilir. Eğer fiyatların düşüklüğü dolayısıyla çeyrek dinara tekabül eden iki dirhem çalacak olursa, bu iki dirhem sebebiyle hırsızın eli kesilmez. Çeşitli malların çalınması dolayısı ile para fiyatları az ya da çok olsun üç dirheme ulaşmadıkça el kesilmez.” der. İmam Mâlik, bu görüşünü altın ve gümüşün her birisini başlı başına asli bir kıymet kabul etmesine ve malların kıymetlendirilmesinde dirhemleri ölçü kabul etmesi esasına dayandırmaktadır. Ondan gelen meşhur görüş böyledir.<sup>437</sup> İmam Ahmed ve İshâk ise: “Eğer altın çalacak olursa, miktar çeyrek dinardır. Altın ve gümüş dışında bir şey çalacak olursa, bunların değeri çeyrek dinar yahut üç gümüş dirheme ulaşması durumunda ancak el kesilir, aksi takdirde kesilmez” görüşündedirler.

Daha sonra Kurtubî, her iki tarafında delillerini ayrı ayrı zikreder ve hem kendi mezhebine hem de diğer mezhep fıkıhlarına olan hâkimiyetini ve hadisleri tahrir ve tetkikteki kabiliyetini gözler önüne sermektedir.

Birinci görüşün delili, İbni Ömer yoluyla rivâyet edilen hadistir. Buna göre adamın birisi, bir kalkan çalmış, bu adam Peygamber (s.a.s.)’ın huzuruna getirilmişti, Hz. Peygamber’in emri üzere bu kalkanın kıymetinin üç dirhem olduğu tespit edildi.<sup>438</sup>

İmam Şafiî ise Hz. Âişe (r.anha)’ın, çeyrek dinar hakkındaki hadisini asıl olarak kabul edip, altın ve gümüş dışındaki paraların değerlendirilmesinde onu esas kabul etmiş ve altının fiyatı ister yüksek, ister düşük olsun, üç dirhemi ölçü kabul etmeyerek, İbni Ömer’in hadisini delil almamıştır. Nedeni ise ashab-ı kiramın, Resûlullah (s.a.s.)’ın kalkanın çalınmasından dolayı el kesme cezasını uyguladığı hakkındaki farklı rivâyetleridir. Çünkü İbni Ömer üç dirhem derken, İbn Abbas on

<sup>437</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.520.

<sup>438</sup> Buhârî Hudûd 13; Müslim, Hudûd 5-6; Nesâî, Katu's- Sarık 10.

dirhem, Enes b. Mâlik beş dirhem demektedir.<sup>439</sup>

Hız. Aişe'nin çeyrek dinar ile ilgili olarak rivâyet ettiği hadisi ise sahih ve sabit bir hadistir. Hız. Aişe'den yapılan bu rivâyette herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. Ancak, kimi râviler onu mevkuf rivâyette etmiştir. Diğer taraftan hıfz ve adaleti dolayısıyla, sözü gereğince amel etmek gereken kimseler de onu merfu olarak da rivâyette etmişlerdir.<sup>440</sup>

Buna göre, çalınan mala kıymet biçildiği takdirde çeyrek dinara ulaşırsa o malı çalmanın eli kesilir. O bakımdan bu iki asıl delile iyice vakıf olmak gerekir. Çünkü bu iki hadis de bu konuda temel dayanaklardandır ve bunlar, bu hususta söylenenlerin en sahihidir.<sup>441</sup>

Ebu Hanife, onun iki arkadaşı ve es-Sevrî ise hırsızın eli ölçek ile ölçülen mallardan ise on dirheme ulaşmadıkça, aynî ya da veznî olarak da bir dinarı bulmadıkça hırsızın eli kesilmez. Ayrıca hırsız, malı sahibinin mülkiyetinden alıp çıkarmadıkça da kesilmez. Bu konudaki delilleri İbn Abbas'ın rivâyette ettiği Hız. Peygamber (s.a.s)'in çalınması sebebiyle hırsızın elini kestiği kalkana on dirhem kıymet biçildi. Bunu, ayrıca Amr b. Şuayb babasından, o, dedesinden rivâyette etmiştir. Amr b. Şuayb'ın dedesi, (Muhammed b. Abdullah) dedi ki: "O sırada kalkanın değeri on dirhem idi."<sup>442</sup>

Bu meselede Süleyman b. Yesar, İbn Ebi Leyla ve İbni Şubrume'ye ait dördüncü bir görüş daha vardır, o da Dârekutnî'nin kaydettiği Hız. Ömer'den gelen şu rivâyettir: "Beş (parmaklı el) ancak beş (dirhem) den dolayı kesilir."<sup>443</sup> Enes b. Mâlik de der ki: "Ebu Bekir -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- beş dirhem kıymetinde bir kalkan dolayısıyla (hırsızın elini) kesmiştir."<sup>444</sup>

Ebu Hureyre ve Ebu Said el-Hudrî'den rivâyette edilen beşinci görüşte ise; dört dirhem ve daha yukarısı dolayısıyla el kesme cezası uygulanır.

Diğer bir görüşe göre, âyetin zahirine göre değer taşıyan her mal dolayısıyla el kesilir Bu, Haricilerin görüşüdür. Hasan Basri'den de bu görüş rivâyette edilmiştir. Ondan, bu hususta gelen üç rivâyetten biri budur. Ondan gelen ikinci rivâyette, Hız. Ömer'den gelen rivâyette gibidir. Üçüncüsünü ise Katade ondan; Ziyad'ın valiliği

<sup>439</sup> Bu husustaki bu ve benzeri farklı rivayetler için bkz. Nesâî, Katu's-Sârik, 8- 9, vd.

<sup>440</sup> Bkz. İbn Abdil-Berr, *el- İstizkâr*, c. XXIV, s.154.

<sup>441</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.520.

<sup>442</sup> Dârekutnî, c. III, s. 191-192; Amr b Şuayb'ın rivayeti; Dârekutnî, c. III, s.190.

<sup>443</sup> Nesâî, Katu's- Sarık 10 Dârekutnî, c. III, s.186

<sup>444</sup> Dârekutnî, c. III, s.186

döneminde ne kadarlık bir mal çalma dolayısıyla elin kesileceği hususunda münakaşa ettik ve iki dirhemden dolayı kesileceği hususu üzerinde ittifak ettik. Kurtubî, bu görüşleri zikrettikten sonra kendi tercihinin de ilk zikrettiği ve İmam Mâlik'in benimsediği görüş olduğunu ifade eder.<sup>445</sup>

Buhârî, Müslim ve başkaları Ebu Hureyre'den şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Resûlullah (s.a.s) buyurdu ki: "Allah, bir yumurta çalıp da eli kesilen hırsıza, yine bir ip çalıp da eli kesilen hırsıza lanet etsin."<sup>446</sup> Bu da az ya da çok mal karşılığında el kesme cezasının uygulanacağını belirten âyetin zahirine uygundur denilecek olursa, şu şekilde cevap verilir: Bu ifadeler, az bir şey zikredilerek çoktan sakındırmak kabilindedir. Nitekim Hz. Peygamber başka bir hadisinde de azı zikrederek çok şeyler yapmaya teşvik etmektedir: "Kim bir kekliğin yumurtlayacağı yer kadar dahi olsa Allah için bir mescid inşa edecek olursa, Allah da o kimse için cennette bir ev yapar."<sup>447</sup>

Diğer bir yönden bu mecazi bir ifadedir. Şöyle ki, az bir şeyi çalmaya alıştı mı, bu sefer çok şeyleri çalar ve sonunda eli kesilir. Bundan daha güzel açıklama, el-A'meş'in yaptığı ve Buhârî'nin hadisin sonunda bir açıklama gibi naklettiği şu sözleridir: Onlar, burada sözü geçen yumurtadan, demir yumurta (miğfer) olduğu, ipten de birkaç dirheme eşit kıymette olan ip olduğu görüşünde idiler.<sup>448</sup>

Kurtubî bu hususta gemilerin halatları ve buna benzerleri buna örnektir der ve konuyu bağlar.<sup>449</sup>

**3.6.16.2** Hırsıza karşı malını savunup savunmama hususunu yorumlarken ilim adamlarımız derler ki: Hırsıza, Allah adına bu işten vazgeçmesi için seslenilir. Vazgeçerse ona ilişilmez. Vazgeçmeyecek olursa onunla çarpışmaya girilir. Böyle birisini malını savunan kişi öldürecek olursa, o kişiler en kötü bir maktuldür ve kanı da hederdir.

Nesâî'nin, Ebu Hureyre'den rivâyetine göre bir adam Resûlullah (s.a.s)'a gelip şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Eğer benim malıma saldırılacak olursa ne yapayım?" Hz. Peygamber: "Allah adına! Ona vazgeçmesi için seslen." Adam: "Eğer kabul etmeyecek olurlarsa?" diye sorunca, Hz. Peygamber: "Allah adına seslen" diye buyurdu. Adam

<sup>445</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.521.

<sup>446</sup> Buhârî, Hudûd 7, 13; Müslim, Hudûd 7; Nesâî, Katu's-Sarık I; İbni Mâce, Hudûd 22; Müsned, c.II, s.253.

<sup>447</sup> İbn Mâce, Mesacid I; Müsned, c. I, s.241.

<sup>448</sup> Buhârî, Hudûd 7.

<sup>449</sup> Kurtubî, a.g.e, c. III, s.521.

yine: “Şayet yine vazgeçmezlerse” diye sorunca Hz. Peygamber yine: "Allah adına seslen" dedi. Adam: “Yine vazgeçmeyecek olurlarsa” deyince, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Onunla çarpış. Sen öldürülürsen cennetliksin. Eğer onu öldürürsen o da cehennemdedir.<sup>450</sup>

Bunu, Buhârî ve Müslim de Ebu Hureyre'den rivâyet etmekte, orada Allah adına vazgeçmesini söylemekten söz edilmemektedir. Ebu Hureyre derdi ki: Bir adam Resûlullah (s.a.s)'a gelip şöyle dedi: “Ey Allah'ın Resûlü! Bir adam gelip benim malımı almak isterse ne yapmamı emredersin?” Hz. Peygamber: "Malını ona verme" diye buyurdu. Adam: “Ya benimle çarpışmaya kalkışacak olursa ne emredersin?” diye sordu. Hz. Peygamber: "Sen de onunla çarpış" diye buyurdu. Adam: “O beni öldürürse durumum nedir?” diye sordu, Hz. Peygamber: “Sen şehid olursun” diye buyurdu. Yine adam: “Peki, ya ben onu öldürürsem ne olur?” Hz. Peygamber: "O da cehennemdedir" diye buyurdu.<sup>451</sup>

İbnü'l-Münzir der ki: Biz, ilim ehlinde bir topluluktan, hırsızlar ile çarpışıp da onlara karşı kişinin canını ve malını savunması görüşünde olduklarını rivâyet etmiş bulunuyoruz. İbn Ömer'in, Hasan Basri'nin, İbrahim Neha'nin, Katade'nin, İmam Mâlik'in, Şafiî'nin, Ahmed'in, İshâk'ın ve Ebu Hanife'nin de görüşü budur. Genel olarak ilim adamları bu görüştedir. Çünkü kişi, kendi canını, ailesini ve malını bunlara saldırıda bulunulmak istendiği takdirde çarpışmak suretiyle korumak hakkına sahiptir. Zira Peygamber (s.a.s)'den gelen haberler, bu hususta herhangi bir zamanı tahsis etmedikleri gibi herhangi bir hali de tahsis etmemişlerdir. Bundan tek istisna, sultan (devlet yöneticisi)dır.

Çünkü hadis ehli adeta icmâ ile şunu kabul etmiş gibidirler: Bir kimse canını ve malını ancak sultana karşı hurûc ile (karşı çıkmak ve ayaklanmak ile) ve ona karşı savaşma ile koruyabiliyor ise, o takdirde sultana karşı savaşmaz ona karşı hurûc etmez. Çünkü yöneticilerin yaptıkları haksızlık ve zulme karşı sabrı emredip namazı kıldıkları sürece onlarla çarpışmayı ve onlara karşı ayaklanmayı terk etmeye delalet eden Resûlullah'tan gelen haberler bunu ifade etmektedir.<sup>452</sup>

Bizim mezhebimizde (Mâlikî mezhebinde) şu hususta farklı görüşler vardır: Elbise ve yiyecek gibi basit bir şey istenecek olursa, haksızca istekte bulunanlara bunlar verilir mi, yoksa onlarla çarpışılır mı? Bu, konu ile ilgili kabul edilen asıl kaideye mebnî bir görüş ayrılığına sebeptir. O da şudur: Onlarla savaşmak emri bir münkeri değiştirmek olduğundan dolayı mı verilmiştir, yoksa zararı önlemek

<sup>450</sup> Nesâî, Tahrimu'd-Dem 21; Müsned, c. II, s.339,360.

<sup>451</sup> Müslim, İman 225.

<sup>452</sup> Kurtubî, a.g.e., c.III, s.517.

kabilinden mi verilmiştir? Yine bu görüş ayrılığı da, onlarla (muhariblerle) çarpışmadan önce, onları (bu işten vazgeçmeye) çağırmak hususundaki görüş ayrılığına mebnidir.<sup>453</sup>

### 3.6.17. Fıkıh usulüne önem vermesi ve hükümlerin istinbâtında bundan faydalanması

Kurtubî'nin, had cezalarını gerektiren âyetlerin tefsirinde usûl-ü fıkha ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Hükümlerini usûl-ü fıkıh kaidelerine dayandırarak istinbât ederek çıkardığı görülmektedir. Fukahanın görüşünü açıklarken, görüşlerine esas aldıkları delile işaret eder. Kimi yerde görüşlerinin esasını teşkil eden Şâ'ri'nin buyruğunun “nass” ya da “zâhir” türünden olduğuna işaret eder ve “nass”ın hükümlere delâleti daha güçlü olduğundan onu “zâhir”in delâletine tercih eder.<sup>454</sup> Onu bu tutumu bu konuya ne kadar hâkim bir âlim olduğunu göstermektedir.

**3.6.17.1.** Zina iftirası âyetinde “الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا” “Ancak bundan sonra tövbe edenler ve hallerini düzeltenler”<sup>455</sup> âyette geçen “إلا” istisna edatını ve kendisinden önceki atıf harflerini usûl-ü fıkıh açısından değerlendirerek şu ifadelere yer vermektedir.

“Birbirine atıf ile bağlanmış cümlelerden sonra, istisna yapıldığı takdirde İmam Mâlik, İmam Şafî ve mezhebine mensup ilim adamlarına göre bu istisna, bütün cümlelere ait olur. Ebu Hanife ve onun mezhebine mensup ileri gelen ilim adamlarına göre istisna zikredilmiş en yakına râci olur. Buda “و أولئك هم الفاسقون” “İste bunlar fasık kimselerdir”<sup>456</sup> de geçen fasıklıktır, bundan dolayı şahitliği kabul edilmez. Çünkü istisna özel olarak fasıklığa raci'dir, şahitliği kabulüne değil.

Kurtubî, bu nahiv kaidesine vurgu yaptıktan sonra görüşünü dayandırdığı usûl-ü fıkıh kaidesinin sebeplerini açıklayarak fikir ayrılığının asıl nedeninin ne olduğunu şu ifadelerle açıklar:

Bu usul kaidesinde görüş ayrılığının iki sebebi vardır. Birinci sebep; cümleler bünyelerindeki atıf dolayısıyla tek bir cümle hükmünde midir, yoksa her bir cümlenin bağımsız olarak ayrı bir hükmü vardır ve atıf harfi ifadeyi güzelleştirici ve hükmü ortak kılıcı mıdır? şeklindeki görüş ayrılığıdır. Cümlelerin atfı hususunda doğru olan görüş budur. (Hükümlerde ortak kılıcıdır) Çünkü nahivde de bilindiği üzere farklı cümlelerin

<sup>453</sup> Kurtubî, a.y.

<sup>454</sup> Eryarsoy, a.g.e., s.148.

<sup>455</sup> Nur Sûresi, 24/5.

<sup>456</sup> Nur Sûresi, 24/5.



birinin diğerine atfedilmesi caizdir. İkinci sebep; istisnanın önceki cümlelere ait olması bakımından şarta benzetilmesidir. Bunu kabul eden fukaha istisnanın önce geçen bütün cümlelere ait olduğunu kabul ederler.

Atfin şarta benzetilmesini kabul etmeyen bir diğer görüş ise; bu benzerlik yoktur. Zira böyle bir şey dilde kıyas kabilindedir, bu ise fıkıh usulünde bilindiği üzere fasittir. Asıl olan bütün bunların ihtimal dâhilinde olduğu ve bir tercihin yapılamayacağıdır. Bu hususta Yüce Allah'ın Kitabında her iki şekilde varid olması meseleyi daha da zorlaştırmaktadır. Mesela, muharebe (yol kesme) âyetinde<sup>457</sup> zamirin önce zikredilenlerin hepsine ait olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Hata yoluyla mü'min'in öldürülmesi ile ilgili âyette<sup>458</sup> istisnanın da son cümleye ait olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Sonuç olarak kazf âyetinde ise her iki ihtimal de söz konusudur.

Bu hususta ilim adamlarımız der ki: İşte bu, usule dair genel bir yaklaşım tarzıdır. Cüz'i alanda, fikhî bakış açısında İmam Mâlik ve İmam Şafî'nin görüşleri ağırlık kazanmaktadır. Şöyle ki; burada istisna fasıklığa ve şahitliğin kabul edilmesi yasağına bir arada döner. Bu hususta kabul edilmesi gereken istisnai durumlar hariç bütün âlimler tövbenin küfrü dahi sileceğini icmâ ile kabul etmiştir. Küfürden daha aşağı mertebede olanları silmesi ise daha evladır.<sup>459</sup>

Kurtubî, İmam Mâlik ve İmam Şafî'nin görüşünü benimser ve bu konuda delilleri sunmaya devam eder; Ebu Ubeyd der ki: İstisna bir önceki cümleye râci'dir. Bir kimseyi zina etmekle suçlayan bir kişi, bizzat zinayı işleyenden daha büyük bir günah işlemiş olamaz. Zina eden tövbe ettiği takdirde şahitliği kabul edilir, çünkü "günahtan tövbe eden, günahı olmayan bir kimse gibidir."<sup>460</sup> Yüce Allah kulundan tövbeyi kabul ettiğine göre, kulların tövbe edenin tövbesini kabul etmeleri öncelikle söz konusudur. Üstelik böyle bir istisna Kur'ân-ı Kerim'de birkaç yerde mevcuttur. Bunlardan birisi Yüce Allah'ın: "Allah'a ve Resûl'üne karşı savaşanların... yalnız... tövbe edenler müstesnadırlar"<sup>461</sup> âyetindeki istisna daha önce anılanların hepsine aittir.

Zeccâc der ki: Zina iftirasında bulunan kimsenin günahı kâfirden daha büyük değildir. O halde tövbe edip halini düzelttiği takdirde şahitliğinin kabul edilmesi de

<sup>457</sup> Mâide Sûresi, 5/33.

<sup>458</sup> Nisâ Sûresi, 4/92.

<sup>459</sup> Kurtubî, a.g.e., c.VI, s.479.

<sup>460</sup> İbn Mâce, Zühd 30.

<sup>461</sup> Mâide Sûresi, 5/33-34.

onun hakkıdır. Âyette geçen: “ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً” “Artık olanların şahitliğini ebediyen kabul etmeyin”<sup>462</sup> buyruğu ise, iftira etmeye devam ettiği sürece anlamındadır. Nitekim “Kâfirin şahitliğini ebediyen kabul etme” denildiği takdirde, bu kâfir kaldığı sürece kabul etme, anlamındadır. eş-Şa'bî der ki: Bu meselede muhalif kanaat sahipleri lehine şöyle bir delil vardır: Allah onun tövbesini kabul ederken, siz onun şahitliğini kabul etmemektesiniz.

Diğer taraftan, istisna birtakım usul âlimlerinin kanaatine göre eğer son cümleye râci' ise Yüce Allah'ın: “Onlar fasıkların tâ kendileridir” buyruğu bir ta'lildir. Yoksa bizatihi müstakil bir cümle değildir, fasıklıkları sebebiyle şahitliklerini kabul etmeyiniz, demektir. Fasıklık ortadan kalkacak olursa, şahitlikleri neden kabul edilmesin?

Diğer taraftan iftirada bulunan kimsenin tövbesi, kendi kendisini yalanlamasıdır. Nitekim Hz. Ömer (r.a), Muğire'ye iftirada bulunan kimselere benzeri bir sözü ashabın huzurunda söylemiş ve onlardan kimse buna itiraz etmemiştir. Hâlbuki mesele Basra'dan, Hicaz'a kadar ve oradan diğer bölgelere kadar oldukça yaygınlık kazanmıştı. Eğer âyetin te'vili Kûfelilerin dediği gibi olsaydı, ashabın böyle bir şeyi bilmemeleri düşünülemez ve Hz. Ömer'e: “İftirada bulunan bir kimsenin tövbesinin kabul edilmesi, ebediyen caiz değildir” derlerdi. Yüce Allah'ın Kitabının yanlış te'vil edilmesi sonucunda verilen bir hükme karşı susmaları mümkün olmazdı. Böylelikle onların (muhalif kanaatte olanların) görüşleri çürütülmüş olmaktadır.

Kurtubî'nin bu âyeti yorumlamasında metod olarak görüşünü hem usûl-ü fıkıh kaidelerine dayandırdığını, aynı zamanda âlimler arasında bu konuda var olan fikir ayrılıklarının temeline inip meseleyi asıl kaynağından yorumlamaya başladığını, benimsediği görüşü bir fakih gibi karşısındakinin delillerini çürütme ve kendi delillerini öne çıkarma şeklinde bir üslup sergilediğini görmekteyiz.

**3.6.17.2.** İçki haddini ele alırken bir âyetin neshedilmesi durumunda nesh eden âyetin getirdiği yeni hüküm mükellef açısından âyetin inmesiyle mi yoksa o âyetten haberdar olması anından itibaren mi geçerlidir hususunda Kurtubî şu ifadelerle yer verir:

<sup>462</sup> Nur Sûresi, 25/5.

Hız. Peygambere bir şarap tulumu hediye eden kişi ile ilgili hadis,<sup>463</sup> (içkinin helal olduğunu ifade eden buyrukları) neshedici buyruğun, o kişiye ulaşmamış olduğuna; onun o da önceki mübahlığı esas alarak hareket ettiğine delalet etmektedir. İşte bu şuna delildir: Bazı usûl âlimlerinin söylediği gibi hüküm, nesh eden buyruğun varlığı ile kalkmaz. Bu hadisin de delâlet ettiği gibi, nesh edici buyruğun mükellefe ulaşmasıyla kalkar. Sahih olan görüş de budur. Çünkü Peygamber (s.a.s) o kişiye azarlamamış, bunun yerine ona hükmü açıklamıştır. Zira o, ilk buyruk gereğince amel etmekle muhataptır. Muhatap olduğu o buyruğu terk edecek olsaydı, isyankâr olunacağı hususunda görüş ayrılığı yoktur. Her ne kadar neshedici buyruk fiilen varid olmuşsa da bu böyledir.<sup>464</sup>

### 3.6.18. İhtilaf olması durumunda ihtilafın derinliklerine inmesi

Kurtubî tefsirinde Kur'ân fikhını, hadis fikhını ve mezhepler arası mukayeseli fikhı bir arada okuma fırsatı bulunabiliyor. Kurtubî, herhangi bir konuda âlimler arasında görüş farklılıkları olması durumunda, görüş ayrılığının temelinden konuyu ele alarak okuyucusuna sunar ve sathi davranmaz.<sup>465</sup> Aynı zaman da bu özelliği tercih yaparken isabet etmesine neden olan önemli bir ayrıcalıktır.

#### 3.6.18.1. Muharibin hükmünü açıklarken fikh âlimlerin bu konudaki görüş ayrılıklarını detaylı bir şekilde şu ifadelerle yorumlar:

“Bu hususta bir kısım âlimler işlediği fiil kadarıyla ona had uygulanır, demektedir. Aralarında ibn Abbas'ında bulunduğu başka bir kesim de eğer yolda korku salar ve mal alırsa, çaprazlama olarak el ve ayağı kesilir. Ya da mal alıp adam öldürürse, önce el ve ayağı kesilir, sonra çarmlıha gerilerek asılır. Şayet sadece adam öldürmüş, fakat mal almamışsa öldürülür. Şayet mal almamış, kimseyi de öldürmemişse, sürgüne gönderilir. Ebu Yusuf der ki: “Eğer mal almış ve adam öldürmüşse, önce çarmlıha gerilir ve çarmlıha gerildiği ağaç üzerinde öldürülür.” el-Leys der ki: “Çarmlıha gerili olduğu halde harbe ile öldürülür.” Ebu Hanife der ki: “Adam öldürmüşse öldürülür. Mal almış fakat

<sup>463</sup> İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre bir adam, Resulullah (s.a.s) şarap dolu bir kırbağı hediye etti. Resulullah (s.a.s) ona şöyle dedi: "Allah'ın bunu haram kıldığını biliyor musun?" Adam: Hayır deyince, (İbn Abbas) der ki: Adam o sırada başka bir adama gizlice bir şey söyledi. Resulullah (s.a.s) ona: "Ona ne fısıldadın?" diye sordu. Adamda: Ben ona bu şarabı satmasını söyledim. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Onu içmeyi haram kılan, onu satmayı da haram kılacaktır." Bunun üzerine adam kırbağı açtı ve içinde ne varsa boşalmaya kadar öylece tuttu. (Müslim, Musakat 68, Nesâi, Buyu' 90; Dârimî Buyu' 35, Eşribe 9, Muvatta, Eşribe, Müsned, c. IV, s. 227)

<sup>464</sup> Kurtubî, a.g.e., c. III, s.627.

<sup>465</sup> Geniş bilgi ve örnekler için bkz. el-Kasbî, a.g.e., ss.327-328; Mustafa İbrahim. (1986). *Medresetu't-Tefsir fi'l Endülüs*. Beyrut, ss.505-508,511-518.

adam öldürmemişse çaprazlama olarak el ve ayağı kesilir. Mal alıp adam öldürmüş ise, ona yapacağı uygulama hususunda sultan (devlet yöneticisi ya da bu cezaları uygulama yetkisine sahip makam, otorite) ona yapacağı uygulamada muhayyerdir: Dilerse el ve ayağı (çaprazlama) keser, dilerse el ve ayağını kesmeyip onu öldürür ve çarmla gererek asar.” Ebu Yusuf der ki: “Öldürmek, her şeyin (her türlü cezanın) üstüne gelebilir.”

İmam Şafî ise der ki: “Mal almış ise, sağ eli kesilir ve dağlanır. Sonra da sol ayağı kesilir ve dağlanır, sonra da serbest bırakılır. Çünkü böyle bir cinâyet, hirabe (yol kesmek) suretiyle hırsızlıktan daha fazla bir cinâyettir. Eğer öldürmüş ise öldürülür, şayet mal alıp öldürmüşse, öldürülür ve çarmla gerilerek asılır.” Yine Şafî’den şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Üç gün süre ile asılı kalır. Eğer yol kesicilerle hazır bulunur, onların sayılarını artırır, giden gelenleri korkutur ve düşmana destek olmuş ise, bu sefer hapsedilir.” Ahmed b. Hanbel’in bu konudaki görüşü ise: “Adam öldürmüşse öldürülür, eğer mal almışsa eli ve ayağı kesilir.” Şafî’nin dediği gibi.

Bir topluluk da şöyle demektedir: Öldürülmeden önce çarmla gerilmek suretiyle namaz kılması, yemek yemesi ve içmesi engellenmemelidir.

Ebu Sevr der ki: “Âyetin zahirine göre imam (devlet yöneticisi), muhayyerdir.” İmam Mâlik de böyle demiştir. Ayrıca bu görüş İbn Abbas’tan da rivâyet edilmiştir. Aynı zamanda bu Said b. el-Müseyyeb, Ömer b. Abdülaziz, Mücahid, ed-Dahhâk ve en-Neha’f’in de görüşüdür. Hepsî şöyle demiştir: İmam, muharibler hakkında hüküm vermekte muhayyerdir. Âyetin zahirine göre, yol kesenler hakkında Allah’ın farz kıldığı olduğu öldürmek, çarmla germek yahut kesmek ya da sürgüne göndermek hükümlerinden hangisini uygun görürse onunla hüküm verir.”<sup>466</sup>

Kurtubî, bu görüşleri naklettikten sonra kendisi, son naklettiği görüşü âyetin zahirine daha uygun görmekte ve bu görüşü tercih etmektedir. Tercih sebebini ise şu ifadelerle açıklamaktadır:

Çünkü “و” “veya” -farklı görüşlere sahip olsalar dahi- tertip sıralama ifade ettiğini söyleyen birinci görüşün sahipleri ileri sürdükleri görüşleriyle bu suçu işleyen kimseye bir arada iki had uygulanır öldürülür ve çarmla gerilir demekte, diğer görüştekiler çarmla gerilir ve öldürülür; başkaları, el ve ayakları kesilir ve sürgüne gönderilir, dediklerini görmekteyiz.

Oysa âyet-i kerime böyle değildir. Dilde “و” “veya”nın anlamı da böyle değildir. Bunu Nehhâs söylemiştir. Birinci görüşün sahipleri ise, Taberî’nin Enes b. Mâlik’ten zikrettiği şu rivâyeti delil gösterirler. Enes dedi ki: Resûlullah (s.a.s), Hz. Cebraile muharibe dair hüküm hakkında sordu, o da şöyle dedi: "Kim yolda korku salar ve mal alırsa, mal aldığı için elini kes, korku saldığı için de ayağını kes. Kim de öldürmüş ise, sen de onu öldür, hepsini yapanı ise çarmla gererek as."<sup>467</sup>

<sup>466</sup> Kurtubî, a.g.e., c.III,s.518

<sup>467</sup> Taberî, a.g.e.,c.VI,s.140.

İbn Atiyye der ki: Geriye yalnızca korkutan için ceza olarak sürgüne göndermek kalmaktadır. Korkutan kimse ise katil hükmündedir. Bununla birlikte, İmam Mâlik bu hususta, istihsan yolu ile cezaların ve azabın daha hafif olanını kabul etmektedir.<sup>468</sup>

**3.6.18.2.** Kurtubî, birbirleriyle çarpışan Müslüman grupların durumu ve onlara karşı takınılacak tavır hususunu açıklarken, ilim adamlarının bu husustaki görüşlerini nakleder ve iki Müslüman grup birbirleriyle çarpışacak olurlarsa ya her ikisi de haksız olarak çarpışırlar yahut başka bir durumdadırlar. Eğer her ikisi de haksızsalar bu durumda yapılması gereken aralarında ilişkilerini düzeltecek, birbirlerinden el çekmeleri ve karşılıklı olarak silah bırakmaları sonucunu verecek şekilde barış yapılır, birbirleriyle anlaşmalarını sağlamak için aracılık yapılır. Şayet birbirlerinden el çekmeyecek ve barış yapmayacak olurlarsa, her ikisi de haksızlıklarını sürdürmeye devam edecek olurlarsa, o takdirde her ikisi ile de çarpışırlar.<sup>469</sup>

Şayet ikinci durum söz konusu ise yani bu iki kesimden birisi diğerine haksızlıkta bulunuyor ise, o vakit haksızlık yapan grup ile vazgeçinceye ve tövbe edinceye kadar savaşmak gerekir. Eğer bu duruma gelirse aralarında ve kendilerine haksızlık yapılan kesimle adalet ile barış yapılır. Eğer her iki tarafın karşı karşıya kaldığı bir şüphe sebebiyle aralarında çatışmalar baş göstermiş ve her bir grup da kendisine göre kendisini haklı kabul ediyor ise, bu durumda, apaçık deliller ve kesin belgeler ile şüphenin ortadan kaldırılması ve hakka ileten yolun gösterilmesi gerekir. Buna rağmen her iki kesim yine düşmanlığı bırakmayıp, kendilerine gösterilen yola uygun davranmayıp, kendileri için açıklığa kavuştuktan sonra, kendilerine öğütlenen hakka uymayacak olurlarsa, o vakit her ikisi de haksızlık eden kesim demektir.<sup>470</sup> Halife veya herhangi bir Müslümana haksızlık yaptığı bilinen kesime karşı takınılacak tutum hususunda ise Hucurât sûresindeki “ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ” “Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin.” Âyette, halifeye veya herhangi bir Müslümana haksızlık yaptığı bilinen kesime (el-fietu'l-bağiyeye) karşı savaşmanın vacib olduğuna delil vardır. Ayrıca müminlerle savaşılmayacağını söyleyip, Peygamber Efendimizin: "Müminle savaşmak küfürdür"<sup>471</sup> hadisini delil gösterenlerin görüşünün tutarsız olduğuna da delildir. Çünkü eğer haksızlık yapan müminle çarpışmak küfür olsaydı, hâşâ Yüce

<sup>468</sup> Kurtubî, a.g.e., c.III,s.519

<sup>469</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VIII, s.586.

<sup>470</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VIII, s.586.

<sup>471</sup> Nesâî, c. VII, s.122; İbni Mâce, c. I, s.13; Müsned, c. I, s.176; Taberânî, Kebir, c. IX, s. 97.

Allah küfrü emretmiş olurdu. Diğer taraftan Ebu Bekir es-Sıddık (r.a), İslâm'a sarılmakla birlikte zekât vermek istemeyenler ile çarpışmış, fakat bırakıp kaçan kimsenin ardından gidilmemesini, yaralı bir kimsenin öldürülmemesini emretmiştir. Malları -kâfirlerde vacib olandan farklı olarak- ganimet olarak helal olmaz.<sup>472</sup> Taberî: Eğer her iki kesim arasındaki ayrılıklarda vacib olan, ondan kaçıp evlere sığınmak olsaydı, hiçbir had uygulanmaz ve hiçbir batılın sonu getirilemez, nifak ehli ve facir olan kimseler Allah'ın kendilerine haram kılmış olduğu Müslümanların mallarını, kadınlarını esir almayı ve kanlarını dökmeyi, onlara karşı gruplar oluşturmak, diğer taraftan da Müslümanların onlara ilişmemesi sonucunda Allah'ın kendilerine haram kılmış olduğu her şeyi helal görmek için bir yol olurdu. Oysa bu, Peygamber (s.a.s.) in: “Aranızdaki beyinsizlerin ellerini tutun kötülük yapmalarına meydan vermeyin.”<sup>473</sup> hadisine aykırıdır.

---

<sup>472</sup> Kurtubî, a.g.e., c. VIII, s.587.

<sup>473</sup> Suyûtî, *Câmiu'l Kebir*, c. II, s.641; Beyhâki, *Şuabu'l-îman*, VI, 92; Deylemî, *Firdevs*, c. II, s.167.

## SONUÇ

Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asırda İslâm âlemi, doğusuyla batısıyla Hıristiyan istilasına rağmen ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine bütün hızıyla devam etmiştir. Bunun önemli göstergelerinden birisi de Kurtubî'nin yaptığı çalışmalardır.

Kurtubî'nin doğumu, gençliği ve ailesi hakkında tarih, terâcim ve tabakât kitaplarında detaylı bilgilere yer verilmemiştir. Köken olarak Ensar'dan bir aileye mensup olmasına rağmen çevresinde fazla tanınmayan ve geçimini çiftçilikle temin eden bir aileye mensup olan Kurtubî'nin, kaynaklardaki tam adı eş-Şeyh el-İmam el-Müfessir el-Muhakkik Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endülüsî el-Kurtubî el-Mâlikî'dir. Kurtubî'nin doğum yeri ve tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir kayda rastlanamamakla birlikte, bunlardan sadece müfessirin Kurtuba'da doğup büyüdüğü ancak kendi eserlerinden öğrenilebilmektedir. Çocukluk ve gençlik yıllarının belli bir bölümünü Kurtuba'da ikamet ederek geçiren Kurtubî, bu aşamada sahasında söz sahibi olan Endülüs âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Yine kendi eserlerinden anlayabildiğimiz kadarıyla onun sadece fıkıh alanında değil, hadis, kıraat alanlarında da devrinin büyük âlimlerinden ilim tahsil ettiğini görmekteyiz. Bu ilim tahsilini, Kurtuba'nın Hıristiyanlar tarafından işgal edilmesine kadar devam ettirmiştir.

Küçük yaşlarda Endülüs'te başladığı ilim tahsilini Mısır'da sürdürmüştür. İslâm âleminde başta tefsiri olmak üzere kıymetli eserlerinden dolayı, önemli bir yere sahip olan müfessir; tefsir, kıraat, hadis, fıkıh ve akâid başta olmak üzere tarih, dil ve şiir gibi alanlarda da kendini çok iyi yetiştirmiştir. Bunu eserlerinde görmek mümkündür. O, hem Endülüs'te hem de Mısır'da bulunduğu dönemlerde, çağının ulemâsından yararlanmış, onlardan ilim tahsil etmiş ve kendini sürekli geliştirmiştir.

Ayrıca müfessir, söz sahibi olduğu alanlarla ilgili eserleri okumuş, araştırmış, onlardan nakillerde bulunmuş, onlar hakkında yeri geldiğinde tenkit veya takdirde bulunmuş, bu eserlere ve yazarlarına dikkat çekerek onları tanımamızı ve haberdar olmamızı sağlamıştır.

Kurtubî'nin, Kurtuba'dan hicret ediş tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, bunun muhtemelen Kurtuba'nın düşüşünden sonra gerçekleştiği ileri sürülmektedir. Kurtuba'dan Mısır'ın İskenderiye şehrine hicret eden Kurtubî, hicreti esnasında yaklaşık otuz yaşlarındadır. Burada da ilim tahsilini yoğun şekilde sürdüren Kurtubî, Endülüs'te tamamlamaya imkân bulamadığı eğitimin üçüncü merhalesini teşkil eden ihtisas dönemini gerçekleştirip ilmî eserler kaleme alma seviyesine gelmiştir. İskenderiye Medresesi âlimlerinden ve bilhassa Ebu'l Abbas el-Kurtubî'den bir müddet ilim tahsil etmiş, daha sonrada Mısır'ın güney bölgesinde Nil nehri kenarındaki küçük ve sakin bir şehir olan Minye'ye yerleşmiştir.

Burada gözlerden uzak mütevazı bir hayatı tercih eden Kurtubî, kendisini vefat edinceye kadar eser te'lifine adanmıştır. *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirini Mısır'dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye'de âsûde bir ortam içinde telif ettiğini tefsirindeki bazı verilere dayanarak söylemek mümkündür.

Kurtubî, 9 Şevvâl 671/29 Nisan 1273 tarihinde Mısır'ın el-Minye şehrinde, pazartesi gecesini vefat etti ve buraya defnedildi. Bu hususta kaynaklar ittifak içindedirler. Kabri, Minye şehrinin Arzısultan semtinde 1971 yılında onun adına inşa edilen camideki türbesine nakledilmiş olup halen ziyarete açık bulunmaktadır.

Bu çalışmamızda müfessirin eserinin mukaddimesinde belirttiği hususlara ne derece bağlı kaldığını da gözlemlemeye gayret ettik.

Kurtubî Tefsiri, çağımıza yeni bir yaklaşım getirecek ve günümüz İslâm hukukuna ve bu alanda çalışma yapmak isteyenlere ışık tutacak ilmî bir birikimi, tecrübeyi ve pek çok veriyi içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca Kurtubî bu eserinde, İslâm hukukunun genel maksat ve gayelerini, sosyal değişimleri maslahat ekseninde değerlendirerek, İslâm hukukundaki ahkâmın değişmesi prensibini benimsemiştir. Bundan dolayı böyle bir eserin metodunun bilinmesi ve anlaşılması; hem tefsir alanında çalışma yapmak isteyenlere hem de fıkıh ve had cezaları alanında çalışma yapmak isteyenlerin çalışmalarını kolaylaştıracağı kanaatindeyiz.



Kurtubî, tefsirinin adını daha kitabının mukaddimesinde ve “*tezkiire*” isimli kitabında belirtmekte ve telif gayesini de “onu kendime bir öğüt, defin günü bir azık ve ölümden sonra da bir sâlih amel yaptım” sözleriyle ifade etmektedir. Kaynaklara ulaşmanın zor olduğu bir dönemde kaleme aldığı bu eser, kaynak açısından oldukça zengin bir bibliyografyaya sahiptir. Kaynak bakımından rivâyet, dirâyet, fırka tefsirleri yanında, fikhî ve işârî tefsirlerden de istifade eden Kurtubî, aynı zamanda kıraat ve Kur’ân tarihi kaynaklarından, çok çeşitli hadis kaynaklarından, kendisi Mâlikî olmasına karşın dört mezhebin fikhî kaynaklarından, lügat kaynaklarından, tarih, tabakât, siyer ve meğâzi kaynaklarından istifade etmiştir. Bu kaynak zenginliği, onun bu eserine olan teveccühünü yazıldığı günden itibaren günümüze kadar artırarak devam ettirmiştir. “Kendisinden Sonraki Ulemaya Etkisi” başlığı altında verdiğimiz bilgilerde ona olan teveccühü göstermektedir.

Kurtubî, kendi tefsir metodu konusunda daha eserinin mukaddimesinde birtakım sınırlar çizmiş, kendisine belli başlı prensipler belirlemiştir. Hem had âyetlerini tefsirinde hem de diğer âyetleri tefsirinde baştan sona kadar bu prensiplere bağlı kalmıştır. Kurtubî’nin bu ilkeli tutumu, bu eserinin diğer klasik eserler arasında temayüz etmesine neden olmuştur. Kurtubî’nin bu tutumunun, günümüz ilim adamlarına da ışık tutacağı ve ilmin bereketinin tekrar ihya edilmesine vesile olacağı kanaatindeyiz.

Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı tefsirinde izleyeceği metodun ve uymayı taahhüt ettiği sorumlulukların çerçevesini ifade ederken, “sözleri söyleyenine, hadisleri de musanniflerine izâfe edeceğini ve bunun ilmin bereketinden olduğunu” belirttikten sonra, çoğunlukla fikhî kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadislerin müphem olduğunu ve hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivâyet edildiğinin bilinemeyeceğini vurgular. Bu konunun uzmanı olmayanların hadislerin sahih ve sahih olmayanlarını bilme hususunda başarılı olamayacağını ve bu ilmin büyük bir öneme haiz olduğunu” ifade eder. Daha sonra müfessir, bir hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhur âlimlerinden tahrici ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesinin ve ondan hüküm çıkarılmasının kabul edilemez bir durum arz ettiğini belirtir. Bu açıklamalarla tefsirdeki usûlünü ortaya koyan Kurtubî’nin, bu metodu eserinin başından sonuna kadar izlemiş olup, özellikle had cezalarını incelerken de belirtmiş olduğu metoda bağlı kaldığını ve çizmiş olduğu bu çerçevenin dışına çıkmadığını gördük.

Sonuç olarak had cezalarının tefsirinde, Kurtubî'nin metodunda öne çıkan özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tefsir edilecek âyetleri meselelere bölerek anlatması.
2. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmesi.
3. Kur'an'ı Sünnetle tefsir etmesi.
4. Sahabe ve Tabiîn'den gelen nakillerden yararlanması.
5. Delilleri titizlikle ele alıp incelerken mezhep taassu göstermemesi.
6. Hadislerin sıhhatine önem vermesi.
7. Fıkıh ilmine olan hâkimiyeti.
- 8 Arap edebiyatından ve şiirinden yararlanması.
9. Usûlcüler kadar ayrıntılı olmasa da, zaman zaman usûl-ü fıkıh kaidelerine başvurması ve furuun bu kaidelere bina edilmesine dair örnekler sunması.
10. İhtilaf olması durumunda ihtilafın derinliklerine inmesi ve ayrıntılı tahlillere girmesi.
11. Âyetlerdeki farklı kıraatleri ele alması, mütevâtir ve şaz kıraatleri zikretmesi ve bu kıraatler arasında tercih yapması.
12. Âyetlerin tefsirinde sebab-i nüzulleri zikretmesi.
13. Endülüs âlimlerinin hâkim tutumunu takip etmesi.
14. Lügat ve nahiv meselelerine önem vermesi.
15. Selef müfessirlerinden nakilde bulunurken israiliyyattan uzak durması.
16. Garip ve müphem kelimelerin üzerinde durması ve âyetleri yorumlamaya bu kelimelerden başlaması.
17. Nasih ve mensuh meselelerini ele alması.
18. Fikhî konulara derinlemesine girmesi.
19. Sahabe ve Tabiîn asırlarında ki bir konuyla ilgili olarak farklı görüşler arasında tercih yapması.
20. Yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal olaylarına değinmesi ve görüşlerini açıkça belirtmesi.

Günümüzde her alanda hızlı bir değişim ve gelişim söz konusudur. Kurtubî'nin yaşadığı zaman dilimi de ictimâî, siyâsî ve iktisâdî alanlar başta olmak üzere birçok alanda hem çalkantılı hem de hızlı bir değişimin gerçekleştiği bir dönem olmanın yanı sıra Doğu ve Batı değerlerinin birbirleriyle yakından tanıştığı ve yüzleştiği bir çağdır. *el-Câmi li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, böyle bir asrın çok önemli

bir tanığı olup İslâm hukukunun evrenselliği bakımından çağımıza ışık tutacak ve günümüz İslâm hukuk disiplininin sağlamlaştırılmasına katkı sağlayacak ilmî birikim ve veriye sahip olan önemli bir kaynaktır. Bu açıdan günümüzde pozitif hukuk alanında çalışacak olan araştırmacılar için de zengin bir bilgi kaynağıdır.

## KAYNAKLAR

- Akalın, A. (2006). *İslâm Ceza Hukukunda Hırsızlık Suçu ve Çalınan Mal ile İlgili İhtilaflar*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 18.
- Akşit, M. C. (1976). *İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*. İstanbul, s. 60
- Altıkulaç, T. (1999). “*İbn Mücâhid*”. DİA., İstanbul, c. XX,s.214.
- (2002). “*Kurtubî, Muhammed b. Ahmed*”, DİA., Ankara, c. XXVI, s.455.
- (2002). “*Kisâî, Ali b. Hamza*”. DİA., Ankara, c. XXVI, s.69.
- Altundağ, Ş. (1993). “*Muvahhidler*”. İA., İstanbul, c. VIII.
- Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddin Mahmûd, (ts). *Rûhu'l-Meâni fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's- seb'il-mesâni*. Beyrut Darul fikr 30 cilt, c.II, s.236.
- Arslan A.(2005) *İlk Devir İslâm Ceza Hukukunda Had Cezalarının İnfazı*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, s.17
- Ateş, S. (ts). *Yüce Kur'ân-ın Çağdaş Tefsiri*. Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, c. VIII, s. 522.
- Aydınlı, A. (1993). “*Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman*”. DİA., İstanbul, c. VIII, ss.494-495.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin. (1966). *es-Seyfu'l-muhenned fî sîreti'l-meliki'l-müeyyed*. Kahire, s.202.
- Azamî, Muhammed Mustafa (1992). “*Buhârî, Muhammed b. İsmail*”. DİA., İstanbul, c.VI, s.368.
- Azizova, Elnure. (2012). “*Ureyne*” md. DİA., İstanbul, c. XXXXII. s.174.

- Bağdatlı, İ. Paşa. (1955). *Hediyyetü'l-ârifîn fi esmâi'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. İstanbul, c. II, s.129.
- (1947). *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. İstanbul, c. II, s.241.
- Baltacı, A. (1999) “*İbn Arabî, Ebû Bekr*”. DİA., İstanbul, c. XX, ss.488-491.
- Baltacı, Ali Abdülhamid. (1991). *el Mu'temed fi Fıkhî'l İmam Ahmed*, tah. Mahmûd Arnavut, Dâru'l Hayr Beyrut, c.I,s.399.
- Bardakoğlu, A. (1996). “*Had*”. DİA, İstanbul, c. XIV, s.547.
- (1998). “*Hırsızlık*”. DİA., İstanbul, c. XVII, s.385
- Başaran, S. (1999). “*İbn Ebû Şeybe, Ebu'l Hasen*”. DİA., İstanbul, c. XIX, s.444.
- Behnesi, Ahmet Fethi Medhal. (1983).*el-Fıkhü'l Cinaiyi'l İslâmiyye*. Daru's Şuruk, Beyrut, s. 21.
- (ts). “*el-Ukûbe fi Fıkhî'l İslâmiyye*”. Daru's-Şuruk, s. 123.
- Bayram, A. (2008). *Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, s.45.
- Bedevi, Ahmed Ahmed. (1949). “*el-Kurtubî*”, Mecelletü'r-risâle, sy., 858, s.1703, Kahire.
- Bel'am, Miftah es-Senûsî, (1998) *el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmîyye ve menhecühû fi't- tefsir*. Bingazi, ss.85-150.
- Beyhâki, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, (1344). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Haydarâbâd.
- Bilmen, Ö.N. (1973). *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul, c. II, s.523.
- (1988).*Hukuki İslâmîyye ve Istilâhatı Fıkhîyye Kamusu*. İstanbul, c. III, s.340.
- Birişik A. (1999). “*İbn Atıyye el- Endülüsi* ”. DİA., İstanbul, c. XIX, ss.338-339.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, (1981). *Sahîh-i Buhârî*. el-mektebetu'l İslâmiyye, İstanbul.
- Bündâri, Kıvâmüddin Ebû İbrâhim el-Feth b. Ali b. Muhammed, (1971). *Sene'l-Berki's-Şâmi*. tah. Ramazan Şeşen, Beyrut, Dâru'l- Kitâbi'l-Cedid, c. I, ss.234-236
- Calero, Isabel-Secall, (2003). “*Mâleka*”. DİA., XXVII, Ankara, ss.485-486.
- Câsim, Leys Suûd (1999). “*İbn Abdulber en-Nemerî*”, DİA., İstanbul, c. XIX, s.270.
- Cassâs, Ebi Bekr Ahmed b. Ali er-Razi, (1992). *Âhkâmu'l Kur'an*. Dâr ihyâ'turâs el-Arabî, Beyrut c. III, s.131.

- Cerrahoğlu, İ. (1988). *Tefsir Usûlü*. Ankara, ss.284-286  
 (1993). “*Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*”, DİA., İstanbul, c. VII, s.106,  
 (1996). *Tefsir Tarihi*. Ankara, c. II, ss.103-115
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad. (2009). *es Sihah Tacu’l-Luğgati ve-Sihahu’l Arabiyeti*. Dâru’l Hadis, Kahire KSS maddesi, s.945;
- Cezirî, Abdurrahman, (ts). *Kitabu’l Fıkh ala’l Mezahibi’l Erbaa*. Mektebetü’t-Tevfikiyeye, Kahire, c. V, s.125.
- Cündî, Ferîd Abdülazîz. (1994). *Câmi’u’l-Ahkâmi’l-fikhîyye li’l-İmâm el-Kurtubî min tefsirihi*. Beyrut.
- Çağrı, M. (1994). “*Mâverdî*”. DİA., İstanbul, c. X, s.406.  
 (1996). “*Gazzalî*”. DİA., İstanbul, c. XIII, ss.489-500.
- Çalışkan İ. (1989). “*İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları*”. AÜİFD., Ankara, c. XXXI, s.372.
- Çakan, İ. L. (1996). *Hadis Edebiyatı*. İstanbul, s.81
- Çetin, A. (1993). “*Danî*”. DİA., İstanbul, c. VIII, s.459.
- Çetin, N. M. (1993). “*Sîbeveyhi*”, İA., İstanbul, c. X, ss. 578-585.
- Dağcı, Ş. (1996) *İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar ile İlgili Özel Hükümler*. Doçentlik Çalışması, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, ss.33-34;
- Dârekutnî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ömer.(ts). *es-Sünen*, Kahire.
- Dârimî, (1981). *es-Sünen*. İstanbul.
- Dâvûdî, Şemsuddîn, (1972).*Tabakâtü’l-müfessirîn*. Kahire, c. II, ss.65-66;
- Demirci, M. (2001). *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul, ss.309-310.,
- Dihlevî, Abdülazîz b. Şâh Veliyullah, (2001). *Huccetullâhi’l-Baliğâ*. Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, c. II, s.288
- Doğan, H. (2008). *İslâm Hukukunda İftira Suçu ve Cezası*. Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, s.11;
- Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (1987). (Editör: Hakkı Dursun Yıldız), I-XVI, İstanbul, c. V, s. 69.
- Durmuş, M. (1978) *Kurtubî ve Hadis Metodu*. Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, Bursa s.3.
- Ebu Abduh, Saad Muhammed Hasan. (1993). *Cerimetu’l kazf ve ukubetuhe fi’l fihki’l İslâmi*. Kahire, ss.2-7.

- Ebu Hayân Muhammed b. Yusuf, (2010). *el-Bahru'l-Muhît*. Dâru'l Kütüb el-İlmiyye Beyrut, c. II, s.168, 185, 241
- Ebû Zehrâ, Muhammed, (ts). *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi*. (Çev. Abdülkadir Şener), İstanbul, s.305.  
(ts). *el-Ukûbe*, Dımaşk, s.335
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen, (1988). *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdisi'r-Resûl*. Kahire, c. I, s.587.
- Ebû Yusuf Yakub b. İbrahim el-Ensârî, (1973). *Kitabu'l-Harâc* (İkinci Baskı). çev. Ali Özek, İleri Sanat Matbaası, İstanbul, s.269.
- Ednevî, Ahmed b. Muhammed (1997). *Tabakatü'l Müfessirin*. tah. Süleyman b. Salih el-Hazzî, Mektebetü'l Ulum ve Hikem, Medine, s.246;
- Erginli, Z. (2006). “*Muhâsibi*”. DİA., İstanbul, c. XXXI, ss.15-16.
- Eryarsoy, M. B. (1997-2006). *el-Câmî'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*. (Tercüme), I-XX, Buruc Yayınları, İstanbul, c. I, s.160.
- Eşbâh, Yusuf, (1996). *Târîhu'l-Endeliüs fî ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*. Mektebetü'l Hanci, c. II, s.239.
- Fayda, M. (1999). “*İbn İshâk*”. DİA., İstanbul, c. XX, ss.93-96.  
(1999) “*İbn Hişâm*”. DİA., İstanbul, c. XX, ss.71-72.  
(1999). “*İbn Sa'd*”. DİA., İstanbul c. XX, ss.294-295.
- Firt, Yusuf Abdurrahmân, (1982). *el-Kurtubî el-Müfessir: Sîre ve Menhec*. Kuveyt, s.85
- Firûzabadî, Muhammed bin Yakub bin Muhammed bin İbrahim, (2009) *Kamusul Muhit*, Kuds li't-tevzi', s.859
- Firûzabadî Muhammed b. Ya'kub,(ts) *Besair zevi't-Temyiz fî Letaiifi'l-Kitabi 'l-Aziz*. (tah. Muhammed Ali el-Neccâr), Mektebetü'l -İlmiyye, Beyrut, c. I, s.499.
- Gezer, A. (2000). *Kurtubî'nin Hadis İlmindeki Yeri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s.49.
- Gökmen, R. (2008). *Kurtubî Tefsiri Mukaddimesinin Tefsir Usulündeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s.61.
- Gülşen, E. (2002). *Kurtubî Tefsiri'nde Esbâb-ı Nüzul*. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, s.17.
- Güleç, H. (1989). “*İslâm Hukukuna Göre Suçta Tekerrür*”. DEÜİF. Dergisi, İzmir, , Sayı: V, s.257.

- Güngör, M. (1989). *Cassâs ve Âhkâmu'l-Kur'ân-ı*. Ankara, s.38.
- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. el-Hâkim en-Neysâbüri, (1990). *el-Müstedrek*. Beyrut.
- Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen, (1988). *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r- Resûl*. Kahire, el-Halebî Ahmed b. Yusuf, Semîn, (1987). *ed-Durru'l Masûn fî Ulûmi'l Kitâbi'l-Meknûn*. Dâru'l Kalem, Dımaşk, c. VI, s.562; c. X, s.437.
- Hamevî, Şihâbüddin Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, (1990). *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrut, c. V, s.253.
- Heysemî, el-Hâfız Nûreddin Ali b. Ebi Bekr, (1994). *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, Beyrut. c.VI, s. 253.
- Heytî, Abdülkadir Rahîm Ciddî, (1996). *Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve cühûdühû fî'n-nahv ve'l-luğa fî kitâbihi'l-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Amman, ss.21-40.
- Husârî, Ahmed, (1993). *es-Siyasetu'l-Cezâiyye el-Hudud ve'l Eşribe*, Dâru'l-Celil, Beyrut, c. II, s.403.
- Irvîng, T.B. (2002). “Kurtuba”. DİA., c. XXVI, Ankara, s.452.
- İşiltan, F. (1993) “Taberî”. İA., İstanbul, c. XI, ss.594-598.
- Îsâ, Ahmed Îsâ Yusuf, (2005). *el-Ârâu'l-usûliyye li'l-imâm el-Kurtubî min hilâli tefsirihi*. Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ss.11-31.
- İnan, M. A. (1987). *Nihâyetü'l- Endülüs ve Tarîhu'l-Arabi'l Mütenasırîn*. Kahire Mektebetü'l Hancı, s.439.
- (1964) *Asru'l- Murâbitîn ve'l Muvahhidîn*. Kahire, c. II, s.675.
- İnce, İ. (2008). “Ridde” md., DİA, İstanbul, c. XXXV, s.88.
- İbn Abidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, (2010). *Reddu'l Muhtar ala Durru'l Muhtar (Haşiye İbni Abidîn)*. Dâru'l İhya et-Türasu'l Arabi, Beyrut, c.VI, s.5.
- İbn Atiyye Ebu Muhammed Abdülhak b. Ğalib, (2001). *el- Muharrail Veciz fî tefsiri'l Kur'ân'il Azim*. tah. Abdüsselam Abduşşafi Muhammed, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, c. II, s.265.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh, (ts). *el-İstizkâr*. Dâru'l Kuteybe.
- İbn Ferhûn, İbrâhim b. Ali, (1972). *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*. Kahire, s.406.



- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el- Askalânî, (ts). *el- Dürerü'l Kâmine fi A'yani'l- Mieti's Sâmine*, c. I, s.379.
- (1986) *Bulûğu'l-Merâm min Edilleti'l- Ahkâm*. İstanbul, s.269.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, (1993). *el-Müsned*. Beyrut.
- İbnü'l Hümâm Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid es-sivasi el-İskenderânî (ts.), *Şerhu fethu'l Kadir*. Dâru'l Fikr, Beyrut, c. V, s.216.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr. (2011). *Tefsiru'l -Kur'âni'l- Azim*. Dar es-Sıddık, Suudi Arabistan, c. I, s.24, 56.
- (1987). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut, c. XIII, s.226.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, (1983) *el Muğni ve Şerhu'l Kebir al Metni'l Mukni*. c.X,s.99,Daru'l Fikri'l Arabi, Beyrut.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvini, (ts). *Sünen İbn Mâce*, Beyrut
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâleddin, (ts) *Lisânü'l-Arab*, Beyrut.
- İbn Nuceym, Zeynu'l-Abidîn b. İbrahim, (ts). *Baru'r-Râik fi Kenzi'd-Dekâik*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, c. V, s.84;
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, (1968). *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, Beyrut.
- İbnü'l Arabi, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah (2008). *Ahkâmul Kur'ân*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, c. III, s.335;
- İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî, (1955). *et-Tekmile li-Kitâbi's-sıla*, Kahire c. I, s.6;
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî *Bidâyetü'l-Müctehid*. c. II, s.363;
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed, (1350-1351). *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. Kahire, c.V,s.3.
- İsfehânî, Ragıb, (2009). *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. Beyrut, s.414.
- Kâdî İyâz, Ebu'l Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el Yahsûbî (1967).*Tertîbu'l-medârik ve tâkrîbu'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-İmâm Mâlik*. Beyrut, c. I, s.90.
- Kallek C. (2003). “*Mâverdí*”. DİA., Ankara, c. XXVIII, ss.180-185.
- Kandemir, M.Y. (1992) “*el-Beyhâki, Ahmed b. Hüseyin*”. DİA., İstanbul, c.VI, s.58.
- (1994). “*Ebû Davûd es-Sicistâni*”. DİA., İstanbul, c. X, s.120.
- (1999). “*İbn Mâce*”. DİA., İstanbul, c. XX, s.161.

- (1999). “İbn Mende, Ebû Abdillâh”. DİA., İstanbul, c. XX, ss.178-179.
- (2001). “Kâdî İyâz”. DİA., İstanbul c. XXIV, s.116.
- (2006). “Müslim b. Haccâc”. DİA., İstanbul, c. XXXII, s.93.
- (2006). “Müsned”. DİA., İstanbul, c. XXXII, s.103.
- Kardavi, Yusuf, (1983). *İslâm Hukuku (Teori-Pratik)*. çev. M. Nuri Doğan, İstanbul, s. 51.
- Kahraman, A. (1998) *İslâm Hukukunda (Nefse) Kefalet Müessesesi ve Türk Ceza Muhakemeleri Hukukundaki Teminatla Salıverme Müessesesi ile Mukayesesi*. Cumhuriyet Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas, Sayı: II, s. 311-312;
- Karaman, H. (1989). “Ahmed b. Hanbel”. DİA., İstanbul, c. II, s.80.
- (1998-1999). *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*. İstanbul, c. 1, s. 242
- Karlığa H. B. (1996). “Gazzalî”. DİA., İstanbul, c. XIII, s.524.
- Kasbî, Mahmûd Zelat, (ts). *el-Kurtubî ve menhecühû fi't-Tefsîr*. Beyrut, ss.6-64.
- Kâsânî Ebu Bekr b. Mesud, (1997) *Bedâû's-Senâi' fi Tertibi's-Şerâi'*. Daru'l kutubi'l İlmiyye, Beyrut, c. IX, s.275;
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, (1360). *Keşf-üz-Zünun an esmâi'l-Kütüb ve'l-fünûn*. İstanbul, c. I, s.390
- Kaya, E.S. (2003). “Mâlikî Mezhebi”. DİA., Ankara, c. XXVII, ss.522-524.
- Kehhâle, Ömer Rıda, (ts). *Mu'cemü'l-müellifîn*. Beyrut c. II, s. 28.
- Krenkow, F., (1993). “Tahâvî”. İA., İstanbul, c. XI, ss.628-629.
- Keskioğlu O. (1999). *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*. Ankara, ss. 309-315.
- Keskin, Y. Z. (2001). *Recm Cezası Âyet ve Hadis Tahlilleri*. İstanbul, s. 36.
- Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, (1964). *er-Risâletü'l-müstetrafe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe*. Dimaşk.
- Kinânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk, (1981). *Tenzîhu's-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri's-şen'ati'l-mevzûa*. Beyrut.
- Kılıç, H. (1993). “el-Cevherî, İsmail b. Hammâd”. DİA., İstanbul, c. VII, s.459.
- Koçak, M. (1994). “Ebu Sevr” md., DİA, İstanbul, c. X, s.229.
- Komisyon İşraf Ahmed Ebu'l Hâkkah, *Mu'cemun Nefais*, Ka-ze-fe Maddesi, s.977.
- Köroğlu, M. (2004). *İslâm Ceza Hukukunda Ölüm Cezası ve İnfaz Usulleri*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, s.22.
- Koçyiğit T. (1981). *Hadis Tarihi*. Ankara, ss.251-257.

- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer, (1986). *Müsnedü's-şihâb*. Beyrut, c. II, s.192.
- Kurt, Ali Vasfî, (1998). *Endülüüs'te Hadis ve İbn Arabî*. İstanbul, s.324.
- Kurtubî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim, (1996). *el-Müfhim limâ uşkile min telhîsi Kitâbi Müslim*. Beyrut.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, (2010) *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*. (tah. Dr. Muhammed İbrahim el- Hifnavi, Dr. Mahmûd Hamid Osman), I-X (iki cilt bir arada) Kahire.
- (1408).*et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr*. Kahire Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, s.95.
- (1998). *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*. Beyrut, s.38.
- Küçük, R. (1988). “*Abdullah b. Mübârek*”. DİA., İstanbul, c. I, ss.122-124.
- Küçükaşçı, M. S. - Tomar, C. “*İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım*”. DİA., İstanbul 1999, c. XIX, ss.321-323.
- Lırola, J. (2006). “*Müsta'rib*”. DİA., XXXII, İstanbul, ss.123-124
- Makkârî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî et-Tilimsânî el-Fâsî, (1968). *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l- Hâtîb*. Beyrut, c. II, ss.210-212.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir b. Muhammed, (1991). *el- Mukaffe'l-kebîr*. Beyrut, c. V, ss.147-148.
- (1324) *el-Mevâiz ve'l-itibâr bi zikri'l-hutât ve'l-âsâr*, Mısır, c. II, ss.362-405.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri, (1992). *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut.
- Merginânî, Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr, (1995). *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mubtedî*. Beyrut, c. IV, s.394.
- (1982) *el-Hidaye*. çev. Hasan Ege, İstanbul, c. I, s. 600.
- Meşîni, Mustafa İbrâhim, (1986). *Medresetü't-tefsîr fî'l-Endülüüs*. Beyrut, ss.505-508, 511-518.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b Mevlud (2009). *el-İhtiyâr li Talil'lil Muhtar*. Dârülhadis, Kahire, c. IV, s. 84.
- Mi'yar Muhammed Talha (1997) *el-Kurtubî, Ebû Abdillâh, Mukaddimetu Tefsiri'l-İmâm el-Kurtubî* (tah.), Beyrut.

- Müslim, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, (1955). *el-Câmi'us Sahih*. (tah. Muhammed Fuâd Abdülbaki), Mektebetü'l İsa el-Halebî, Mısır.
- Münzirî Abdülazîm b. Abdülkavi b. Abdillâh b. Selâme b. Sa'd, (1968). *et-Terğîb ve't-terhîb*. Dâru'l ihyâi't-türâsi'l-Arabi. c. I, ss.24-25.
- Nehhâs, Ebî Cafer b. Muhammed b. İsmail (2008). *İ'rab'ül Kur'an*, Alem'ül Kütüb, Beyrut, s.583.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, (1958). *Minhâcü't-tâlibîn*, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır, c. IV, s.144.
- Öğüt, S. (1995). “*Evzâi*”. DİA., XI, İstanbul, ss.546-548.
- Özaydın, A. (1992). “*Bündârî*”. DİA., İstanbul, c. VI, s.489.
- Özbalıkçı, M. R. (1994). “*Ebû Ali el-Farisi*”. DİA., İstanbul, c. X, ss.88-89.
- Özdemir, M. (1995). “*Endülüs*”, DİA., XI, İstanbul, ss. 219-223  
 (1997). *Endülüs Müslümanları-I (Siyâsî Tarih)*. TDV., Ankara.  
 (1997). *Endülüs Müslümanları-II (Medeniyet Tarihi)*. TDV., Ankara.  
 (1997) *Endülüs Müslümanları-III (İlim ve Kültür Tarihi)*. Ankara.  
 (2006). “*Muvahhidler*”. DİA., İstanbul, c. XXXI, ss.410-412.  
 (2006). “*Mülûkü't-Tavâif*”. DİA., İstanbul, c. XXXI, s.554.
- Özek, A. vd., (1993), *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, TDV Yayınları Ankara.
- Özel, A. (2003). “*Mâlik b. Enes*”. DİA., Ankara, c. XXVII, ss.511-512.
- Özen, Ş. (2001) “*Kâdilkudât*”. DİA., İstanbul, c. XXIV.  
 (2000) “*İnfaz*”. DİA, İstanbul, c. XXII, s. 291.
- Rıza, R. (ts). *Tefsîru'l Menar*. Dâru'l fikr, c. IV, s.437.
- Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hasan, (1995). *Tefsîru'l Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. Beyrut, c. IX.
- Saâfî, Ahmed b. Abdurrahmân, (1372-73). *Minhâtü'l-ma'bûd fi tertîbi Müsnedi't-Tayâlisî Ebi Davûd*. Kahire.
- Sabbağ, Muhammed b. Lütfi. (1988). *Buhûs fi usûli't-efsîr*. Beyrut, ss.24-50.
- Sağlam, K.T.R. (2006). *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân Fihristi*. İstanbul, c. XX, ss.158-159.
- Sahnun, İbn Said et-Tunuhi (1906). *el-Mudevvenetu'l Kubra lil İmam Mâlik b. Enes*. Dar Sadr, Mısır, c. VI, s.213.

- San'ânî, Muhammed b. İsmail el-Kahlani (1960). *Sübülü's- Selam*. Beyrut, c. III, s.63.
- Saklan, B. (1994). “*Ebü Tâlib el-Mekkî*”. DİA., İstanbul, c. X, s.239.  
(2002). “*Kütü'l-Kulûb*”. DİA., Ankara c. XXVI, s.501.
- Selmân, Meşhur Hasan Mahmûd, (1993). *el-İmâmü'l-Kurtubî şeyhu e'immeti't-tefsîr*. Dımaşk, ss. 11-46.
- Selmân, Meşhûr Hasan-ed-Dusûkî, Cemâl Abdüllâtîf. (1988). *Keşşâf tahlîli li'l-mesâili'l-fikhîyye fî Tefsiri'l-Kurtubî*, Taif, s.20.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi's Sehl Ebu Bekr Şemsuddîn, (1993).*el-Mebсут*. Beyrut, c. IX, s.36.
- Subkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali, (1964). *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*. Mısır, c. I, s.26.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahmân b. Ebi Bekr, (1983). *ed-Dürri'l-mensûr fî't-tefsiri bi'l-me'sûr*. Beyrut.  
(1983).*Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut, s.79.  
(ts). *el- İtkan fî ulûmi'l Kur'an*. tak. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Dar Turas, Kahire. c. II, s.34.
- Şaban, Z. (2000). *Usûlü'l Fıkh, (İslâm Hukuk İlminin Esasları )*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara, s.152.
- Şafak, A. (1991). “*Bağy*” . DİA, İstanbul, c. IV, s.451.
- Şahinoğlu, M.N. (1988). “*Ahkâmi'l-Kur'an*”, DİA., İstanbul, c. I, ss.552-553.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. (1981). *Ta'lılu'l-Ahkâm*. Beyrut, s. 61.
- Şeşen, R. (1993) “*Vâkidi*”. İA., İstanbul, c. XIII, ss.150-153.  
(1995) “*Eyyûbiler*” . DİA., İstanbul, c. XII, s.28.  
(2004). “*el-Melikü'l-Âdil-I*”. DİA., Ankara, c. XXIX, s.59.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (1993). *Fethu'l Kadir el-Câmî beyne Fenney er-Rivaye ved-Diraye min ilmi't-tefsir*. Dârülhadis, Kahire, c. IV, s.6.  
(ts). *Neylü'l-Evtâr fî Şerhi Munteka'l Ahbâr*. Beyrut, c. VII, s. 97.
- Şeybanî Muhammed İbn Dûyan, (1991).*el-Mu'temed fî fikhi İmam Ahmed*. Dâru'l Hayr, Beyrut, c. II, s.423.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (2010). *Câmi'u'l Beyan an Te'vili Âyi'l Kur'an*. Dârülhadis, Kahire.

- Şirazî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firûzabadî. (1976). *el-Muhezzeb*. Mısır, c. II, s. 366.
- Tatlı, A. (1993). “*el-Cehdâmî*”. DİA., İstanbul, c. VII, ss.224-225.
- Tehânevî, (1984). Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfî istilâhâtî'l-fünûn*. İstanbul
- Tiyek, S.R. (2008). *İslâm Ceza Hukukunda Kast Unsuru (Öldürme, Müessir Fiil, Hırsızlık ve Zina Suçlarında)*.Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, s.66.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. (ts). *el-Câmiu 's-sahîh*. Beyrut.
- Topaloğlu, N. (2002). “*Kurtubî, Ahmed b. Ömer*”. DİA., Ankara, c. XXVI, s.454.
- Topuzoğlu, T. R. (1997). “*Halil b. Ahmed*”. DİA., İstanbul, c. XV, ss.309-310.
- Tural, H. (1999). “*İbn Fâris*”. DİA., İstanbul, c. XIX, s.480.
- Turgut, A. (1994). “*Ebû Ma'şer et-Taberî*”. DİA., İstanbul, c. X, s.185.
- Türker, Ö. (2006). “*Mukâtil b. Süleyman*”. DİA., İstanbul, c. XXXI, s136.
- Tüccar, Z. (1994). “*Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm*”. DİA., İstanbul, c. X, ss.244-245.
- Tümer, G. (1993). “*Arâisu'l Mecâlis*”. DİA., İstanbul, c. III, ss.265-265.
- Udeh, A. (1978). *İslâm Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*. çev. Akif Nuri, İstanbul, c. I, ss.105-106.
- (ts.) *Mukayeseli İslâm Hukuku ve Beşerî Hukuk*. çev. Ali Şafak, Gümüş Matbaacılık, Ankara, c. IV, ss.179-180.
- (ts).*Teşrîu'l-Cinâiyyü'l-İslâmi Mukârenen bi'l Kânuni'l- Vad'î*. Beyrut c. II, s.114.
- Uludağ. S. (1996).“*Gazzalî*”. DİA., İstanbul, c. XIII, s.516.
- Ünalın A. (2002). “*Kiyâ el-Herrâsî*”. Ankara, c. XXVI, s.126.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed, (1990). *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân*. Beyrut.
- Vekîli Sağır b. Abdüsselâm, (1996). *el-İmâmü'ş-Şihâbü'l-Karâfî: Halkatü vasl beyne'l-meşrik ve'l-mağrib fî mezhebi Mâlik*. Muhammediye, c. I, s.144.
- Yaşar, A. (1995).*İslâm Ceza Hukukunda İdamı Gerektiren Suçlar*. Beyan Yayınları, İstanbul, s. 26.
- Yavuz M. (1999) “*İbn Cinnî*”, DİA., İstanbul, c. XIX, s.398.
- Yavuz, Y.Ş. (1994). “*Delâilu'n-Nübüvve*”, DİA., İstanbul, c. IX, ss. 117-118.
- Yazıcı, H. (1999). “*İbn Kuteybe*”, DİA., İstanbul, c. XX, ss.145-146.
- Yerlikaya, Ü. (2006). *İslâm Ceza Hukukunda Mağdur*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, s.84.

- Yıldırım, M. (2001). *İslâm hukukunda içki içme suçu ve cezası*. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı XIII-XIV, İzmir, ss.31- 52.
- Yıldırım, S. (1993). “*el-Câmi li-Ahkâmi ’l-Kur’ân*”. DİA., İstanbul, c.VII,ss.100-101.
- Yiğit, İ. (2004). “*Memlûkler*”. DİA., Ankara, c. XXIX, s.90.
- Yiğit Yaşar (1998). *İslâm Ceza Hukukunda Cezaların Yürürlüğü*. UÜSBE., Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, s.270.
- (2003). *İnsanlık Onur ve Şerefının Korunması Perspektifinden Kazf Suçu ve Cezasına Bakış*. Kur’ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 3(1) :227-240.
- Yılmaz, H. K. (1992). “*Büstanü ’l-Ârifin*”. DİA., İstanbul, c.VI, s.475.
- Zebidî Ebu’l-Feyz Muhammed Murtaza. (1336). *Tâcu ’l-Arus min Cevâhiri ’l-Kâmûs*, Matbaatu’l Hayriyye, Kahire, c.VI, s.379.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman. (1963) *Mîzânü ’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*. Kahire.
- (1986). *Siyeru a ’lâmi ’n-nübelâ*, Beyrut.
- (1987). *Târîhu’l-İslâm ve vefîyyâtü ’l meşahir*. Beyrut, ss.74-75.
- (1374). *Tezkiretu ’l Huffâz*. tah. Abdurrahman b. Yahya el- Muallimî, c. IV, s.1484
- Zehebî, Muhammed Hüseyin
- (2005). *et-Tefsîr ve ’l-müfessirûn*. Kahire Dârülhadis. c. II, 321-326.
- Zemahşerî Ebu’l Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer el-Havarizmi, (2009). *el-Keşşâf*. Dâru’l Ma’rife, Beyrut, s.1037.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. (2012). *el-Bürhân fî ulûmi ’l-Kur’ân*. Beyrut.
- Ziriklî, Hayruddin. (1984). *el-A ’lâm: Kâmûsü Terâcim*. Beyrut.
- Zuhayli, Vehbe. (1989). *el Fıkhü ’l İslâmi ve Edilletuhu*, Dımaşk, c. IV, s.261.
- Zübeydî Ebû Bekr. (1952). *Tabakâtu ’n-nahviyyîne ’l-lugaviyyîn*. Kahire, s.131.

## ÖZGEÇMİŞ

İsmail Yılmaz 1974 yılında Gaziantep’te doğdu. İlk, Orta ve Lise eğitimini Gaziantep’te tamamladı. Mısır el-Ezher Üniversitesi Beşerî ve İslâmî Hukuk Fakültesinde 2000 yılında mezun oldu. 2011 yılında Harran Üniversitesi İlâhîyat Fakültesinde fark dersleri vererek diploma denkliğini aldı. Evli ve üç çocuk babası olan İsmail Yılmaz çok iyi derecede Arapça ve orta derecede İngilizce bilmektedir. 2013 yılından bu yana Gaziantep Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalında okutman olarak görev yapmaktadır.

## VITAE

Ismail Yılmaz was born in 1974 in Gaziantep. He completed elementary, secondary and high school Education in Gaziantep. Ismail Yılmaz graduated in 2000 from Egypt Al-Azhar University the Faculty of Humanities. By giving difference of lessons in Harran University Faculty of Theology he got the diploma equivalency in 2011. Ismail Yılmaz is married and has three children. He speaks Arabic fluently and moderate English. Since 2013 he has been working as an instructor in Gaziantep University Faculty of Theology Arabic Language and Literature Department.