T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KURTUBÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'ÂN-I KERÎM'İ OKUMA İLE İLGİLİ İZAHLAR

MUSTAFA EMRE GEMALMAZ

Danışman : Doç. Dr. Nazife Vildan GÜLOĞLU
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Burhan BALTACI
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Şükrü MADEN

KASTAMONU-2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Mustafa Emre GEMALMAZ

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KURTUBÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'ÂN-I KERÎM'İ OKUMA İLE İLGİLİ İZAHLAR

MUSTAFA EMRE GEMALMAZ

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN: DOÇ. DR. NAZİFE VİLDAN GÜLOĞLU

Bu çalışma, Endülüs'ün önemli müfessirlerinden biri olan Kurtubî'nin tefsirinde yer alan Kur'an okumaya yönelik açıklamaları kıraat ilmi açısından değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel kaynağı olan *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, yalnızca bir tefsir eseri olmanın ötesinde kıraat, hadis ve fıkıh gibi İslamî ilimlere dair çok yönlü bilgiler sunmaktadır.

Araştırmanın ilk bölümünde Kurtubî'nin hayatı, ilmî ve ahlakî kişiliği ele alınmış ve onun İslam düşünce tarihindeki etkisine temas edilmiştir. İkinci bölümde mukaddimesinde detaylı olarak ele aldığı Kur'an okumaya, öğrenmeye ve onunla amel etmeye dair bilgiler incelenmiş, Kur'an okumanın faziletlerine dair rivayetler aktarılmıştır. Yine bu bölümde Kur'an'ın nasıl okunması gerektiği ve tilâvet âdâbı ile ilgili konulara dair Kurtubî'nin özgün yorumları ve bunların kıraat ilmine olan katkıları açıklanmıştır. Araştırmanın üçüncü bölümünde ise Kur'an okumayı ifade eden kavramlar hakkında Kurtubî tefsirinde geçen izahlar ele alınmıştır. Bu bağlamda ilgili tefsirle bazı tefsir kaynaklarında bulunan yorumlar karşılaştırılmıştır. Elde edilen bulgular, Kurtubî'nin yalnızca bir müfessir değil, aynı zamanda kıraat ilmi açısından önemli bir otorite olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışma, müfessirin Kur'an okumaya dair görüşlerinin günümüz tefsir ve kıraat çalışmalarına ışık tutacak nitelikte olduğunu göstermektedir.

ANAHTAR KELİMELER: Tefsir, Kurtubî, Kıraat, Tilâvet, Tertîl

Mayıs 2025, 135 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

EXPLANATIONS ABOUT READING QUR'AN IN QURTUBI'S TAFSIR

MUSTAFA EMRE GEMALMAZ

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. NAZİFE VİLDEN GÜLOĞLU

This study aims to evaluate the explanations of Qur'anic recitation in the tafsir of Kurtubi, one of the prominent mufassirs of Andalusia, from the perspective of the science of qira'at. The research thoroughly examines Kurtubi's life, scholarly and moral personality, and provides an in-depth analysis of his place and influence in Islamic thought. The primary source of the study, el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân, offers multifaceted insights into various Islamic sciences such as tafsir, qira'at, hadith, and fiqh, going beyond the scope of a mere tafsir work.

In the first section of the study, Kurtubi's introduction to the Qur'an, its recitation, learning, and its application in practice, as discussed in his preface, is analyzed. The virtues associated with the Qur'an are also presented through narrations. Furthermore, Kurtubi's unique interpretations and contributions to the science of qira'at regarding how the Qur'an should be read, the importance of adhering to the etiquette of recitation, and the respect and reverence required during reading are explored. In the final section of the study, definitions and explanations related to the concept of qira'at and its various types are discussed within the context of the tafsir and other sources that form the basis of this work.

The findings reveal that Kurtubi is not only a mufassir but also an important authority in the field of qira'at science. The study demonstrates that the mufassir's views on qira'at have significant relevance for contemporary tafsir and qira'at studies.

KEYWORDS: Tafsir, Qurtubi, Qıraat, Tilawat, Tarteel

May 2025, 135 Page

TEŞEKKÜR

Her şeyden evvel, bu çalışmanın nihâyete ermesini lütfeden ve bizleri bu yolda muvaffak kılan Cenâb-ı Allah'a sonsuz hamd ve şükürlerimi arz ederim.

Büyük bir çaba sarf ederek hazırladığım tezimi tamamlamanın heyecanını ve gururunu yaşıyorum. Bu bölümde, bana her zaman destek olan ve beni teşvik eden değerli insanlara teşekkür etmek istiyorum.

Öncelikle bu çalışmada desteklerini gördüğüm tez danışmanım Doç. Dr. Nazife Vildan GÜLOĞLU'na teşekkür ederim. Bizlere derin tecrübelerinden istifade etme imkânı sunan değerli hocam Prof. Dr. Burhan BALTACI'ya ve şahsıma zor anlarda dahi her daim huzur ve destek veren kıymetli büyüğüm Prof. Dr. Selahattin KAYMAKÇI hocama şükran ve muhabbetlerimi sunarım. Ayrıca tez jürisi olarak katılımları ve yapıcı eleştirileriyle çalışmanın son şeklini almasına yardımcı olan Doç. Dr. Şükrü MADEN hocama da teşekkürü bir borç bilirim. Bu zorlu süreçte her zaman desteklerini ve dualarını esirgemeyen başta ilk hocam olan babacığım Mehmet Emin GEMALMAZ'a, kıymetli anneciğime, sevgili eşime, aileme, dostlarıma ve öğrencilerime de en içten teşekkürlerimi sunarım.

Gayret bizden, takdir ve tevfîk Allah'tandır.

Mustafa Emre GEMALMAZ

Kastamonu, 2025

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAYI ..... **ii**
TAAHHÜTNAME ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
TEŞEKKÜR ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ ..... **ix**
1. GİRİŞ **1**
1.1 Araştırmanın Konusu Amacı ve Önemi 1
1.2 Araştırmanın Metodu ve Kaynakları 4
2. KURTUBÎ'NİN HAYATI İLMİ YÖNÜ ve ESERLERİ **7**
2.1 Hayatı 7
2.1.1 İsmi ve Künyesi 7
2.1.2 Doğum Yeri ve Tarihi 8
2.1.3 Ailesi ve İlmî Teşekkülü 10
2.1.4 Endülüs'ten Mısır'a Gidiş Süreci 12
2.1.5 Vefatı 14
2.2 Kurtubî'nin İlmî Yönü, Hocaları ve Talebeleri 15
2.2.1 Hocaları 19
2.2.1.1 Endülüs'teki hocaları 20
2.2.1.2 Mısır'daki hocaları 22
2.2.2 Öğrencileri 28
2.3 Eserleri 29
2.3.1 Matbu Eserleri 29
2.3.2 Yazma Eserleri 37
2.3.3 Günümüze Ulaşıp Ulaşmadığı Bilinmeyen Eserler 39
2.3.4 Kendisine Nispet Edilen Eserler 41
3. el-CÂMİ' li-AHKÂMİ'l-KUR'ÂN'IN MUKADDİMESİNDE KUR'AN OKUMAYA DAİR İZAHLAR **44**
3.1 Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ile İlgili Bilgiler 46
3.1.1 Kur'ân'ın Fazileti, Şifa Oluşu ve Hidayet Rehberliği Konularında Vârid Olmuş Rivayetler 49
3.1.1.1 Kur'an öğrenmenin ve öğretmenin fazileti ile ilgili rivayetler 51
3.1.1.2 Kur'an okuyanın faziletleri ile ilgili rivayetler 53
3.1.1.3 Kur'an'a göre hayat sürenlerin faziletlerine dair rivayetler 56
3.2 Kur'an Okuma Adabı ve Tilâvette Sesin Rolü: Kurtubî'nin Tefsirinde Görüşler ve İhtilaflar 57
3.3 Kur'an'a Saygı ve Tilâvet Âdâbı 64
3.4 İlim Ehlinin ve Kur'an Okuyanın Dikkat Etmesi Gereken Hususlar 67
3.5 Kur'an Öğrenenin Sahip Olması Gereken Ahlakî ve İlmî Nitelikler 72
3.6 Kur'ân-ı Kerîm'in İ'râbıyla Okumanın Fazileti ve Bu İlmin Öğrenilmesinin Ehemmiyeti 75
3.7 Kurtubî'nin Tefsirinde Yedi Harf Meselesi: Rivayetler, Yorumlar ve Görüş Ayrılıkları 78

4. KURTUBÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'AN OKUMA KAVRAMLARININ İZAHI 84
4.1 Kıraat Kavramının Tahlili 84
4.1.1 Kıraat Kavramının Sözlük ve Istılah Anlamı 85
4.1.2 Kıraat Kavramının Yer Aldığı Âyetler ve Kurtubî'nin İzahları 87
4.2 Tilâvet Kavramının Tahlili 106
4.2.1 Tilâvet Kavramının Sözlük ve Istılah Anlamı 106
4.2.2 Tilâvet Kavramının Yer Aldığı Âyetler ve Kurtubî'nin İzahları 109
4.3 Tertîl Kavramının Tahlili 120
4.3.1 Tertîl Kavramının Sözlük ve Istılah Anlamı 120
4.3.2 Tertîl Kavramının Yer Aldığı Âyetler ve Kurtubî'nin İzahları 122
5. SONUÇ 127
KAYNAKLAR 130

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

a.s.	**:** aleyhisselam
bk.	**:** bak
çev.	**:** Çeviren
DİA	**:** Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	**:** Editör
GAL Suppl.	**:** Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband
GAL	**:** Geschichte der Arabischen Litteratur
Nşr.	**:** Neşreden
ö.	**:** Ölüm Tarihi
r.a.	**:** Radıyallahu anh
s.a.v.	**:** sallalahü aleyhi ve sellem
sad.	**:** Sadeleştiren
TDV	**:** Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	**:** Tahkik Eden
ts.	**:** Tarihsiz
vb.	**:** ve benzerleri
vd.	**:** ve diğerleri
y.y.	**:** Yayıncı yok

1. GİRİŞ

İslâm medeniyetinin en önemli kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm, Müslümanların hayatlarının her alanını şekillendiren bir rehberdir. Kur'an'ı fehmetme ve yorumlama çabası, İslam ilimlerinin zeminini hazırlamış ve tefsir, kıraat, fıkıh, hadis gibi birçok disiplin bu çaba doğrultusunda şekillenmiştir. Kur'an'ın, öğrenilmesi, okunması ve okutulması hem ibadet hem de ilim olarak büyük bir değer taşımakta ve bu süreç, İslam düşüncesinin kıraat ilmiyle bütünleşmiş önemli bir boyutunu oluşturmaktadır.

Kıraat ilmi, Kur'an'ın çeşitli okuyuş şekillerini ve bunların doğru bir şekilde aktarılmasını inceleyen bir bilim dalıdır. Bu disiplin, sadece Kur'an'ın lafzî bütünlüğünü korumakla kalmayıp, anlam boyutunda da zengin bir birikim sunar. Klasik dönem müfessirleri, tefsirlerinde kıraat ilmine geniş manada yer vermiş, farklı kıraatlerin anlam üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde ele almışlardır. Bu bağlamda, Endülüs'ün önde gelen âlimlerinden Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsiri, kıraat ilminin tefsir literatüründeki yansımasını anlamak açısından son derece kıymetlidir. Bu bölümde tezin konusu, amacı, önemi, metodu, sınırlılıkları ve kaynaklarından bahsedilecektir.

1.1 Araştırmanın Konusu Amacı ve Önemi

Bu çalışma Endülüs İslâm medeniyetinin önde gelen âlimlerinden Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsirinde, Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasıyla ilgili yaptığı izahları incelemekte ve bu izahları kıraat ilmi açısından değerlendirmektedir. Kurtubî'nin tefsiri, yalnızca bir tefsir eseri olarak değil, bunun yanında kıraat, hadis ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerin kesişim noktasında duran zengin bir kaynak niteliğindedir. Bu bağlamda, araştırmanın temel konusu, Kurtubî'nin Kur'an okuma ile ilgili bilgi ve kavramları nasıl ele aldığı, bu bilgi ve kavramların teorik ve pratik boyutlarını nasıl yorumladığı ve kıraat ilmine olan katkılarının İslâm düşüncesine ve sonraki dönem âlimlerine olan tesirlerini ortaya koymaktır.

Çalışma, giriş bölümünün yanı sıra üç ana bölümden oluşmaktadır. Girişte öncelikle araştırmanın konusu, amacı ve önemi ele alınmış; ardından kullanılan metot ve başvurulan kaynaklar açıklanmıştır. Birinci bölüm üzerinde her ne kadar yapılmış çalışmalar olsa da çalışmaya bütünlük ve derinlik katması açısından Kurtubî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri ana başlığı altında hayatı, ismi ve künyesi, doğum yeri ve tarihi, ailesi ve yetişmesi, Endülüs'ten Mısır'a gidiş süreci, vefatı, ilmî yönü, hocaları, öğrencileri, eserleri, matbu eserleri, yazma eserleri, günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmeyen eserler, kendisine nispet edilen eserler konuları detaylı bir şekilde sunulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* Tefsir mukaddimesinde Kur'an okumaya dair izahlar ana başlığı altında Kur'ân-ı Kerîm'in faziletleri ile ilgili bilgiler, vârid olmuş rivayetler, Kur'an öğrenenin faziletleri ile ilgili rivayetler, Kur'an okuyanın faziletleri ile ilgili rivayetler, Kur'an ile amel edenin faziletlerine dair rivayetler, Kitâbullah'ı okuma şekli ve görüş ayrılıkları, Kur'an okuyanın göstermesi gereken tazim ve saygı, Kur'an ve ilim ehlinin sakınması gereken hususiyetler, Kur'an'ı öğrenenin dikkat etmesi gereken hususlar, Kur'ân-ı Kerîm'in i'rabını öğrenmek ve i'rablı olarak okumanın ecri, yedi harfe dair açıklamaları kıraat ilmi açısından incelenip açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Kur'an okumaya dair kavramların izahı ana başlığı altında, Kur'an okuma kavramları, kıraat kavramının tahlili, sözlük ıstılah anlamı, kıraat kavramına yapılan izahlar, tilâvet kavramının tahlili, sözlük ve ıstılah anlamı, tilâvet kavramına yapılan izahlar, tertil kavramının tahlili, sözlük ve ıstılah anlamı, tertil kavramına yapılan izahlar kıraat ilmi kapsamında incelenip işlenmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın temel konusu Kurtubî'nin Kur'an okumaya yönelik izahlarını tespit etmektir. Bu bağlamda öncelikle onun Kur'an okumaya dair rivayetleri nasıl sunduğu değerlendirilecektir. Bundan sonra da Kur'an okuma ile ilgili kavramlar olan kıraat, tilâvet ve tertîl hakkında Kurtubî'nin yorumları analiz edilecek ve gerekli yerlerde bazı tefsirlerle onların karşılaştırılması yapılacaktır. Çalışmada, söz konusu kavramların teorik çerçeveleri ifade edilmekle birlikte Kurtubî'nin bu kavramlara getirdiği pratik açıklamalar da ele alınacaktır.

Bu çalışmanın bir başka önemli tarafı, Kurtubî'nin kıraat ilmine dair özüne mahsus yaklaşımını gün yüzüne çıkarmaktır. Kurtubî, Kur'an okuma ile ilgili izahlarında, tilâvetin ve tertîlin anlamlarını açıklamakla kalmamış, aynı zamanda kıraat ilmini İslâmî ilimlerin merkezine yerleştirerek bu disiplinin gelişimine katkı sunmuştur. Araştırma, Kurtubî'nin kıraat ilmine dair yaptığı bu katkıları değerlendirmekle birlikte, onun tefsirindeki Kur'an okumanın önemine dair yorumlarının kendisinden sonraki âlimlere etkisini de inceleyecektir. Bu kapsamda, Kurtubî'nin metodolojisi ve yaklaşımı, kıraat ve tefsir çalışmalarına ışık tutacak şekilde ele alınacaktır.

Araştırmanın önemi, Kurtubî'nin kıraat ilmine dair açıklamaları ve Kur'an okuma ile ilgili yorumlarını ihtiva eden kapsamlı bir çalışmanın eksikliğine dayanmaktadır. Literatürde Kurtubî'nin tefsiri üzerine birçok akademik çalışma yapılmış olsa da özellikle mukaddimesinde yer alan Kur'an okuma kavramlarının sistematik bir tahlili henüz yapılmamıştır. Bu noksanlığı gidermeyi hedefleyen bu çalışma, kıraat ilmi ve tefsir literatürüne yeni bir bakış açısı kazandırmayı amaçlamaktadır.

Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* isimli eseri, yalnızca tarihî bir kaynak değil, aynı zamanda günümüz kıraat ve tefsir çalışmalarına ışık tutan bir rehber nitelik taşımaktadır. Bu çalışma, Kurtubî'nin Kur'an'ın okunma adabına ilişkin sunduğu evrensel mesajları detaylandırarak, günümüz Kur'an eğitimi ve kıraat çalışmalarında uygulanabilir bir perspektif sunmayı hedeflemektedir. Özellikle tilâvet ve tertîl kavramlarına dair teorik ve pratik açıklamalar, bu çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın önemi, aynı zamanda Kurtubî'nin tarihî ve ilmî derinliğini ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. Kurtubî, Endülüs ve Mısır gibi İslam medeniyetinin önemli merkezlerinde yetişmiş bir âlim olarak, bu bölgelerin ilmî birikimini eserine yansıtmış ve İslâmî ilimlerinin gelişimine çok yönlü katkılar sağlamıştır. Çalışma, bu insicamda, yalnızca Kurtubî'nin tefsir ve kıraat ilmine olan katkılarını değil, aynı zamanda dönemin ilmî atmosferini ve bu atmosferin günümüz çalışmalarına etkisini de ortaya koyacaktır.

Bu çalışma, Kurtubî'nin Kur'an okuma ile ilgili açıklamalarını inceleyerek hem klasik İslâmî literatürün anlaşılmasına hem de kıraat ve tefsir çalışmalarına kuramsal ve metodolojik ilâveler sunmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, çalışmanın, kıraat ilmi ve tefsir literatürü açısından yeni bir ufuk açması beklenmektedir.

1.2 Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan içerik analizi yöntemini benimsemiştir. Araştırmanın temel amacı, Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsirindeki Kur'an okuma ile ilgili açıklamalarını kıraat ilmi bağlamında incelemektir. Bu kapsamda izlenen metodolojik adımlar detaylı bir plan çerçevesinde uygulanmış, araştırma içeriği belirlenen ana konular üzerinden şekillendirilmiştir.

Araştırmada öncelikle veri toplama ve seçimi aşaması gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda, birincil kaynak olarak Kurtubî'nin tefsiri kullanılırken, bu eser etrafında oluşan literatür de derinlemesine analiz edilmiştir. Kurtubî'nin Kur'an okumaya dair verdiği bilgiler ve kıraat kavramlarına yönelik görüşlerini desteklemek amacıyla klasik dönem tefsir ve kıraat kaynaklarından, tabakat eserlerinden, modern akademik çalışmalardan ve tezlerden yararlanılmıştır. Verilerin tetkikinde, Kur'an okumaya dair bilgiler, kıraat, tilâvet ve tertîl gibi temel kavramlar sözlük ve ıstılah anlamlarıyla ele alınmış, Kurtubî'nin bu kavramlara dair açıklamaları aktarılmıştır.

Bu çalışma sınırlılığı ele alınan konunun derinliği ve literatürün genişliği nedeniyle dikkatlice belirlenmiştir. Özellikle çalışma, tefsirin mukaddime ve Kur'an okuma ile ilgili bölümleriyle sınırlıdır. İlk olarak literatür sınırlılığı çerçevesinde, temel kaynağı Kurtubî'nin tefsiri oluşturmuş, diğer klasik eserler tamamlayıcı bilgi temin etmek amacıyla kullanılmıştır. Dönemin tefsir ve kıraat literatürünün tümünü kapsayacak bir inceleme yapmak bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

İkinci olarak, çalışma kronolojik sınırlılıklar içermekte olup, odaklanılan konu, hayatı, Kur'an okuma ile alakalı yapılan izahlar, Kur'an okuma ile ilgili kavramlar ve Kurtubî'nin bu kavramlara dair açıklamaları ile sınırlı tutulmuştur. Bu araştırmada, konuyla ilgili mevcut tüm literatür taranarak akademik bilgi merkezleri, ulusal tez ve makale merkezleri ile kaynak kitaplardan elde edilen veriler birleştirilmiştir. Çalışma

kapsamında klasik metinlere erişim ve bu metinlerin taranmasında el-Mektebetü'ş-Şâmile adlı dijital kütüphane programından da istifade edilmiştir.

Araştırmanın temel kaynağını Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsiri oluşturmaktadır. Bu eser hem mukaddime bölümü hem de ilgili âyet yorumları ile çalışmanın özünü teşkil etmektedir. Buna ek olarak, araştırmada kullanılan diğer kaynaklar şu şekilde özetlenebilir:

Bu araştırmada öncelikle klasik döneme ait kıraat, tefsir, tabakat/terâcim, tarih ve lisan literatürüne başvurulmuştur. İlk aşamada, müfessirin hayatı ve yaşadığı dönemi aydınlatan kaynaklar arasında Ahmed b. Osmân ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm*'ı, Süyûtî (ö. 911/1505) ve Dâvudî'nin (ö. 945/1539 [?]) *Tabakāt* eserleri, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1920) *Hediyyetü'l-ârifîn*'i, İbn Ferhûn'un (ö. 769/1367) *ed-Dîbâcü'l-müzeheb*'i, Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zunûn*'u, Miftah Senûsî Bel'âm'ın (ö. 1276/1859) *el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmiyye ve menhecühû fi't-tefsîr* adlı çalışması, İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*'i ile Carl Brockelmann'ın (ö. 1956) *GAL* ve *GAL Suppl.* adlı bibliyografik eserleri kullanılmıştır.

Ayrıca, Kurtubî'nin eserinde sıkça atıfta bulunduğu ve anlaşılması güç ifadeleri açıklamak üzere yazdığı *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-ahire* adlı eseri ile onun düşünce dünyasına ışık tutan Mahmûd Selmân'ın (ö. ?) *el-İmâmü'l-Kurtubî şeyhu e'immeti't-tefsîr* adlı çalışması da değerlendirilmiştir. Tarihî bağlamlara verdiği önemi ortaya koyan Zehebî'nin *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*'sı ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si de başvurulan önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.

Tefsirin temel yapı taşlarından biri olan hadis kullanımını anlamak amacıyla *Kütüb-i Tisʿa*, Hindî'nin (ö. 975/1567) *Kenzü'l-Ummâl*'i ve Heysemî'nin (ö. 807/1405) *Mecmau'z-Zevâid*'i dikkate alınmıştır. Müfessirin yorum yöntemlerini detaylandıran Kasabî'nin (ö. ?) *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr* adlı eseri, bu bağlamda önemli bir başvuru kaynağıdır.

Dil ve lugat açısından Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l-ʿAyn*'ı, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı ve Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât*'ı; kıraat ilminin temel meselelerine ışık tutan İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-Kıra'ât*'ı ile *Müncidü'l-Mükriîn* adlı eserleri ve bilgi-kavram ilişkisini ahlaki ve ibadet boyutlarıyla ele alan Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İḥyâʾü ulûmi'd-Dîn*'i, bu çalışmada sıkça başvurulan kaynaklar arasında yer almaktadır. Söz konusu klasik eserler, Kurtubî'nin tefsirinde benimsediği yaklaşımın arka planını anlamada önemli birer başvuru noktası olmuştur.

Bunların haricinde başka kaynaklara da müracaat edilerek modern akademik çalışmalar da kullanılmıştır. Bu çalışmalar, Kurtubî'nin tefsirindeki yöntemleri anlamada yol gösterici olmuş ve kısmen eksik kalan noktaları tamamlamıştır. Bunun yanı sıra Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde bulunan Kurtubî ve kıraat ilmine dair maddeler de çalışmaya katkı sunan önemli referanslar arasındadır.

2. KURTUBÎ'NİN HAYATI İLMİ YÖNÜ ve ESERLERİ

Tarih, tabakât ve ricâl kaynakları, Kurtubî'nin hayatı, ilmî ve ahlakî kişiliğine dair yeterli bilgi sunmamaktadır. Araştırmalarımız sonucunda Kurtubî'nin doğumu, ailesi ve yetiştiği döneme dair tatmin edici verilere ulaşamadık.[1] Buna bağlı olarak, çalışmamıza ışık tutacak ve müfessirin hayatı hakkındaki bilgilerin büyük bir kısmını ihtiva edecek olan Kurtubî'nin en bilinen eseri *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsiri ve muhtelif eserlere müracaat edip olabildiğince çalışmamıza yön verecek bilgilere ulaşmayı hedefledik. Müfessirin biyografisini Endülüs'teki hayatından başlayıp Mısır'daki hayatına kadar incelemeyi amaçlıyoruz.

2.1 Hayatı

2.1.1 İsmi ve Künyesi

Kurtubî, *el-Câmiʿ li-Aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsirinde kendisini eş-Şeyh, el-İmâm, el-Müfessir, el-Muḥakkık, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Bekr b. Ferḥ el-Ḥazrecî el-Ensârî el-Endelüsî el-Kurtubî şeklinde tanıtmaktadır.[2] Bu ifadeden hareketle müfessirin asıl adı Muhammed, künyesi, Ebû Abdillâh'dır. Lakabları ise eş-Şeyh, el-İmâm, el-Müfessir,[3] el-Muhakkık[4] ve Şemsüddîn'dir.[5] Babasının adı Ahmed, dedesinina adı Ebû Bekr ve dedesinin babası ise Ferh'dir. Müfessir, Medine'nin Evs ve Hazreç kabilelerinden Hazreç'e bağlı olmasından dolayı el-Hazrecî, Endülüs'te doğmuş olması sebebiyle el-Endelüsî ve Kurtuba şehrine

[1] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1413/1993), 74-75; Celâleddin Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire, 1396), 79; Burhâneddin İbrâhîm b. Ali b. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi Maʿrifeti Aʿyani Ulemâi'l-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr (Kahire: Dâru't-Turâs, ts.), 2/308-309; Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/65-66; Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/455-457.

[2] Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, thk. Ahmed el-Berduni, İbrâhim el-Itfiyyiş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 1/1.

[3] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 308-309.

[4] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (İstanbul, 1360-62/1941-43), 390.

[5] İsmail b. Muhammed Emin Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn esmâʾü'l-müʾellifîn ve âşârü'lmusannifîn* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1951), 2/129.

nisbetle de el-Kurtubî olarak anılmaktadır. Ayrıca, bağlı olduğu fıkhî mezhep dolayısıyla el-Mâlikî nisbesi de biyografik kaynaklarda ismine eklenmiştir.[6]

2.1.2 Doğum Yeri ve Tarihi

Biyografi alanında ele alınan tabakat ve terâcim eserlerinde Kurtubî'nin doğumu hakkında yeterli bilgilere rastlanmamakla birlikte, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*'da yaptığı açıklamalardan anladığımız kadarıyla, Kurtuba'da doğup büyüdüğü bilinen müfessirin doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

Tefsirinde Kurtuba'da dünyaya geldiğini ve tefsir, fıkıh, hadis ve diğer alanlardaki zengin kültürünün temelini oluşturan bir hadiseyi müfessir; "*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanmayasın. Bilâkis onlar diridirler; Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir halde Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar*"[7] âyetlerinin tefsirinde; "Bir grup kendilerinin haberi bulunmaksızın evlerinde bulunup da, düşman onlara sabahın erken vaktinde bir baskın düzenleyip, onlardan kimseleri öldürecek olursa, bu hayatını kaybedenlerin hükmü, savaş ölenler ile aynı mı olur, yoksa sıradan ölülerin hükmünde mi olur?" sorusunu sorduktan ve söz konusu olayın Kurtuba'da vuku bulduğunu; "Bu olay Kurtuba'da başımıza geldi. Allah tekrar orayı bize bahşetsin" şeklinde ifade ettikten sonra şöyle izah eder: "Düşman, Allah onları perişan etsin. Ramazan ayının üçüncü günü sabahında, 627 yılında (16 Temmuz 1230), insanlar tarlalarında çalışırken ansızın düşmanlar saldırdı. Birçoğunu öldürdüler ve bazılarını esir aldılar. Maalesef, aralarında rahmetli babam da vardı.[8]

Kurtubî'nin doğum tarihi net olarak bilinmemekle beraber, yapılan bazı çalışmalardaki belirli bilgiler ışığında yakın tahminlerde bulunmak mümkündür. Mahmûd Zelat el-Kasabî'nin, *el-Kurtubî ve menhecühû fi't-tefsir* adlı doktora tezinde, Kurtubî'nin

[6] es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn,* 92.
[7] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Âl-i İmrân, 3/169-170.
[8] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 4/272.; İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsiri'nde Kırâat Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2009), 4.

Muvahhidler Dönemi'nde (542/1146-663/1248) doğduğunun mümkün olabileceğini Kurtubî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, bazı akademik çalışmalarda yer alan bilgiler doğrultusunda yaklaşık bir zaman dilimi belirlemek mümkündür. Mahmûd Zelat el-Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr* adlı doktora çalışmasında, müfessirin Muvahhidler Dönemi'nde (542/1146–663/1248) doğmuş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. El-Kasabî'ye göre, Kurtubî'nin doğumu, Halife Yaʿkūb b. Yûsuf b. ʿAbdülmü'min'in (ö. 580/1184) yaklaşık 585–595/1189–1199 yılları arasında süren halifeliği dönemine, yani hicrî altıncı yüzyılın sonlarına veya biraz öncesine tekabül etmektedir.[9]

Ekrem Gülşen, Kurtubî Tefsiri'nde *esbâb-ı nüzûl* konulu doktora tezinde, müfessirin doğumuna ilişkin mevcut tarih aralığını aktarmakla kalmayıp, konuya dair alternatif bir değerlendirme de sunmaktadır. Gülşen'e göre, Kurtubî'nin babasının 627/1230 yılında vefat ettiği dikkate alındığında, müfessirin bu tarihte yirmili yaşlarının başlarında olduğu, eğitimini henüz tamamlamadığı ve ailesiyle birlikte aynı evde yaşadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Bakara sûresi 245. âyetin tefsirinde yer alan ifadesine göre, Hicrî 628 yılı Rebîü'l-âhir ayında, Endülüs'teki hocalarından biri olan Ebû Âmir Yahyâ b. Âmir'den (ö. 639/1241) Kurtuba'da hadis ve kıraat dersleri aldığı anlaşılmaktadır. Bu veriler ışığında Gülşen, Kurtubî'nin doğumunun hicrî 600–610 (milâdî 1203–1213) yılları arasında, Muvahhidler Dönemi'nde (542/1146–663/1248), muhtemelen Ebû Abdillâh Muhammed en-Nâsır'ın (ö. 610/1213) hükümdarlığı dönemine rastladığını ileri sürmektedir.[10]

Miftah es-Senûsî Bel'am ise *el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmiyye ve menhecühû fi't-tefsîr* adlı genellikle Kurtubî'nin tefsir yönünü ele alan telif çalışmasında, Müfessirin doğum tarihi için aynı zaman dilimine işaret etmekle birlikte, kesin bir tarih vermenin zorluğunu açıklar ve genellikle 6/12. yüzyılın sonlarından 6/13. yüzyılın başlarına kadar olan dönemin tercih edilebileceğini ifade eder.[11]

[9] Mahmûd Zelat el-Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr* (Beyrut: el-Merkezü'l-Arabiyyü li's-Sekâfeti ve'l-Ulûm, ts.), 8.
[10] Ekrem Gülşen, *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzul* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2002), 17.
[11] Miftah es-Senûsî Bel'am, *el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmiyye ve menhecühû fi't-tefsîr* (Bingazi: Kâryûnus Üniversitesi, 1998), 85-86.

2.1.3 Ailesi ve İlmî Teşekkülü

Biyografi alanındaki tabakât, terâcim ve tarih eserleri, Kurtubî'nin doğumu ve doğum yerine dair bilgi vermedikleri gibi, Kurtubî'nin Abdullah adında kendisinin de künyesinde zikredilen büyük oğlu ve Şehâbeddin Ahmed isminde kendisinden rivayette bulunan başka bir oğlunun olduğu bilgisi dışında ailesi ve yetişkinlik dönemi hakkında da hiçbir bilgi vermemişlerdir.[12] Konuya ilişkin bilgileri, yine onun eserlerinden yararlanarak toplamaya gayret ettik. Yukarıda bahsedildiği gibi, Kurtubî, Âl-i İmrân sûresinin 169 ve 170. âyetlerinin tefsirinde, 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde Hıristiyan İspanyollar'ın gerçekleştirmiş oldukları bir saldırıda babasının, tarlasında diğer çiftçiler gibi çalışırken öldürüldüğünden bahsetmektedir.[13]

Kurtubî gençlik yıllarında Kurtuba'nın dışındaki Yahudi Mezarlığı adıyla bilinen bölgeden çömlek yapımında kullanılan toprağı taşıyarak ailesinin geçimine katkıda bulundu.[14] Müfessir, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde, o devirde Kurtuba'da meşhur olan el becerisi ve ustalık gerektiren kiremit, çömlek ve benzeri ürünlerin imal edildiği bir fabrikaya toprak taşıdığını dile getirmektedir.[15] Bu bilgiler ışığında, Kurtubî'nin ekonomik açıdan orta halli bir ailede büyüdüğünü ve tarımla uğraşan bir çevrede yetiştiğini anlamaktayız.

Müfessir, babasının öldürüldüğü acı olaya çıkarım yapmış ve konuyu fıkhî yönden ele alarak; "Bir grup kendilerinin haberi bulunmaksızın evlerinde bulunup da düşman onlara sabahın erken vaktinde bir baskın düzenleyip, onlardan kimseleri öldürecek olursa, bu hayatını kaybedenlerin hükmü, savaş ölenler ile aynı mı olur, yoksa sıradan ölülerin hükmünde mi olur?" Sorusunu detaylı bir şekilde ele alır ve bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Bu mesele hakkında, kıraat âlimi ve "Ebû Hucce" lakabıyla tanınan hocamız Ebû Ca'fer Ahmed'e (ö. 643/1245) danıştım. O da bana şöyle dedi: "Onu yıka ve cenaze namazını kıl; çünkü baban, Müslümanlarla kâfirler arasında geçen bir meydan savaşında hayatını kaybetmemiştir." Daha sonra bu durumu hocam Rebî' b. Abdurrahman b. Ahmed b. Rebî' b. Ubey'e (ö. 633/1235) sordum. O

[12] Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 92.
[13] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 4/272.
[14] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/455.
[15] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*, thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1425/2004), 28.

ise, "Bu kişi, savaşta öldürülen kimseler hükmündedir" cevabını verdi. Ardından Kādî'l-Cemâ'a Ebü'l-Hasen Ali b. Kutral'e (ö. 651/1253), çevresinde bir grup fakihten oluşan topluluğun huzurunda aynı soruyu yönelttim. Onlar da "Onu yıka, kefenle ve cenaze namazını kıl" şeklinde görüş bildirdiler. Ben de onların dediği gibi hareket ettim. Bu olaydan sonra, meseleyi Ebû'l-Hasen el-Lahmî'nin (ö. 478) *et-Tebsıra* adlı eserinde ve bazı diğer kaynaklarda da gördüm. Şayet bu bilgilere önceden ulaşmış olsaydım, onu yıkamaz, üzerindeki elbiseleriyle ve kanıyla birlikte defnederdim.[16]

Bu bilgilerden yola çıkarak Kurtubî'nin bu dönemde genç yaşta olduğu ve ilimle meşgul olduğu söylenebilir. Müfessirin soru sorduğu âlimlerden birini "Hocamız kıraat âlimi Ebû Hucce" şeklinde tanıtması, onun henüz bir talebe olduğu ve bu dönemde tefsir, fıkıh, kıraat ve hadis gibi önemli ilim dallarında eğitim aldığına dair bir izlenim uyandırmaktadır. Bu tür ifadeler, müfessirin ilmî gelişim sürecinde öğrenci konumunda olduğunu ve ilgili ilimlerde derinleşmeye yönelik bir eğitim süreci geçirdiğini göstermektedir.

Kurtubî, "*Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. (Rızkı) Allah daraltır ve genişletir. Ancak ona döndürüleceksiniz*"[17] âyetinin tefsirinde kesintisiz bir senetle bizâtihi Rasûlullah'dan kendisine kadar gelen bir hadisi aktarmaktadır. On iki râviden oluşan bu senetle Rasûlullah'a ulaşan hadis, müfessir tarafından arz yöntemiyle elde edilmiştir. Bu süreçte ilgili hadisin Kurtuba'da 628 yılı Rebîulâhir ayında dinlendiğini belirtmektedir. Ayrıca Kurtuba'nın yeniden İslâm topraklarına katılması için dua etmektedir. Hadisi kendisinden edindiği Hadis hocasını(şeyhini) ise, eş-Şeyh el-Fakîh el-İmam el-Kâdî el-Muhaddis Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Menî' el-Eş'arî olarak tanımlamaktadır.[18]

Görüldüğü üzere Kurtubî, 628/1231 yılında Kurtuba'da yaşamakta ve ilmî çalışmalarına devam etmektedir. O, hadisleri okurken, hocası da onu dinlemektedir. Bu durum, Kurtubî'nin genç yaşlarda hadis ilminde eğitim almak üzere Kurtuba'da bulunduğunu ve hocalarına hadis kıraat ettiğini ortaya koymaktadır. Elde edilen bilgiler, Kurtubî'nin Kurtuba'daki dönemin önde gelen âlimlerinden ilim tahsil ettiğini

[16] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 4/272.
[17] el-Bakara 2/245.
[18] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 3/237.

ve bu birikimin onun ilmî altyapısının temellerini oluşturduğunu göstermektedir. Müfessirin Kurtuba'nın Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesine kadar olan dönemde, zengin ilmî ortamda tahsil hayatını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Biz bu noktadan sonra, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*'da bulunan bilgileri takip ettik ve müfessirin Endülüs'ten Mısır'a gidiş süreci ile ilgili verilere ulaştık.

2.1.4 Endülüs'ten Mısır'a Gidiş Süreci

Kurtubî, "*Kur'an okuduğunda, seninle ahirete inanmayanların arasına gizli bir perde çekeriz*"[19] âyetinin tefsirini, kendi hayatında yaşadığı bir olayla ilişkilendirmektedir. müfessir, Müfessir, Endülüs'te Kurtuba'ya bağlı Mensûr Kalesi'nde ikamet ettiğini belirterek, burada benzer bir olayın kendi başından geçtiğini şu ifadelerle aktarmaktadır: "Derim ki: Vatanımız Endülüs'te, Kurtuba'ya bağlı Mensûr Kalesi'nde, benim de başımdan benzer bir olay geçti" diye ifade etmektedir.[20] Bu anlatımdan, dönemin Hıristiyan İspanyollarının Kurtuba çevresindeki bölgeleri birer birer ele geçirdiği, Mensûr Kalesi'ne kadar ilerlediği ve düşman kuvvetlerinin adım adım Kurtuba'ya yaklaştığı bir sürecin yaşandığı anlaşılmaktadır. Ancak müfessir, bu işgalin tam tarihi hakkında kesin bir bilgi sunmamaktadır. Kurtubî, işgalden sonra muhtemelen Kurtuba şehrinin merkezine sığınmıştı. Ancak, müfessirin hicret tarihine dair belirli bir bilgi olmamasına rağmen, tefsirinde yer alan veriler ışığında, bu olayın büyük olasılıkla Kurtuba'nın düşüşünden sonra yaşandığı sonucuna varılabilir. Zira Mensur Kalesi gibi Kurtuba çevresindeki bölgelerin işgal edilmesiyle birlikte, Müslümanların Kurtuba'ya sığınması, şehrin de bu istilaların hemen ardından ele geçirildiğini ve bu olaylar arasında az bir zaman aralığının bulunduğu söylenebilir. [21]

Kasabî'nin bu hususta öne sürdüğü görüşe göre, hicrî 632/1234-1235 senesinde Mensur Kalesi'nin İspanyol Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesi ve hemen ardından 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde Kurtuba'nın fethedilmesi, şehri terk eden halkın ayrılmasıyla birlikte, Kurtubî'nin Endülüs'ten ayrılmasının 633'lerin başlarında gerçekleştiğine dair daha belirgin ifadeler kullanmaktadır.[22]

---

[19] el-İsrâ 17/45.
[20] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 10/270.
[21] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/455.
[22] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 20.

Endülüs'ten hicret eden bir müfessir için en doğal sığınak noktası Kuzey Afrika topraklarıydı, ancak ilim merkezlerinin göz önünde bulundurulduğu bir bakış açısıyla, Afrika'nın doğusunda yer alan bölgelere gitmek daha mantıklı olurdu. Özellikle bu dönemde, İslam dünyasının batısında Endülüs, İspanyol Hıristiyanlarının işgali altındayken; doğusu da Moğol istilasıyla mücadele ediyordu. Bu zorlayıcı koşullar altında, Müslümanlar doğudan batıya, batıdan ise doğuya hicret etmek zorunda kaldılar. Bu durumda, ilim ehlinin ve alimlerin beraber olabileceği münasip bir ilim merkezi olarak Mısır öne çıktı ve İslam dünyasının doğusu ile batısı arasında kesişen güvenli bu liman, onların tercihi haline gelmiştir.[23]

Bu çerçevede Kurtubî'nin de benzer saiklerle Mısır'a yöneldiği anlaşılmaktadır. Ancak onun Mısır'a varış tarihine ilişkin olarak kaynaklarda kesin bir bilgi yer almamaktadır. Aynı şekilde bu belirsizlik onun Mısır'daki hayatı için de geçerlidir. Endülüs'teki yaşamı gibi Mısır'daki dönemi hakkında da tabakat, tarih ve terâcim literatüründe ayrıntılı malumata rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, müfessirin kendi eserlerinde yer verdiği dolaylı ifadeler ile bazı tarihî ipuçlarına dayalı değerlendirmeler, bu sürecin genel çerçevesine dair çıkarımlar yapma imkânı sunmaktadır.

Müfessirin tefsirinde zikretmiş olduğu konumumuzu aydınlatan bazı açıklamalara değinmeden önce, el-Kasabî'nin yorumlarına başvurarak konuya başlangıç yapmayı istiyoruz. El-Kasabî, Endülüs'ten Mısır'a gitmek isteyenlerin hem karadan hem de denizden gelmeleri durumunda mutlaka İskenderiye'ye uğramaları gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca, Kurtubî'nin bazı hocalarının bu şehirde ikamet ettiğini de dile getirmektedir. Bu sebeplerle, Kurtubî'nin öncelikle İskenderiye'de bir süre kaldığını, ardından da Said bölgesinde bulunan el-Minye olarak bilinen Münyetü Benî Hasîb şehrine gittiğini, ayrıca, hocalarından biri olan Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc'ın vefat ettiği tarih olan 648/1250'den önce İskenderiye'ye varmış olması gerektiğini ileri sürmektedir.[24]

[23] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 20-21.
[24] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 20-21.

Mısır'da ilmî faaliyetlerini aralıksız ve yoğun biçimde sürdüren Kurtubî, İskenderiyye'de İbnü'l-Müzeyyen olarak bilinen Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö. 656/1258)'den, *el Müfhim fî şerhi Sahîhi Müslim* adlı eserinin bir bölümünü dinledi. Bunun yanında Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250), Ebû Muhammed Abdülmu'ti el-Lahmî' (ö. 638/1241)'den istifade etti. Şehâbeddin el-Karafî (ö. 684/1286) ile Feyyûm'a seyehat etti. 647/1249'de Mansûre'yi ziyaret etti ve burada Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekrî'den (ö. 656/1258) ders okudu. Kahire'de bir süre ikamet eden Kurtubî, hayatının geri kalanını Said bölgesindeki Münyetü Benî Hasîb'de geçirdi.[25]

Kaynaklarda Kurtubî'nin resmi bir görevde bulunduğunu gösteren bir bilgi bulunmamaktadır; aksine, bilinçli bir şekilde müderrislik, kadılık gibi görevlerden uzak durarak, Kur'an ve Sünnet'e dayalı bir zühd hayatı sürdürdüğü ifade edilmektedir.[26]

Temel kaynaklarda bu sürece dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca, Kurtubî'nin ailesiyle birlikte Mısır'a göç edip etmediği konusu da belirsizdir. Ancak, muhtemelen birçok ehl-i ilimin yaptığı gibi, ailesiyle birlikte Mısır'a gelmiş ve burada ilim tahsilini devam ettirmiştir. Görünüşe göre Kurtubî, Endülüs'te tamamlamak için fırsat bulamadığı eğitimin üçüncü aşaması olan ihtisas dönemini (rahalâtü'l-ilm) Mısır'da tamamlamak eserlerini bu yerde kaleme almak için hicret ettiğini söyleyebiliriz.[27]

2.1.5 Vefatı

Kurtubî hicrî 9 Şevvâl 671 (29 Nisan 1273 Pazartesi) tarihinde Mısır'ın Münyetü Benî Hasîb şehrinde vefat etmiş ve aynı yerde defnedilmiştir. Kaynaklarda müfessirin vefat tarihi yalnızca yıl[28] yıl ve ay olarak,[29] ya da tam tarih (gün, ay ve yıl) şeklinde farklı biçimlerde kaydedilmiştir.[30] Daha sonra, 1971 yılında kabri, aynı şehrin Arzusultan

[25] Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî şeyhu e'immeti't-tefsîr* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1413/1993), 38-39.
[26] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/308-309; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/65-66.
[27] Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/219.
[28] Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 79.
[29] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/308-309.
[30] Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/65-66.

mahallesinde bulunan bir cami bünyesindeki türbeye nakledilmiş ve bu mekân günümüzde de ziyaretgâh olarak varlığını sürdürmektedir.

2.2 Kurtubî'nin İlmî Yönü, Hocaları ve Talebeleri

Kurtubî, Tefsir, Hadis, Kıraat ve Fıkıh başta olmak üzere diğer pek çok İslamî ilmi tahsil etmiş; tarihinin öne çıkan müfessirlerinden olup bu sebeple İslâm düşünce tarihinde "ilimde derya" olarak tanınmıştır.[31] Eserlerini selef-i sâlihîn düsturunda kaleme alıp Ehl-i sünnet inancına aykırı her türlü yaklaşım[32] ve ekole Kur'an ve Sünnet'i temel alarak eleştiride bulunmuştur.[33]

Endülüs, genellikle kabul gören görüşe göre 711 yılında Târık b. Ziyâd (ö. 102/720) komutasında fethedilmiştir. Bu yeni devlet, ilim, kültür ve fikir hayatında sürekli ilerlemiş ve Abdurrahman en-Nâsır (316-929/350-961) döneminde zirveye ulaşmıştır. Endülüs İslam medeniyetinin parlak dönemleri sırasında Kurtuba ve Bağdat, ilim ve fenin merkezleri olarak öne çıkmıştır.[34] Kurtubî de bu dönemde yetişen önemli alimlerden biridir.

Yukarıdaki başlıklar altında zikretmiş olduğumuz gibi Kurtubî, bilgi ve eğitim hayatına doğduğu ve büyüdüğü Endülüs'te başlamıştır. Endülüs'ün işgalinden sonra Mısır'a göç etmiş ve burada tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, akaid, dil ve tarih gibi çeşitli alanlarda kendini geliştirmiştir. Ayrıca tefsirinde bu alanlardaki eserleri değerlendirmiş ve hemen hepsini kaynak olarak kullanarak bizim bu eserleri tanımamızı sağlamıştır.

Kurtubî'nin de yaşadığı dönemde Endülüs'ün ilim ve kültür hayatı içinde bir ilim talebesi, eğitimine hafızlıkla başlayıp ardından sırasıyla Kıraat, lugat, dil, Hadis ve Fıkıh ilimleriyle devam ederdi.[35] Kurtubî'nin eğitim hayatıyla ilgili doğrudan kaynaklarda veya Kurtubî'nin eserlerinde böyle bir tahsil hayatı yaşadığına dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı eserinde,

[31] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 74-75.
[32] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 3/365, 4/215, 7/138.
[33] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/101-102, 266-267, 272-273, 4/207, 11/115-116.
[34] Özdemir, "Endülüs", 11/219-221.
[35] Bel'am, *el-Kurtubî*, 119.

hocalarıyla ilim meclislerinde çeşitli konuları tartıştığını görmekteyiz. Bu bağlamda, Kurtubî'nin dönemindeki eğitim sisteminde de böyle bir uygulamanın yer aldığını varsayabiliriz.

Bu hususu Kurtubî'nin hafızlık eğitimini tamamladıktan sonra Kıraat-ı Seb'a okuması ve hocası Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî el-Kurtubî (İbn Ebî Hucce)'ye (ö. 643/1245), babasının İspanyol Hristiyanlar tarafından yapılan saldırıda şehit olup olmadığı konusunu sorması gibi örneklerle açıklayabiliriz. Benzer örnekler, müfessirin hocalarının işleneceği başlık altında gözlemlenebilir.

Kurtubî'nin ilmî ve ahlâkî özelliklerine yer veren biyografi kaynakları, fikir birlikteliği yapmışcasına kendisinden övgü ile bahsederler. Mesela Zehebî, Kurtubî'nin eserlerinin ilimde derya deniz gibi engin ve bilgide öncü bir figür olduğunu vurgularken;[36] İbnü'l-İmâd el-Hanbelî ise onun hadislerin derinliklerine tıpkı bir dalgıç gibi daldığını ve ilmi eserlerinde nakil işini ustalıkla gerçekleştiren önemli bir alim olarak tanımlamaktadır.[37] Bu eserler aynı zamanda Kurtubî'nin din ve diyânete olan önemini vurgulayarak zühd ve takvâ içinde geçen bir hayat sürdürdüğünü de ortaya koymaktadır.[38]

Kurtubî, Kur'an ve Sünnet'e dayalı ibadet hayatına büyük önem veren bir alimdir. Eserlerinden biri olan *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* ölüm ve ahiret konularını detaylı bir şekilde ele alırken, diğer eseri *Kum'u'l-hırs bi'z-zühd ve'l-kanâ'a ve reddü zülli's-suâl bi'l-kesb ve's-sınâ'a* ise zühd, kanaat ve takvâ gibi erdemleri öğütler. Kurtubî'nin ahlâkî değerlere verdiği büyük önem, tarihçiler ve biyografi yazarları tarafından da vurgulanmıştır; onun üstün ahlakını ve ilmiyle amel ettiğini ifade ederler. Hayatını ilme adayan Kurtubî'nin, dış görünüşü için gereğinden fazla çaba sarf etmeyen, mütevazı bir yaşam tarzını tercih eden bir kişi olduğundan ve günlük hayatını sade bir takke ve tek kat elbise ile geçirdiğinden bahsederler.[39] Makkârî, bu bilgiyi Endülüs'ün sosyal hayatı bağlamında değerlendirirken, halkın

[36] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 74-75; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/66; Ahmed b. Muhammed Makkârî, *Nefhü't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1968), 2/210-212.
[37] Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnavut (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 5/515.
[38] Makkârî, *Nefhu't-tîb*, 2/210-212; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/65-66; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 2/337-342.
[39] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/308-309; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/65-66.

genellikle giyim-kuşama büyük önem verdiğini ve bu tutumun zaman zaman aşırı bir titizlik ve düşkünlüğe dönüşebildiğini; öte yandan, Kurtubî'nin ise bu aşırılıklardan uzak durarak daha sade ve doğal bir yaşam tarzını tercih ettiğini belirtmektedir.[40]

Endülüs toplumunda zenginler lüks ve gösterişli bir yaşam sürdürüyorlardı. Evleri genellikle iki katlı ve bahçeliydi; bazılarının geniş bir kütüphanesi bulunurdu ve içme suyu temin edilmişti. Hükümdarların ve devlet adamlarının sarayları ile valilerin ve diğer idarecilerin kaldıkları geniş müştemilâtlı konaklar adeta küçük birer şehir merkezi gibiydi. İdareciler ve zenginler, edebiyat ve bilimsel tartışma toplantıları ile av partileri düzenleyerek ve satranç gibi oyunlar oynayarak hoş vakit geçirirdi. Şehirlerde birçok hamam bulunuyor, bu hamamlar bir gün erkekler, bir gün kadınlar için ayrı ayrı açılıyordu; zenginlerin gittiği hamamlar ise ayrıcalıklıydı. Endülüslü kadınlar ise toplumsal yaşama daha görünür şekilde katılmakta; sokakta rahatça dolaşmakta, sohbet halkalarına dâhil olmakta ve ibadetlerini camide yerine getirmekteydiler.[41]

Bu sosyal bağlam, Kurtubî'nin Aʿrâf sûresinin 26. ve 32. âyetlerinin tefsirinde ele aldığı giyim ve süslenme konularıyla da örtüşmektedir. "*Ey Âdemoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise verdik. Takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınma) elbisesi var ya, işte o daha hayırlıdır. Bu (giysiler), Allah'ın rahmetinin alametlerindendir. Belki öğüt alırlar (diye onları insanlara verdik)*"[42] ve "*De ki: Allah'ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış? De ki: Bunlar, dünya hayatında mü'minler içindir. Kıyamet gününde ise yalnız onlara özgüdür. İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz.*"[43]

Müfessir, bu âyetler üzerinden insanlara verilen giysi ve zînetin, Allah'ın bir lütfu olduğunu ve bunun dünya hayatında meşru bir şekilde kullanılabileceğini vurgular. Bununla birlikte Kurtubî, takvâ elbisesinin maddî kıyafetlerden daha üstün olduğunu belirterek, süslenme ve gösterişin sınırlarını manevî derinlik çerçevesinde yeniden tanımlar. Dolayısıyla Kurtubî'nin yorumları, Endülüs toplumunda gözlemlenen dışsal

[40] Makkârî, *Nefhu't-tîb*, 2/210-211; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 35.
[41] Özdemir, "Endülüs", 11/217.
[42] el-Aʿraf 7/26.
[43] el-Aʿraf 7/32.

zenginliğin yanında, bireysel sorumluluk ve içsel olgunluk gerekliliğine dikkat çeken bir denge anlayışını yansıtmaktadır.[44]

Kurtubî, *el-Câmiʿ li-Aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsirinde, bireylerin yüce ahlâk ilkelerine yönelmesini teşvik ederken, ahlaki yozlaşmaya yol açan tutum ve davranışlardan da sakınılması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Müfessir, bu konudaki açıklamalarını yalnızca Kur'ân âyetleri ve hadislerle temellendirmekle kalmaz; aynı zamanda söz konusu davranışların ardında yatan psikolojik eğilimler ile toplumsal dinamikleri de göz önünde bulundurarak çok boyutlu bir yaklaşım sergilemektedir. Bu çok katmanlı yaklaşımını yansıtan örneklerden biri şu şekilde özetlenebilir:

Kurtubî, "Hani, rabbin meleklere, '*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.' demişler, Allah da 'Ben sizin bilmediğinizi bilirim' demişti'*"[45] âyetindeki diyalogdan yola çıkarak, insanların genel olarak, özellikle de âlimlerin, takınmaları gereken yüksek tutumlara vurgu yapılmakta ve onları alçakgönüllülüğe teşvik edilmektedir. Bir kimse kendisine bir konuda soru sorulduğunda ve cevabını bilmediğinde, melekleri, peygamberleri ve erdemli ilim sahiplerini örnek alarak 'Bilmiyorum ben; en iyi bilen Allah'tır!' demelidir" şeklinde dile getirdikten sonra söz konusu faktörlerin yol açacağı ahlâkî tahribatın sosyo-psikolojik boyutunu şöyle ifade etmektedir: Peygamber Efendimiz, ilim adamlarının ölümünün ardından ilmin de yok olacağını ve geride yalnızca fetva verecek cahil kişilerin kalacağını, bu kişilerin hem kendilerinin hem de başkalarının doğru yoldan sapmalarına yol açacağını ifade etmiştir. [46] Ayrıca Kurtubî, bu ahlâki erdemi göstermemenin temel nedenlerine dikkat çeker ve kötü ahlâkın kökeninde riyâset[47] ve ilimde insaf eksikliği bulunduğunu vurgular.[48]

Kurtubî konuyla bağlantılı âyetin tefsirinde Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) "Bizim çağımızda insaftan daha az bir şey yoktur" dediğini belirttikten sonra, "Eğer İmâm Mâlik'in zamanında böyle bir durum söz konusuysa, fesadın yayıldığı, her tür

[44] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 7/197.
[45] el-Bakara 2/30.
[46] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/278.
[47] Mustafa Çağrıcı, "Câh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).
[48] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/278.

bozulmaların çoğaldığı ve ilmin sadece riyâset amacıyla talep edildiği günümüzde durum nedir?" sorusunu yöneltmektedir. Ardından, bu durumu: "Günümüzde ilim, dünyada üstünlük sağlamak, kalpte katılık oluşturmak, kinleri yerleştirmek ve münazaralarla akranlara galip gelmek amacıyla öğreniliyor. Bu tür maksat ve davranışlar ise kişiyi takvâsızlığa ve yüce Allah'tan korkmayı terk etmeye yöneltmektedir" şeklinde yorumlamaktadır.[49]

Kurtubî'nin Kur'an ve hadis ilimlerinde derinleşmiş, ihlaslı, takvâlı ve zühd sahibi bir âlim olduğunu gösteren bir olayı paylaşarak konumuzu tamamlamak istiyoruz. Kurtubî, "*Kur'an okuduğunda, seninle ahirete inanmayanların arasına gizli bir perde çekeriz.*" [50] âyetinin tefsirinde Endülüs'te, Kurtuba'ya bağlı Mensûr Kalesi'nde yaşadığı benzer bir olaydan bahsetmektedir ve tefsirinde bu olayı şöyle anlatmaktadır. "Düşmandan kaçarken bir kenara çekildim. Kısa bir süre sonra iki atlı beni takip etmek üzere yola çıktılar. Açık bir alanda oturuyordum ve üzerimi örtüp saklayacak hiçbir şey yoktu. O sırada Yâsîn sûresinin baş taraflarıyla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in diğer bölümlerini okuyordum. Atlılar yanımdan geçip gittiler ve geri dönerek uzaklaştılar. Bu esnada biri diğerine, 'Bu bir diablodur' diyordu; yani şeytan olduğumu ima ediyorlardı. Allah, onların basiretlerini köreltti ve beni göremediler. Bu yüzden Allah'a sonsuz hamd ve şükürler olsun."[51]

Görüldüğü üzere Kurtubî her konuyu olduğu gibi ahlâkî meseleleri de Kur'an ve sünnet ekseninde ele alır. İhlâs, takvâ, verâ ve zühd gibi değerleri, selef-i sâlihînin dengeli ve doğru yolu çerçevesinde açıklar. İnsanları bu orta yolu benimsemeye, ifrat ya da tefritten uzak durmaya, dini ölçüleri rehber edinmeye çağırır.[52]

2.2.1 Hocaları

Kurtubî'nin hocaları hakkında kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Ancak müfessirin tefsirleri ve diğer eserlerinden hareketle, Endülüs ve Mısır'da birçok âlimden eğitim aldığı ve Kurtuba'yı ilmî olgunluğa erişmeden terk ettiği

[49] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/286.
[50] el-İsrâ 17/45.
[51] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 10/270.
[52] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 6/243-246.

anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Kurtubî'nin hocalarını, Endülüs'teki ve Mısır'daki hocaları olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

2.2.1.1 Endülüs'teki hocaları

Endülüs'te eğitim sistemi üç aşamalı bir yapıya sahipti. İlk aşama genellikle altı yaşında başlar, altı-yedi yıl sürerdi. Bu dönemde öğrencilere Kur'an-ı Kerim, temel dini bilgiler, Arapça ve şiir öğretilirdi. Eğitim; mescitler, cami çevresindeki evler, öğretmenlerin konutları ya da devlet destekli yatılı okullarda verilirdi. İkinci aşamada öğrenciler, "süyûh" adı verilen alimlerin etrafında kurulan ders halkalarına katılarak fıkıh, hadis, tefsir, tıp, matematik gibi alanlarda serbest bir şekilde eğitim alırlardı. Üçüncü aşamada ise medreselerde veya büyük ilim merkezlerinde uzmanlık düzeyinde eğitim görülür, başarılı öğrenciler müderrislik yetkisi veren icâzetnâme ile mezun olurlardı.[53]

Bu başlık atında Kurtubî'nin Endülüs'teki eğitim hayatı boyunca ders aldığı hocaları tespit etmeyi ve bu hocalar hakkında bilgi sunmayı amaçlamaktayız.

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

Âdaleti ve fazileti ile tanınan ve son Kurtuba kadısı olarak bilinen bu ilim adamı, aynı zamanda muhaddis kimliğiyle de ön plana çıkmıştır. Kurtuba'nın Hristiyan İspanyollar tarafından 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde istilâ edilmesinin ardından, İşbiliyye'de hayatını kaybetmiştir.[54]

Kurtubî, tefsirinde daha önce ismini andığı hocasına, babasının Hıristiyan İspanyollar tarafından öldürülmesiyle ilgili olarak şehitlik hükmüne girip girmediğini sorduğunu belirtir. Bu bağlamda, "Hocam Rebîʿ b. Abdurrahman b. Ahmed b. Rebîʿ b. Ubey'e

[53] Özdemir, "Endülüs", 11/219.
[54] Muhammed b. Abdullah b. Ebû Bekr el-Kudâî el-Belensî İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla*, thk. Abdüsselam el-Herrâs (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1995), 1/261; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 13.

bu durumu sordum; o da bana, bu tür ölümlerin meydan savaşlarında hayatını kaybedenlerle aynı hükme tabi olduğunu söyledi"[55] şeklinde ifade etmektedir.

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

Kurtubî'nin ifadelerine göre, müfessir bu kişiden hadis ilmini öğrenmiş ve pek çok hadis rivayet etmiştir. Müfessir, Kurtuba'dayken, kendisinden arz (kıraat) yoluyla hadis aldığı metodu "kıraaten minnî aleyh" ifadesiyle açıklamış ve bu olayın 628/1231 yılı Rebîulâhir ayında Kurtuba'da gerçekleştiğini belirtmiştir. Ayrıca Kurtubî hocasını şeyh, fakih, imâm, muhaddis ve kâdî unvanlarıyla anmakta ve onun soyu münasebetiyle Eş'arî olduğuna dair bilgiler vermektedir.[56]

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

Kurtuba'da doğmuş ve ilim tahsilini burada tamamladıktan sonra, İskenderiye'ye yerleşerek orada ders vermiştir. Kaynaklarda, Arapça ve Kur'an ilimleri konularında öne çıktığı belirtilir. Mâlikî mezhebine mensup bir muhaddis ve fakih olarak tanınır. *Muhtasaru's-Sahîhayn, Muhtasaru't-Tebsire fi'l-kıraat, Tesdidü'l-lisân li-zikri envâi'l-beyân, Tefhîmü'l-kulûb bi âyâti allâmi'l-ğuyûb ve Minhâcü'l-'İbâd* adlı eserleri bulunmaktadır.[57]

Kurtuba'nın 23 Şevval 633 (30 Haziran 1236) tarihinde Hristiyan İspanyollar tarafından ele geçirilmesinin ardından İşbiliyye'ye hicret etmiştir. Daha sonra deniz yolculuğu sırasında Rumlar tarafından esir alınarak kötü muamele görmüş, bu olayın etkisiyle 643 (1245) yılında Meyrûga'da hayatını kaybetmiştir.[58]

[55] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 4/272.
[56] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 3/237; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 17; Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân-Desûkî Cemâl Abdüllâtîf, *Keşşâfün tahlîli li'l-mesâili'l- fıkhîyye fî Tefsîri'l-Kurtubî* (Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1998), 20.
[57] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/309; ed-Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/66; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 5/453; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 12.
[58] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/599.

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

Kurtubî ile aynı dönemde yaşamış ve onun kadılık yaptığı süreçte kendisinden ilim tahsil ettiği düşünülen bir âlimdir. Übezze, Sâtıbe, Sebte, Fas ve Kurtuba gibi şehirlerde kadı ve başkadı unvanlarıyla çeşitli görevlerde bulunmuştur. 651 (1253) yılında ise Fas'ın Merrâkeş şehrinde vefat etmiştir.[59]

Kurtubî, tefsirinde yer verdiği bir anlatımda, Hristiyan İspanyolların düzenlediği bir baskın sırasında hayatını kaybeden babasının şehit sayılıp sayılmayacağı konusunda hocasına danıştığını belirtir. Bu bağlamda, "Kâdü'l-Cemâa Ebü'l-Hasen Ali b. Kutral'a, yanında bazı fıkıh âlimleri de bulunuyorken durumu sordum. Verdikleri cevap, 'Onu yıka, kefenle ve namazını kıl' şeklinde oldu. Ben de bu fetvaya uyarak söyleneni yerine getirdim"[60] şeklinde bilgi vermektedir.

Bu başlık altında, Kurtubî'nin Endülüs'te eğitim aldığı âlimleri tespit etmek amacıyla müfessirlerin eserleri incelenmiş ve elde edilen bulgular "Endülüs'teki Hocaları" başlığı altında değerlendirilmiştir. İncelemelerimiz sonucunda, belirlenen bu âlimler dışında Kurtubî'nin Endülüs'te başka bir hocasına dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

2.2.1.2 Mısır'daki hocaları

Kurtubî, 1236 yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando'nun Kurtuba'yı ele geçirmesi üzerine şehri terk ederek İskenderiye'ye hicret etmiştir. Burada ilmi faaliyetlerine devam eden Kurtubî, Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (İbnü'l-Müzeyyen) adlı âlimden *el-Müfhim fî Şerhi Sahîhi Müslim* adlı eserin bazı bölümlerini dinlemiş, aynı zamanda Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc ile Ebû Muhammed Abdü'lmu'tî el-Lahmî'nin ilminden istifade etmiştir. Şehâbeddîn el-Karâfî ile birlikte gerçekleştirdiği

[59] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 23/304; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 5/254.
[60] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 4/272.

Feyyûm seyahati sırasında farklı ilmi kazanımlar elde etmiş, 1249 yılında ise Mansûre'de Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekrî'den dersler almıştır.[61]

Biz Kurtubî'nin "Mısır'daki Hocaları" hakkında sahip olduğumuz bilgi ve belgelerin çoğunu, onun eserlerinden elde etmeye çalıştık. Bu konuda temel kaynaklarda neredeyse hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Kurtubî'nin Mısır'daki hocalarını ve bu konudaki bilgileri maddeler halinde sunmaya çalışacağız.

Ebû Muhammed Abdülmu'tî b. Mahmûd el-Lahmî el-İskenderânî (ö. 638/1241)

Tam ismi Ebû Muhammed Abdülmu'tî b. Mahmûd en-Nahvî el-Lahmî el-İskenderî el-Mekkî olan bu âlimin, Kurtubî'nin hocalarından biri olduğu, müfessirin Âl-i İmrân sûresinin 135. âyetinin tefsirinde açıkça belirtilmektedir. "Hocamız Ebû Muhammed Abdülmu'tî el-İskenderâni'nin, Allah ondan razı olsun, naklettiğine göre, birçok kişinin İmam el-Muhâsibi'nin bu konudaki düşüncelerini yanlış ifade etmişlerdir"[62] şeklinde bilgi vermektedir. Kurtubî'nin Kehf sûresi 50. âyetinin tefsirinde, "sem'itü" ifadesiyle bu ilim adamından ve belirli bir yerden ilim öğrendiğini şu şekilde aktarmaktadır: "Hocam, İmam Ebû Muhammed Abdülmu'tî'yi İskenderiye Serhâdı'nda/Ribâtı'nda şöyle anlatırken dinledim."[63]

Kurtubî, ilim hayatının bir dönemini geçirdiği Mısır'ın önemli ilim merkezlerinden biri olan İskenderiye'de, hocası Abdülmu'tî el-Lahmî'den çeşitli dersler almıştır. Kehf sûresinin 18/82. âyetini tefsir ederken bu hocasından, "Üstadımız İmam Ebû Muhammed Abdülmu'tî b. Mahmûd b. Abdülmu'tî el-Lahmî" şeklindeki tam künyesiyle söz etmektedir. Kurtubî, bu hocasının Kuşeyrî'nin *er-Risâle* adlı eserine yazdığı şerhte, pek çok salih erkek ve kadına ait menkıbeleri aktardığını belirtir. Bu anlatım, onun sadece nakil yapan bir müfessir değil, aynı zamanda hocalarının ilmî mirasına duyduğu saygıyı da eserine yansıtan bir âlim olduğunu göstermektedir.[64] Kurtubî, meşhur bir tasavvuf eseri olan *er-Risâle*'yi, Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-İslam Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî'nin kaleme aldığını

[61] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/455; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 9,21,39.
[62] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 4/214.
[63] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 10/422.
[64] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 11/43.

belirterek, bu eseri kendisinden okuduğunu ifade etmektedir.[65] Bu da Kurtubî'nin Kur'an ve sünnete dayalı tasavvuf ilmini öğrenmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Tasavvuf tarihinin önemli kaynaklarından biri olan Kuşeyrî'nin eserinde, tasavvufun temel konularının Sünnî inançlarla tamamen uyumlu olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde sûfîlerin Sünnî çevrelerden gelen eleştirilere yanıt vermesi ve onların bu çerçevenin dışına çıkmalarının önlenmesi amaçlanmıştır.[66]

İslami ilimlerin temel ilkelerini derinlemesine inceleyen İskenderiye'nin önde gelen alimlerinden el-Lahmî, bu alandaki bilgi ve tecrübesiyle birçok kişiye rehberlik etmiştir. Özellikle tasavvuf alanındaki önemli isimlerin eserlerini telif edip öğrencilerine de yazdırarak bu ilimlerin anlaşılmasına büyük katkı sağlamıştır. Hayatının son demlerinde kutsal topraklara yönelen Lahmi, Mekke'ye yerleşerek ömrünün geri kalanını orada geçirmiş ve 648/1241 yılında Mekke'de yılında vefat ederek ebedi istirahatgâhını bulmuştur.[67]

Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250)

Kaynaklarda, asıl ismi Zâfir b. Ali b. Fütûh el-Ezdi el-İskenderâni el-Mâlikî olarak geçmektedir.[68] Suyûtî ve Dâvûdî tarafından "semi'a min İbn Revvâc" şeklinde belirtilir ve Kurtubî'nin bu üstadından ders aldığı kaydedilir.[69] Ayrıca, eş-Şeyh el-İmâm el-Muhaddis Müsnidü'l-İskenderiye olarak tanınan, Reşîdüddin Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc'ın (554-648/1159-1250) İskenderiye Medresesi'nden yetişen âlimler arasında yer aldığı el-Kasabî tarafından ifade edilmiştir.[70]

Kurtubi İskenderiye'de öğrenim gördüğü dönemde kendisinden ders aldığı İbn Revvâc'a, ölüm ve ahiret hayatı üzerine kaleme aldığı *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde atıflarda bulunarak yer vermiştir.[71] İbn Revvâc, 554/1159

[65] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 11/204.
[66] Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/474.
[67] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/882; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 76.
[68] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 23.
[69] Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 79; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/66.
[70] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 23.
[71] Kurtubî, *et-Tezkire*, 341,496,626,629,787.

yılında dünyaya gelmiş ve yaklaşık 94 yaşında 648/1250 yılında İskenderiye'de vefat etmiştir.[72]

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

Kurtubî, hocalarından biri olan İbnü'l-Cümmeyzî'yi adıyla belirtmiş; ondan özellikle hadis, fıkıh ve kıraat alanlarında istifade etmiştir. Müfessir, bu hocasını bazen tam ismiyle, bazen de künyesi veya lakabıyla anmak suretiyle eserinde zikretmiştir.[73] Süyûtî ve Dâvûdî'nin aktardıklarına göre, Kurtubî söz konusu âlimden ilim tahsil etmiştir.[74]

Tam adı Allâme Bahâuddîn Ebü'l-Hasen Ali bin Hibetullah bin Selâme bin Müsellem el-Lahmî el-Mısrî eş-Şâfiî olan İbnü'l-Cümmeyzî, 559/1061 yılında Mısır'da dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta hafızlığı tamamlayan âlim, ilim tahsili amacıyla Şam ve Bağdat'a giderek hadis, kıraat ve fıkıh ilimlerinde derinleşmiştir. Bu şehirlerin önde gelen âlimlerinden dersler alarak ilim hayatına önemli katkılar sağlamıştır.[75] İbnü'l-Cümmeyzî, 559 senesinde Mısır'da doğmuş vefat tarihi ise 649 yılına tekabül etmektedir.[76]

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

Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî, hadis âleminin güvenilir hâfızlarından biridir.[77] Kurtubî, Enfâl sûresi 41. âyetinin tefsirinde, hadis usulünde "likâ" anlamına gelen "semi'tü" ifadesini kullanarak, hocası ve kendisinden ilim öğrendiği kişi olan "Hâfız el-Münzirî eş-Şâfiî Ebû Muhammed Abdülazîm'i şu sözleri söylerken duydum"[78] şeklinde zikretmektedir.

Hadis ilmi alanında yaşadığı dönemin en önde gelen isimlerinden biri olarak kabul edilen Münzirî, özellikle sahih ve uydurma rivayetleri ayırt etme konusundaki

[72] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 23/237.
[73] Kurtubî, *et-Tezkire*, 341.
[74] es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 79; ed-Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/66.
[75] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 23/253; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 24.
[76] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 23/253.
[77] Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1388/1968), 1/24-25.
[78] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 8/9,180.

yetkinliğiyle tanınmıştır. Hadislerdeki gizli kusurları (illet), anlamı zorlayıcı yönleri (müşkil) belirleme, fıkhî hükümlerin inceliklerini kavrama ve râvileri değerlendirme konularında derin bir bilgiye sahipti. Münzirî, 4 Zilkade 656 (2 Kasım 1258) tarihinde Kahire'deki Kâmiliyye Dârü'l-hadis'te vefat etmiş ve Mukattam Dağı eteklerindeki Karâfe mezarlığına defnedilmiştir.[79]

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

Zehebî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Ensârî el-Kurtubî el-Mâlikî el-Fakîh'i; "Mâlikî mezhebine mensup olup hadis konusunda yetkin bir kişiydi. İskenderiye'ye yerleşmiş ve döneminin önde gelen imamlarından biri olarak tanınmıştır" şeklinde tanımlamaktadır.[80] Kurtubî hakkında bilgi sunan kaynaklar, bu ilim adamının 578/1182 yılında Kurtuba'da doğduğunu belirtir. İbnü'l-Muzeyyin olarak tanınan bu âlim, özellikle fıkıh, hadis, kıraat ve lugat alanlarında yetkin bir isim olup, Kurtubî bu konularda ondan yararlanmıştır.[81]

Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî Endülüs'ten ayrılarak hadis ilmi tahsili amacıyla Fas, Tilemsan ve Mağrib'in çeşitli şehirlerinde bulundu. Daha sonra İskenderiye'ye giderek burada doğu İslam dünyasının âlimlerinden dersler aldı. Eğitimini Mekke, Medine, Kudüs ve Kahire gibi önemli ilim merkezlerinde sürdürdü. Zamanla hem rivayet hem dirayet yönünden hadis ilminde yetkinleşti; aynı zamanda çeşitli fıkıh mezheplerine dair engin bilgi birikimiyle tanındı. İlim ve toplum hayatında güvenilir bir şahsiyet olarak öne çıktı ve bu itibarı neticesinde "İskenderiye Âlimi" olarak anılmaya başlandı.[82]

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî, Sahîh-i Müslim'i özetlemiş ve ardından bu özet üzerinde, *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi Kitâbi Müslim* başlıklı bir şerh kaleme almıştır.[83] Bu eseri, en önemli çalışmalarından biridir. Ebü'l-Abbâs,

[79] M. Yaşar Kandemir, "Münzirî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/35-37.
[80] Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Kahire: Matbaatü's-Saâde, ts.), 13/213.
[81] Makkârî, *Nefhu't-tîb*, 2/210-211; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 35.
[82] Ahmed b. Ömer b. İbrâhim Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi Kitâbi Müslim* (Beyrut, 1417/1996), 1/31-32; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 26-27.
[83] Makkârî, *Nefhu't-tîb*, 2/409.

4 Zilkâde 656/2 Kasım 1258 tarihinde İskenderiyye'de hayatını kaybetmiş ve burada toprağa verilmiştir.[84]

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

Hadis ve tarih alanlarında tanınan önemli kaynaklar Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Bekrî el-Kureşî et-Teymî'nin Kurtubî'nin hocalarından biri olduğunu ifade etmektedir.[85] Hicrî 574 yılında Dımaşk'ta dünyaya gelen bu âlim, ilim yolculuğuna erken yaşta başlamış ve Mekke, Nîsâbûr, Herat, Merv ile Bağdat gibi dönemin önde gelen ilim merkezlerinde hadis tahsiliyle meşgul olmuştur. Hayatının son evrelerinde ise Mısır'a dönerek burada ikamet etmiştir.[86]

Kurtubî, Mısırlı âlim Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Amrûk el-Bekrî'den kıraat alanında ders aldığını açıkça belirtmektedir. Onu eş-Şeyh, el-İmâm, el-Muhaddis, el-Hâfız gibi unvanlarla yâd eden müfessir, bu hocasından el-Mansûra'nın karşısında yer alan el-Cezîre bölgesinde kıraat yoluyla ilim tahsil ettiğini ifade etmektedir.[87] 574 yılında doğan Ebû Ali el-Bekrî, 656/1258 yılında Mısır'da vefat etmiştir.[88]

Kurtubî hem Batı hem de Doğu İslam coğrafyalarında, özellikle Endülüs ve Mısır'da yaşamış bir müfessirdir. Bu seviyeye ulaşabilmek için her iki kültürün önde gelen âlimlerinden dersler almış ve bu bölgelerin ilmî mirasına vakıf olmuştur. Kanaatimizce, Kurtubî'nin ilmî ve ahlâkî kişiliğinin kökenlerini ve düşünce yapısını daha iyi kavrayabilmek için, onun hocalarının belirlenip değerlendirilmesi büyük önem arz etmektedir.

Kurtubî'nin eserlerinde yer alan ve hocası olarak zikrettiği isimleri bilgi ve belgelerle sıralamış olsak da bazı biyografi kaynaklarında hocası olarak anılan ve bu durumun mümkün olduğu görülen isimlere de dikkat çekmek gerekmektedir. Bu bağlamda,

[84] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/213.
[85] Makkârî, *Nefhu't-tîb*, 2/409; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/70.
[86] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 23/326-327; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 78; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 27.
[87] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 15/141.
[88] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 309; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/66; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 27.

Makkârî'nin[89] Kurtubî'nin hocaları arasında saydığı Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Hafs el-Yahsûbî adlı kişiyi burada belirtmek önemlidir. Zira bu kişi, daha önce ayrıntılarını verdiğimiz gibi, Kurtubî'nin hocalarından biri olan Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî'nin (ö. 656/1258) de hocalarından biridir.[90]

Bu bağlamda, Kurtubî'nin *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kasrî [91] adlı âlimi de anmış olduğu görülmektedir. [92] Kurtubî tefsirinde bir yerde de "hocalarımızın hocası" diyerek "Ebü'l-Hasan Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî"nin (ö. 611/1214) adını vermektedir. Ayrıca Kurtubî'nin tefsirinde[93] ve *et-Tezkire*[94] adlı eserinde bazı hocalarından ve ilim ehlinden isim vermeden aktarımlarda bulunduğu da görülür. Bu âlimler, Kurtubî'nin belirttiğimiz ve kendisinin de adını anmış olduğu hocalarından biri olabilir ya da farklı bir ilmî çevreden etkilenmiş olabilirler. Ayrıca, Kurtubî'nin hocalarının sadece bizim listelediğimiz isimlerle sınırlı olduğunu söylemek zordur. Zira, Kurtubî'nin öğrenci olduğu dönemde Endülüs veya Mısır'da zaman ve mekânın etkileşimi nedeniyle, Ebû Muhammed Abdullah b. Süleyman b. Dâvût b. Havdillâh el-Ensârî el-Harisî el-Endelüsî (ö. 612/1214),[95] Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ali b. Hâlef b. Mazûz el-Kumî et-Tilimsânî[96] ve Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karafî (ö. 684/1285)[97] gibi diğer âlimlerden de faydalanmış olması mümkündür.

2.2.2 Öğrencileri

Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* isimli tefsiri, yazıldığı dönemden günümüze kadar İslam dünyasında büyük rağbet görmüş ve en çok okunan tefsirlerden biri olmuştur. Eser, birçok ilim adamı tarafından incelenmiş ve pek çok kişi tarafından alıntılanmıştır. Ancak Kurtubî'nin öğrencileri arasında yalnızca oğlu Şehâbeddin Ahmed b. Ebî Abdillâh el-Kurtubî'nin (ö.731/1330) ismi kaynaklarda yer

[89] Makkârî, *Nefhu't-tîb,* 2/210-212.
[90] Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, *el-Müfhim,* 1/36.
[91] Kurtubî, *et-Tezkire,* 273.
[92] Selmân-Desûkî, *Keşşâf,* 19-22.
[93] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/16.
[94] Kurtubî, *et-Tezkire,* 1281.
[95] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ,* 22/41.
[96] Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 21; Kurtubî, *et-Tezkire*, 421.
[97] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb,* 1/236-239; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1153; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî,* 82-83.

almaktadır.[98] Bunun dışında, eserinden faydalandığı bilinen diğer ilim adamları arasında İbnü'z-Zübeyr, İsmâil b. Muhammed b. Abdülkerîm, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Meymûnî ve Ziyâeddin Ahmed b. Ebü's-Suûd es-Satrîcî bulunmaktadır.[99]

Kurtubî'nin hayatını incelerken tahsil hayatını tamamlamadan Kurtuba'nın işgal edilmesi nedeniyle buradan hicret ettiğini ve Mısır'daki yaşamı boyunca kaynaklarda medreselerde müderrislik yaptığına veya kadılık gibi resmi bir görevde bulunduğuna dair bilgi bulunmadığını belirtmiştik. Bu durum, Kurtubî'nin çok sayıda öğrenci yetiştirememesinin sebeplerinden biri olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, Kurtubî'nin Mısır'ın güneyinde, küçük bir şehir olan Münyetü Benî Hasîb'e yerleşerek daha çok eser yazma ve ibadetle meşgul olduğu göz önüne alındığında, az sayıda öğrenci yetiştirmiş olmasının doğal olduğunu düşünüyoruz.

2.3 Eserleri

Kurtubî, İslam dünyasında önemli bir müfessir olarak ilmi kariyerini zor bir dönemde, özellikle Mısır gibi dönemin önde gelen ilim merkezlerinde inşa etmiştir. Bu süreçte hem Doğu hem de Batı'dan gelen alimlerle etkileşimde bulunarak, dönemin ilmi atmosferine katkıda bulunmuş ve eserlerini bu birikimle şekillendirmiştir. Kurtubî'nin eserleri, genellikle tefsir, kıraat, hadis, fıkıh ve siyer gibi İslami ilimlerin yanı sıra zühd ve takvâ gibi ahlakî konuları da kapsamaktadır. Biz bu eserleri matbu, yazma, günümüze ulaşma durumu belirsiz ve kendisine atfedilen eserler olarak dört ana başlık altında sınıflandırmayı düşünüyoruz.

2.3.1 Matbu Eserleri

el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân

Buraya kadar vermiş olduğumuz bilgilerden yola çıkarak Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsirinde ilmî ve ahlâkî kişiliğini yansıtarak önemli bir yer

[98] Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 79; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/70; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 40-42.
[99] Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 89-94; Altıkulaç, "Kurtubî", 26/455.

edinmiştir. Eserinin tam adı *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l- mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*'dır.[100] Kurtubî tefsirinde rivayet ve dirâyet yöntemlerini dengeli bir şekilde kullanmış, Kur'an'ın bazı âyetlerini diğer âyetlerle açıklamış ve ardından sünnet, sahâbe ve tabiûn görüşlerini dikkate almıştır. Ayrıca Arap dili, cahiliye şiiri, hadis ve fıkıh gibi çeşitli ilim dallarını da göz önünde bulundurmuştur.[101] Bu yaklaşımı onun tefsirinde akıl ve nakil arasında dengeli bir yöntem izlediğini göstermektedir.[102] İslâmî düşüncenin gelişiminde akıl ve nakil kavramlarının etkisiyle farklı tefsir ekollerinin ortaya çıkması, rivayet ve dirâyet metotlarının bu disiplinin şekillenmesinde nasıl rol oynadığını da ortaya koymaktadır.[103]

Kurtubî, tefsirinin ismini mukaddimesinde ve *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*'de[104] *"el-Câmiʿ li -âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân"* olarak ifade etmektedir. Kurtubî, eserinin mükaddimesinde tefsirine verdiği adı şöyle ifade eder ve bu adı, dualarına bir vesile kabul eder: "… Ona, *el-Câmiʿ li -âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* adını verdim. Allah bu eseri kendi rızası için saf ve temiz kılsın. Bu eser sayesinde beni, anne ve babamı ve onunla faydalanmasını dilediği kişileri, lütfuyla yararlandırsın. Şüphesiz O, duaları işiten, yakın olan ve duaları kabul edendir. Âmin."[105]

Eserin adı çeşitli kaynaklarda farklı şekillerde anılmaktadır. Bunlar arasında *Câmi'u âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-Kur'ân*[106] veya *Câmî'u âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*[107] gibi ifadeler öne çıkmaktadır. Ayrıca, adın daha kısa formları da kullanılmakta olup, bunlar arasında *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*[108] gibi örnekler bulunmaktadır. Bununla birlikte, *et-Tefsîrü'l-meşhûr*[109] gibi sıfat içeren

[100] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/3.
[101] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/105-106.
[102] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/183,238.
[103] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* 1/249,518. 2/7,431.
[104] Kurtubî, *et-Tezkire*, 297, 448.
[105] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/3.
[106] Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn,* 2/69.
[107] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 2/525.
[108] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn,* 2/321.
[109] Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn,* 79.

isimlendirmeler de bazı kaynaklarda yer verilmektedir. Kurtubî, özellikle tefsiri ile tanınmış bir âlimdir ve bu eseriyle "Kurtubî Tefsiri"[110] olarak meşhur olmuştur. Ayrıca, diğer eserleri hakkında bilgi verilirken de sıkça "Tefsir Sahibi Kurtubî"[111] olarak anılmaktadır.

Kurtubî, eserinin mukaddimesinde, *el-Câmiʿ li -âhkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin amacını şu şekilde ifade etmektedir: "Allah'ın kitabı hem farzları hem de sünnetleri kapsayan tüm dini bilgileri içerir. Cebrail (a.s.), bu kutsal kitabı yeryüzündeki en güvenilir insan olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirmiştir. Hayatımı bu kitaba adamanın ve enerjimi ona yönlendirmenin doğru olacağına inandım. Bu sebeple, Kur'an hakkında kapsamlı bir izah yazmayı amaçladım. Bu izah da tefsirdeki derin anlamları içerecek şekilde lugat, i`rab ve kıraatlerle ilgili detaylara da yer verilmesini ve kalpleri sapmış olanları ve yanlış yolda olanları reddetmeyi amaçladım. Bu nedenle, ahkâm ve âyetlerin indirilme sebepleri, âyetler arasındaki anlamları bir araya getiren ve âyetler arasındaki benzerlikleri açıklayan selef ve hâlefin görüşlerine dayanan pek çok hadisi, özlü bir şekilde ele almaya başladım. Bu çalışmayı kendime bir öğüt, ölüm günü için bir hazırlık ve ahirette sâlih bir amel olarak kabul ettim. Allah Teâlâ, "*O gün insana, yapıp önden gönderdiği ve yapmayıp geri bıraktığı şeyler haber verilir*"[112] ve "*Herkes yaptığı ve yapmadığı şeyleri bilecek*"[113] buyurmuştur. Ayrıca, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle demiştir: "İnsanoğlu öldüğünde ameli kesilir, ancak üç şey dışında: Sürekli fayda sağlayan sadaka, kendisinden yararlanılan ilim ve kendisine hayır dua eden sâlih bir evlat"[114] şeklinde buyurmuştur.[115]

Kurtubî ile ilgili tarih, tabakat ve terâcim kaynakları, *el-Câmiʿ li -âhkâmi'l-Kur'ân*'ın yazıldığı yer ve zaman hakkında bilgi sunmamaktadır. Kurtubî, hayatının ilk kısmını Endülüs'te geçirmiş, ardından Mısır'a yerleşmiştir. Mısır hem eğitim kurumları hem de ilimsel faaliyetler açısından oldukça zengin bir yapıya sahipti. Mısır'a geldikten

[110] Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/69.
[111] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 456, 534.
[112] el-Kıyâmet 75/13.
[113] el-İnfitâr 82/5.
[114] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahihu Müslim* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi), "Vasiyye", 14 (No. 1631); Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen-i Nesâî*, thk. Muhammed Rıdvan Arkasûsî - Mahmûd Enes Mustafa el-Hınn (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1439/2017), "Vasâyâ" 8 (No. 3651).
[115] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/3.

sonra çeşitli ilim merkezlerinde dersler almış olan Kurtubî, daha sonra güneydeki Münyetü Benî Hasîb[116] adlı küçük bir şehre yerleşmeyi tercih etmiştir.

Kurtubi'nin burada yoğun bir şekilde kitap yazımıyla ilgilendiği söylenebilir. Müfessirin, *el-Câmiʿ li -âhkâmi'l-Kur'ân*'ı, Mısır'da ve muhtemelen el-Minye'de huzurlu bir ortamda kaleme aldığı ifade edilebilir. Bu konuda bazı bilgilere de tefsirinde rastlamak mümkündür.[117] Kurtubi, *"(O sayılı günler), insanlar için bir hidâyet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin…"*[118] âyetinin tefsirinde, "Ramazan'ın otuzuncu günü Şevvâl hilali görünürse" konusunu ele alırken, "Abdülmelik b. Habib'in (ö. 238/853) benimsediği görüş de bu şekildedir. Kurtuba'da da bu görüş doğrultusunda iftâ edilirdi"[119] açıklamalarını yapmıştır. Müfessirin bu yazıyı kaleme alırken Kurtuba'da bulunmadığı kullanılan ifade tarzından anlaşılmaktadır. Yine Kurtubî, *"Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. (Rızkı) Allah daraltır ve genişletir. Ancak O'na döndürüleceksiniz."* [120] âyetinin tefsirinde ise, Kurtuba'daki ilmî faaliyetlerinden ve hadislerini arz yoluyla şeyhinden aldığına değinmektedir. Müfessir, hadisi dinlediği yılı, ayı ve yeri belirtirken "Kurtuba" lafzından sonra "Allah onu yeniden İslam'ın hakimiyetine kavuştursun!" şeklinde bir dua ifadesi kullanmaktadır.[121]

Bu bilgilerden yola çıkarak Kurtubî'nin tefsirini, Kurtuba'nın düşüşü sonrası Mısır'a hicret ettikten sonra kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda zikretmiş olduğumuz ibarelerin eserin başlarında yer alması, tefsirin Kurtuba'da başlamış ve Mısır'da tamamlanmış olduğu fikrinin pek olası olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, Kurtubî'nin birçok eserine tefsirinde sıkça atıfta bulunması[122] ve hayatı boyunca bu eserle ilgisini sürdürdüğünü belirtmesi,[123] tefsirin onun son çalışması olduğu yönünde bir kanaat uyandırmaktadır. Bu veriler ışığında, çalışmamızın da ana

[116] Yakût Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut, 1995), 5/218.
[117] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 2/303, 3/237.
[118] el-Bakara 2/185.
[119] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 2/303.
[120] el-Bakara 2/245.
[121] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 3/237.
[122] Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 22-23.
[123] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/3.

kaynağı olan, geniş kapsamına rağmen ilim camiasında büyük bir saygı gören, muhtelif baskıları yapılan Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li -âhkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinin, Mısır'daki zengin ilim ve kültürel yaşamın bir yansıması olduğu kanaatine varılmıştır.

et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire

Kurtubî'nin eserinde, ölüm ve âhiret konularını ele aldığını adından da anlaşılmaktadır. Âhiret ve meâd, Kur'an'ın ana temalarından biri olduğundan, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı eserinde bu konulara dair bilgiler söz konusu oldukça atıfta bulunmaktadır.[124] Bu durum, et-Tezkire adlı eserinin tefsirinden önce yazıldığı izlenimini vermektedir. Kurtubî, eserinin amacını ve yöntemini giriş kısmında belirterek, konuları özlü bir biçimde ele alacağını ifade etmiştir. Eserini hem kendisine bir öğüt olması hem de ölümünden sonra salih bir amel olarak kalması niyetiyle yazdığını vurgulayan Kurtubî, kitabının içeriğinde ölüm, ölenlerin durumları, haşr, neşr, cennet, cehennem, çeşitli fitneler ve kıyametin alametleri gibi konulara yer verecektir. Ayrıca, eserindeki bölümleri güvenilir kaynaklardan ve güvenilir âlimlerden derleyerek, kendi usul ve rivayetlerine uygun olarak düzenleyecek ve nakillerin kaynaklarını belirtecektir. Kurtubî, eserin metodunu açıklarken, her bölümün ardından konuyla ilgili bir veya birkaç fasıl ekleyerek, hadisin garip lafızlarını veya fıkhını açıklığa kavuşturmayı amaçladığını ve bunu, eserinin daha faydalı olması için yaptığını belirtmiştir.[125]

Kurtubî'nin tefsirine dair farklı dönemlerde çeşitli baskılar gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda eser Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından 1405/1985 yılında Beyrut'ta, es-Seyyid el-Cemîlî tarafından ise 1407/1987 yıllarında Kahire ve Beyrut'ta iki cilt hâlinde neşredilmiş ayrıca Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr el-Bestavîsî tarafından 1417/1997 yılında Medine'de yine iki cilt olarak neşredilmiştir.[126]

[124] Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 22-23.
[125] Kurtubî, *et-Tezkire*, 5-7; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/390; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 45.
[126] Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 129-130; Bel'am, *el-Kurtubî*, 138.

et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr

Eser yöntem ve düzen bakımından Nevevî'nin (ö. 676/1278) *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân* adlı çalışmasıyla benzerlik göstermekteyse de muhteva yönünden daha geniş bir içeriğe sahiptir[127] ve kırk bölümden oluşmaktadır.[128] Kurtubî tefsirinin mukaddimesinde ele aldığı Kur'an'ın fazileti ve tilâveti konularını burada genişletir ve eserinin amacını ve metodunu belirtirken[129] Kur'an'ın okuma, dinleme ve onunla amel edenin faziletine dair konuları vurgulamayı amaçladığını belirtmiştir.[130]

Eserin farklı dönemlerde birçok baskısı gerçekleştirilmiştir. Bunlar arasında Ahmed b. Muhammed b. Sıddîk el-Gammârî tarafından 1355/1936 yılında Kahire'de yapılan neşir, Abdülkâdir el-Arnâût ve İbrâhim el-Arnâût'un 1972 yılında Beyrut'ta gerçekleştirdikleri baskı, Servet Muhammed Nâfî'in 1979 tarihli Kahire baskısı ile Beşir Muhammed'in Beyrut'ta 1406/1986 ve 1408/1988 yıllarında yayımladığı baskılar ve nihayet 1407/1987 yılında Dımaşk-Tâif'te yapılan baskı yer almaktadır.[131]

Kam'u'l-hırs bi'z-zühdi ve'l-kanâ'a ve reddü zülli's-suâli bi'l-kesb ve's-sınâ'a

Söz konusu eserin adı bazı kaynaklarda "… bi'l-kütüb ve'ş-şefâ'a" şeklinde tamamlanmakta olup, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* isimli tefsirin çeşitli baskılarında bu başlığın kısmen farklı şekillerde geçtiği de görülmektedir. [132] Bu eser dünya hayatında temel ihtiyaçlarımızı karşılamanın ve helâl kazanç elde etmenin önemini ele almaktadır. Ayrıca, eserde tefsir ve hadis konularında kırk bölüm bulunmaktadır.[133]

Mecdi Fethi es-Seyyid tarafından yayımlanan Eser'in ikinci kısmı *el-Keffâf ve'l-Kanâ'a* adıyla, üçüncü kısmı ise *ez-Zühd* adıyla ayrı basımlar olarak yayımlanmıştır. Ayrıca Mus'ad Abdülhamîd Muhammed es-Sa'denî ise, eserin bir tahkikini

[127] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb,* 2/309.
[128] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[129] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el- Kurtubî, *et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr*, nşr. Muhammed Emin el-Hancı (Kahire, 1355), 3.
[130] Kurtubî, *et-Tezkâr*, 2-4; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/66; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 45-47; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî,* 135.
[131] Bel'am, *el-Kurtubî*, 133; Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[132] Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 23; Bel'am, *el-Kurtubî,* 140-141.
[133] Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (İstanbul, 1945–1947), 2/241.

gerçekleştirmiştir. [134] Brokelmann da eserin Berlin'de 8787 numarayla kayıtlı bir yazma nüshasının ve İstanbul'daki Fatih Kütüphanesi'nde ise 2737 numarayla kayıtlı bir nüshasının bulunduğunu belirtmektedir.[135]

el-İʿlâm bimâ fî dîni'n-nasârâ mine'l-fesâd ve'l-evhâm ve izhâri mehâsini dîni'l-İslam ve isbâti nübüvveti nebiyyinâ Muhammed aleyhi's-salâtü ve's-selâm

Kurtubî'nin söz konusu eserini, Bağdatlı İsmâil Paşa da kendi kaynaklarında, *el-İ'lâm bimâ fî dîni'n-Naṣârâ mine'l-fesâd ve'l-evhâm ve izhâr meḥâsin dîni'l-İslâm* adıyla anmaktadır.[136]

Yazarı meçhul bir risâleye karşı kaleme alınan bu eser, Kurtuba'ya ulaştırılmış olup Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından neşredilerek gün yüzüne çıkarılmıştır. Nâşir, kitabın kapağında müellif olarak yalnızca "el-İmâm el-Kurtubî" adını belirtmiştir. Ancak yazma nüshanın sonunda yer alan ve istinsah eden kişi tarafından düşülen "Eserin yazımı 726/1326 yılında tamamlandı" şeklindeki kayıt, eserin bilinen müfessir Kurtubî dışında başka bir Kurtubî'ye ait olabileceği ihtimalini gündeme getirmiştir.[137] Bu görüşü desteklemek üzere, İbn Ferhûn'un müfessir Kurtubî'ye ait eserler arasında bu çalışmaya yer vermemiş olması da ek bir delil olarak sunulmuştur. Nâşir'in bu şüphesini ihtiyatla değerlendirmek isabetli olmakla birlikte, şu hususların da göz ardı edilmemesi gerekir: Müelliflerin eserleri kimi zaman uzun yıllar sonra istinsah edilebilmekte ve biyografik kaynaklar her zaman tüm eserleri eksiksiz biçimde kayıt altına alamamaktadır. Dolayısıyla, yalnızca bu gerekçelere dayanarak kesin sonuçlara ulaşmak yanıltıcı olabilir.[138]

Ne var ki Ahmed Hicâzî es-Sekkâ ve benzer şekilde ihtiyat payı gözeten Arif Gezer'in değerlendirmeleri[139] dikkate alınmaksızın, herhangi bir delil sunulmadan ve gerekçe belirtilmeden yapılan olumsuz nitelikteki yorumlar, "Kurtubî'ye ait olmayan bir eserin ona nispet edilmesi, doktora seviyesindeki bir çalışmada kabul edilemez" [140] gibi

[134] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[135] Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)* (Leiden, 1943–1949), 1/529.
[136] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/219.
[137] İlhan, *Kurtubî Tefsiri'nde Kırâat Olgusu*, 31.
[138] Hidâyet Işık, "Kurtubî ve el-İ'lam Adlı Eserine Göre Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Muhammed", *Din Öğretimi Dergisi* 40 (1993), 39.
[139] Işık, "Kurtubî ve el-İ'lâm", 39.
[140] İlhan, *Kurtubî Tefsiri'nde Kırâat Olgusu*, 31.

genelleyici ifadelerle desteklenmiştir. Bu tür yaklaşım, bilimsel eleştiri sınırlarını zorlamakta ve ilmî tartışmaların niteliğini zayıflatmaktadır. Oysa akademik müzakerelerin sağlıklı bir zeminde sürdürülebilmesi için, ileri sürülen görüşlerin açık ve somut dayanaklara dayanması büyük önem taşımaktadır.

Bu bağlamda kesin hükümler vermekten kaçınıp yalnızca değerlendirmemizi ortaya koymak, daha tutarlı ve bilimsel bir yöntem olacaktır. Ayrıca, söz konusu eserin bu başlık altında ele alınması, takip ettiğimiz metodolojik yaklaşımın bir yansımasıdır. Zira, eğer bir eser temel kaynaklarda[141] Kurtubî'ye nispet edilmiş ve bu nispeti çürütecek nitelikte açık bir bilimsel kanıt ortaya konmamışsa eseri müfessirin külliyatı içerisinde değerlendirmeyi tercih etmek, ihtiyatlı ve makul bir tutumdur.

Köprülü Kütüphanesi'nde yer alan eserin iki farklı nüshasında müellif ismi farklı şekillerde kaydedilmiştir; birinde Muhammed b. Ahmed b. Ferh el-Kurtubî, diğerinde ise yalnızca İbn Ferh el-Kurtubî olarak geçmektedir. Bu eser üzerine kapsamlı bir çalışma yapan Fâiz Saîd Sâlih, metni tahkik ederek konuyu doktora tezi düzeyinde ele almıştır.[142] Eserin üçüncü yazma nüshasına ilişkin bilgi, Meşhur Hasan Mahmud Selmân tarafından aktarılmaktadır. Söz konusu nüsha, aslında Rabat'taki Umumi Kütüphane'de yer almakta olup, Ürdün Üniversitesi Makhtût Eserler Merkezi'ne fotokopi aracılığıyla kazandırılmıştır. Mağribî hatla istinsah edilen bu nüsha, 292 yaprak hacmindedir. İstinsah işlemi ise Hicrî 1142 / Miladî 1729 yılında, Muhammed b. Ebî Ahmed b. Mûsâ b. Yûsuf b. İbrâhim b. Abdullah b. Muġîre b. Şurahbîl tarafından gerçekleştirilmiştir.[143]

el-Esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihi'l-ulyâ

Eserin adı, başlıkta verilen genel kullanımının yanı sıra, Kurtubî'nin tefsirinde ve çeşitli diğer kaynaklarda farklı adlarla anılmaktadır. Kurtubî, özellikle Allah Teâlâ'nın yüce isimlerinin geçtiği âyetlerin açıklamaları sonrasında, daha derin bir bilgi edinmek isteyenler için bu esere başvurmayı önermektedir.[144] Diğer kaynaklarda

[141] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/129.
[142] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[143] Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 142-143; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 47-48; Bel'am, *el-Kurtubî*, 147-148.
[144] Kurtubî, *et-Tezkâr*, 19; Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 22.

ise, eser *Kitâbü'l-esnâ fî esmâi'l-hüsnâ*[145] veya *el-Kitâbü'l-esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ*[146] gibi adlarla anılmaktadır.

El-Esnâ, ilk olarak M.H. Cebel tarafından 1994 yılında Tanta'da iki cilt olarak yayımlanmıştır. Daha sonra, eserin tahkiki Sâlih Atıyye Hatmanî tarafından yapılmış ve Cem'iyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye el-Âlemiyye tarafından 429 sayfalık bir baskı olarak yayımlanmıştır.[147]

Eserin mevcut yazma nüshaları şu şekildedir: İlk nüsha, Süleymâniye Kütüphanesi'nde Yazma Bağışlar koleksiyonunda yer almakta ve 691 numarayla kaydedilmiştir. Bu nüsha yalnızca birinci cildi kapsamaktadır ve boyutları 262x172 mm, yazı alanı ise 183x113 mm'dir. 208 yapraktan oluşan bu nüsha, her sayfada 19 satır içerir. Mukavva kapakla kaplıdır. İkinci cilt mevcut değildir.[148] Bir diğer nüsha, Süleymâniye Kütüphanesi'nin Pertevniyal koleksiyonunda 448 numarayla kaydedilmiştir. Bu nüsha, 248x180 mm boyutlarında olup, yazı alanı 175x110 mm'dir ve toplamda 251 yapraktan oluşur. Her sayfasında 16 satır bulunmaktadır[149] Son olarak, Medine-i Münevvere'deki Arif Hikmet Kütüphanesi'nde, 88 ve 296 numaralarıyla kaydedilmiş iki ayrı yazma nüsha da bulunmaktadır.[150]

2.3.2 Yazma Eserleri

et-Takrîb li-kitâbi't-Temhîd

Kurtubî bu eserini, İbn Abdülber en-Nemerî'nin *et-Tamhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd* adlı çalışmasını esas alarak kaleme almıştır.[151] İbn Abdülber bu çalışmasında, *el-Muvatta*'nın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivayetindeki Hz. Peygamber'e doğrudan atfedilen hadisleri temel alarak bir açıklama yapmıştır. Bununla birlikte,

[145] Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, 2/525.
[146] Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/70.
[147] Ebû Abdullah Muhammed b Ahmed b Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Esna fî şerhi esma'illahi'l-hüsna ve sıfatihi.* (Bingazi: Cem'iyyetü'l-Da'veti'l-İslamiyye el-Alemiyye [The World Islamic Call Society], 2001).
[148] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Ebû Bekir el-Kurtubî, *el-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 00691).
[149] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Ebû Bekir el-Kurtubî, *el-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal, 00448).
[150] Bel'am, *el-Kurtubî*, 142.
[151] Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)* (Leiden, 1937–1942), 1/298; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 47-48; Bel'am, *el-Kurtubî*, 146.

Yahyâ b. Yahyâ'nın nüshasında bulunmayan, ancak diğer hadis derlemelerinde yer alan mütâbi' ve şâhid hadisleri de farklı senedlerle esere dahil etmiştir.[152]

Endülüs'te geniş bir kabul gören *Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'anî ve'l-esânîd* adlı eserin şerhi, 11. yüzyılda Ebû Abdullah Muhammed b. Hüseyin el-Ensâri tarafından *"et-Takrîb li-Kitâbi't-Temhîd"* adıyla yapılmıştır. Bu şerh, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin oluşturduğu özetlerin bazı nüshaları Fas Karaviyyûn Kütüphanesi'nde (nr. 519, 523)[153] mevcuttur.[154] Kurtubî'nin eseri, yazma olarak iki kalın cilt halinde saklanmaktadır.[155]

el-Misbâh fi'l-cem beyne'l-ef'âl ve's-sıhâh

Kurtubî'nin lugat alanındaki bu eseri, dil ve edebiyat âlimi, tarihçi yazar Ebü'l-Kâsım Alî b. Ca'fer b. Alî b. Muhammed es-Sıkıllî es-Sa'dî el-Ağlebî et-Temîmî'nin (ö. 515/1121) *Tehzîbü'l-Ef'âl ve Tâcü'l-luga* adlı sözlüğü ile bilinen Arap dili âlimi Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sıhâh fi'l-luga* adlı eserine dair yapılan özet çalışması, daha çok örneklerin derlenmesine odaklanmıştır.[156]

Ayrıca *"Muhtasarü's-Sıhâh"*[157] ismiyle Süleymâniye Kütüphanesi'nde (Şehid Ali Paşa, nr. 2682) bir nüsha ile mevcuttur. Ayrıca, bu eserin yazma nüshalarının çeşitli kütüphanelerde bulunduğu belirtilmektedir. Bunlar arasında Hollanda'daki Beril Kütüphanesi (no: 283), İstanbul'daki Karol Kütüphanesi (no: 265) ve Hindistan'daki bir koleksiyon (no: I/24) yer almaktadır.[158]

el-İʿlâm fî ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ aleyhi's-salâtü ve's-selâm

Her ne kadar biyografik kaynaklarda Kurtubî'ye ait böyle bir eserden açıkça söz edilmemiş olsa da, onun bu çalışmasına iki farklı isimle *el-İ'lâm fî ma'rifeti mevlidi'l-*

[152] Bel'am, *el-Kurtubî,* 146-147; Leys Suûd Câsim, "İbn Abdülber en-Nemerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/269.
[153] Câsim, "İbn Abdülber en-Nemerî", 19/270; Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[154] Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm kamûsu terâcimi li-eşheri'rricâl ve'n-nisâ* (Beyrût: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), 5/322.
[155] Brockelmann, *GAL Suppl.*, 1/298; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 48.
[156] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 48; Bel'am, *el-Kurtubî*, 149; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 153.
[157] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1073.
[158] Bel'am, *el-Kurtubî,* 149.

Mustafâ aleyhi's-salâtü ve's-selâm ile *el-İ'lâm bi mevlidi'n-Nebiyyi aleyhisselâm* olarak atıfta bulunduğu ve içeriğinde bu esere dair bazı konulara temas ettiği anlaşılmaktadır. Söz konusu başlıklar ve tefsirinde yer alan ilgili göndermeler, eserin Hz. Peygamber'in soyu, doğumu ve hayatına dair ayrıntılı bir siyer çalışması niteliğinde olduğunu ortaya koymaktadır.[159] Ayrıca, eserin bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde *el- İ'lâm fî mâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ aleyhi's-selâm* adıyla kayıtlıdır (nr. 443).[160]

Risâle fî elkâbi'l-hadîs

Kurtubî'nin hadis ilmi konusundaki tek eseri olarak bilinen bu risalede, muhaddislerin lakap ve künyeleri üzerine bilgiler yer almaktadır. Eserle ilgili olarak, sadece Brockelmann'ın bahsettiği ve adını başlıktaki şekliyle verdiği belirtmektedir. Ayrıca, bu eserin bir yazma nüshasının Cezayir Kütüphanesi'nde 377 numaralı kayıtta bulunduğunu ifade etmektedir.[161]

2.3.3 Günümüze Ulaşıp Ulaşmadığı Bilinmeyen Eserler

Urcûze fî esmâ'in-nebiyyi sallallâhü te'âlâ aleyhi ve sellem

Eser, *Urcûze* adıyla da bilinir; *Urcûze*, recez vezninde yazılmış bir şiir anlamına gelir. Kâtip Çelebi, eserin başlığını bu şekilde verdikten sonra şunları ekler: "Kurtubî bu kitabı şerh etmiş olup, içinde 300'ün üzerinde isim geçmektedir. *Urcûze*, hemzenin dammesiyle okunur ve recez kelimesinin ufûle babına ait olup, aruz ölçüsünde meşhur bir beyittir."[162] Hz. Peygamber'in 300'den fazla isminin toplandığı ve açıklamalarının yapıldığı bu eserin günümüze ulaşıp ulaşmadığı ise meçhuldür.[163]

[159] Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 148; Bel'am, *el-Kurtubî*, 145.
[160] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[161] Brockelmann, *GAL Suppl.*, 1/737.
[162] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/62.
[163] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.

Menhecü'l-ubbâd ve mahaccetü's-sâlikîne ve'z-zühhâd

Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında bu kitaba dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle, eserin basılı mı yoksa el yazması mı olduğu ve günümüze ulaşmış olup olmadığı hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Eserin başlığı ve içeriği hakkında bilgiye, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*'dan ulaşabiliyoruz.[164]

Şerhu't-takassî limâ fî'l-muvatta' min hadîsi resûlillâhi sallellâhü aleyhi ve sellem

İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071), *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'anî ve'l-esânîd* isimli eserini *et-Takassî fi'l-hadîsi'n-nebevî* şeklinde özetlemiştir.[165] Kurtubî ise bu özetin şerhini *Şerhu't-Takassî* ismiyle yapmıştır.[166] Bu bilgiler ışığında, Kurtubî'nin eserinin fıkıh ve hadis konularını ele aldığını söylemek mümkündür.[167]

el-Muktebes fî şerhi muvattai Mâlik b. Enes

Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kitaba dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı günümüze ulaşmış olup olmadığı hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Eserin başlığı ve içeriği hakkında bilgiye, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*'dan ulaşabiliyoruz.[168]

el-Lüma'u'l-lü'lü'iyye fî şerhi'l-ışrînâti'n-nebeviyye

Yukarıda zikretmiş olduğumuz gibi Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kitaba dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı günümüze ulaşmış olup olmadığı hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Eserin başlığı ve içeriği hakkında bilgiye, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*'dan ulaşabiliyoruz.[169]

[164] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 15/215-216.
[165] Makkârî, *Nefhu't-tîb*, 2/409; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/309; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn,* 2/66.
[166] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 47.
[167] Bel'am, *el-Kurtubî,* 149.
[168] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 3/9, 3/210.
[169] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 10/268, 16/146.

el-İntihâz fî kurrâi ehli'l-Kûfe ve'l-Basra ve'ş-Şâm ve Ehli'l-Hicâz

Tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kitaba dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı günümüze ulaşmış olup olmadığı hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Eserin başlığı ve içeriği hakkında bilgiyi Kurtubî'nin, *et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr* adlı eserinden elde edebiliyoruz.[170] Aynı zaman Kurtubî'nin bu eserinin kıraat ilmiyle ilgili olduğu söylenmiştir.[171]

2.3.4 Kendisine Nispet Edilen Eserler

Akdiyetü Resûlillâh sallellâhü aleyhi ve sellem

Brockelmann, Kurtubî'nin *el-Akdiye* adlı eserinin Hindistan'ın Haydarâbâd kentindeki Âsafiyye Kütüphanesi'nde 1/658 numaralı katalog numarasıyla yer aldığını belirtmektedir.[172] Bu durum, eserin Kurtubî'nin diğer eserleriyle aynı çerçevede değerlendirilmesine yol açmış ve pek çok araştırmacının bu eseri, yazarın külliyatına dahil etmesine neden olmuştur.[173] Bu eser, Endülüs'ün müftüsü ve hadis bilgini olan Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ferec el-Kurtubî el-Mâlikî'ye (497/1104) aittir ve *Akdiyetü Resûlillah sallellâhü aleyhi ve sellem* başlığıyla basılmıştır. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ferec el-Kurtubî, Kurtuba'lı olup aynı zamanda İbn Talla' veya Tallâ'î adıyla da bilinir. Babası ise Muhammed b. Yahyâ el-Bekri et-Tallâ'ın kölesidir.[174]

Usulü'l-fıkh

Kurtubî, Mü'min, 40/28. âyetinin tefsirinde, imanın dil ile ifade edilmesiyle ilgili olarak Kadı Ebûbekir b. el-Arabi'nin görüşlerine yer verir. Kurtubî, bu konuda şunları belirtir: "Kadı Ebûbekir b. el-Arabi şöyle demektedir..." diyerek b. el-Arabi'nin sözleri tefsirinde paragrafın sonuna kadar devam eder.[175] Meşhûr Hasan Selmân ve Cemâl Abdüllatîf ed-Desûkî, bu paragraftaki: "...Biz bu konuyu usulü'l-fıkh'da açıkladık..."

[170] Kurtubî, *et-Tezkâr*, 29,107,135.
[171] Bel'am, *el-Kurtubî*, 148.
[172] Brockelmann, *GAL*, 1/529; Brockelmann, *GAL Suppl.*, 1/298, 737.
[173] Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 48; Bel'am, *el-Kurtubî*, 149.
[174] Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/328; Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 145.
[175] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 15/308.

(وقد بيناه فى اصول الفقه) ifadesinin Kurtubî'ye ait bir ifade olduğunu yanlış bir algılama sonucu olsa gerek çalışmalarında zikretmişlerdir.[176]

M. Beşir Eryarsoy'un da benzer bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Eryarsoy, Kurtubî'ye *Usûlü'l-Fıkh* adlı bir eser nispet etmekte ve bu eserin içeriğine dair bazı çıkarımlarda bulunurken, eserin ismi ile Kurtubî'nin tefsirinde ele aldığı konuları temel almaktadır.[177]

Kasîde fi'stilâhî'l-hadîs

Eserin adı araştırmalarımız sonucunda tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında bulunamamıştır. [178] Kurtubî'nin tefsirlerinde bu esere dair herhangi bir bilgi verilmemektedir. Eserin adından anladığımız kadarıyla, hadis usulüyle ilgili olup hadis terimlerini açıkladığı izlenimini vermektedir. Altıkulaç, Kurtubî'nin eserleri arasında saydığı bu eserin Köprülü Kütüphanesi'nin nr. 1559 numaralı koleksiyonunda mevcut olduğunu belirttiği halde, bu konuda herhangi bir kaynak sunmamıştır.[179]

el-İnsâf fîmâ beyne'l-ulemâ'i mine'l-ihtilâf

el-İnsâf fîmâ beyne'l-u'lemâ'i mine'l-ihtilâf adlı eser, aslında Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtubî'ye (ö. 463/1071) aittir. Bu yanlış anlaşılmanın, "el-Kurtubî" nisbesinin doğru kişiye atfedilmemesinden kaynaklandığı öne sürülebilir.[180]

Birinci bölüm, çalışmanın bütünlüğü açısından kritik bir öneme sahiptir ve bu nedenle dikkatle ele almaya çalıştık. Bu bölümde, Kurtubî'nin yaşadığı dönemi, biyografisini, ilmî kişiliğini, eğitim aldığı hocaları, yönlendirdiği öğrencileri ve kaleme aldığı eserleri kapsamlı bir biçimde inceleme gayretinde olduk. Bu detaylı inceleme, Kurtubî'nin hem kişisel hem de akademik özelliklerini derinlemesine anlamamıza olanak sağlayacak ve dolayısıyla onun tefsirinin daha iyi anlaşılmasını temin

[176] Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 23.
[177] Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân (Kurtubi Tefsiri Tercümesi)*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 1997-2006), 1/66-67, 15/255-256.
[178] Selmân-Desûkî, *Keşşâf*, 22-23.
[179] Altıkulaç, "Kurtubî", 26/456.
[180] Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 144.

edecektir. Ayrıca, bu bölüm, çalışmanın diğer kısımlarına da önemli bir temel oluşturacak ve diğer bölümlere yön verecektir.

3. el-CÂMİ' li-AHKÂMİ'l-KUR'ÂN'IN MUKADDİMESİNDE KUR'AN OKUMAYA DAİR İZAHLAR

İslam tarihi boyunca kaleme alınan pek çok eserde, kitabın içeriğine giriş niteliğinde olan bölümler bulunmaktadır. Bu giriş bölümleri genellikle eserin kapsamı, amacı ve metodolojisi hakkında bilgi vermek amacıyla yazılır. Söz konusu kısımlar, farklı isimlerle anılmaktadır; örneğin mukaddime, medhal, temhîd ve tasdîr gibi terimler bu tür bölümleri tanımlamak için kullanılır. Bu terimler, eserin okuyucularına kitapla ilgili gerekli bilgiler sunarak, eserin daha iyi anlaşılmasına ve değerlendirilebilmesine yardımcı olur.[181]

Genellikle bu tür bölümler, eserin yazılış amacını ve kullanılan yöntemleri özetleyen bilgiler sunar. Ayrıca mukaddimeler eserin ilgili alanda sağladığı yenilikler, açtığı yeni ufuklar ve sunduğu farklı bakış açıları açısından da kritik bir öneme sahiptir. Bu yüzden, bu tür bölümler hem eserin kapsamını hem de katkı sağladığı alanın tarihsel ve metodolojik gelişim sürecini anlamak açısından büyük bir değer taşır.[182] Başka bir ifadeyle; mukaddimelerin sadece bireysel bir kurallar bütünü olarak değerlendirilmemesi gerektiğin, onların daha geniş bir perspektiften ele alındığında, ait oldukları bilim dalının metodolojik gelişimini destekleyen ve yönlendiren önemli kaynaklar olduğu görülmektedir. Bu nedenle, mukaddimelere yalnızca bireysel kurallar olarak değil, aynı zamanda ilim dalının metodolojik altyapısının şekillenmesine katkıda bulunan temel unsurlar olarak yaklaşılmalıdır.[183]

Kurtubî Tefsiri ve onun Mukaddimesi üzerine detaylı ve kapsamlı bir çalışma yapıldığında, bu eserin ilim dünyası açısından taşıdığı büyük önem daha iyi anlaşılacaktır. Kurtubi'nin tefsir metodolojisi ve Mukaddime kısmındaki açıklamalar, İslam düşünce tarihinde derin bir etki bırakmış olup, bu eserin doğru bir şekilde incelenmesi hem tarihsel hem de akademik anlamda önemli katkılar sağlayabilir.

[181] İsmail Durmuş, "Mukaddime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/115.
[182] Nizamettin Bayrakcı, *Taberî Tefsiri Mukaddimesinin Kur'ân İlimleri Açısından İncelenmesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010), 4.
[183] İbrahim Hilmi Karslı, "Tarihsel Gelişmeleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 224.

Dolayısıyla, bu eserin doğru analizi, mevcut bilgi birikimini genişletecek ve alana yeni bakış açıları kazandıracaktır.

Konumuz olduğu üzere Ebû Abdillâh el-Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı eserinin mukaddimesi üzerine yukarıda bahsetmiş olduğumuz gibi mevcut bilgi birikimini genişletmek ve alana yeni bakış açıları kazandırmak için Türkçe olarak çeşitli akademik çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmalar arasında Ekrem Gülşen'in, *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl* konusunu incelediği; Ahmet Özbay'ın, *Kurtubî Tefsirinde Müşkilu'l-Kur'an*'ı ele aldığı; Ramazan Gökmen'in, *Kurtubî Tefsirinin Mukaddimesinin Tefsir Usûlündeki Yeri'*ni araştırdığı; İhsan İlhan'ın, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu'*nu ele aldığı ve Tahsin Peker'in, *Klasik Dönem Tefsir Mukaddimelerinde Ulûmu'l-Kur'ân (Kurtubî ve İbn Cüzeyy Örneği)*'ni incelediği çalışmalar yer almaktadır. Fakat Kurtubî'nin sadece mukaddimesine yönelik Kur'ân-ı Kerîm'i Okuma ile ilgili tafsilatlı bilgilerin olmaması bizi bu konuyu çalışmaya yöneltti. Kıraat alanındaki bu noksanlığı bir nebze de olsa gidermek için, *"*Tefsir Mukaddimesinde Kur'an Okumaya Dair İzahlar*"* başlığını verdiğimiz konuyu alt başlıklar halinde Rabbimizin lutuf ve inâyeti ile çalışmaya karar verdik.

Müfessir, toplam 101 sayfa olan mukaddimesinde besmele, hamdele ve salvele geleneğini sürdürmüştür. Müellif, ilerleyen bölümlerde tefsir yazma amacını ve izleyeceği metodu açıklamıştır. Tefsirinde âyetleri lügat, hadis, i`râb, kıraat, nüzûl sebepleri ve fıkhî hükümler çerçevesinde yorumlayacağını ifade etmiştir. Ayrıca, selef ve onları izleyen âlimlerin görüşlerinden faydalanarak özlü bir tefsir kaleme almayı ve ömrünü Kur'an'a adama arzusunu ifade etmektedir.[184]

Kurtubî, tefsir yazan kişilerin uyması gereken bazı önemli şartları şöyle belirtmiştir: "Bu eserde görüşleri, o görüşleri ifade eden kişilere; hadislerin ise, onları derleyen kişilere isnat edilmesini temel bir gereklilik olarak gördüm. Bu bağlamda, "Sözü, söyleyenine nispet etmek, ilmin bereketindendir" ifadesi de önem taşımaktadır. Ayrıca diğer bir şartım ise; müfessirlerin kıssalarından ve tarihçilerin bilgilerinden yalnızca gerekli olanları ve açıklama sırasında mutlaka nakledilmesi gereken bilgileri

[184] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/1.

aktarmaktır…"[185] diyerek bir diğer önemli şartı vurgulamıştır. Bu ifadelerin ardından Kurtubî, konuların derinlemesine ele alındığı gelişme bölümüne geçmektedir. Kurtubî, ele almayı planladığı konuları ana başlıklarla ve yeri geldikçe açtığı ara başlıklarla mukaddimesinde tasnif ettiği görülmektedir. Bu başlıkların başında ise bizimde konumuzun başlangıcı olan "Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ile Bilgiler" yer almaktadır.

3.1 Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ile İlgili Bilgiler

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde ele aldığı ilk konuyu Fezâilü'l-Kur'ân (Kur'an'ın Faziletleri) başlığı altında sunmaktadır. Bu bölümde müfessir, Kur'an'ın üstünlüğüne dair rivayetleri aktarırken hadis literatürünün temel kaynaklarına başvurmuştur. Bu çerçevede özellikle Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870), Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), Ebû Dâvud Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), Muhammed b. İsa et-Tirmizî (ö. 279/892) ve Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (ö. 303/915) gibi önemli muhaddislerin eserlerinden yararlanmıştır. Müfessir, bu bağlamda Buhârî tarafından Osman b. Affân (ö. 105/723) kanalıyla aktarılan "Sizin en hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir"[186] hadisine yer vermiştir.[187] Dikkat çeken bir diğer husus ise Kurtubî'nin çoğunlukla hadisleri, bulundukları kitap isimleriyle değil, doğrudan müelliflerinin isimleriyle anmasıdır. Bunun yanı sıra, genellikle hadislerin ilk râvilerini de zikretmektedir.[188] Kurtubî ihtiyaç gördüğü durumlarda rivayetlerin şerhine de yer vererek, okuyucuların tefsir metnine ruhsal bir hazırlıkla yaklaşmalarını sağlamayı hedeflemiştir.

İslâmî literatürde, Kur'ân-ı Kerîm'in faziletlerine dair geniş çaplı değerlendirmelere yer verilmiş; özellikle hadis kaynaklarında bu konuya özel bölümler tahsis edilmiştir. Söz konusu rivayetler hem Kur'an'ın genel niteliklerine hem de belirli sûrelerin taşıdığı faziletlere ilişkin bilgiler içermektedir.[189] Fazilet, üstünlük, değer ve şeref gibi

[185] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/3.
[186] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 1/530; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafâ Dîb el-Buğâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), "Fezâilu'l-Kur'ân" 21 (No. 4739); Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Fuâd Abdülbâkî (Mısır: Şirketü ve Mektebetü Mustafa el-Babî el-Hâlebî, 1395/1975), "Fezâilu'l-Kur'ân" 42 (No. 2909); Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Sayda-Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1392), "Vitir" 8 (No. 1452).
[187] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/6.
[188] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/3-10.
[189] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 201.

anlamlar taşımaktadır.[190] Bu açıdan Kur'an'ın faziletleri ifadesi onun yüceliği, üstünlüğü ve değeri anlamlarını ifade etmektedir.[191] Diğer bir deyişle Kur'ân'ın faziletleri, İslamî kaynaklarda, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını veya belirli sûre ve âyetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen, ezberleyen ve onun hükümlerine uyan kişilerin elde edeceği sevapları anlatmak için kullanılmıştır.[192]

Öyle ki Kur'an kendisini "hikmet dolu"[193], "şerefli"[194], "değerli"[195], "yüce"[196] ve "âyetleri açık olan bir kitap"[197] olarak tanımlar. Aynı zamanda, "en doğru yola yönlendiren ve salih ameller işleyen müminlere büyük mükafatlar vadeden"[198], "müminler için bir şifa ve rahmet kaynağı"[199] olan bir eser olduğundan ve "Mânevî ağırlığı o kadar büyüktür ki, dağların bile parçalanmasına neden olabileceğini" belirtir.[200] Ayrıca, "insanlar ve cinler bir araya gelse bile, onun bir benzerini"[201] ya da "en azından bir sûresini oluşturamayacakları"[202] ifade etmektedir. Hadislerde de bu konuyla ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bu rivayetler, Kur'an'ın tamamı için olduğu gibi, belirli sûrelerin faziletlerini de kapsar. Bazı âyetlerin faziletine dair rivayetlerin mevcut olduğunu da belirtmek gerekir. Ayrıca, Kur'an'ın genel fazileti hakkında yapılan rivayetlerin, sûrelerin faziletiyle ilgili olanlardan daha az olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.[203]

Kurtubî Kur'ân-ı Kerîm'i "Allah Teâlâ'nın yaratılmamış kelâmı olup, eşsiz ve benzeri bulunmayan bir sıfattır"[204] şeklinde tanımlayarak Ehl-i sünnetin Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşünü vurgulamaktadır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'i "Yüce Allah'ın, Hz. Peygamber (s.a.v) aracılığıyla mucize olarak sunduğu, kalplerde ezberlenip dillerde okunan, mushaflarda yazılı, kesinliği bilinen, harf ve kelimelerinde eksiklik ya da

[190] Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. ʿAlî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 11/524.
[191] Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2006), 257.
[192] Abdullah Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/532-533.
[193] Yâsîn 36/2.
[194] Kāf 50/1; el-Burûc 85/21.
[195] el-Vâkıa 56/77.
[196] el-Hicr 15/87.
[197] en-Neml 27/1.
[198] el-İsrâ 17/9.
[199] el-İsrâ 17/82.
[200] el-Haşr 59/21.
[201] el-İsrâ 17/88.
[202] el-Bakara 2/23.
[203] Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'ân", 12/533-534; Demirci, *Tefsir Usulü*, 257-263.
[204] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/4.

fazlalık bulunmayan, ayrıca teşhis ve saymaya ihtiyaç duyulmayan bir kitap"[205] olarak da ifade etmektedir.

Kurtubî, Kur'ân-ı Kerîm'in ilahî bir nurun tecellisi olduğunu vurgulayarak, onun sadece lafzî değil, aynı zamanda manevî bir yansıma olduğunu belirtir. Ona göre Kur'an, Allah Teâlâ'nın nurundan bir parıltı taşımakta; bu nur, Kur'an'ı tilavet edenlerin sesleri ve nağmeleriyle tezahür etmektedir. Kur'an'ın okunması bazı durumlarda farz-ı ayn ya da farz-ı kifâye hükmünde olurken, bazı hallerde ise mendup yani sevap kazandırıcı bir ibadet niteliği taşır. Bu yönüyle tilavet hem yükümlülük hem de yakınlaşma vesilesidir. Kurtubî'nin ifadesine göre, Kur'ân-ı Kerîm'i samimiyetle okuyup onunla meşgul olan kimse, bu ameli karşılığında ahirette mükâfatlandırılacaktır. Zira Kur'an, ilahî nurun yeryüzündeki en parlak tezahürlerinden biridir. Buna karşılık, Kur'an'ı okumayı ihmal eden, onunla bağ kurmaktan yüz çeviren kimseler ise uhrevî anlamda mahrumiyet ve ceza ile karşı karşıya kalacaktır. [206] Müfessir, ayrıca her bir harfin okunmasına karşılık on sevap verileceğine dair rivayetlere yer vererek, Kur'an tilavetinin taşıdığı yüksek sevap değerini de ortaya koymaktadır.[207]

Kurtubî, Kur'ân-ı Kerîm'in yalnızca okunmakla kalmayıp, aynı zamanda derinlemesine tefekkür edilmesi, içindeki hükümler doğrultusunda bir hayat sürülmesi gerektiğini özellikle vurgular. Ona göre bu ilahî kitabın hakikatlerine ulaşmak, sadece zihinsel bir çaba değil; kalbin de bu yükü taşıyabilecek bir güçle donatılmasını gerektirir. Nitekim müfessir, insanların Kur'an'ın buyruklarını anlayıp hayatlarına aktarabilmeleri için Allah Teâlâ'nın kalplere özel bir kudret ihsan ettiğini ifade eder. Eğer bu ilahî destek olmasaydı, insan kalbi Kur'an'ın ağırlığını taşımakta aciz kalır, ruhen çöküntü yaşar, bu ilahî emanetin yükü karşısında sarsılırdı. Bu düşünce, Haşr Sûresi 21. âyette geçen şu ifadelerle temellendirilir: "*Eğer biz, bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, elbette sen onu Allah korkusundan başını eğerek parça parça olmuş görürdün. İşte misaller! Biz onları insanlara düşünsünler diye veriyoruz*."[208] Kurtubî bu âyetten hareketle, dağlar gibi güçlü varlıkların bile Kur'an karşısında böylesine bir

[205] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 17/224.
[206] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/4.
[207] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/5.
[208] el-Haşr 59/21.

huşu ve çözülme yaşaması karşısında, insan kalbinin bu hakikati taşıyabilmesinin ancak Allah'ın rahmetiyle mümkün olduğunu belirtir.[209]

Hadis literatüründe, Kur'ân-ı Kerîm'in faziletiyle ilgili olarak onu öğrenen, öğreten, okuyan, dinleyen ve hayatına tatbik eden kimselerin üstün konumunu vurgulayan çok sayıda rivayet yer almaktadır. Bu rivayetler Kur'an ile kurulan ilişkinin birey açısından yalnızca dünyevî değil aynı zamanda uhrevî sonuçlar doğurduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde bu konunun önemine özel olarak değinmiş; çeşitli hadisleri aktarmak suretiyle Kur'an'ın bireysel ve toplumsal hayattaki belirleyici rolünü gözler önüne sermiştir. Bu bölümde söz konusu rivayetlere yer verilerek Kur'an'ın anlam dünyasının daha iyi kavranması aynı zamanda bireyin manevî gelişiminde Kur'an merkezli bir bilinç inşasına katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Böylelikle Kur'an'la kurulan ilişkinin yalnızca bir bilgi aktarımı değil, aynı zamanda ahlaki, ruhî ve ameli bir dönüşüm süreci olduğu daha açık biçimde ortaya konulacaktır.

3.1.1 Kur'ân'ın Fazileti, Şifa Oluşu ve Hidayet Rehberliği Konularında Vârid Olmuş Rivayetler

Kurtubî *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin mukaddimesinde, Kur'ân-ı Kerîm'in fazileti, onunla meşgul olan kimselerin mertebesi ve Kur'an'la kurulan ilişkinin dünyevî ve uhrevî karşılıklarına dair birçok rivayeti bir araya getirmiştir. Bu rivayetler arasında, Tirmizî'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) (ö. 74/693-94) naklettiği ve Allah'ın, Kur'an ile meşguliyeti, duadan dahi üstün saydığına işaret eden hadis dikkat çekicidir. Söz konusu rivayete göre, "Kur'an ve zikrimle meşgul olan bir kul, benden istemeye vakit bulamazsa, ben ona, isteyenlerin en faziletlisine verdiğimi veririm."[210] u ifade, Kur'an ile meşguliyetin ibadetler hiyerarşisinde ne denli üst bir konuma sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Kurtubî, bu rivayeti zikrederek, Kur'an'a yönelmenin, yalnızca bir bilgi edinme süreci değil, aynı zamanda ilahî bir yakınlık ve lütuf vesilesi olduğuna işaret etmektedir.

[209] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 174.
[210] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 42 (No. 2926).

Kur'ân'ın muhtevasına dair yapılan tasniflerde de onun ilahî kitaplar zinciri içerisindeki kuşatıcı ve kapsayıcı rolü ön plana çıkarılmaktadır. Bu bağlamda Abdullah b. Mes'ûd'dan nakledilen bir rivayete yer veren Kurtubî, Kur'ân-ı Kerîm'in sûrelerinin içerik ve uzunluk bakımından farklılıklar gösterdiğine dikkat çekerek, bu çeşitliliğin önceki ilahî kitaplarla bir anlamda paralellik taşıdığını belirtir. Kurtubî'nin aktardığına göre, es-Seb'u't-Tıvâl (yedi uzun sûre: Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf, Enfâl ve Tevbe) Tevrat'a; Miûn (yaklaşık yüz âyetlik sûreler) İncil'e; Mesânî (daha kısa sûreler) ise Zebur'a benzetilmektedir. Bu tasnifin yanı sıra, Kur'an'ın diğer sûrelerinin de kendilerine özgü bir fazilete sahip olduğu ifade edilmektedir.[211] Bu tasnif, Kur'an'ın içeriksel çeşitliliğine ve bütün vahiy geleneğini kuşatıcı niteliğine işaret etmektedir.[212]

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde Hz. Ali'den (r.a.) nakledilen kapsamlı bir rivayete yer vererek Kur'ân-ı Kerîm'in çok boyutlu rehberlik yönüne dikkat çeker. Rivayette gelecekte ortaya çıkacak fitnelerden korunmanın yolunun yalnızca Allah'ın kitabına sarılmak olduğu belirtilir. Kur'an, burada geçmişin haberlerini, geleceğin işaretlerini ve ihtilaflara çözüm getiren ölçüleri içinde barındıran bir hidayet kaynağı olarak tanımlanır. Bu bağlamda Kur'an, oyun ve eğlence konusu yapılamayacak kadar ciddi bir ilahî kelamdır. Onu terk edenin sapıklığa düşeceği, ondan başka kaynaklarda kurtuluş arayanın ise şaşkınlığa uğrayacağı ifade edilmektedir. Hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dilinden Kur'an; Allah'ın sağlam ipi, karanlıkları aydınlatan bir nur ve sonu gelmeyen hikmetlerle dolu bir nasihat kaynağı olarak tasvir edilir. Onu okuyanların sevap kazanacağı, her bir harfine on sevap verileceği gibi birçok fazilet de yine bu bağlamda vurgulanmaktadır. Cinlerin bile "hayranlıkla dinleyip iman ettiklerini"[213] ifade ettikleri bu kitap, hakikate ulaşmak isteyenler için bir nur mesabesindedir.[214] Böylelikle Kur'an, sadece teorik bir bilgi kaynağı değil, pratik hayata yön veren evrensel bir hidayet vesilesi olarak sunulmaktadır.

[211] bk. Adullah b. Abdurrahman Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1412-2000), "Fezâilü'l-Kur'ân" 23 (No. 3443).
[212] Muhammed b. Abdullah b. Burhân Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1376-1958), 1/244.
[213] el-Cin 72/1.
[214] bk. Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 41 (No. 2906); Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 23 (No. 3374).

Kurtubî tefsirinde konuyu işlemeye devam ederken özellikle Kur'an'ın şifa kaynağı oluşundan, O'na uyanın muhafaza olunup kurtuluşa ereceğinden, O'nu okuyanın her bir harf başına alacağı mükafatlardan bahseden hadisleri bizlere aktarmaktadır. Kurtubî Kur'an'ın mânevî bir şifa kaynağı olduğuna dair hadis rivayetlerine yer verirken özellikle Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr b. Muhammed el-Enbârî, (ö. 328/940) *"er-Reddu alâ Men hâlefe Mushafe Usmâne"* adlı eserinde geçen ve Abdullah b. Mesʿûd (r.a.) aracılığıyla nakledilen bir hadise yer verir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân-ı Kerîm'i, Allah'ın kullarına sunduğu ilâhî bir ziyafet olarak nitelendirir ve mü'minlerin bu ziyafetten güçleri nispetinde faydalanmaları gerektiğini ifade eder. Kur'an, burada Allah'ın ipi, karanlıkları aydınlatan bir nur ve gönüllere şifa veren bir kaynak olarak takdim edilmektedir. Ona sıkıca sarılan kimsenin emniyette olacağı, yönelenlerin ise kurtuluşa ereceği vurgulanır. Metin devamında Kur'an'ın muhtevasının eğilip bükülmeye kapalı olduğu, tahrif edilemeyecek kadar muhkem olduğu ve içeriğinin zamanla yıpranmayacak bir dirilikte olduğu ifade edilir. Ayrıca Kur'an'ı tilavet eden kişiye her harfi karşılığında on sevap verileceği belirtilirken, bu bağlamda "elif, lâm, mîm" gibi harflerin her birinin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Hadisin sonunda, özellikle Bakara sûresinin faziletine dikkat çekilmekte ve bu sûrenin okunmasının şeytana karşı manevi bir kalkana dönüştüğü belirtilmektedir. Buna karşın Kur'an'ın okunmadığı evlerin bereketsizliğe ve hayırdan mahrumiyete açık hâle geleceği bildirilir.[215]

Kurtubî'nin tefsirinde yer verdiği bu rivayetler, Kur'ân-ı Kerîm'in sadece ilâhî bir hitap değil; aynı zamanda hidayet rehberi, manevî şifa kaynağı, ahlâkî ve toplumsal düzenin temeli, fitnelerden korunmanın yolu ve her harfiyle sevap kazandıran mukaddes bir kelâm olduğunu çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

3.1.1.1 Kur'an öğrenmenin ve öğretmenin fazileti ile ilgili rivayetler

Kur'ân-ı Kerîm'in ezberlenmesi Müslümanlar için farz-ı kifaye hükmündedir. Müslümanlardan bir grup Kur'ân'ı ezberlediğinde diğerlerinden bu sorumluluk kalkar, fakat aksi durumda hepsi sorumlu tutulur ve günaha girerler. Aynı şekilde

[215] bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1411/1990), 1/741; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Fedâilu'l-Kur'ân" 23 (No. 3358).

Kur'ân-ı Kerîm'i öğretmek de farz-ı kifayedir ve bu en faziletli ibadetlerden biri olarak kabul edilir. Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmenin ve öğretmenin faziletine binaen: Buhari, Osman b. Affan'dan (r.a.) aktarıyor, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Sizin en faziletli olanınız, Kur'an'ı öğrenen ve onu başkalarına öğreten kişidir" hadisinden bahsetmektedir.[216]

Müfessir, Kur'an öğrenmenin önemine binaen şu hadisi zikretmektedir: Müslim'in rivayet ettiğine göre, Ukbe b. Âmir şöyle demiştir: Bir gün Suffe'deyken Rasûlullah (s.a.v.) yanımıza gelerek şöyle sordu: "Hanginiz Buthân ya da el-Akik vadisine gidip, günaha girmeksizin ve akrabalık bağlarını zedelemeksizin, iki büyük hörgüçlü deve almak istemez?" Biz de "Ey Allah'ın Elçisi, hepimiz bunu isteriz," dedik. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "O halde neden her biriniz mescide gidip Allah'ın Kitabı'ndan iki âyet öğrenmiyor ya da okumuyor? Bu, onun için iki dişi deveden daha hayırlıdır. Üç âyet öğrenirse üç deveden, dört âyet öğrenirse dört deveden ve öğrendiği her âyet ona o kadar daha hayırlıdır."[217]

Cami ve Mescitlerde toplanıp Kur'an öğrenmenin ve okumanın vereceği huzuru ve kazanacağı faziletler için şu hadisi aktarmaktadır. Ebû Hureyre'nin rivayetine göre, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kim bir Müslümanın dünya hayatındaki zorluklarını hafifletirse, Allah da kıyamet gününde karşılaşacağı zorluklardan birini hafifletir. Zor durumda olan birine destek veren kimseye ise Allah hem dünyada hem de ahirette yardım eder. Bir müminin eksik ve hatalarını gizleyen kişinin kusurları, Allah tarafından dünya ve ahiret hayatında gizlenir. Kişi, mümin kardeşine yardım ettiği sürece, Allah da o kişiye yardım eder. İlim öğrenmek amacıyla yola çıkan bir kimseye, Allah cennete giden yolu kolaylaştırır. Eğer bir topluluk, Allah'ın evlerinden birinde toplanıp O'nun kitabını okuyarak öğrenirlerse, üzerlerine huzur iner, onları rahmet kuşatır, melekler onların etrafını sarar ve Allah, o topluluğu katındaki varlıklara över. Ancak kişinin amelleri yetersiz kaldığında, soyu ve nesebi ona fayda sağlamaz."[218]

[216] bk. Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 21 (No: 4739); Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Vitir" 8 (No: 1452); Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 42 (No: 2907).
[217] bk. Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsafirîn" 41 (No. 803).
[218] bk. Müslim, *Sahihu Müslim*, "Zikir ve Dua" 11 (No. 2699).

Sonuç olarak, Kurtubî'nin tefsirinde yer verdiği bu rivayetler, Kur'ân'ın öğrenilmesi, öğretilmesi ve onunla hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bağ kurmanın İslam dininde ne denli önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu rivayetler Kur'an'la meşguliyetin sadece bilgi edinmek değil, aynı zamanda bir ibadet, bir fazilet ve bir kurtuluş vesilesi olduğunu göstermektedir

3.1.1.2 Kur'an okuyanın faziletleri ile ilgili rivayetler

İslamî geleneğin temel kaynaklarından biri olan hadis literatüründe, ibadetlerin manevî etkilerine dair birçok önemli rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerden biri de ilk Müsned derlemeler arasında kabul edilen Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin (ö. 204/819) *Müsned*'inde Abdullah b. Amr'dan nakledilen hadistir. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirin mukaddimesinde bu hadise yer vererek, Kur'an tilavetinin kişinin manevî derecesi üzerindeki etkisini dikkat çekici bir şekilde vurgular. Söz konusu hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "Kim namazında on âyet okur ve onlara uygun bir yaşam sürerse, o kişi gafillerden sayılmaz. Yüz âyet okuyan, itaatkârlar (kânitûn) arasında yazılır. Bin âyet okuyarak namaz kılan ya da bu âyetleri hayatına yansıtan kimse ise, bol sevapla ödüllendirilenler arasında yer alır."[219]

Kurtubî Kur'an okuyan ve okumayan müminlerin durumunu açıklayan bir hadise yer vererek, Kur'an'la olan ilişkinin bireyin manevî kimliği üzerindeki etkisini çarpıcı bir benzetmeyle ortaya koymaktadır. Ebû Musa el-Eş'arî'den (r.a.) rivayet edilen ve Sahih-i Buhârî'de de yer alan[220] bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "Kur'an okuyan mümin, kokusu güzel ve tadı hoş olan ağaç kavununa benzer. Kur'an okumayan mümin ise, tadı güzel ama kokusuz hurmaya benzer. Kur'an okuyan münafık, kokusu güzel fakat tadı acı olan reyhan otuna benzer. Kur'an okumayan münafık ise hem kokusuz hem de tadı acı olan Ebû Cehil karpuzuna benzer."[221] Bu rivayetlerde müminlerin ve münafıkların durumları, Kur'an okuma ile ilişkileri üzerinden çeşitli örneklerle açıklanmıştır.

[219] bk. Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Şehru Ramazân" 6 (No. 1398).
[220] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Et'ime" 29 (No.5111).
[221] bk. Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsafirîn" 37 (No: 797).

Kurtubî, Kur'ân tilavetinin zorluk derecesiyle sevap arasında kurduğu ilişkiyi açıklarken, Müslim'in *Sahîh*'inde Âişe'den (r.anhâ) nakledilen önemli bir hadise yer verir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "Kur'an'ı güzel ve düzgün bir şekilde okuyan kimse, kerîm ve itaate mazhar meleklerle birlikte olur. Kur'an'ı zorlukla ve güçlük çekerek okuyan ise, bu sabır ve gayretinden ötürü iki kat ecir kazanır."[222]

Kurtubî bu hadisi aktarırken Kur'an tilavetinin sadece ustalık düzeyiyle değil, gösterilen çaba ve niyetle de değerlendirildiğini vurgular. Ona göre, Kur'an'ı zorlanarak okuyan kimsenin kazandığı sevap iki yönlüdür: Birincisi, Kur'an'ı okuma fiilinden doğan sevap; ikincisi ise bu süreçte yaşadığı zorluk ve sabırdan dolayı elde edilen fazladan ecirdir. Buna karşın, Kur'an'ı akıcı ve tertil üzere okuyabilen kişi de azımsanmayacak bir fazilet sahibidir. Çünkü bu kimse başlangıçta zorluk yaşamış, gayret göstermiş ve zamanla bu zorluğu aşarak meleklere yakın bir konuma erişmiştir.[223]

Kurtubî Kur'ân-ı Kerîm'in okunma şekliyle ilgili farklı yaklaşımları da tefsirinde ele almış ve bu bağlamda Ukbe b. Âmir'den nakledilen bir hadise yer vermiştir. Rivayete göre, Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kur'an'ı yüksek sesle okuyan, alenen sadaka veren kimseye; alçak sesle okuyan ise gizli sadaka veren kimseye benzer."[224] Bu hadis Tirmizî tarafından "hasen ve garib"[225] olarak nitelendirilmiştir.

Aynı şekilde müfessir Kur'ân-ı Kerîm'in kıyamet günü müminler lehine şefaatçi oluşuna dair hadisleri de değerlendirmiştir. Tirmizî'nin Ebû Hureyre (r.a.) kanalıyla naklettiği sahih rivayette Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurur: "Kıyamet günü Kur'an, kişinin Rabbi katında şöyle niyaz eder: 'Rabbim, bu kula bir hülle (elbiseler) giydir.' Bunun üzerine o kimseye bir şeref tacı giydirilir. Kur'an tekrar: 'Rabbim, ona ihsanını artır,' der. Bu kez kişi, üstünlük ve şeref elbiseleriyle ödüllendirilir. Sonra Kur'an: 'Rabbim, ondan razı ol,' diye dua eder ve Allah o kişiden razı olur. Nihayet

[222] bk. Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsafirîn" 38 (No. 796).
[223] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/7.
[224] bk. Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Tetavvû" 5 (No. 1333); Nesâî, *Nesâî*, "Zekât" 22 (No. 2561).
[225] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilu'l-Kur'ân" 42 (No. 2919).

ona, ‘Oku ve yücel!’ denilir. Kişi okuduğu her bir âyet karşılığında daha yüksek derecelerle mükafatlandırılır.”[226]

Müfessir Kur’ân ehlinin kıyamet günü ve ahiretteki konumuna dair rivayetleri aktarmaya devam ederken, Ebû Dâvûd’un Abdullah b. Amr (r.a.) üzerinden rivayet ettiği şu hadise yer verir: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kur’an ehli kişiye, ‘Oku ve yüksel,’ denilir. Dünyada iken nasıl tertîl üzere okuduysan, şimdi de tertîl üzere okumaya devam et. Şüphesiz senin merteben, okuduğun âyetin son noktasındadır.”[227] Bu ifade Kur’an tilavetinin yalnızca dünyevî bir ibadet olmayıp, ahiret âleminde de kişiye derece kazandıracak sürekli bir yükseliş vesilesi olduğunu ortaya koymaktadır

Kurtubî, İbn Mâce’nin *Sünen*’inde Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) aktarılan şu rivayeti tefsirinde zikreder: Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kur’an ehli kişi cennete girdiğinde ona şöyle denilir: Oku ve yüksel. O da okumaya başlar. Her bir âyet okuduğunda bir derece daha yükselir. Bu yükselme, kişinin ezberinde bulunan son âyete kadar devam eder.”[228] Anlaşıldığı üzere bu rivayet üzerinden Kurtubî, Kur’an ile olan ilişkinin yalnızca dünya hayatıyla sınırlı kalmadığını, âhirette de kişinin derecesini belirleyen temel bir ölçüt olduğunu vurgular.

Müfessir, bu hadislerin anlam derinliğini desteklemek üzere, Ümmü’d-Derdâ’nın Hz. Âişe (r.anha.) ile olan bir konuşmasına da yer verir. Buna göre Ümmü’d-Derdâ, Hz. Âişe’ye (r.anha.), “Cennete girenler arasında Kur’an’ı okuyanların, okumayanlara göre ne gibi bir üstünlüğü vardır?” şeklinde bir soru yöneltir. Hz. Âişe (r.anha.) ise şu cevabı verir: “Kur’an âyetleri, cennetteki derecelerin sayısıyla eşdeğerdir. Bu nedenle cennete ulaşanlar arasında, Kur’an’ı okuyanlardan daha yüksek bir makama sahip olan yoktur.””[229]

Kurtubî’nin bu hadislere tefsirinde yer vermesi, Kur’an’la olan ilişkinin sadece dünyevî değil, aynı zamanda uhrevî boyutunu da gözler önüne sermek içindir. Kur’an’ı

[226] bk. Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, "Fezâilu’l-Kur’ân" 42 (No. 2915).
[227] bk. Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, “Vitir” 8 (No. 1463).
[228] bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muḥammed Fuâd Abdulbâkî (Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1388), “Edeb” 52 (No. 3780?
[229] bk. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu’l-Musannef fî’l-Ehâdîs ve’l-Âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409/1989), "Fezâilu’l-Kur’ân" 22 (No. 29952).

okumak, yaşamak ve ona bağlı kalmak; sadece bireyin maneviyatını güçlendirmekle kalmayacağının, aynı zamanda kıyamet gününde ona ebedî bir şeref ve yücelik kapısı açacağı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım, müfessirin Kur'an'a dair bütüncül bakışının bir yansıması olarak düşünülmektedir.

3.1.1.3 Kur'an'a göre hayat sürenlerin faziletlerine dair rivayetler

Kurtubî, Kur'an kendisine ihsan edilen ve bu ilâhî kitaba uygun şekilde hayatını düzenleyen kişiyle ilgili olarak ed-Dârimi'nin Vehb ez-Zimari'den rivayet ettiği şu hadisi aktarmaktadır: "Allah, Kur'an'ı bir kimseye bağışlar ve o kişi gece gündüz Kur'an'ın hükümlerine göre amel ederek itaati sürdürür ve bu şekilde vefat ederse, kıyamet günü Allah o kişiyi melekler ve hakimlerle birlikte anacaktır."[230]

Aynı şekilde müfessir Kur'an'ı ezberleyenlerin faziletine dair Tirmizî'den şu hadisi nakletmektedir: Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Kim Kur'an'ı okur, ezberler ve içindeki helalleri helal, haramları da haram kabul ederse, Allah tarafından cennete kabul edilir ve ateşle cezalandırılacak olan aile bireyleri arasında ona şefaat etme yetkisi verilir."[231]

Bu rivayetler Kur'an'a olan bağlılığın ve onun hükümlerine uygun yaşamın önemini güçlü şekilde vurgulamaktadır. Kurtubî'nin de aktardığı gibi, Kur'an'ı ihsan olarak alan ve hayatını bu ilâhî kitaba göre düzenleyen kişi, kıyamet gününde Allah katında yüksek bir makam elde eder. İbn Abbas'ın ifadesi ise Kur'an'ın sadece okunmasının değil, onun öğretilerine uymanın da insanı hem dünya hem ahiret felaketlerinden koruyacağını ortaya koyar.[232] Bu yönleriyle, Kur'an'a olan samimi bağ ve amelle onun hayata yansıması, müminin hem dünyadaki hem de ahiretteki kurtuluşunun temel anahtarı olacağı anlaşılmaktadır

[230] bk. Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 23 (No. 3412).
[231] bk. Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilu'l-Kur'ân" 42 (No. 2905).
[232] bk. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/413.

3.2 Kur'an Okuma Adabı ve Tilâvette Sesin Rolü: Kurtubî'nin Tefsirinde Görüşler ve İhtilaflar

Kurtubî, Kur'ân-ı Kerîm'in kıraati hususunda sesin kullanım biçimi ve makamla okunup okunmaması gibi meselelerde farklı ilmî görüşleri etraflıca tartışır. Müfessir, bu konuyu işlerken, hem geçmişteki rivayetlere hem de kendi yorumlarına yer verir.[233] Bu bağlamda, çeşitli hadisleri kaynak göstererek meseleye açıklık getirmeye çalışır. İlk olarak müfessir Rasûlullah'ın (s.a.v.) Kur'an okuyuşunun nasıl olduğuyla başlamaktadır.

Kur'ân tilavetinin şekline dair ilk örnek olarak, Rasûlullah'ın (s.a.v.) kıraat üslubunu gündeme getirir. Kurtubî, bu konuda Buhârî'de yer alan Kâtade'nin Enes b. Mâlik'e yönelttiği bir soruya dayanan rivayeti aktarır. Rivayette Kâtade şöyle söylemiştir: Enes'e Rasûlullah (s.a.v.)'in Kur'ân okuma şeklini sordum. Enes şöyle cevap verdi: "Rasûlullah (s.a.v.), 'bismi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm'i okurken, 'bismillâh', 'er-Rahmân' ve 'er-Rahîm' kelimelerini belirgin şekilde ve uzun okuyarak telaffuz ederdi."[234] Tirmizî'nin Ümmü Seleme'den aktardığına göre, "Rasûlullah (s.a.v.) Kur'an'ı duraklayarak okur, 'el-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn (âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun)' dedikten sonra durur. Ardından 'er-rahmâni'r-rahîm' der ve yine duraklardı. Peygamber Efendimiz, 'mâliki' yerine 'meliki yevmiddin' şeklinde okurdu." Tirmizî'nin "garîb" olarak nitelediği bu rivayet Ebû Dâvûd tarafından da benzer ifadelerle aktarılmıştır.[235] Kurtubî'nin aktardığı bu rivayetlerden Rasûlullah'ın (s.a.v.) kıraatinde yavaşlık, tefekkür ve mana üzerinde durmanın ön planda olduğunu görülmektedir.

Kurtubî, Kur'an tilâvetinde sesin şekli ve kıraatin üslubuna dair farklı yaklaşımları ele alırken Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) konuyla ilgili beyanlarına yer vermektedir. Ona göre Kur'an kıraatinde asıl değer, sesin zahiri güzelliğinden ziyade okuyucunun Allah'a karşı taşıdığı huşû ve saygıdır. Nitekim Rasûlullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: "Kur'an okurken Allah'a olan saygı ve korkusunu gördüğün

[233] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/11.
[234] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilu'l-Kur'ân" 29 (No. 4759).
[235] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kıraât" 43 (No. 2928); Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd,* "el-Hurûf ve'l-Kıraât" 29 (No. 4001).

kimse, insanlar içinde en güzel sese sahip olandır."[236] Bu yaklaşımı destekler nitelikte bir başka olayda, Ziyâd en-Numeyrî'nin (ö. 234/849) anlattığına göre, kurrâdan oluşan bir toplulukla birlikte Enes b. Mâlik'in yanına gidilmiş, içlerinden biri Kur'an okumaya başlamıştır. Ancak okuyucu, kıraatini ince ve neşeli bir ses tonuyla gerçekleştirdiğinde, Enes yüzündeki siyah örtüyü kaldırarak "Ey falanca, sahabe böyle yapmazdı" şeklinde tepki göstermiştir. Bu tepki, sahabe neslinin Kur'an okuyuşundaki vakar ve ciddiyet anlayışını yansıtmaktadır.[237]

Kurtubî Said b. el-Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/729), en-Nehaî (ö. 96/714), Malik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi isimlerin, tilâvet esnasında sesin yükseltilmesini mekruh kabul ettiklerini ifade etmektedir.[238] Özellikle el-Kâsım b. Muhammed'in, bir kişinin Mescid-i Nebevî'de Kur'an okurken nağmeli bir kıraat sergilemesine tepki göstererek "*Şüphesiz O, çok değerli ve sağlam bir kitaptır. Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez*"[239] âyetini okuması bu duruma dair açık bir eleştiri olarak zikredilir.[240]

Bununla birlikte Kur'an'ı nağmeli ve sesli okumanın meşru olduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Bu görüş sahipleri kıraat sırasında sesin güzelleştirilmesinin kalplerde daha derin tesir bıraktığını ifade ederler ve Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) "Kur'an'ı seslerinizle süsleyiniz"[241] ve "Kur'an ile teganni etmeyen bizden değildir"[242] hadislerini bu görüşe delil olarak sunarlar. Ayrıca, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin "Eğer senin, benim okuyuşumu dinlediğini bilseydim, Kur'ân okurken sesimi güzelleştirir, süsler ve tertîl ile okurdum" sözü de bu kanaati destekleyici niteliktedir.[243] Burada şunu belirtmemiz gerekir ki, tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsirdeki lafız ile hadis

[236] Ali b. Ahmed el-Azîzî, *es-Sirâcü'l-münîr bi-şerḥi'l-Câmiʿi'ş-sağîr*, ts., 1/58.
[237] İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 22 (No. 29950); Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/10.
[238] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/10.
[239] Fussilet 40/41-42.
[240] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/10.
[241] Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Vitir" 8 (No. 1468); Nesâî, *Nesâî*, "İftitâh" 83 (No. 1016); İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, "İkâmetü's-Salât" 176 (No. 1342).
[242] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî,* "Tevhîd" 44 (No. 7089).
[243] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/11.

külliyatında bu hadise rastlanılmamıştır. Benzer olarak Rasûlullah'ın (s.a.v.), Ebû Mûsâ'nın kıraatını beğendiği yönünde hadis yer almaktadır.[244]

Kurtubî iki görüş arasında birincisini daha doğru bulmuş ve bu görüşü savunmuştur. Özellikle dikkat çeken husus, Mâlikî mezhebine bağlı olan Kurtubî'nin, mezhebin kurucusu İmam Mâlik'in görüşüyle aynı doğrultuda olması ve diğer görüşün delillerini eleştirerek ilk görüşü desteklemesidir.[245] Kurtubî "Seslerinizle Kur'an'ı süsleyiniz" hadisinde asıl maksadın, Kur'an'ı süslemek değil, sesleri Kur'an ile güzelleştirmek olduğunu belirtmektedir. Nitekim Ebû Hureyre'den şöyle dediği rivayet edilmektedir: Rasûlullah'ı (s.a.v.) şöyle derken işittim: "Kur'an ile seslerinizi süsleyiniz."[246] Yani bu Kur'an'ı sürekli okuyarak seslerinizi onunla meşgul etmeniz, Kur'an'ı bir süs ve rehber edinmeniz anlamına gelir. Bu ifadenin, Kur'an okuma alışkanlığı kazanmayı ve onunla sürekli meşgul olmayı teşvik ettiğine de işaret edilmiştir. Müfessir aynı zamanda, birçok hadis aliminin, bu hadisi "Kur'an ile seslerinizi süsleyiniz" şeklinde açıklamış olduğunu ve bu ifadenin "maklûp" türüne dahil olduğunu belirtmiştir. Arapların, "Deveyi havuza götürdüm" demek yerine, "Havuzu deveye arzettim (götürdüm)" şeklinde ifade etmelerini buna örnek olarak vermiştir.[247]

Kurtubî, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) "Kur'ân-ı Kerîm ile teganni etmeyen bizden değildir" hadisinin, "Kur'an ile sesini güzelleştirmeyen kimse bizden değildir" şeklinde yorumlanması gerektiğini ifade etmektedir. Bu hadisin asıl maksadının da bu anlamı taşıdığını ileri sürmektedir.[248] Kurtubî, Ebû Musa el-Es'arî'nin, "Eğer senin, benim okuyuşumu dinlediğini bilseydim, Kur'an okurken sesimi güzelleştirir, süsler ve tertîl ile okurdum" sözünden, yalnızken Kur'an'ı hızlı okuduğunu; fakat Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) dinlediğini bilseydi okumasını yavaşlatıp ağır ağır okuyacağını kastettiğini ifade eder. Ayrıca Kurtubî Kur'ân-ı Kerîm'in teganni ile okunmasını uygun görenlerin, Kur'an'ın güzelleştirilmeye ve süslenmeye ihtiyaç duyduğunu iddia etmiş olacaklarını, bunun da tehlikeli bir yaklaşım olduğunu; oysa Kur'ân-ı Kerîm'in

[244] Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 34 (No. 793).
[245] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/11.
Ebu'l-Ḥasan Nûruddîn Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâîd ve Menbau'l-Fevâid,* thk. Husâmeddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 7/170.
[247] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/11.
[248] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/12.

bir nur ve aydınlık olduğundan Kur'an'ın, güzelliğini kuşanan ve onun ışığıyla aydınlanan kişi için ise en değerli ve en yüce süs olduğunu savunmaktadır.[249]

Müfessir, süsleme emrinin, okuma tarzlarını öğrenmek ve seslerimizle bu tarzları güzelleştirerek Kur'an'ı ölçülü bir şekilde okumak anlamına geldiğini belirtmektedir. Yani burada "Kur'an okuyuşunuzu seslerinizle süsleyin" ifadesi kastedilmektedir. Bu durumda, hadiste geçen "Kur'an" kelimesi, kıraat yani Kur'an'ı okuma anlamına gelir. Nitekim Yüce Allah'ın, "*...bir de sabah namazını kıl*"[250] âyetini "ve sabah vaktinin Kur'an'ı" şeklinde dile getirerek, sabah vakti Kur'an okunmasını kastetmektedir. Ayrıca, "*O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy.*"[251] âyetindeki "Kur'an" kelimesi de Kur'an'ın okunması anlamına geldiğini zikretmektedir.[252]

Kurtubî, "Kur'an ile teganni etmeyen bizden değildir" hadisini, Kur'an'ın teganni ile okunması gerektiğine dair bir delil olarak öne sürenlerin bu hadisi yanlış anladıklarını belirtmektedir. Kur'an'ın teganni ile okunabileceğini savunanlar, "تغني" kelimesinin "اسغني" anlamına gelmediğini iddia etmektedir. Ancak Kurtubî, "تغني" kelimesinin aslında "استغن" anlamına geldiğini kanıtlarla desteklemekte ve karşıt görüşteki kişilerin kanıtlarını çürütmeye çalışmaktadır.[253] Bu kanıtlara karşı müfessir şu görüşleri zikretmektedir:

Kur'an ile teganni etmenin anlamı konusunda zayıf bir görüş olarak ihtiyaç ve fakirliğin zıddı olan "zenginlik" anlamındaki "istiğna" kökünden türediğini, bu görüşe göre, teganni ifadesi, şarkı anlamına gelen "ğina" kelimesinden türetilmemiş olduğunu vurgulamaktadır. Müfessir *es-Sihâh*'ta ise, "teğna'r-racul" ifadesi, bir kişinin Allah tarafından ihtiyaçlarının karşılanması ve muhtaç olmaması anlamında kullanıldığından bahsetmektedir. Bu bağlamda, bir kişinin bir başkasına muhtaç olmaması "istiğna" kavramı ile ilişkilendirilmiştir buyurmaktadır. Burada muhtaç olmamaktan maksadın ise Kur'an sayesinde başka sözlere ihtiyaç duyulmasını olduğuna değinmektedir.[254]

[249] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/12.
[250] el-İsrâ 17/78.
[251] el-Kıyâmet 75/18.
[252] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/12.
[253] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/12-15.
[254] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/13.

Müfessir bir diğer görüş olarak Kur'an'ı teganni ile okumanın, onunla hüzünlenip kederlenmek anlamına geldiğini ve bu anlamın Kur'an okuyan kişinin tilâvet esnasında sevinçten ziyade hüznün ve kederin etkisi altında olduğunu ifade ettiğini söylemektedir. Burada kullanılan "تغنى" 'teganni' kelimesi, zenginlik ya da ihtiyacı bulunmamak anlamına gelen "الغنية" kökünden türetilmemiştir; zira bu şekilde türemiş olsaydı, Hz. Peygamber'in "يتغانى به" ifadesinde "يتغنى به" fiilini kullanmaması beklenirdi. İmam Ebû Muhammed İbn Hibbân el-Büstî'nin (ö. 965/345) de aralarında bulunduğu bir grup alimin bu görüşü benimsemiş olduğunu ve görüşlerine delil olarak şu rivayeti öne sürmektedirler: "Rasûlullah'ı (s.a.v.) namazda iken gördüm; ağlaması sebebiyle göğsünden, kaynayan bir tencerenin çıkardığı uğultuya benzer bir ses geliyordu."[255]

Müfessir bu görüşü savunanların şöyle dediğini aktarır: söz konusu hadisin, teganni ile kastedilenin keder ve hüzün olduğuna dair açık bir delil sunduğunu belirtir. Ayrıca, görüşlerini desteklemek amacıyla, hadis âlimlerinin Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet ettiği bir hadisi delil olarak gösterirler. Hadiste, Peygamber (s.a.v.), Abdullah b. Mes'ûd'a 'Bana Kur'ân oku' buyurur. Abdullah b. Mes'ud der ki: Nisa Sûresi'ne başladım ve *'Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığımız zaman, bakalım onların hâli nice olacak!'* [256] âyetine gelince, Peygamber'in gözlerinden yaşların aktığına şahit oldum."[257] Kurtûbi, buraya kadar zikretmiş olduğu görüşler doğrultusunda Kur'an'ın nağme yapmak sûretiyle sesi alçaltıp yükselterek okunacağına yönelik bir açıklamanın olmadığından bahsetmedir.[258]

Kurtubî "Allah Teâlâ, sesi güzel bir peygamberin Kur'an'ı yüksek sesle ve teganniyle okumasından daha çok sevdiği bir şey yoktur"[259] hadisini, Kur'an'ın teganni ile okunabileceği yönünde bir kanıt olarak görmez. Ona göre, hadiste geçen "açıkça" ifadesinin doğrudan Peygamber'in (s.a.v.) sözü olması ihtimali zayıftır. Hatta bu ifadenin, Peygamberin sözü olduğunu varsaysak bile, bunun Kur'an tilâveti sırasında

[255] İbn Hanbel, *el-Müsned*, 26/239; Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd,* "Salât" 2 (No. 904).
[256] en-Nisâ 4/41.
[257] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 33 (No. 4763); Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 40 (No. 800).
[258] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/13.
[259] İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/500; Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 34 (No. 792); Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Tevhîd" 52 (No. 7105).

insanların duygularını coşturacak, eğlendirecek veya makamla söylenecek şekilde okunmaması gerektiğini vurguladığını ileri sürer. Dolayısıyla, bu yaklaşımın Kur'an'ın sadelik ve ciddiyetle okunmasının daha doğru olduğunu savunduğunu belirtir. Bu ihtimal geçerli olmadığında ise Araplar şarkı veya makamlı bir söyleyiş tarzı kullanmaksızın yüksek sesle okuyan kişiler için "غني" ifadesini kullanırlar. Burada, Kur'ân'ı teğanni ile okumaktan kastedilen, sesin yükseltilmesi ve bu yükseltilmiş ses tonunun korunarak devam ettirilmesidir. Dolayısıyla, bu hadis, Kur'an'ın tegannili bir şekilde okunabileceğini savunanlar için bir kanıt oluşturmamaktadır. Hadisin esas amacı, Kur'an tilâvetinde sesin doğal ve sade bir biçimde, ancak belli bir yüksekliğe ulaşarak okunması gerektiğini ifade etmektir.[260]

Müfessir Kur'an'ın teğanni ile okunması durumunda, aslında hemzeli olmayan bir harfin hemzeliymiş gibi telaffuz edilebileceğini ve aslında uzatılması (med) gerekmeyen bir yerin uzatılarak okunabileceğini belirtmiştir. Bu durumda, tek bir elif birkaç elif, tek bir vav birkaç vav veya tek bir harf birden fazla harfe dönüşebilir. Bu tür değişikliklerin, Kur'ân-ı Kerîm'de asıl metne eklemeler yapılmasına yol açabileceğini vurgular ve böyle bir uygulamanın yasaklandığını ifade eder. Bu nedenle, Kur'an tilâvetinin aslına sadık kalınarak, harflerin ve harekelerin değiştirilmeden okunmasının önemine dikkat çeker.[261]

Kurtubî Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) deve üzerinde Feth sûresini okurken kıraatinde tercî yaptığına dair rivayetin bulunmasına rağmen,[262] bu durumun aslında böyle olmadığını savunmaktadır. Ona göre, burada bahsedilen tercî, med harflerini uzatarak belirgin hâle getirmesi ya da deve üzerinde hareket ederken sallanma sonucunda sesinin titrek bir şekilde çıkması olabilir ve bu durum tercî olarak yorumlanmış olabilir. Kurtubî, ayrıca Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an'ı nağmesiz ve sade bir şekilde okuduğuna ve okunmasını tavsiye ettiğine dair gelen rivayetlere de işaret etmektedir. Örneğin İbn Cüreyc, İbn Abbas'tan şu şekilde rivayet etmektedir: Rasûlullah (s.a.v.)'ın sesi güzel, dinleyeni neşelendiren bir müezzini vardı. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz ki ezan, düzgün, akıcı ve pürüzsüz olmalıdır.

[260] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/15.
[261] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/16.
[262] Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 35 (No. 794).

Eğer sen de bu şekilde düzgün ve akıcı bir ezan okuyabiliyorsan oku; yoksa okuma."[263] Müfessir, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.), ezanda nağme yapmayı yasaklamış olduğuna göre Kur'ân-ı Kerim'in tilâvetinde de nağme yapmanın caiz görülmemesinin daha uygun olacağını belirtmektedir. Zira Yüce Allah'ın Kur'an'ı koruma altına aldığını belirten şu âyetleri zikretmiştir: "*Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*"[264]; "*Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.*"[265] Bu âyet ve rivayetlerin, Kur'an tilâvetinin sade ve doğal bir üslup üzere olmasının esas olduğunu ifade etmektedir.[266]

Kurtubî Kur'ân-ı Kerîm'in tilâvetinde yapılan nağmenin eğer metnin anlamını değiştirecek veya yanlış anlaşılmasına sebep olacak bir şekilde yapılması durumunda, âlimlerin ittifakıyla bunun haram olduğunu ifade etmiştir. Yine okuma karşılığında para ve hediye almanın da sapıkça bir davranış olduğunu, bu tutum ve davranış içerisinde olanların ise şeytanın süslü ve cazip gösterdiği amellere yöneldiklerini belirtir. Bu bağlamda, Kur'an'ın Araplara özgü nağme ve ses tonları ile okunması gerektiğini, Ehl-i Kitap'ın (Yahudi ve Hristiyanların) veya âşıkların müzik ve nağmeleri gibi tarzlarla okunmasının uygun olmadığını özellikle vurgulamıştır. Bu görüşünü desteklemek için, ilgili rivayetleri de eserinin mukaddimesinde ayrıntılı bir şekilde aktararak, bu hususun önemini ortaya koymuştur.[267]

Kurtubî Kur'ân-ı Kerîm'in tilâvetinin nağmeli veya tekrarlar yapılarak değil, yavaş ve dikkatli bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgular. Ona göre okumanın esas amacı, tertîl üzere yani harflerin ve harekelerin açık, net ve doğru bir biçimde telaffuz edilmesidir. Yüce Allah'ın Kur'an'da da buyurduğu üzere: "*...Kur'an'ı ağır ağır, tane tane oku.*"[268] Bu sebeple Kur'an'ın asıl okunuş tarzı, kelimelerin ve anlamın net bir şekilde anlaşılmasını sağlayacak şekilde yavaş ve özenli bir üslupla yapılması gerektiğini vurgulamaktadır.[269]

[263] Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî,* 2/461.
[264] el-Hicr 15/9.
[265] Fussilet 41/42.
[266] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/16.
[267] Heysemî, *Mecmau'z-Zevâîd*, 5/169.
[268] el-Müzzemmil 73/4.
[269] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/17.

3.3 Kur'an'a Saygı ve Tilâvet Âdâbı

Mukaddimesinde Kur'an'ı tilâvet esnasında gözetilmesi gereken usûl ve erkâna geniş yer veren Kurtubî, Ebû Abdillâh el-Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-uṣûl*[270] adlı eserinde sıraladığı esasları kendi değerlendirmelerini de ekleyerek bizlere sunmaktadır.[271] Vurgulanan temel ilkeler özetle şunlardır:

Kurtubî'ye göre Kur'an'a abdestsiz dokunulmamalı, abdestli bir şekilde okunmalıdır. Tilâvet öncesi ağız temizliği için misvak kullanılmalı, çünkü ağız Kur'an'ın geçtiği yollardan biridir ve temiz tutulması gerekir. Ayrıca Kur'an okunurken temiz ve düzgün kıyafetler giymek ve kıbleye yönelmek şarttır. Müfessirin zikrettiği üzere tefsir, hadis ve kıraat âlimi Ebu'l-Âliye'nin (ö. 90/709) kıbleye dönüp en güzel kıyafetleriyle tilâvete hazırlandığına dair örnek bu saygının altını çizer.[272]

Kurtubî balgam çıktığında mutlaka ağzın su ile durulanması gerektiğini belirtir. Nitekim Şu'be vasıtasıyla Ebû Hamza'dan nakledildiğine göre, İbn Abbas'ın önünde daima bir bardak su bulunur, balgam çıkardığında ağzını su ile iyice çalkalar ve Kur'an okumaya bu şekilde devam ederdi.[273] Bu titizlik, Kur'an'ın ağız yoluyla nakledilen mukaddes bir metin olduğunu ve tilâvet sırasında bedenin temiz tutulmasının gerekliliğini gösterir. Müfessir devamında esneme durumunda ise Kur'an okumaya ara verilmesini kesinlikle belirtir. Çünkü esneme hâlinin şeytanî bir etki olduğunu ve Kur'an'ın ulviyetine uygun olmadığını belirtir.[274] Tilâvete başlamadan önce Allah'a sığınmak için istiâze ve besmele çekilmesi de Kurtubî'nin kesin olarak aktardığı bir âdâb olarak yer alır. Kurtubî yalnız başına ve sessiz bir ortamda Kur'an okumanın ruhî yoğunlaşma açısından daha verimli olduğunu savunur. Zira başkalarıyla konuşma ihtimalinin istiâzenin tesirini ortadan kaldırabileceğini ileri sürer. Bu nedenle Kur'an okuyan kimsenin hem zihnî hem de çevresel anlamda huzurlu bir atmosfer oluşturması gerektiğini ifade etmektedir.[275]

---

[270] Muhammed b. Ali Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-Resûl*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.), 3/253-260.
[271] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/27-31.
[272] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/27.
[273] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-Resûl,* 3/203.
[274] Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebû Ubeyd, *Fedâilü'l-Kur'ân*, thk. Mervân Atiye vd. (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1995), 117.
[275] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/27.

Kur'an'ın tertîl üzere sükûnetle okunması gerektiğini vurgulayan Kurtubî anlamın kavranmasına odaklanmayı, hitap ve misaller üzerinde düşünmeyi, Allah'ın vaadine sığınma ve azabına karşı içsel bir ürperti duyma gibi hususları da tilâvet âdâbı arasında değerlendirir. Tilâvetin sadece lafızla değil gönülle ve idrakle yapılması gerektiği fikri ön plandadır. Anlamı bilinmeyen kelimelerin araştırılması ve her harfin hakkının verilerek okunması, ibadetin kalitesini artıran diğer önemli noktalardır. Kur'an okunduktan sonra, tilâvetin bir tasdik ve dua ile tamamlanması gerektiğini ifade eden Kurtubî, bu noktada okunan âyetlerin doğruluğunu kabul edip, Allah'tan bu doğruluk üzere kalmayı istemeyi teşvik eder. Sûrelerin tamamının okunmasına özen gösterilmesi, yalnızca seçme âyetlerle yetinilmemesi, mushafın açık bırakılmaması ve üzerine başka nesneler koyulmaması yine onun üzerinde durduğu meselelerdendir.[276]

Kurtubî Kur'an okurken onu göğse yakın tutmayı veya uygun bir zemine yerleştirmeyi tavsiye eder, doğrudan yere bırakmayı uygun görmez. Tahtaya yazılan âyetlerin su ile silinmesi, bu suyun temiz yerlerde kullanılması, mushafın sayfalarının başka kitaplarda değerlendirilmemesi ve Kur'an'ın günlük olarak düzenli bir şekilde okunması gerektiği de zikreder. Gözle Kur'an okuma üzerinde ayrıca duran Kurtubî, gözün de ibadetten pay alması gerektiğini belirtir. Bu bağlamda çeşitli rivayetlere yer vererek hem kulak hem gözle gerçekleştirilen tilâvetin kalbe daha derin nüfuz ettiğini ifade eder.[277]

Müfessir, Kur'an'ın kişisel arzulara göre yorumlanmasından kaçınılmalı ve sûrelerden söz ederken adlarıyla değil, içeriklerine atıf yapılmalıdır görüşüne karşılık farklı bir yaklaşım olarak Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) "Bakara sûresinin sonundaki iki âyeti bir gecede okuyan kişi için bu âyetler yeterlidir."[278] hadisini hatırlatarak, sûre isimlerinin kullanımını yasaklamanın isabetli olmadığını belirtir. Kur'an'ı sadece beceri gösterisi için okumak, kelimeleri zorlayarak telaffuz etmek ya da onu melodik şekilde tahrif ederek şarkı gibi okumak da Kurtubî'nin uygun bulmadığı davranışlardır. Ayrıca yazarken okunaklı olması (kalemin inceltilerek yazılması),[279]

[276] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/28.
[277] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/28; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâʾü ulûmi'd-dîn* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/424.
[278] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 27 (No. 4753); Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 43 (No. 807).
[279] Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kādîhân el-Müttakī el-Hindî, *Kenzu'l-ʿUmmâl*, thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekâ (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 10/311.

yüksek sesle başkalarının okumasını bastıracak şekilde okunmaması, kıraat farklılıkları konusunda tartışmalardan kaçınılması gibi hususlara da dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[280]

Kurtubî'nin belirttiğine göre Kur'an'ın saygısızca okunabileceği yerlerde örneğin pazarlarda ya da gürültülü ortamlarda tilâvet edilmemelidir. Bu görüşe dayanak olarak müfessir, Allah'ın kullarını boş sözlerle karşılaştıklarında onurlu bir şekilde geçip gitmelerini öven âyete dikkat çeker. [281] Burada kişinin kendi adına bu tür durumlardan uzak durması gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca mushaf taşınırken ona yaslanmak, birine verirken fırlatmak gibi saygısız davranışlardan uzak durulmalı; küçük harflerle yazılmamalı ve içine Kur'an dışı bir şey eklenmemelidir. Ayrıca süsleme amacıyla altınla yazılmaması gerektiğini,[282] aksine Kur'an'ın süsünün zaten kendi içinde olduğunun[283] bu tür dünyevî gösterişlerin Kur'an'ın manevî yüceliğiyle uyuşmadığını vurgular.[284]

Kur'an terk edilmiş gibi olmasın diye hatim tamamlandığında yeniden Fâtiha'dan başlanması gibi konular da Kurtubî'nin özenle üzerinde durduğu âdâb kuralları arasında yer alır. Bu noktada İbn Abbas'tan gelen, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı sürekli okuyarak başa dönen kişiye dair tavsiyesini aktardığı rivayet Kurtubî'nin anlayışını destekler mahiyettedir.[285] Müfessir kişinin Kur'an'ı hatmediğinde, aile fertlerini bir araya toplamasının müstehap bir ibadet olduğundan da bahsetmektedir.[286] Devamında ise bu görüşünü destekler mahiyetinde Mis'ar'ın, Katâde'den rivayet ettiği şu hadisi aktarmaktadır: "Enes b. Malik Kur'an'ı hatmettiği vakit aile bireylerini bir araya toplayıp ardından dua ederdi."[287]

Kurtubî Teâviz (muska) olarak Kur'an âyetlerinin taşınmasında hürmetin korunmasını, bu maksatla deri veya benzeri muhafazalar kullanılması gerektiği ifade eder. Yazılı âyetlerin yıkandığı suyun içilmesi durumunda da Allah'ı zikretmek ve bu

[280] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/28-29.
[281] el-Furkān 25/72.
[282] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-Resûl,* 3/256; el-Azîzî, *es-Sirâcü'l-münîr bi-şerḥi'l-Câmiʿi's-sağîr,* 1/173.
[283] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-Resûl,* 3/257.
[284] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/29-30.
[285] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî,* "Kıraât" 43 (No. 2948).
[286] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/30.
[287] Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 23 (No. 3517).

eylemi ibadet niyetiyle gerçekleştirmek gerektiği belirtir. Sûrelerden bahsederken "küçük sûre" gibi ifadelerden kaçınılması gerektiği de müfessir özellikle vurgular.[288] Kurtubî'nin aktardığına göre, bu tür küçültücü ifadeler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dilinde yer bulmamıştır.[289]

Sonuç olarak, Kurtubî'nin Kur'an tilâveti âdâbına dair ortaya koyduğu esaslar, yalnızca dışsal kurallardan ibaret değildir; aynı zamanda Kur'an'a karşı derin bir saygı, huşû ve içtenliğin tezahürüdür. Müfessir gerek selefin uygulamaları gerekse sahih rivayetlerle desteklediği bu ilkeleri detaylı biçimde aktararak Kur'an ile kurulacak ilişkinin ciddiyetini ve ibadet boyutunu vurgular. Tilâvet öncesinden mushafla fiziksel temasa, ses tonundan niyet temizliğine kadar hemen her unsurun üzerinde durması onun bu konuda sistematik ve bilinçli bir yaklaşım benimsediğini gösterir. Bireyin Kur'an karşısındaki tutumunun, onun Allah'a karşı tavrını da yansıttığını düşünen Kurtubî, lafzın ötesine geçilerek anlamla derin bir bağ kurulması gerektiğini vurgular. Bu yaklaşımlar sadece tarihsel bir disiplinin aktarımı değil, aynı zamanda günümüzde Kur'an'la olan ilişkimizin nasıl olması gerektiğine dair güçlü ve ihmal edilmemesi gereken bir çağrı olarak görülmektedir.

3.4 İlim Ehlinin ve Kur'an Okuyanın Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Kur'an'ı anlamaya ve ilmi derinlemesine kavramaya çalışan kimselerin, yaptıkları ibadet ve amellerde riya, gösteriş gibi mânevî tehlikelerden uzak durmaları, samimiyet ve ihlası korumaları büyük bir önem taşır. Bu nedenle ilim ehli, niyetlerini sürekli gözden geçirmeye ve sadece Allah rızası için gayret göstermeye teşvik edilmiştir. Kurtubî, Kur'an ve ilim ehlinin, özellikle "*Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın*"[290] ve "*Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın*" [291] âyetlerinin rehberliğinde hareket etmesi gerektiğini vurgular. Bu âyetlerin ışığında, ilim sahiplerinin yapmış oldukları amellerde samimiyeti ve ihlası ön planda tutmaları gerektiğini belirtir. Kurtubî'ye göre ilim ehli, sahip oldukları bilgiyi riya, gösteriş veya dünyevi bir menfaat aracı haline

[288] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/31.
[289] Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Salât" 2 (No. 814).
[290] en-Nisâ 4/36.
[291] el-Kehf 18/110.

getirmemeli; amellerini sadece Allah'ın rızası için yapmalıdır. İlimlerine riya karıştırmaları hem kendilerine hem de ilimlerine zarar verir. Bu nedenle Kur'an ehli olan kimselerin, yaptıkları her işi Allah'a has kılarak ihlasla hareket etmeleri büyük önem taşır.[292]

Kurtubî, bu konuda Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) nakledilen birçok hadisi paylaşır. Özellikle ilmin sadece Allah'ın rızası için öğrenilip öğretilmesi gerektiğine dair uyarıları öne çıkarır ve riya ile gösteriş gibi manevi tehlikelere dikkat çeken rivayetlere geniş yer verir. Bu hadislerde, ilimle meşgul olan kişilerin amellerinde samimiyeti korumalarının önemi vurgulanır; aynı zamanda ilmin dünyevi çıkarlar için kullanılmasının büyük bir tehlike olduğu ifade edilir.

Kurtubî ilmin sadece Allah rızası gözetilerek öğrenilip öğretilmesi gerektiği hususuna dikkat çekmek amacıyla tefsirinde konuyla ilgili birçok hadis nakleder ve özellikle riya, gösteriş ve dünyevî menfaat beklentisi gibi manevi tehlikelere karşı uyarılarda bulunan rivayetleri öne çıkarır. Bu rivayetlerde, ilimle meşgul olan kişilerin niyetlerinin sorgulanacağı ve amellerinde samimiyetin esas olduğu vurgulanmaktadır.

Nitekim Müslim'in sahihinde yer alan bir hadiste, Peygamber Efendimiz (s.a.v.), kıyamet günü ilk sorguya çekilecek üç kişiden söz eder: Bunlardan biri, Allah yolunda şehit olduğunu iddia eden bir savaşçıdır. Ancak bu kişinin niyeti Allah rızası değil, insanlar arasında cesur olarak anılmak olduğu için cehenneme gönderilir. İkinci kişi, ilim öğrenip öğreten ve Kur'an okuyan birisidir; fakat bu kişi de amacının Allah değil, âlim ve 'güzel okuyucu' olarak tanınmak olduğu ortaya çıkınca azaba uğratılır. Üçüncü kişi ise malını Allah yolunda infak ettiğini söyleyen biridir; fakat onun da niyeti gösteriş olduğundan aynı akıbete uğrar. Tirmizî'nin aktardığı rivayette, Rasûlullah (s.a.v.) bu kişilerin cehennem ateşinin ilk tutuşturulacağı kimseler olduğunu ifade eder.[293] Kurtubî'nin naklettiği bir başka rivayette ise ilmin yalnızca Allah için talep edilmesi gerektiği açıkça belirtilir: "Kim ilmi Allah'tan başkası için öğrenir veya ilmini başkasına adarsa, cehennem azabına hazır olsun."[294] Bu ifadeler

[292] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 1/18-19.
[293] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Zühd" 34 (No. 2382).
[294] İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, "Mukaddime" 23 (No. 258); Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "İlim" 39 (No. 2655).

ilimle meşgul olan kimselerin niyet hususunda titizlik göstermeleri gerektiğine işaret etmektedir

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde, İbnü'l-Mübârek'in *Rekâik* adlı eserinde yer alan ve Abbas b. Abdülmuttalib'in rivayet ettiği şu hadise de yer verir: Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: "Bu din öyle zaferler kazanacaktır ki, denizleri aşacak ve Allah yolunda atlılar denizleri geçecektir. Ardından Kur'an okuyan bir grup insanlar gelecek. Bu kişiler, 'Bizden daha iyi kim Kur'an okur, bizden daha bilgili kimse var mı?' diyeceklerdir." Daha sonra Rasûlullah, ashabına dönerek, "Bu kişilerden bir hayır gelir mi?" diye sorar. Ashab, "Hayır," dediklerinde, Peygamber Efendimiz şu şekilde cevap verir: "Bunlar sizdendir, bunlar bu ümmetten olup cehennemin yakıtıdır.""[295]

İlim ve bilgi, yalnızca Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla edinilmesi gereken değerli bir hazinedir. Kurtubî yine mukaddimesinde, ilmin ancak Allah rızası için öğrenilmesi gerektiğini vurgulayan şu hadisi aktarır: "Her kim, sadece ve sadece dünyalık bir menfaat elde etmek amacıyla, Allah Teâlâ'nın rızası için öğrenilmesi gereken bir bilgiyi edinir, o kişi, Kıyamet günü cennetin kokusunu bile alamayacaktır."[296]

Samimiyet ve ihlas amellerin kabulü için en önemli şartlardan biri olarak vurgulanır.[297] Kurtubî, samimiyetsiz amellere karşı uyarı niteliği taşıyan ve Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadisi de mukaddimesine dahil eder. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: "Hazen kuyusundan Allah'a sığının." Ashab bu kuyunun ne olduğunu sorduklarında, Rasûlullah şu cevabı verir: "Bu, cehennemdeki bir vadidir ve cehennem bile her gün yüz kez bu kuyudan Allah'a sığınır." Ashab, Ey Allah'ın Rasûlü, bu vadiye kimler girecektir? diye sorunca, Rasûlullah şöyle der: "Amellerinde riyakârlık yapan Kur'an okuyucularıdır."[298] Bu hadis, ilim ehlinin ameliyle sorumlu olduğunu açıkça ortaya koyar.

Kurtubî, Esed b. Mûsâ'nın aktardığı ve cehennemdeki azabın derecelerini tasvir eden şu rivayete de yer verir: "Cehennemde bir vadi vardır ki, cehennem bu vadinin

[295] Heysemî, *Mecmau'z-Zevâîd*, 1/186.
[296] Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "İlim" 24 (No. 3664); İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, "Mukaddime" 23 (No. 252).
[297] Süleyman Ateş, "İhlâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/535-536.
[298] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Zühd" 34 (No. 2383).

kötülüğünden her gün yedi defa Allah'a sığınır. O vadinin içinde öyle bir kuyu vardır ki, cehennem ve o vadi, bu kuyunun şerrinden Allah'a sığınırlar. Kuyunun içinde ise bir yılan bulunmaktadır ve cehennemde, vadide, kuyuda bu yılanın kötülüğünden yedi kez Allah'a sığınır. Allah bu yılanı, Kur'an'ı ezberlemiş ama Allah'a isyan eden talihsiz kişiler için tertiplemiştir."[299]

Kurtubî, ilim ve amellerini Allah Teâlâ'nın rızasını kazanma amacı gütmeden yapan kişilere karşı uyarılarda bulunur ve ilmi, sadece dünyevi kazanç sağlamak için öğrenenlerin akıbetlerinin hüsran olacağını şu sözleriyle vurgular: "Kur'an hâfızı ve ilim tâlibi olan kişinin, öncelikle Allah Teâlâ'dan korkan ve takvâ sahibi bir kimse olması, amellerini yalnızca Allah rızası için samimiyetle yapması gerekir. Eğer hatalı bir iş yapmışsa, hemen tövbe etmeli ve süratle Allah Teâlâ'ya yönelmelidir. İlim öğrenmeye ve amellerine, ihlası elde ederek başlamalıdır. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş bir kişinin, bu konuda diğer insanlardan daha fazla özen ve titizlik göstermesi beklenir. Çünkü ona, başkalarına verilmeyecek özel ecirler de vaat edilmiştir."[300]

Kurtubî, dini öğrenme niyetinin bozulmasına dair ciddi bir uyarı mahiyetindeki şu hadise yer verir. Tirmizî'nin Ebü'd-Derdâ'dan rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Allah, kitaplarından birinde bir peygambere şu mesajı indirmiş: Dini amaçlar dışında bilgi edinen, amellerini başka niyetlerle yapan ve ahirete yönelik işler ile dünyalık kazanç peşinde koşan kimselere şunu söyle: Onlar dışarıdan bakıldığında koyun postuna bürünmüş gibidirler ama kalpleri kurtlar kadar vahşidir. Dilleri bal gibi tatlı olsa da kalpleri en acı şeyden daha acıdır. Bana oyun mu oynuyorlar, benimle mi alay ediyorlar? Onlar için öyle bir fitne hazırlayacağım ki, sabırlı ve yumuşak huylu kimseler bile bu fitne karşısında şaşkına dönecektir."[301] Kurtubî bu rivayeti tefsirine alarak, ilim ve amel sahibi görünen kişilerin iç dünyalarının fesatla dolu olmasının ne büyük bir tehlike arz ettiğini gözler önüne serer. Hadis, ihlasın eksikliği ile oluşan iç-dış tutarsızlığının bireysel ve toplumsal felaketlere

[299] Kurtubî, *et-Tezkire*, 2/877.
[300] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/19.
[301] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Zühd" 34 (No. 2404).

yol açacağına işaret eder.” [302] Müfessir, tefsirinde rivayeti Ebu’d-Derdâ olarak zikretmiş. Biz ise kaynaklarda Ebû Hureyre’nin yakın ifadelerle rivayetine ulaştık

Fitnelerin çoğalacağı ve doğru ile yanlışın birbirine karışacağı dönemlerle ilgili çeşitli uyarılar bulunmaktadır. Bu bağlamda müfessir, Alkame’nin Abdullah b. Mes’ûd’dan aktardığı şu rivayeti nakleder: “İçinde küçüklerin büyüyüp, büyüklerin ise yaşlanacağı bir fitne sizi kuşattığında, insanların kendi arzularına göre hareket edeceği bid’at bir yol takip edilip, bu bid’atten bir şey değiştiğinde Sünnet değiştirildi denileceği bir dönem geldiğinde haliniz ne olacak? Oradakiler: Bu ne zaman olacaktır, ey Ebû Abdurrahman? diye sorunca şu cevabı verdi: Kur’an okuyucularınız artıp fakihleriniz azaldığında, yöneticileriniz çoğalıp güvenilir olanlar azaldığında, ahiret için yapılan amellerle dünya peşinde koşulduğunda ve din, başka amaçlar uğruna öğrenildiğinde bu fitneyle karşılaşacaksınız.”[303] Kurtubî, bu rivayetle dinin istismarı ve ilmin içinin boşaltılması neticesinde oluşacak bozulmaya dikkat çeker.

Tüm zamanlarda olduğu gibi özellikle günümüzde de Kur’an’ın doğru bir şekilde anlaşılması ve yaşanması büyük önem taşır. Bu konuya dair bir uyarı da müfessirin bahşetmiş olduğu Süfyan b. Uyeyne’nin rivayet ettiği, İbn Abbas’ın sözlerinde yer almaktadır: “Eğer Kur’an hâfızları, Kur’an’a tam anlamıyla uysalar ve ona göre amel etseler, hiç şüphesiz Allah onları severdi. Ancak onlar bu Kur’an’ı dünya menfaati için kullanmaya çalıştılar; bu yüzden Allah da onlara buğzetti ve insanlar nezdinde de değersiz hâle geldiler.”[304]

Görüldüğü üzere Kurtubî, Allah Teâlâ’nın rızası dışında, herhangi bir dünyevi maksat güderek Kur’an okumamayı ve Kur’an ilimleriyle ilgilenmemeyi vurgulamaktadır. Bu hususu büyük bir titizlikle ele alarak, görüşlerini rivayetlerle destekleyip bu konuda dikkatli olunması gerektiğini ifade etmektedir. Kurtubî’nin bu yaklaşımı, ilmî çalışmaların ve Kur’an’a olan bağlılığın yalnızca Allah’ın rızasını kazanma amacı taşıması gerektiğini, başka hiçbir dünyevi çıkarın bu amaca hizmet etmemesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

[302] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 1/19.
[303] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 1/20.
[304] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 1/20.

3.5 Kur'an Öğrenenin Sahip Olması Gereken Ahlakî ve İlmî Nitelikler

Kurtubî Kur'an öğrenen kişinin sahip olması gereken ahlakî nitelikleri bu başlık altında ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Kurtubî, Kur'an ilimlerinin öğrenilmesinin yalnızca bilgi edinmekten ibaret olmadığını, aynı zamanda bu ilimleri öğrenen kişinin ahlakî ve mânevî özellikler taşıması gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'an'ı öğrenen kişinin, sadece kelimelerini ezberlemekle yetinmemesi, aynı zamanda Kur'an'a uygun bir yaşam tarzı benimsemesi gerektiğine dikkat çeker. Kurtubî bu bağlamda Kur'an öğrenen kişinin sahip olması gereken ahlakî erdemleri ayrıntılı bir şekilde ele alır. Yaptığı açıklamalardan, onun Kur'an'a derin bir sevgi ve bağlılık duyduğu, hayatını Kur'an'a uygun şekilde şekillendirdiği ve takvâ ile vera'ya dayalı bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çerçevede Kurtubî, Kur'an'ı öğrenen bir kişide bulunması gereken ahlakî nitelikleri şu şekilde sıralamaktadır: Kur'an öğrenen bir kişi Kur'an'ın buyruklarını eksiksiz bir şekilde yerine getiren, yasaklarından titizlikle kaçınan ve onun rehberliğinden asla uzaklaşmayan biridir. Bu kimse Kur'an'a karşı duyarsız olmamalı ve onu hayatından çıkarmamalıdır. Kur'an'ı öğrenen bir mümin hem gece hem de gündüz gerek namazda gerekse namazın dışında, sürekli olarak Kur'an'la meşgul olmalıdır. Kur'an'ı taşıyan kişinin günahlardan sakınan, Allah'ın bağışlamasını arzulayan ve ölüm yaklaştıkça daha da olgunlaşan bir ahlaka sahip olması beklenir. Bu kişi hem dış hem de iç dünyasında Kur'an'a bağlı kalarak, yaşamını Kur'an'ın ilkelerine göre şekillendirmelidir.[305]

Kurtubî bu çerçevede Rasûlullah'ın (s.a.v.) Kur'an'ı öğrenme ve muhafaza etme konusunda yaptığı uyarılara yer verir. Rasûlullah şöyle buyurur: "Kur'an'ı ezberleyen kişinin durumu, devesini bağlayan kimseye benzer. Eğer onu göz önünde tutar ve dikkatle kontrol ederse, devesini elinde (yanında) tutar. Ancak bağını gevşetip ihmal ederse, deve uzaklaşıp gider. Kur'an'ı ezberleyen kişi, gece ve gündüz namaz kılar ve Kur'an'ı okursa, onu hafızasında tutar ve unutmaz. Ancak yeterince namaz kılmayıp Kur'an okumazsa, ezberlediği Kur'an'ı unutur."[306] Bu hadisle müfessir Kur'an'ın

[305] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/20-21.
[306] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 23 (No. 4743); Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 33 (No. 789).

ancak sürekli tekrar ve dikkatle korunabileceğini belirtir. Aksi halde, gafletin unutkanlığa ve nihayetinde ziyana sebep olacağını vurgular.

Kurtubî Kur'an'ı hıfzeden kişinin nefs terbiyesi ile de meşgul olması gerektiğini özellikle belirtir. Bu kişi mal ve mülk hırsına kapılmadan, sahip olduklarını Allah yolunda harcamalıdır. İnsanları iyi tanımalı ve yöneticilerden gelebilecek tehlikelere karşı tedbirli olmalıdır. Kur'an'ı hayatında rehber edinen kişi takvâ sahibi olmalı ve Allah'ın emir ve yasaklarına her daim dikkat etmelidir. Gereksiz konuşmalardan ve aşırı laubalilikten kaçınmalı, cehâletten uzak durmalı, aynı zamanda mütevazi bir tutum sergilemeli ve gecelerini ibadetle geçirmeye özen göstermelidir. Şüpheli şeylerden uzak durmalı, başkalarının kötülüklerine karşı sabırlı ve vakarlı olmalı, yoksullara karşı daima alçak gönüllü davranmalı ve gösterişten kaçınmalıdır. Çevresindekiler, ondan kötülük gelmeyeceğine güvenmeli ve ondan hayır ummalıdır. Dedikodulara kulak asmamalı, kendisine iyilikte yardımcı olacak, güzel ahlakı teşvik eden ve hayrı hoş gösteren kimselerle arkadaşlık kurmalıdır. Kur'an'ı hıfzeden kişi, Kur'an'ın hükümlerini derinlemesine öğrenmeli ve Allah Teâlâ'nın bu emirlerle neyi amaçladığını, kendisine neyi farz kıldığını kavramaya çalışmalıdır. [307]

Müfessir Kur'an hâfızı Kur'an'ın hükümlerini bilmelidir. Kişi Allah'ın emirlerinden neyi amaçladığını ve kendisine neyi farz kıldığını anlamalıdır ki, okuduğu âyetlerden gerçek bir fayda elde edebilsin ve bu hükümlere uygun bir şekilde amel edebilsin. Kur'an'ı ezbere okuyan ancak okuduğunun anlamını bilmeyen bir kimsenin durumu ne kadar üzücü bir haldir! Anlamını bilmediği âyetlerle nasıl amel edebilir? Okuduğu Kur'an'ın derinlikleri hakkında bir soru sorulduğunda cevap verememesi ne kadar büyük bir eksikliktir! Bu durumdaki biri, sadece sırtında büyük kitaplar taşıyan bir eşek misali gibidir, der.[308]

Kurtubî Kur'an taşıyıcısının, hangi sûrenin Mekke'de hangi sûrenin Medine'de indiğini bilmesinin önemine dikkat çeker. Bu bilgi, Kur'an hamiline Allah Teâlâ'nın ilk dönemde kullarına nasıl hitap ettiğini, sonraki dönemlerde onlara neleri emrettiğini ve başlangıçta hangi farzları yüklediğini, daha sonra ise hangi yükümlülükleri

[307] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/21.
[308] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/21.

getirdiğini anlamasına yardımcı olur. Bu tür bir bilgi Kur'an'ı derinlemesine kavramayı, okuduğunu daha iyi anlamayı ve olası şüpheleri gidermeyi sağlar.[309]

Kurtubî Kur'an hâfızının yalnızca lafzı ezberlemekle yetinmemesi gerektiğini, aynı zamanda Kur'an'ın ilmî boyutlarını da kavraması gerektiğini özellikle vurgular. Ona göre, Kur'an'ı hakkıyla öğrenmiş sayılmak için, dil bilgisi kurallarını, muhkem ve müteşâbih âyetleri, nesh edilen ve yürürlükte olan hükümleri bilmek zorunludur. Bu bağlamda müfessir, İbnü'l-Cevzî'nin aktardığı şu olayı tefsirinde paylaşmaktadır.

Hicrî 185 yılında bir grup arkadaşla birlikte Fudayl b. İyâz'ın (ö. 187/803) kapısına varılır. Ancak kendisi içeri davet etmez. Bir kişi, onun yalnızca Kur'an okunduğunda dışarı çıkacağını belirtir. Bunun üzerine bir arkadaşları Kur'an okumaya başlar. Okuma başlayınca Fudayl, evinin küçük bir penceresinden dışarı bakar. Gelenler ona selam verir, o da selamlarını alır. Ardından, "Nasılsın yâ Ebû Alî, halin nasıldır?" diye sorulunca şöyle der: "Allah'ın verdiği afiyet içindeyim; ancak sizin bu hâlinizden dolayı bir sıkıntı yaşıyorum. Bu davranışınız İslam'da görülmemiş bir bid'attır. 'İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn' demekten başka söz bulamıyorum. Biz ilmi böyle talep etmezdik. Hocalarımızın yanına gider, fakat onlarla oturmaya kendimizi layık görmezdik. Onları uzaktan dinler, duyduklarımızı not alırdık. Siz ise cehaletle ilim istiyorsunuz ve Allah'ın Kitabını ihmal ediyorsunuz. Eğer gerçekten Kur'an'ı öğrenmek isteseydiniz, aradığınız şifayı onda bulurdunuz."

Oradakiler, "Biz Kur'an'ı öğrendik" dediklerinde Fudayl şu şekilde karşılık verir: "Ne sizin ne de çocuklarınızın ömrü Kur'an'ı gerçek manada öğrenmeye yeter. Kur'an'ın dil kurallarını, muhkem ve müteşâbih âyetlerini, nesh edilen ve yürürlükte kalan hükümlerini bilmeden Kur'an'ı öğrenmiş sayılmazsınız. Bunları öğrendiğinizde ise ne benim ne de İbn Uyeyne'nin (ö. 198/814) sözüne ihtiyaç duyarsınız." Bu açıklamaların ardından Fudayl: "*Ey insanlar! İşte size Rabbinizden bir öğüt, kalplere bir şifâ ve inananlar için yol gösterici bir rehber ve rahmet (olan Kur'an) geldi. De ki: "Ancak*

[309] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/21.

Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır."[310] âyetlerini okudu.[311]

Kurtubî, Kur'an'ı taşıyan kimselerin belli başlı niteliklere sahip olması gerektiğini ve bu niteliklerin ancak Allah'ın lütfuyla elde edilebileceğini vurgular. Bu özelliklere ulaşmak için ise kişinin niyetinde samimiyetin şart olduğunu özellikle belirtir. Kur'an ilimleriyle uğraşanlarda bulunması gereken vasıfları ayrıntılarıyla ele alan Kurtubî, bu özellikleri taşıyanların ilimde derinleşeceğini ve büyük manevi kazançlara ulaşacağını ifade eder. Bu nitelikler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de geçerliliğini korumakta ve gelecekte de değerini yitirmeyecek ilkeler olarak öne çıkmaktadır.

3.6 Kur'ân-ı Kerîm'in İ'râbıyla Okumanın Fazileti ve Bu İlmin Öğrenilmesinin Ehemmiyeti

İ'râb" kelimesi, köken olarak "عرب" fiilinden türemiştir ve sözlükte bir şeyi netleştirmek, açık hâle getirmek gibi anlamlara gelir.[312] Terimsel anlamda ise, Arapça'nın dilbilgisel yapısını inceleyen ilim dalına "i'râb" denir. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm bağlamında kullanılan "i'râbu'l-Kur'ân" ise, Kur'ân âyetlerinin gramer yapısını, cümle kuruluşlarını ve sözdizimini analiz eden ilmi ifade eder.[313]

Kurtubî mukaddimesinde i'râbü'l-Kur'ân konusunu ve bu ilmin ortaya çıkışına vesile olan olayı, "i'râbü'l-Kur'ân, Bu İlmin Öğrenilip Öğretilmesi ve Buna Teşvik, Kur'an'ı İ'rablı Okumanın Ecri" başlığı altında detaylı bir şekilde ele almıştır. Ayrıca, Kur'an'ı i'râblı okumanın önemine dikkat çekmiş ve i'râbü'l-Kur'ân ilmini öğrenmeye teşvik etmek amacıyla konuyu hadisler ve sahabe sözleriyle zenginleştirmiştir.[314]

Müfessir senedini verdiği şu rivayetlerle konuya giriş yapmaktadır: "Kur'an'ı i'râbına uygun okuyun ve garîb kelimelerini araştırın"[315] ile "Kur'an okuyup da onun i'râb ına dikkat etmeyen kişiye bir melek görevlendirilir. Kur'an'ı indirildiği şekle uygun

[310] Yûnus 10/57-58.
[311] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/22.
[312] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 1/587.
[313] Abdulhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/376.
[314] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/23-25.
[315] Hâkim, *el-Müstedrek,* 2/477.

okuduğu her harf için ona on sevap yazılır. Eğer bir kısmını i'râblı okursa, iki melek görevlendirilir ve her harf için yirmi sevap yazılır. Kur'an'ı tamamen i'râblı bir şekilde okursa, dört melek görevlendirilir ve her harf için yetmiş sevap yazılır."[316] Ancak, bu tür rivayetlerin gerçekten Hz. Peygamber'e ait olduğu konusunda ciddi şüpheler bulunmaktadır. Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın i'râbıyla ilgili tartışmalar olduğunu ima eden bu tür haberler, muhtemelen hicri II. yüzyılda gelişen filolojik çalışmaların Peygamber'e yanlış bir şekilde isnat edilmesinden kaynaklanmaktadır.[317] Eğer "Kur'an'ı i'râbına uygun okuyun ve garîb kelimelerini araştırın" rivayetini sened ve metin açısından doğru kabul edecek olursak, buradaki i'râb kelimesinin teknik bir terim olarak değil, "bir şeyin aslını ve doğrusunu açıklamak" anlamında, yani sözlükteki temel manasıyla kullanıldığını düşünmek daha makul bir yaklaşım olacaktır.[318]

Müfessir konuyu ele alırken Abdullah b. Mes'ûd'un şu sözünü delil olarak kullanmıştır: "Kur'an'ı tecvid kurallarına uyarak okuyun, onu güzel seslerle süsleyin ve i'râbına uygun okuyun. Çünkü Kur'an Arapçadır ve Allah, Kur'an'ın i'râbına dikkat edilerek okunmasından hoşnut olur." İbn Atıyye'nin, "Kur'an'ın i'râbı, şeriatin dayanak noktasıdır. Çünkü İslam hukukunun kaynağı olan Kur'an'ın anlamları, ancak i'râb sayesinde tam olarak anlaşılabilir" görüşüyle de bu yaklaşımı pekiştirmiştir. Bununla birlikte, sahâbe, tâbiîn ve farklı âlimlerin ifadelerini ekleyerek konuyu zenginleştirmiş ve detaylandırmıştır. Yine Müfessir rivayetler ışığında, Kur'an'ı irablı okuyanın şehid ecri alacağından, irablı okuyanın irabsız okuyana göre iki kat ecirle mükafandırılacağından bahsetmektedir.[319]

Kurtubî aynı başlık altında i'râbü'l-Kur'ân ilminin ortaya çıkışına yol açan olayı ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Bu bağlamda, söz konusu ilmin doğuşunu açıklarken, tarihsel süreçte karşılaşılan dilsel zorluklar ve bunların çözümüne yönelik çabaları detaylı bir şekilde aktarmıştır. Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için dil yapısına duyulan ihtiyaç, bu ilmin gelişmesinde temel etken olarak gösterilmiştir. Kurtubî, bu olayı anlatırken i'râbü'l-Kur'ân'ın, Kur'an'ın dilsel ve

[316] Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Dâiratü'l-Ma'rifeti'n-Nizamiyye (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1406/1986), 7/68; el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâîd*, 7/163.
[317] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 154.
[318] Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", 22/376.
[319] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/23-24.

gramatik yönlerini çözümlemeye yönelik bir ilim dalı olarak şekillendiğine dikkat çekmiş, bunun da Müslümanlar arasında Kur'an'ı daha iyi anlama ve yorumlama gerekliliğinden doğduğunu ifade etmiştir.

İbn Ebû Müleyke'nin aktardığına göre Ömer b. Hattab zamanında bir bedevi, Muhammed'e (s.a.v.) indirilen Kur'an'dan bazı bölümleri kim bana okuyup öğretebilir? diyerek yardım istemiştir. Bir kişi, ona Tevbe Sûresi'ni öğretmeye başlamış, ancak "*Allah ve Rasûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır*"[320] âyetindeki "رَسُولُه" kelimesini yanlış bir şekilde "رَسُولِهِ" olarak okutmuştur. Bunun üzerine bedevi, Allah Rasûlü'nden uzaklaştı mı? Eğer Allah Rasûlü'nden uzaklaştıysa, ben de ondan uzaklaşırım diye tepki göstermiştir. Bu sözler Hz. Ömer'e ulaştığında, bedeviyi çağırarak şöyle sormuştur: Ey bedevi, sen Allah'ın Rasûlü'nden uzaklaştığını mı ifade ettin? Bedevi cevap vermiştir: "Ey Müminlerin Emiri! Medine'ye geldiğimde Kur'an hakkında bilgim yoktu. Kime gidip öğrenebileceğimi sordum. Bu kişi Tevbe Sûresi'ni okuttu ve âyeti Allah, müşriklerden ve Elçisi'nden uzaktır şeklinde öğretti. Bunun üzerine, Allah Rasûlü'nden uzaklaştı mı? Eğer Allah Rasûlü'nden uzaklaştıysa, ben de uzaklaşırım dedim. Hz. Ömer, bedeviyi düzelterek şöyle demiştir: Bu âyet böyle değildir, ey bedevi! Âyetin doğru şekli, "*Allah ve Rasûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır"* şeklindedir."

Bu açıklamayı duyan bedevi, Allah'a yemin ederim ki ben de Allah'ın ve Rasûlü'nün uzak olduklarından uzağım diyerek yanlış anlaşılmadan kaynaklanan tepkisini geri çekmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, dil bilgisi eksikliğiyle Kur'an öğretmenin tehlikelerine dikkat çekmiş ve kimsenin yeterli bilgiye sahip olmadan Kur'an öğretmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca, Ebü'l-Esved'e (ö. 69/688) nahiv ilminin esaslarını oluşturması talimatını vermiştir.[321]

Müfessirin Hz. Ömer dönemine ait olduğunu belirttiği bu olayın,[322] araştırmamız esnasında rastlamış olmamız üzerine bazı kaynaklarda Hz. Ali devrine atfedildiği

[320] et-Tevbe 9/3.
[321] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/24.
[322] Hindî, *Kenzu'l-'Ummâl*, 2/329.

görülmektedir.[323] Bununla birlikte, Kur'an'a hareke ve noktaların eklenmesine yönelik ilk adımın Ebü'l-Esved ed-Düeli tarafından atıldığını ve bu sürecin onun ardından sürekli geliştirildiğini belirtmek önemlidir. Bu çalışmalar, özellikle Halil b. Ahmed tarafından nihaî bir şekle kavuşturulmuştur. İ'râbın en temel unsurlarından biri olan hareke ve noktalar, Kur'an'ın doğru okunmasını sağlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanmasıyla başlayan bu süreç, Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin öncülüğünde başlamış ve daha sonra i'râbü'l-Kur'ân konusunda yapılan çalışmalarla gelişimini sürdürmüştür.[324]

Kurtubî mukaddimesinde, Kur'an tefsiriyle meşgul olan bir kişinin i'râbü'l-Kur'ân ve garîbü'l-Kur'ân ilimlerine vakıf olmasının, hem okuduğunu daha iyi anlamasına yardımcı olacağını hem de bu konudaki şüpheleri ortadan kaldıracağını ifade etmiştir.[325] Ona göre, bu bilgiler kişinin ilimdeki yetkinliğini ve derinliğini ortaya koyar. Ayrıca i'râbü'l-Kur'ân, Kurtubî'nin mukaddimede bağlı kalacağını taahhüt ettiği[326] ve tefsir boyunca uyguladığı temel prensiplerden biri olarak öne çıkmaktadır.

Sonuç olarak Kurtubî'ye göre Kur'an'ı doğru anlamak, yorumlamak ve tefsir etmek isteyen bir kimsenin i'râbü'l-Kur'ân ilmine vakıf olması zaruridir. Bu ilim sadece gramer bilgisi değil, aynı zamanda Kur'an'ın anlam dünyasına nüfuz etmenin de anahtarıdır. Kur'an'ın lafzî yapısına duyulan dikkat, anlamın korunması ve yanlış anlamaların önlenmesi açısından büyük bir önem taşır. Bu nedenle Kurtubî, i'râbü'l-Kur'ân'ı sadece bir dil meselesi olarak değil, aynı zamanda doğru dinî anlayışın ve sağlam tefsirin temel taşı olarak değerlendirmektedir.

3.7 Kurtubî'nin Tefsirinde Yedi Harf Meselesi: Rivayetler, Yorumlar ve Görüş Ayrılıkları

İslam âlimleri, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir şekilde okunması ve anlaşılmasıyla doğrudan ilişkili olan "yedi harf" meselesini açıklığa kavuşturmak amacıyla tarih boyunca farklı yorumlar ortaya koymuşlardır. "el-Ahrufü's-seb'a" ifadesi, Arap

[323] Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: Matbaatu Îsa el-Babî el-Hâlebî ve Şürekâuhu), 1/23; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/312.
[324] Demirci, *Tefsir Usulü*, 94-98.
[325] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/24.
[326] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/4.

dilinde bir tamlama olup, burada geçen "ahruf" kelimesi "harf"in çoğuludur. "Harf" kelimesi sözlükte kenar, uç veya sivri uç anlamına gelmekle birlikte, dini metinlerde üslup, lehçe, kıraat şekli ve anlatım tarzı gibi anlamlarla da kullanılmıştır.[327] Zürkânî'nin de belirttiği üzere, Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmesi, farklı Arap kabilelerinin lehçesel farklılıklarını gözeterek ümmete kolaylık sağlama amacını taşımaktadır. İlk muhatapların lehçe, vurgu ve eda farkları, bazı kelimelerin anlamlarında çeşitlilik doğurmuştur. Bu bağlamda yedi harf, dilsel çeşitliliğe işaret eden ilahî bir ruhsat olarak yorumlanmaktadır.[328]

Kurtubî bu meseleye dair Übey b. Kâ'b'tan rivayet edilen şu hadisi aktarır: "Cebrail (a.s.) birkaç kez Peygamber'e (s.a.v.) gelerek Kur'an'ın bir, iki ve üç harf üzere okunmasına dair ilâhî emirleri iletmiştir. Ancak Peygamber (s.a.v.) üç harf ile okumanın bile ümmet için zorluk teşkil edebileceğini belirtince, Cebrail dördüncü gelişinde şöyle demiştir: "Allah Teâlâ ümmetinin Kur'an'ı yedi harf üzerinden okumasını emretmiştir. Hangi harfle okunursa okunsun, doğru yola erişmiş olurlar."[329] Bu konuya dair çok sayıda hadis rivayet edilmiştir. Özellikle, "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun"[330] ifadesi pek çok rivayette geçmekte ve tevatür derecesine ulaşmıştır. Ancak bu hadisler, yalnızca Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiğini belirtmiş ve bu konuda sağlanan kolaylığa işaret etmiştir. Konunun mahiyetine dair ayrıntılı bilgi sunmadıkları için, bu meselede birbiriyle bağlantılı veya bağlantısız pek çok görüş ileri sürülmüştür.[331]

Kurtubî yedi harf meselesine tefsirinin mukaddime kısmında sınırlı ölçüde temas etmiş, kıraat ilmine dair eserlerde görülen ayrıntılı tartışmalara ve değerlendirmelere yer vermemiştir. Bunun yerine, konuyla ilgili ulaşılabilen bilgileri derleyip özetlemeyi tercih etmiştir. Müfessir yedi harfle ilgili rivayetleri aktardıktan sonra, bu hususta âlimler arasında otuz beşi aşkın farklı görüş bulunduğunu belirtmiş, bu görüşlerin Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965) tarafından

[327] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 9/41.
[328] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* 1/139-140.
[329] Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 48 (No. 818).
[330] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 27 (No. 4754); Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 48 (No. 818); Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Vitr" 8 (No. 1475).
[331] Demirci, *Tefsir Usulü*, 125.

zikredildiğini[332] ve kendisinin bunlardan yalnızca beşine yer verdiğini belirtmiştir.[333] Biz de özet mahiyetinde bu bilgileri aktarmaya çalışacağız.

1. Yedi harf meselesi, farklı kelimelerle benzer anlamların ifade edilmesi olarak anlaşılmaktadır. Bu görüş, Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Abdullah b. Vehb (ö. 197/813), Taberî (ö. 310/923) ve Tahâvî (ö. 321/933) gibi pek çok âlim tarafından savunulmuştur. Başlangıçta serbest bırakılan bu uygulama, daha sonra neshedilmiştir.[334] (وتعال واقبل وهلمّ) kelimelerinin, "gel" anlamına gelmesi gibi. Tahâvî, bu durumu Übey b. Kâ'b'ın rivayet ettiği "Rahmet âyetini azap âyetiyle, azap âyetini de rahmet âyetiyle karıştırmadığınız sürece yedi harf ile oku"[335] hadisindeki izinle açıklamıştır. Tahâvî, daha sonra şunları ifade etmiştir: "Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kıraat şekillerinde insanlara tanınan esneklik, onların Kur'an'ı kendi lehçelerine uygun şekilde öğrenememelerinden kaynaklanıyordu. Çünkü, genel olarak yazı yazmayı bilmeyen ve ümmî bir toplumdan oluşan bu insanlar, başka bir dili öğrenmede zorluk çekiyorlardı. Bu yüzden, anlamda herhangi bir sapma olmadığı sürece lafızlardaki farklılıklar konusunda onlara geniş bir anlayış tanınmıştı. Zamanla, yazıyı öğrenenlerin sayısının artması ve bu kişilerin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kullandığı lehçeye uygun bir okuma tarzı benimsemeleriyle bu durum değişti. Sonuçta, Kur'an'ın doğru okunuşuna aykırı kıraatler artık geçerli olmaktan çıkarak yasaklanmıştır," demiştir.[336]

Bu görüşü savunan âlimlerin bir diğer dayanak noktası ise Übey b. Kâ'b'ın kıraatıdır. Çünkü O, "….. لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُو نا ….. / *İman edenlere, bize bakın ki (bekleyin ki) derler*"[337] âyetini "للذين آمنوا أمهلونا İman edenlere bize süre verin, / للذين آمنوا أخرو نا bizim için geciktirin, / للذين آمنوا ارقبونا bizi kollayın derler" formunda okumuştur.[338] Yine Übey b. Kâ'b, "….. كُلَّمَا أَضَاءَ لهَم مَشَوْا فِيهِ ….. / *Önlerini her aydınlatışında ışığında*

[332] Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Muhammed Ali Sönmez – Hâlis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 4/458-459.
[333] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/42.
[334] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/42.
[335] İbn Hanbel, *el-Müsned*, 24/147; Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Vitr" 8 (No. 1488).
[336] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/42.
[337] el-Hadîd 57/13.
[338] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 1/42.

yürürler."[339] âyetini "مروا فيه ışığında geçip giderler, / سعوا فيه ışığında ilerlerler" şeklinde okumuştur.[340]

2. Yedi harften kasıt Yemen, Nizar ve diğer tüm Arap topluluklarının lehçelerine uygun olan yedi farklı lehçedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) bu lehçelerin hiçbirine yabancı değildir. Bu durum, bir harfin yedi farklı biçimde okunmasını ifade etmez. Aksine, Kur'ân-ı Kerîm'de farklı yerlerde görülen bazı kelimelerin Kureyş, Huzeyl, Hevâzin veya Yemen lehçelerine göre ifade edilmesi kastedilmektedir.[341]

3. Yedi harf ifadesi, yalnızca Mudar kabilesi arasında kullanılan lehçeleri ifade etmektedir. Bu görüşü savunanlar, Hz. Osman'ın "Kur'ân, Mudar lehçesiyle indirilmiştir" şeklindeki sözünü delil olarak ileri sürmüşlerdir. Bu âlimlere göre, söz konusu yedi lehçe; Kureyş, Kinâne, Esed, Huzeyl, Teym, Dabb ve Kays kabilelerine özgü ifadelerden oluşmaktadır. Ayrıca bu lehçelerin, Mudar'a mensup kabilelere ait olduğu ve böylece yedi farklı dili (lehçeyi) içerdiği belirtilmiştir.[342]

4. Yedi harf, yedi farklı okuyuşu ifade etmektedir. Bu bağlamda, Bâkıllânî'ye atıfla yedi farklı görüş aktarılmıştır. Bu görüşlerin özeti şu şekildedir:

a. Harekeleri farklılık gösterse de anlamı ve yazılışı aynı kalan okuyuşlar: "..... هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ..... / *onlar sizin için daha temizdir*"[343] âyetinin "أطهَر" şeklindeki farklı okunuşu gibi.

b. Yazım şekli değişmeden, irab farklılıkları nedeniyle anlamı değişen okuyuş biçimi: "..... رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا ..... / *"Ey Rabbimiz! Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştır*"[344] âyetinin "uzaklaştırdı / بَاعَدَ" şeklindeki farklı bir okunuşu gibi

[339] el-Bakara 2/20.
[340] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/42.
[341] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/43.
[342] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/45.
[343] Hûd 13/78.
[344] Sebe' 34/19.

c. Yazım şekli aynı kalmakla birlikte, harf değişiklikleri nedeniyle anlamı da değişen okuyuşlar: "….. نُنْشِزُهَا ….. / *onları bir araya getiriyoruz*" [345] âyetinin "onları yayıyoruz/ نَنْشُرُهَا " şeklindeki farklı bir okunuşu gibi.

d. Yazımı değişse de anlamını koruyan okuyuşlar: "..…كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ….. / *atılmış renkli yünler gibi*"[346] âyetinin " كالصوف المنفوش " şeklindeki farklı okunuşu gibi.

e. Yazımı ve anlamı farklılaşan okuyuşlar: "وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ / *küme küme dizili muz ağaçları altında*"[347] âyetinin "وطلع منضود" şeklinde farklı okunuşu gibi.

f. Takdim ve tehir edilerek yapılan okuyuşlar: "..… وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ..... / *Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak insana gelir de*"[348] âyetinin وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ şeklinde okunması gibi.

g. Aşırılık ve noksanlık olan okuyuşlar: "….. تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ….. / *doksan dokuz koyunu var*"[349] âyetinin "تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً أُنْثَي" şeklindeki farklı okunuşu gibi.[350]

5. Müfessir diğer bir görüş olan ve Yedi harf denilmesinde ki maksadın Allah Teâlâ'nın Kitabı'nda yer alan şu konular olduğunu belirtir: Emir, nehiy, vaad, vaîd, kıssa, tartışma ve örnekler.[351]

Kurtubî, "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir" [352] ifadesiyle yedi kıraat imamının okuduğu yedi farklı kıraati kastettiğini, bu kıraatlerin tamamının Rasûlullah'dan (s.a.v.) sahih bir şekilde nakledildiğini iddia eden görüşlerin bulunduğunu, ancak bu görüşün batıl olduğunu ve hiçbir delil sunmadığını belirtmektedir.[353] Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm'in Furkan Sûresi'ni okuduğu hadiseye değinen Kurtubî, bu okuyuşların kişisel tercih edilen bir yöntem olmadığını, Cebrâil'in Rasûlullah'a

[345] el-Bakara 2/259.
[346] el-Kāria 101/5.
[347] el-Vâkıa 56/29.
[348] Kāf 50/19.
[349] Sâd 38/23.
[350] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/45-46.
[351] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/45-46.
[352] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Fezâilü'l-Kur'ân" 5 (No. 4706); Müslim, *Sahihu Müslim*, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 48 (No. 818); Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Vitr" 8 (No. 1475).
[353] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 1/46.

(s.a.v.) öğrettiği yedi kıraatten biri olduğuna vurgu yapmaktadır. Kurtubî, bu kıraat şekilleri hakkında şu açıklamaları yapmıştır:

"Hadiste, Rasûlullah'ın (s.a.v.) her iki okuyuşu da kabul etmesi, bu okuyuşların Cebrail'den Rasûlullah'a (s.a.v.) vahiy yoluyla öğretilmiş olmasıyla açıklanır. Eğer her kişi kendi kolayına gelen bir okuyuşu tercih etmiş olsaydı, Kur'an'ın mucizevi özelliği ve sağlam metni bozulur, farklı kıraatler ortaya çıkardı. Ancak bu okuyuş tarzları, Cebrail'in Rasûlullah'a (s.a.v.) öğretmiş olduğu kıraat şekilleridir."[354]

Sonuç olarak Kurtubî, "yedi harf" meselesine dair rivayetleri sahihlik ölçüsünde ele almış, meseleyi vahyin tevkîfî yönüyle temellendirmiştir. Ona göre kıraat farklılıkları, ilahî kolaylık ve ümmete rahmet ilkesinin bir tezahürüdür. Müfessir, görüşler arasında tercihte bulunmaksızın, ihtilafı hikmet dairesinde değerlendirmiş ve konuyu usûlî bir dengeyle özetlemiştir.

[354] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/47-48.

4. KURTUBÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'AN OKUMA KAVRAMLARININ İZAHI

Kur'ân-ı Kerîm, nazil olduğu andan itibaren sürekli olarak okunmuş ve dinlenmiştir. Bu okuma ve dinleme faaliyetinin en belirgin özelliği, "okunmasıyla ibadet edilen bir metin"[355] olmasıdır. İlahi kelama dair incelemelerde, tilâvetin mahiyetine ilişkin bazı kavramların öne çıktığı görülmektedir. Bu kavramlar; kıraat, tilâvet, tertîldir. Her ne kadar bu terimler arasında anlam farklılıkları bulunsa da hepsinin ortak noktasının Kur'an âyetlerini anlama çabasına odaklandığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, bu kavramların anlam ve bağlamlarını doğru bir şekilde kavramak son derece önemlidir. Zira ilâhî vahyin temel amacı, insanların bu vahyi anlayarak hayatlarına tatbik etmeleri ve emir ile yasaklar doğrultusunda hareket etmelerini sağlamaktır.

Bu doğrultuda, ilâhî vahyi anlamak için bazı kavramların doğru bir şekilde anlaşılması gereklidir. Çünkü temel meselelerle ilgili mesajların büyük ölçüde kavramlar üzerinden iletildiği göz ardı edilmemelidir. Bu kavramların tam olarak kavranıp Kur'an'ın bütünlüğü içinde değerlendirilmeksizin, Kur'an'ın mesajının doğru bir şekilde anlaşılması mümkün değildir. Bu nedenle, bu aşamada söz konusu kavramların incelenmesi amaçlanmaktadır.

4.1 Kıraat Kavramının Tahlili

Bu başlık altında Kur'ân-ı Kerim'de yer alan temel kavramlardan biri olan "kıraat" kelimesi ele alınmış olup, sözlük ve ıstılah anlamları verildikten sonra âyetlerdeki kullanım sıklığı ve taşıdığı anlamlar göz önünde bulundurulmuş, doğrudan ya da dolaylı olarak Kur'an'ı okuma anlamıyla ilişkili âyetler Kurtubî'nin yorumları doğrultusunda aktarılmaya çalışılmıştır. Kavramların analizinde onların anlam çerçevesini eksiksiz ve hatasız bir şekilde ortaya koymaya özen gösterilmiş; Arap dilindeki tarihsel gelişimi, kullanım bağlamları ve Kur'an ile kazandıkları anlamlar üzerinde durulmuştur.

[355] Abdulhamit Birışık, "Kur'an (Literatür)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/417.

4.1.1 Kıraat Kavramının Sözlük ve Istılah Anlamı

Kırâat kelimesi "قَرَأَ - يَقْرَأُ" kökünden türemiş olup mastarları "قِرَاءَةً قَرْءًا ve قُرْآنًا" şeklindedir.[356] Biz konumuzu teşkil eden kırâat (قراءة) ve Kur'an (قرآن) mastarları üzerinde duracağız. Bu kullanım, Kur'ân-ı Kerîm'de mastar olarak birçok yerde karşımıza çıkmaktadır. [357] Kırâat kelimesinin sözlüklerde fiil olarak "toplamak, okumak, atmak, söylemek, ulaştırmak, gebe kalmak, doğurmak, ibadet etmek, anlamak, görünmez olmak, yaklaşmak, gecikmek, geri dönmek ve (rüzgâr için) vaktinde esmek" gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. İsim olarak ise "belirli bir zaman dilimi, kadının hayız dönemi veya temizlik dönemi, kafiye ve bulaşıcı hastalık" gibi anlamlara sahip olduğu belirtilmektedir.[358] Râğıb el-Isfahânî (ö. 502/1108), bu kökün temel anlamının "toplamak" olduğunu belirtmektedir. Ancak, bu kökün her tür toplanma için kullanılmadığını vurgulayarak şu ifadeleri dile getirmiştir: "Kur'an'da kıraat, harflerin ve kelimelerin bir araya gelmesi anlamına gelir. Ancak bu kelime, her türlü toplanmayı ifade etmek için kullanılmaz. Örneğin, bir topluluğun bir araya gelmesini anlatmak için bu kökten türeyen bir kelime kullanılmaz. Aynı şekilde, ağızdan çıkan tek bir harf de 'kırâat' olarak adlandırılmaz."[359]

İbn Fâris (ö. 395/1004), "karae" (قَرَأَ) kökünü, yine toplamak anlamına gelen "karâ" (قَرَى) ile aynı kökten değerlendirmiştir. Bu bağlamda Arapların "suyu havuzda topladım" (قَرَيْتُ الْمَاءَ فِي الْمَقْرَاةِ) ifadesini kullanmaları da bu kökensel ilişkiye işaret etmektedir. [360] Öte yandan, bazı görüşlere göre bu kelime Ârâmice kökenlidir. Ârâmice'de kitâbet yazmayı, kırâat ise okumayı ifade etmektedir. Bu iki kelimenin Ârâmî kökenli olduğu kabul edilmekle birlikte, vahyin bu terimlerle anılması hem anlamlı hem de doğal bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Zira Hz. Muhammed'e

[356] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/128.
[357] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/129.
[358] Ebû Abdirrahmân el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî (Dâru mektebeti'l- hilâl, ts.), 3/368-369; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/128-129; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Daru'l-Hidaye, 1422/2001), 1/364-365.
[359] Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-c, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Beyrût: ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412), 668-669.
[360] İbn Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 5/78.

(s.a.v.) gelen vahiy, süreç boyunca hem yazıya geçirilmiş hem de ezberlenerek hafızalarda korunmuştur.[361]

"Karae (قرأ) kökünden türeyen bir başka mastar olan Kur'an (قرآن) kelimesi, kaynaklarda önemli bir anlamla ilişkilendirilmiştir. Vahiy, Kur'an ismiyle anılmış ve bu isimlendirme, onun kalplerde ve hafızalarda korunacağına dair bir sembol olarak yorumlanmıştır. 'el-Kur'an' (الْقُرْآن), 'el-Kıraât' (الْقِرَاءَةُ) fiilinden türemiş bir mastar olup kıraat, hatırlama eylemini de içermektedir. Açık bir şekilde Arapça olarak indirilen bu vahiy, büyük bir değer görmüş ve sapkınlık veya tahrifat girişimlerinden korunması teminat altına alınmıştır."[362] el-Kur'ân (الْقُرْآن) lafzı üzerine âlimler farklı görüşler öne sürmüştür. Bazı âlimlere göre bu kelime hemzeli, bazılarına göre ise hemzesiz bir yapıya sahiptir.

Ebû İshâk en-Nahvî (ö. 282/895), Allah'ın (c.c.) kelamının kitab, Kur'an ve furkân olarak indirildiğini ifade eder. Ona göre Kur'an kelimesi "toplamak" anlamını taşımaktadır. Bu ismin verilme nedeni ise sûreleri bir araya getirmesi ve bağlamasıdır. "*Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir*"[363] ve "*O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy.*"[364] âyetlerinde geçen Kur'an kelimesi hem toplamak hem de okutmak anlamlarını içermektedir. Bu bağlamda, Kur'an'ın okutulması sırasında onun okunuşunun takip edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.[365]

Terim olarak ise kaynak sayılan eserlerde kıraat ilmi çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlar arasında, İbnü'l-Cezerî'ye (ö. 833/1429) atfedilen şu tanım en yaygın kabul görenlerden biridir: "Kur'an lafızlarının eda özelliklerini ve bu konudaki farklılıkları rivayet edenlere dayandırarak bilme ilmidir."[366] Bu ifade, kıraat ilminin temel niteliklerini sade bir şekilde özetlemektedir. "Kıraat / القراءة" terimi, bu bağlamda Kur'an âyetlerinde doğrudan yer almamakla birlikte, kelimenin türediği "ka-ra-e/ قرأ" kökü ve farklı formlarıyla Kur'an'da toplamda seksen sekiz defa geçmektedir.[367] "Ka-

[361] Subhî Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000), 17.
[362] Subhî Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* 17.
[363] el-Kıyâmet 75/17.
[364] el-Kıyâmet 75/18.
[365] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 1/128.
[366] Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1999), 49.
[367] Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1945), 540; Nazife Vildan Güloğlu, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tilâvet* (Bursa: Emin Yayınları, 2020), 88.

ra-e/قَرَأ" kökünden türeyen kelimeler incelenirken, sahip olduğu üstün konum nedeniyle "Kur'an" kelimesine öncelik tanındığı görülmektedir.[368] Bilindiği üzere Kur'an, mukaddes kitabımızın en yaygın ve bilinen ismidir. Ayrıca, bu kökün Kur'ân-ı Kerîm'de en sık bu yapıda geçtiği de ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de "el-Kur'an/الْقُرْاٰنَ" şeklinde, harf-i tarif ile gelen ifadelerin çoğunlukla mukaddes kitabımız olan Kur'an'ı işaret etmek amacıyla kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında, Kur'an kelimesinin aslında hemzesiz olduğu ve dolayısıyla "Ka-ra-e/قرأ" kökünden türemediğini ileri süren görüşlerin de bulunduğunu belirtmek önem arz etmektedir.[369]

Kıraat ilmi, Kur'an harflerinin seslendirilmesindeki farklılıkları ve lafızların eda biçimlerini inceleyen bir disiplindir. Bu ilim, aynı zamanda âyetlerde yer alan tecvîd kurallarının nasıl uygulanacağını ele alır. Hz. Peygamber'den nakledilen ve kıraat uleması tarafından aktarılan rivayetler de kıraat ilminin temel konuları arasında yer alır.[370] Bununla birlikte, kıraat ilmi yalnızca tecvîd kurallarını içermekle sınırlı değildir; farklı okuyuş şekilleri, bu kıraatlerin tarihsel gelişim süreçleri ve kıraat ekolleri de bu disiplinin kapsamına dâhildir.[371] Görüldüğü üzere, kıraat ilmi hem teorik hem de uygulamalı boyutlarıyla okuyuş farklılıklarının yaygınlaşmasına katkı sağlayan ekoller ve bu süreçteki aşamalarla birlikte geniş bir inceleme alanını kapsar.

4.1.2 Kıraat Kavramının Yer Aldığı Âyetler ve Kurtubî'nin İzahları

Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli morfolojik yapılarla toplamda 88 kez geçen "Karae/قرأ" kökünün, temel dayanak olarak aldığımız tefsir çerçevesinde Kur'an'daki kullanım bağlamları ve ifade ettiği anlamlar analiz edilip, izah edilmeye çalışılacaktır.

Elimizdeki verilere göre "Karae/قَرَأَ" fiilinin Kur'an kıraati bağlamında geçtiği âyetler üzerinde Kurtubî'den edindiğimiz veriler çerçevesinde bir değerlendirme yapacağız. Ayrıca Kurtubi'nin etkilendiğini düşündüğümüz Taberî'nin *Câmiʿu'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Tefsirinde çokça Kurtub'nin görüşlerine yer verdiği İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*'i ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak*

[368] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 1/128.
[369] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 1/129.
[370] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1317.
[371] Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabakâti ve'l-a'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: İSAM Yayınları, 1995), 1/128-158.

Dini Kur'an Dili ve diğer başka tefsirlerdeki verilerden de yararlanarak bilgiler sunulmaya ve yeri geldiğinde karşılaştırmalar yapılacaktır. İncelemelerimiz neticesinde, Kur'an-ı Kerîm'de bu bağlamda on dört âyetin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu âyetlerin sekizinde doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitap edilmekte ya da onunla ilgili bir durum tasvir edilmektedir. Geriye kalan âyetlerden ikisi müminlere, biri ehl-i kitaba hitap etmektedir; ancak ehl-i kitapla ilgili âyette de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) muhatap alınması nedeniyle, bu âyeti aynı grupta değerlendirme gereği duyulmuştur. Diğer üç âyet ise inkârcıların tutumlarını konu edinmektedir. Bu farklı hitap biçimleri Kur'an'ın tebliğ ve rehberlik işlevinin çok yönlülüğünü ortaya koyar.

Kur'an'ın nüzul süreci, yalnızca lafızların aktarılması değil, aynı zamanda bu lafızların anlamlarının içselleştirilmesini sağlayan bir yönelişle başlamıştır. Bu sürecin merkezinde yer alan kıraat kavramı, ilâhî kelamla ilk temasın metodunu ifade eder. Özellikle ilk vahiy âyetleri, Kur'an kıraatinin başlangıcını ve önemini çarpıcı şekilde vurgular. "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۙ" "*Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı "alak"dan yarattı. Oku! Senin Rabbin en cömert olandır.*"[372] Hz. Âişe'den nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk vahiy tecrübesini Hira Mağarası'nda yaşamıştır. Bu esnada Cebrâil (a.s.), kendisine Alak Sûresi'nin ilk beş âyetini getirmiştir. Vahyin başlangıcındaki ilk emir ise اقْرَأْ "Oku" olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.), bu emre karşılık olarak مَا أَنَا بِقَارِئٍ "Ben okuma bilmem" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber'i sıkarak aynı emri tekrarlamış, Hz. Peygamber (s.a.v.) yine aynı cevabı vermiştir. Nihâyetinde Cebrâil (a.s.), Alak Sûresi'nin ilk beş âyetini Hz. Peygamber'e indirmiştir.[373]

Hz. Peygamber (s.a.v.), Cebrâil'in (a.s.) "Oku" emrine karşılık olarak, "Ben okuma bilmem" ifadesini kullanmıştır. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'in daha sonraki âyetlerinde de ifade edildiği üzere, Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmeyen bir ümmî olduğunu göstermektedir:[374] "*Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle*

[372] el-Alak 96/1-3.
[373] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Kitâbü't-Tâbir" 90 (No. 6581); Müslim, *Sahihu Müslim*, "İmân" 73 (No. 160).
[374] el-A'râf 7/157.

yazmıyordun."[375] ve "*Sen daha önce kitap nedir, iman nedir bilmezdin* ."[376] Bununla birlikte, Cebrâil (a.s.) aynı emri tekrar etmiştir.[377]

Kurtubî Alak sûresinin ilk âyeti olan "*Yaratan Rabbinin adıyla oku!*"[378] âyeti üzerine yaptığı tefsirde, okunması emredilen şeyin ne olduğu hususuna odaklanmıştır. Müfessir, "Rabbinin adıyla oku" ifadesini, "Sana indirilen Kur'an'ı, Rabbinin ismiyle başlayarak oku" şeklinde yorumlamış ve buradaki okunacak şeyin (Kur'an'ın) zımnen ifade edildiğini belirtmiştir. Yine müfessirin zikrettiği üzere bazılarının daha farklı bir yaklaşım sergileyerek "Rabbinin ismiyle oku" ifadesindeki "ismi" kelimesinin Kur'an'ın kendisi olduğunu, dolayısıyla bu âyetin "Kur'an'ı oku" anlamına geldiğini savunmuşlardır. Bu görüşe göre "bi'smi rabbik"teki "bâ" harfi ise izâfe bağlacı olarak kullanılmış olup, anlam bakımından zâid bir harftir.[379]

Beyzâvî de (ö. 685/1286) Kurtubî gibi bu âyetin "Kur'an'ı oku" emrini aşan bir anlam taşıdığı görüşündedir. İlk âyetinin üzerine yaptığı tefsirde, Beyzâvî'ye göre "Rabbinin adıyla oku" ifadesi, sadece Kur'an'ın okunmasını değil, aynı zamanda bu okuma fiiline Allah'ın ismiyle başlanılması ve O'ndan yardım dilenerek yapılması gerektiğini ifade eder. Başka bir deyişle, Beyzâvî, bu âyetteki "oku" emrinin, Kur'an'ı anlamlı bir şekilde okuma ve onun mesajlarını hayatına tatbik etme anlamına geldiğini vurgulamaktadır.[380]

Tefsirlerde ve müfessirlerin görüşlerinde "İkra" emri sıklıkla tartışılan bir konudur. Lakin müfessirlerin geneli "Kur'an'ı oku" emrinin, Kur'an metninin okunması anlamına geldiği konusunda ortak kanaate varmaktadırlar. Ancak bu okumanın sadece harflerin sıralanmasıyla sınırlı olup olmadığı, yani okumanın niteliği ve derinliği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu bağlamda, 20. yüzyılın önemli müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, "okuma" eylemine dair bir yorum sunmaktadır:

---

375 el-Ankebût 29/48.
376 eş-Şûrâ 42/52.
377 Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/118.
378 el-Alak 96/1.
379 Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/119.
380 Nâsırüddîn Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar`aşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 5/325.

"*Kur'an okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.*"[381] Âyetteki emir ifadesi Kur'an okumanın sadece harfleri sıralamakla sınırlı olmadığını, aynı zamanda bu metnin anlam ve içeriğini kavrayarak, doğru bir şekilde telaffuz etme ve anlamlı bir şekilde seslendirme fiilini gerektirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda, Kur'an'ı okumak, metnin yazılı olup olmamasından bağımsız olarak, ezberden, gözle görerekten veya zihinden, açık veya gizli bir şekilde, anlamlı bir bütünlük içinde yapılabilir. Diğer bir ifadeyle, kitabın kitap olarak kabul edilebilmesi için yazıya dökülmüş olması gerekmediği gibi, okuma fiilinin gerçekleşmesi içinde yazılı bir metnin olması gerekmemektedir.[382]

Elmalılı Hamdi Yazır'a göre kıraatin sadece harflerin telaffuzu değil, aynı zamanda Kur'an metninin anlamını kavrayarak ve güzel bir şekilde seslendirerek okuma olduğunu belirtmiştir. Yine başka bir görüşüne göre ise, Kur'an metnine bakarak okuma veya ezber okuma arasında fark olmadığını ama evlâ olan görüşün ise ezbere okunması olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kıraati ise bu anlamda özel bir öneme sahiptir. Hz. Peygamber'in hadislerinde, metni görerek okumanın sevap ve fazileti, ezber ve anlama yeteneğini geliştirmesiyle ilişkilendirilmiştir. Peygamber Efendimiz, Kur'an'ı ilk tebliğ ettiği dönemde yazıya dökülmüş bir metin bulunmamakla birlikte, vahyi olduğu gibi ezberleyerek insanlara ulaştırmıştır. Bu durum, kıraatin sadece yazılı metni okumakla sınırlı olmadığını, aynı zamanda vahyin doğrudan kalbe ve zihne aktarılması anlamına geldiğini göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmî olmasına rağmen kıraati, Kur'an'ın mucizevi yönünü ortaya koyan en önemli delillerden biri olarak kabul edilir.[383]

Karae/قَرَأَ fiilinin Kur'an kıraati bağlamında geçtiği âyetlerden bir diğeri de " سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى" "*Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın*"[384]dır. Kurtubî'nin zikrettiğine göre, Yüce Allah bu âyette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy iletilmesinin ve bu vahyi hafızasında tutmasının bir müjdesi yer almaktadır. Âyetin "Sana Kur'an'ı okutacağız" ifadesiyle, Allah, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an'ı okumayı öğreteceğini bildirmektedir. Bu bağlamda, "sen onu unutmayacaksın" ifadesi, Peygamber'in

[381] en-Nahl 16/98.
[382] Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel (İstanbul: Zehraveyn, 1992), 9/322.
[383] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9/323.
[384] el-A'lâ 87/6.

(s.a.v.) vahyi, okunan her bir âyeti unutmayacak şekilde hafızasında tutacağına dair bir garanti sunmaktadır.[385]

Kurtubî'nin aktardığı rivayete göre, vahyin başlangıcında Hz. Peygamber (s.a.v.), Cebrâil (a.s.) kendisine vahyi okumaya başladığında, âyetleri unutmaktan endişe eder ve henüz tamamlanmadan onları ezberlemeye çalışırdı. Bunun üzerine Cebrail (a.s.), vahyi okurken Peygamber'in (s.a.v.) rahatlaması için baştan tekrar ederdi. Bu endişeyi gidermek amacıyla bu âyet indirilerek, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyi unutmaktan korunacağı bildirilmiştir.[386]

Taberî de benzer görüşlere yer vererek bu âyetin Allah'ın Peygamber'ine (s.a.v.) Kur'an'ı öğretip hafızasında tutmasını sağladığını ve onun vahyi aceleyle tekrarlamaması gerektiğini bildirdiğini ifade etmişlerdir. [387] Zemahşerî ise Cebrâil'in (a.s.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy olarak okuduğu âyetlerin, onun ümmî olmasına rağmen hafızasında kaldığını ve hiçbirini unutmadığını belirtmektedir.[388]

Yukarıdaki âyetin devamında ise إِلَّا مَا شَاءَ اللَّه "*Ancak Allah'ın dilediği başka*"[389] buyrulmakta, bu unutmanın yalnızca Allah'ın iradesine bağlı olduğu vurgulanmaktadır; yani, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hiçbir şey unutmayacağı beyan edilmiş ancak "Allah dilemediği sürece" diye de bunun istisnasının olabileceği ifade edilmiştir.[390]

Kurtubî'nin zikrettiği başka bir rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyetin ardından, hayatı boyunca hiç unutma yaşamamış, yalnızca Allah'ın dilemesi dışında hiçbir şey unutmamıştır. Ayrıca, Cebrâil (a.s.) vahyi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) her defasında okurken onun ezberlemesine yardımcı olmuştur. Bu yüzden vahyi unutmamak adına, her âyetin başından sonuna kadar dikkatlice dinlemek ve ezberlemek önemli görülmüştür.[391]

[385] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/18.
[386] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/18-19.
[387] Taberî, *Câmiu'l Beyân,* 24/371.
[388] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 4/738.
[389] el-A'lâ 87/7.
[390] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/18.
[391] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 20/18.

Kur'an'da okuma bağlamında kullanılan bir diğer âyet ise " لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖٓ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗۚ فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ "*(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy.*"[392] dur. Bu âyet kıraat sırasında acele edilmemesi gerektiğini ve vahyin korunmasının Allah'a ait olduğunu ortaya koymaktadır.

Kurtubî, bu âyetlerin, kıraat düzenini ve hafızaya alma sürecini öğrettiğini belirtir. Kur'an'ın muhafazası için düzenli bir kıraat gereklidir. Kur'an okumak, zihni bir faaliyet olmanın ötesinde, bir ibadet ve ruhsal eğitim sürecidir. Kurtubî, ilgili âyetleri yorumlarken özellikle Kur'an'ın mahiyeti ve okunmasının önemi üzerinde durmuştur. Ona göre, Kur'an sadece ezberlenmesi gereken bir metin değil, aynı zamanda anlamlandırılması ve hayata geçirilmesi gereken ilahî bir rehberdir. Kurtubî, Kur'an'ın okunmasının, onun doğru anlaşılması için temel bir adım olduğunu vurgulamış ve özellikle "*Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme…*"[393] âyetine dayanarak, vahyin peyderpey inmesinin, insana onun mesajını özümseme fırsatı sunduğunu belirtmiştir.[394]

Kısaca ifade etmek gerekirse Kurtubî'nin yorumları, Kur'an'ın okunmasının sadece bir ibadet biçimi olmanın ötesinde, onun doğru anlaşılması ve hayatın bir parçası hâline getirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu perspektif, Kur'an'ın hem lafzen hem de manen muhafazasını ve onun rehberliğinde bir yaşam sürdürmenin önemini ortaya koymaktadır.

Kur'an'da "Karae" filiinin Kur'an okuma anlamında kullanıldığı bir diğer yer ise Tâhâ sûresinde geçmektedir. Nitekim Yüce Allah " فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّۗ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗۖ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا "*Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme. "Rabbim! İlmimi arttır" de.*"[395] buyurmaktadır.

[392] el-Kıyâmet 75/16,17,18.
[393] Tâhâ 20/114.
[394] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 19/106.
[395] Tâhâ 20/114.

Vahyin nüzûlü sırasında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu idrak etme ve ezberleme biçimi, İslam âlimleri tarafından geniş bir şekilde değerlendirilmiştir. Kurtubî'ye göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.), vahyin unutulmasından endişe ederek Cebrâil'in (a.s.) okumasını henüz tamamlamadan önce onu tekrar etme çabası, ilâhî bir yönlendirme ve öğretme ile şekillendirilmiştir. Bu bağlamda, "*Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme*" âyeti, vahyin doğru anlaşılması ve aktarılması konusunda bir ilke ortaya koymaktadır. İbn Abbas'a göre, Hz. Peygamber (s.a.v.), vahyi ezberleme arzusuyla ve unutma kaygısıyla, Cebrâil (a.s.) henüz vahyi tamamlamadan önce onu okumaya başlardı. Bu durum üzerine Yüce Allah, ilgili âyeti indirerek Hz. Peygamber'i (s.a.v.) bu konuda uyarmıştır. Bu emir, *"(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma.*" [396] âyetiyle de benzerlik göstermektedir.[397]

İbn Ebî Necîh'in (ö. 75/694) rivayetine göre Mücâhid, bu buyruğu "Onu iyice kavramadan okumaya başlama" şeklinde yorumlamaktadır. Başka bir görüşe göre, âyet "Sana vahiy tamamlanmadan önce onun indirilmesini isteme" anlamına gelmektedir. Ayrıca, "Onun te'viline dair açıklama sana gelmeden önce onu insanlara bildirme" şeklinde bir anlam taşıdığı da ileri sürülmüştür.[398]

Kurtubî'nin zikretmiş olduğuna göre bu âyet, eşine tokat atan bir erkek hakkında nazil olmuştur. Kadın, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) başvurarak kısas talebinde bulunmuş, Hz. Peygamber (s.a.v.) ise kısasın uygulanması yönünde hüküm vermiştir. Ancak daha sonra "*Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdırlar*"[399] âyeti inmiş ve bu hüküm değiştirilmiştir. Bu bağlamda, "*Rabbim! İlmimi arttır de*." buyruğu nâzil olmuş ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilminin artmasını dilemesi vurgulanmıştır. İbn Mes'ûd ve bazı diğer kıraat âlimleri, (مِنْ قَبْلِ أَنْ نَقْضِيَ) "Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce" ifadesini, "nûn" harfi ve "dâd" harfi esreli, "vahy" kelimesindeki "yâ" harfini de nasb üzere okumuşlardır.[400]

[396] el-Kıyâmet 75/16.
[397] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 11/250.
[398] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 11/250.
[399] en-Nisâ 4/34.
[400] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 11/250.

Taberî'ye göre bu âyet, Kurtubî'nin zikrettiği olayın ardından nazil olmuştur. Bu durumda, vahiy tamamlanmadan Hz. Peygamber'in hüküm vermemesi gerektiği bildirilmiştir. Taberî'nin naklettiğine göre İbn Abbas, bu âyeti "Biz sana açıklayana kadar aceleci olma" şeklinde yorumlamıştır. Katâde de benzer bir anlayışı benimsemiştir.[401]

Zemahşerî (ö. 538/1143) ise "Kur'an'ı okumakta acele etme" ifadesinde geçen "Kur'an" kelimesine "kıraat" anlamı vermiştir. Ona göre bu ifade, konunun asıl bağlamından bağımsız olarak ek bir açıklama (istidrak) niteliğinde zikredilmiştir. Zemahşerî, âyeti şöyle yorumlamaktadır: "Cebrâil sana Kur'an'dan bir bölüm vahyettiğinde, önce onu dikkatlice dinleyip anlamaya çalış, ardından ezberlemeye yönel. Cebrâil'in tilâvetine hemen eşlik etmeye kalkışma."[402] Zemahşerî'nin aktarmış olduğu bir diğer yorum ise, âyetin "Kur'an'da henüz açıklanmamış olanları, sana açıklanmadan önce insanlara bildirme" anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Ayrıca, âyette geçen "vahyedilmesi tamamlanmadan önce" ifadesi, bazı kıraatlerde "vahiy sana bir bütün olarak ulaştırılmadan" şeklinde okunduğunu zikretmektedir.[403]

Genel olarak değerlendirildiğinde, bu âyet ve ilgili yorumlar, Kur'an'ın anlaşılmasında ve aktarılmasında itidalin, sabrın ve ilâhî yönlendirmenin önemine dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahiy sürecindeki tutumu, ümmet için bir örnek teşkil etmekte ve okuma eyleminin aceleye getirilmeden, derin bir kavrayışla yerine getirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Kur'an'da " وَقُرْاٰناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَاَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً " "*Biz Kur'an'ı, insanlara dura dura okuyasın diye âyet âyet ayırdık ve onu peyderpey indirdik.*"[404] buyrulmaktadır.

Kurtubî, âyetini tefsir ederken Kur'an'ın okunuş şekli, nazil oluş yöntemi ve bu hususların önemi üzerinde durmuştur. Ona göre, âyette geçen "وَقُرْآناً فَرَقْناهُ" ifadesi, Kur'an'ın parça parça indirilmesini ifade etmekte olup, bunun temel hikmeti insanların onu daha iyi anlaması ve kavramasıdır. Zira eğer Kur'ân bir defada indirilmiş olsaydı, hükümlerin anlaşılıp uygulanması zorlaşır, muhatapların ona intibak süreci daha

[401] Taberî, *Câmiu'l Beyân,* 18/382.
[402] Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan hakâiki'ttenzîl ve ʿuyûni'l-eḳâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, /14071987), 3/90.
[403] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 3/90.
[404] el-İsrâ 17/106.

sıkıntılı olurdu. Bu nedenle, âyetlerin tedricen indirilmesi ilâhî bir hikmetin gereğidir.[405]

Kurtubî, Kur'an'ın okunması konusunda da detaylı yorumlar yaparak, "عَلَى مُكْثٍ" ifadesine farklı anlamlar atfetmiştir. Birinci yoruma göre bu ifade, Kur'an'ın nazil oluş sürecinin uzun bir zamana yayılmasını ifade ederken, ikinci bir görüşe göre ise bu ibare, Kur'an'ın tertîl üzere, yani yavaş ve tefekkür edilerek okunmasını vurgulamaktadır. Mücâhid, İbn Abbas ve İbn Cüreyc gibi âlimler de bu görüştedirler. Buna göre, Kur'an okuyucusu, harflerin telaffuzuna özen göstermeli, anlam üzerinde derin düşünmeli ve sesini güzelleştirerek okumalıdır. Ancak bu güzelleştirme, müzikal unsurlar içermemeli ve lafızların tahrif edilmesine yol açmamalıdır.[406]

Kurtubî ayrıca, Kur'an'ın "وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا" ifadesiyle kademeli olarak indirildiğini ve bunun insanlar için kolaylık sağladığını belirtmiştir. Eğer farzlar ve hükümler bir anda indirilmiş olsaydı, insanların buna uyumu zor olurdu. Ancak ilâhî rahmet gereği, Kur'ân peyderpey indirilerek muhataplarına zaman tanınmış, böylece hem ezberlenmesi hem de uygulanması kolaylaştırılmıştır.[407]

Kısaca ifade etmek gerekirse Kurtubî'ye göre bu âyet, Kur'ân'ın anlaşılır ve uygulanabilir olması için tertîl ile okunması gerektiğini, onun tedricen indirilmesinin ise ilâhî bir hikmet taşıdığını vurgulamaktadır. Kur'ân, yalnızca lafzen okunması gereken bir metin değil, aynı zamanda üzerinde düşünülmesi ve hayata tatbik edilmesi gereken bir hidâyet kaynağıdır.

Kur'an okuma fiilini ifade eden karae kökünün geçtiği âyetlerden bir diğeri olan İsrâ sûresi 45. âyette, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gerçekleştirdiği kıraat eylemi sırasında meydana gelen özel bir durum anlatılmaktadır. Nitekim " وَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً" "*Kur'an okuduğunda, seninle ahirete inanmayanların arasına gizli bir perde çekeriz.*"[408] buyrulmaktadır.

[405] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 10/339.
[406] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 10/339.
[407] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 10/340.
[408] el-İsrâ 17/45.

Âyet-i kerîme Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an'ı okuduğu sırada meydana gelen bir hâlden bahsetmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an okuduğu esnada, kendisi ile inkârcılar arasında gizli bir perdenin çekilmesi ne anlama gelmektedir? Kurtubî, bu âyet-i kerîmenin Rasûlullah'ın (s.a.v.) Kur'an okuduğu esnada kendisine eziyet eden Ebû Cehil (ö. 2/624), Ebû Süfyân (ö. 31/651-52), en-Nadr b. el-Hâris (ö. 2/624), Ebû Leheb'in eşi Ümmü Cemil (ö. [?]) ve Huveytıb (ö. 54/674 [?]) hakkında nazil olduğunu ifade etmektedir. Rasûlullah'ın Kur'an tilâveti sırasında bu kişilerin yanından geçtiği, ancak hiçbirinin onu görmediğini aktarmaktadır. Kurtubî, bu durumun Allah Teâlâ'nın Rasûlullah'ı onların görüş alanından gizleyip kendisine perde koymasıyla gerçekleştiğini belirtmektedir. Müfessir, âyet-i kerîmenin anlam bakımından bu durumu açıkça ifade ettiğini vurgulamaktadır.[409]

Kurtubî "Mestûr" ifadesiyle ilgili iki farklı görüşün ileri sürüldüğünü belirtmektedir. İlk görüşe göre bu perde, sizin için gizlidir ve onu görmeniz mümkün değildir. İkinci görüşe göre ise perde, arkasında bulunanları sizden gizlemektedir. Bu bağlamda "mestûr" kelimesi "sâtir" yani "gizleyen" anlamına gelmektedir.[410]

İbn Kesîr (ö. 774/1373), Katâde ve İbn Zeyd'den şu rivayeti nakletmiştir: Onların kalplerinde bulunan perdeler, şu âyette belirtilen duruma işaret etmektedir: "*Dediler ki: "(Ey Muhammed!) Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz örtüler içerisindedir. Kulaklarımızda bir ağırlık, seninle bizim aramızda da bir perde vardır. O hâlde sen (istediğini) yap, şüphesiz biz de (istediğimizi) yapacağız.*" [411] Bu sözleriyle, "söylediklerinin bize ulaşmasına engel olan bir mâni bulunmaktadır" demek istemişlerdir. [412]

Taberî (ö. 310/923) ise âyetin tefsirinde "Kur'an'ı onlar fehmedemezler." açıklamasını yapmaktadır. Ardından, Fussilet sûresi 5. âyete atıfta bulunarak şu ifadeleri kullanmaktadır: Bu âyetten, söz konusu kişilerin kalplerinin katılaşması sebebiyle artık Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an kıraatinin kendilerine fayda sağlamayacağı anlaşılmaktadır. İlgili âyetin, anlam bakımından Bakara sûresi 7. âyet ile benzerlik

[409] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 10/271.
[410] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 10/271.
[411] Fussilet 41/5.
[412] Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (Riyad: Daru Tayyibetin li'n-Neşri ve't-Tevzi`, 1420/1999), 5/82.

taşıdığı görülmektedir. Nitekim "kulaklarındaki ağırlık" ifadesi, İbn Kesîr'in de belirttiği gibi, onların Kur'an'ı anlamalarına, ondan faydalanmalarına ve hidâyete ulaşmalarına engel olan en temel unsurlardan biridir. Bunun nedeni ise onların Kur'an'ı içtenlikle dinlememeleridir.[413]

Bu görüşler doğrultusunda Allah Teâlâ'nın dilediği kullarına hidâyet nasip ettiği, inkârcıların ise kendi inkârları sebebiyle ilâhî kelama karşı bir perde ile ayrıldıkları anlaşılmaktadır. Bu perde hem fiziksel hem de mânevî bir engel olarak yorumlanabilir. Ancak tüm müfessirlerin ortak vurgusu, bu durumun inkârcıların kendi iradeleriyle Kur'an'ı anlamaktan uzak durmalarının bir sonucu olduğudur. Bu nedenle, Kur'an'ın mesajını anlamak ve ondan istifade edebilmek için açık bir kalp ve samimi bir niyetle ona yönelmek gerektiği sonucuna varılabilir.

Kur'an okumaya dair "karae" fiilinin bir diğer kullanım örneği, okumanın dili ve muhatapla olan ilişkisi bağlamında Şuarâ sûresi 198-199. âyetlerde karşımıza çıkmaktadır. Yüce Allah bu âyetlerde şöyle buyurmaktadır: " وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلٰى بَعْضِ الْاَعْجَمِيْنَۙ فَقَرَاَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهٖ مُؤْمِنِيْنَّ ﴿﴾ " "*Biz onu Arapça bilmeyenlerden birine indirseydik ve o da bunu kendilerine okusaydı, yine buna inanmazlardı.*"[414]

Kurtubî, yukardaki âyeti tefsir ederken Kur'an'ın dili, muhatapları ve anlaşılabilirliği bağlamında önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmeler ışığında, Kur'an'ın okunması ve önemi hususunda bazı temel çıkarımlar yapmak mümkündür. Kurtubî'nin açıklamalarına göre, Kur'an'ın Arapça indirilmiş olması, onun muhataplarıyla doğrudan irtibat kurmasını sağlamaktadır. Eğer Kur'an, Arap toplumuna başka bir dille indirilmiş olsaydı, bu durum onların anlamasını ve kabul etmesini zorlaştıracaktı. Anlamaya dayalı bir okuma, bireyin mânevî gelişimini sağlarken, toplumsal düzlemde de İslam'ın temel ilkelerinin yayılmasına ve doğru anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.[415]

Öte yandan Kurtubî, kelime kökenleri üzerinden yaptığı dilbilimsel analizlerle Kur'an'ın muhatap kitlesinin kimler olabileceği konusunda farklı görüşleri ele

[413] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l Beyân an Te'v'il-i âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 17/457.
[414] eş-Şuarâ 26/198-199.
[415] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 13/139.

almıştır. Özellikle "a'cemî" ve "a'cemiyy" gibi kelimeler üzerinden yapılan açıklamalar, Kur'an'ın sadece Araplara değil, tüm insanlığa hitap eden evrensel bir kitap olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. [416]

Netice itibariyle Kurtubî'nin bu âyetin tefsirindeki bilgiler, Kur'an'ın dil, anlam ve muhataplar açısından geniş bir çerçevede ele alınması gerektiğini göstermekte; okunup anlaşılmasının ise yalnızca Arapça bilenlerle sınırlı kalmayıp farklı dillerdeki çeviri ve tefsirlerle tüm insanlara ulaştırılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Kur'an okuma eyleminin yalnızca lafzen gerçekleştirilmesinin yeterli olmadığını, onun doğruluğuna iman ve anlamaya yönelik bir çabayla birlikte ele alınması gerektiğini ortaya koyan bir diğer âyet ise " فَاِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِّمَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ فَسْـَٔلِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاۤءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ "*Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor. Andolsun ki, sana Rabbinden hak gelmiştir. O hâlde, sakın şüphe edenlerden olma!*"[417] dır. Bu bağlamda, karae fiilinin önceki kitapların okunması üzerinden kullanıldığı bu ifade Kur'an'ın hakikatini kavrama sürecinde bilinçli bir kıraat ve mukayese yönteminin önemine işaret etmektedir.

Kurtubî âyetin tefsirinde, Kur'an'ın hakikat oluşunu vurgulamakta ve onun doğru okunmasının, anlaşılmasının ve hayata geçirilmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu anlatım yöntemi, Kur'an'ın kesin doğruluğunu ortaya koyarken, onu anlamaya yönelik bir çaba gösterilmesi gerektiğine de işaret etmektedir. Bu anlamaya yönelik çalışmanın önemi Kur'an'ın okunmasının yalnızca lafzını seslendirmekle sınırlı değil; onun anlamına nüfuz etmek, tefekkür etmek ve hayatı onun rehberliğinde şekillendirmek olduğudur. Nitekim âyette geçen "*senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor.*" ifadesi, Kur'an'ın hakikatinin araştırılması gerektiğini, onu körü körüne reddetmenin doğru olmadığını ve ondan önceki ilâhî kitaplarla onun bağlantısının bilinçli bir okuma ile anlaşılabileceğini göstermektedir. Bu durum,

[416] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 13/139-140.
[417] Yûnus 10/94.

Kur'an'ı okuyan kişinin sadece lafzen okumakla yetinmeyip, onun anlamını kavramaya çalışması gerektiğini göstermektedir.[418]

Kurtubî, "şüphe" kavramının Arapça da aynı zamanda "daralma, sıkışma" anlamına geldiğini ifade eder. Bu bağlamda, Kur'an okumak sadece bilgi edinmek değil, aynı zamanda ruhu genişletmek, kalbi huzura kavuşturmak ve insanı hakikate yönlendiren bir yolculuğa çıkarmak olduğundan, dolayısıyla, Kur'an'ı okuyan kimse, onun mesajını yüzeysel bir şekilde geçiştirmemeli, aksine onun rehberliğini içselleştirerek hayatına yön vermelidir.[419]

Netice itibariyle Kurtubî'nin tefsirine göre bu âyet, Kur'an'ın ilâhî bir vahiy olduğunu, onun okunmasının ve anlaşılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. İnsanlar, onu yüzeysel bir okuma ile değil, derinlemesine bir kavrayışla okumalı, tefekkür etmeli ve onunla hayatlarını inşa etmelidirler. Âyetin sonunda gelen "*Andolsun ki, sana Rabbinden hak gelmiştir. O hâlde, sakın şüphe edenlerden olma!*" ifadesi, Kur'an'ın kesin doğruluğunu vurgularken, onun yalnızca lafzını okumakla kalmayıp anlamına da vakıf olunması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Kur'an okuma eylemi sadece anlamaya ve tefekküre değil aynı zamanda ibadet hayatının bir parçası olarak da büyük bir öneme sahiptir. Bu yönüyle okuma, bireysel bilinçlenmenin yanı sıra namaz ibadeti içinde uygulanan bir kıraat biçiminde de tezahür etmektedir. Bu bağlamda "karae" fiilinin yine kıraat (namazda Kur'an okuma) anlamında kullanıldığı âyet, okumanın ibadetle bütünleşen yönünü vurgulamaktadır. Nitekim Yüce Allah İsrâ sûresi 78. âyette " اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِۗ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً" "*Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı'ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir.*"[420] buyurmaktadır.

Kurtubî, bu âyetin tefsirinde sabah namazındaki kıraat uygulamasına özellikle dikkat çekmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'in "Kur'ân'el-fecr" ifadesinin sabah namazında kıraatin zorunluluğuna işaret ettiğini belirtmiştir. Ona göre bu âyette sabah namazının bizzat

[418] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 8/382.
[419] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 8/382-383.
[420] el-İsrâ 17/78.

"Kur'an" olarak isimlendirilmesi, kıraatin namazın ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. Yine onun bu âyetten yaptığı çıkarım doğrultusunda sabah namazındaki kıraat uzun ve sesli olarak gerçekleştirilmelidir. Bu husus hem sahih hadislerde hem de Medine ehlinin uygulamalarında yer bulmuştur.[421] Bununla birlikte müfessir, namazda kıraatin süresi konusunda denge gözetilmesi gerektiğini ifade edildiğini de nakletmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), cemaatin içinde yaşlılar, hastalar ve farklı ihtiyaçları olan bireylerin bulunabileceğini belirterek, imamların namazı hafifletmesini emretmiştir. Ancak kişi tek başına namaz kıldığında, kıraat süresini uzatmakta serbesttir. Kurtubî, bu noktada sahih hadisleri delil olarak sunmakta ve ibadetin cemaatin ruhuna uygun olarak düzenlenmesi gerektiğini belirtmektedir.[422]

Sonuç olarak, Kurtubî'nin bu âyet özelinde Kur'an okuma ilgili değerlendirmeleri, namazda Kur'an okumanın yalnızca şekli bir ritüel olmadığını, aynı zamanda cemaatin durumuna ve ibadetin ruhuna uygun şekilde düzenlenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Onun yorumları, İslam hukukçuları arasındaki farklı görüşleri derleyerek, kıraatin namaz içindeki yerine dair kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır. Bu bağlamda, sabah namazı başta olmak üzere, tüm namazlarda kıraat uygulamalarının dengeli ve hikmetli bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Kur'an okumaya başlamadan önce gerçekleştirilecek bir manevî sığınma eylemini gündeme getiren karae fiilinin bir başka kullanıldığı âyet ise " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" "*Kur'an okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.*"[423]dır.

Kur'an'da yer alan "*Kur'an okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın*" âyeti, Kurtubî'ye göre, tilâvetin bir hazırlık süreci gerektirdiğini ve bu sürecin mânevî bir farkındalık içinde başlaması gerektiğini göstermektedir. Bazı zahirî yorumlara göre, bu âyet, istiâzenin kıraat sonrasında yapılması gerektiğini ifade ediyor gibi görünse de Kurtubî bunun Arapça dil yapısı bağlamında değerlendirildiğinde, aslında "Kur'an okumaya başlamadan önce" istiâzenin gerçekleştirilmesi gerektiğini ifade ettiğini belirtir. O, bu görüşünü desteklemek için, günlük hayattaki bazı Arapça

[421] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 10/306.
[422] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 10/206-207.
[423] en-Nahl 16/98.

ifadeleri örnek göstererek, söylenen eylemin öncesinde gerçekleşmesi gereken bir hazırlık sürecine işaret eder. Aynı şekilde, Kur'an okumadan önce Allah'a sığınmak da bireyin bu kutsal metni okurken şeytanın vesveselerinden korunması için gerekli bir mânevî hazırlık olarak değerlendirilmelidir.[424]

Kur'an'ın okunması, onun anlamına vakıf olmayı ve ilâhî mesajı doğru bir şekilde içselleştirmeyi gerektirir. Bu nedenle, tilâvetin yalnızca zahirî bir eylem olarak değerlendirilmemesi, aksine, bireyin düşünsel ve ruhsal dünyasında değişim yaratma potansiyeline sahip olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Kurtubî'nin vurguladığı gibi, Kur'an okuyucuya sadece bir metin sunmaz, aynı zamanda onun aklını ve kalbini yönlendiren bir rehber niteliği taşır. Tilâvet sırasında istiâze yapılmasının önemi de burada ortaya çıkmaktadır: Şeytanın vesveselerinden korunmak, okunan âyetlerin birey üzerinde tam anlamıyla etkili olmasını sağlamak adına bir gerekliliktir.[425]

Sonuç olarak, Kur'an'ın okunması ve anlaşılması, Müslüman bireyin mânevî hayatında temel bir unsur olup, bu sürecin en verimli şekilde gerçekleşmesi için zihinsel ve ruhsal bir hazırlık gerekmektedir. Kurtubî'nin yorumları ışığında, istiâzenin kıraatten önce gerçekleştirilmesi gerektiği görüşü, Kur'an okuma eylemini daha bilinçli ve etkili bir hâle getirme amacı taşımaktadır.

Kur'an okumanın manevi etkisi kadar, bireyin hayatına uygun bir kolaylık ve süreklilik içinde icra edilmesi de önemlidir. Zihinsel ve ruhsal hazırlığın ardından gelen bu aşama, okuma eyleminin sürekliliği ve uygulanabilirliğiyle ilgilidir. Bu bağlamda, karae fiilinin yine doğrudan "Kur'an'ı okumak" anlamında geçtiği aşağıdaki âyet, bireyin gücüne göre bir kıraat düzeni benimsemesini teşvik etmektedir. "فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ" "*Artık, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*"[426]

Kurtubî, âyetin tefsirinde, "*Artık, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*" ifadesine dair iki temel görüşü aktarmaktadır. Birinci görüş, buradaki "okuma" fiilinin doğrudan Kur'an tilâveti anlamında olduğu yönündedir. Buna göre, gece kılınan namazlarda kişiye kolay gelen miktarda Kur'an okunması emredilmektedir. Kurtubî, bu görüşü

[424] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 10/174-175.
[425] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 10/175.
[426] el-Müzzemmil 73/20.

daha doğru kabul etmekte ve bunu şu hadise dayandırmaktadır: Peygamber Efendimiz (s.a.v.) "Kim gece on âyet ile namaz kılarsa gafillerden yazılmaz. Kim yüz âyet ile kıyam ederse, "kânitîn" arasına yazılır. Kim bin âyet ile kıyam ederse, "mukantarîn" (büyük sevap kazananlar) arasına yazılır."[427]

Bir diğer görüşe göre ise buradaki "okuma" ifadesi, namaz kılma anlamına gelmektedir. Buna göre "*Artık, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*" ifadesi, "Size kolay gelen kadar namaz kılın" anlamına gelmektedir. Bu görüşü savunanlar, namazın Kur'an kelimesiyle de ifade edilebileceğini ve bunun yukarıda zikretmiş olduğumuz gibi İsrâ Sûresi 78. âyetinde geçen "Ve Kur'ânel-fecr" (Sabah Kur'an'ını yani sabah namazını kılın) ifadesiyle desteklendiğini ileri sürmektedir. Ancak Kurtubî, birinci görüşün daha güçlü olduğunu savunarak, lafzın zahirî anlamının esas alınması gerektiğini ve ikinci görüşün ise mecazî bir yorum olduğunu ifade etmektedir. Zira burada bir şeyin, kendi içinde bulunan bir unsurun adıyla anılması söz konusudur.[428]

Nihâyetinde şunu söyleyebiliriz Kurtubî'nin tefsirinde "*Artık, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*" ifadesi hem Kur'an tilâveti hem de namazla ilişkilendirilerek yorumlanmıştır. Ancak müfessir, âyetin lafzî (zahirî) anlamını esas alarak, burada doğrudan Kur'an okumanın kastedildiği görüşünü savunmakta ve bu bağlamda Hz. Peygamber'in hadisleriyle desteklenen görüşü tercih etmektedir.

Kur'an okuma eylemi, bireyin kendi iç dünyasıyla baş başa kaldığı anlarda olduğu kadar, başkalarının bulunduğu ortamlarda da ayrı bir bilinç ve edep gerektirir. Bu noktada, okuma fiilinin sadece okuyucu için değil, dinleyici için de bir sorumluluk doğurduğu görülür. Nitekim aşağıdaki âyet, karae fiilinin edilgen yapısıyla Kur'an okuma eylemini toplum içinde düzenleyerek, okumaya verilen tepkiler üzerinden bir rahmet kapısı aralamaktadır. Şöyle ki Yüce Allah " وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوا لَهٗ وَاَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ" "*Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.*"[429] buyurmaktadır.

[427] Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd,* "Şehru Ramazan" 6 (No.1398); Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 19/54-55.
[428] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 19/56.
[429] el-A'râf 7/204.

Bu âyet, müminlere hitap etmektedir. Fiilin meçhul kalıpta kullanılması, emrin genel bir kapsama sahip olduğunu gösterir. Burada, müminlere Kur'an-ı Kerim'e dair temel bir ilke sunulmaktadır: Kur'an okunurken sessiz kalıp dikkatle dinlenmelidir. Ancak, bu ilkenin niteliği ve hükmü konusunda farklı yorumlar bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in okunması ve dinlenmesi, İslam'ın temel prensiplerinden biridir. Bu bağlamda, Kurtubî, "*Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.*" âyetinin tefsirinde, Kur'an'ın okunmasına ve dinlenmesine dair önemli hususları ele almıştır. O, âyetin iniş sebebi, hükmü ve kapsamı hakkında farklı görüşleri aktararak, Kur'an'a yönelik bir bilinç ve saygı oluşturmaya çalışmıştır.

İlgili âyetin tefsirinde öncelikle, Kurtubî, âyetin namaz esnasında okunması gereken Kur'an ile ilgili olduğunu ifade eden rivayetleri aktarmaktadır. Buna göre, müşrikler, Resûlullah (s.a.v.) namaz kılarken gürültü yaparak Kur'an'ı dinlemeyi engellemek istemişlerdir. Bunun üzerine bu âyet nazil olmuş ve Müslümanlara, Kur'an okunurken dikkatle dinlemeleri ve susmaları emredilmiştir. [430].

Kurtubî'nin naklettiğine göre âyetle ilgili diğer bir görüş ise onun hutbe sırasında Kur'an okunmasına dair olduğu yönündedir. Ancak Kurtubî, Mekke döneminde henüz Cuma hutbesi gibi uygulamaların bulunmadığını belirterek bu görüşü zayıf bulmuştur. Âyette geçen *"dinleyin ve susun"* emrinin yalnızca namaz ve hutbe ile sınırlı olmadığını, Kur'an'ın her okunduğunda uygulanması gereken bir kural olduğu görüşünü benimsemiştir. Zira Kur'an'ı dinlemek, onun anlamını kavramak ve ona göre hareket etmek için bir ön şarttır. Bu bağlamda âyet, Kur'an'ın okunmasının yalnızca bireysel bir ibadet değil, toplumsal bir bilincin inşasında da önemli bir rol oynadığına işaret etmektedir.[431]

Kur'an'ın okunmasına dair bir diğer önemli husus, sahabenin Resûlullah'ın (s.a.v.) arkasında Kur'an'ı tekrar etme uygulamasıdır. Kurtubî'ye göre, başlangıçta sahabeler, Resûlullah'ın okuduğu âyetleri yüksek sesle tekrar etmekteydi. Ancak bu durum, söz konusu âyetin inişiyle birlikte düzeltilmiş ve sessizce dinleme emri getirilmiştir. Buradan hareketle, Kur'an'ın okunmasının yalnızca bir seslendirme eylemi olmadığı,

[430] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 7/353.
[431] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 7/354.

aynı zamanda onu anlamak ve içselleştirmek için bir dikkat gerektirdiği sonucu çıkarılabilir.[432]

Sonuç itibariyle, Kurtubî'nin tefsirinde Kur'an'ın okunması ve dinlenmesine dair vurgular, onun İslam toplumundaki merkezi rolünü gözler önüne sermektedir. Kur'an okumak ve dinlemek, yalnızca bir ibadet biçimi değil, aynı zamanda bireysel ve toplumsal bilinci şekillendiren bir eylemdir. Onun mesajını anlamak ve yaşamak, Müslümanların sorumluluğu olarak değerlendirilmiş ve bu bilinçle hareket edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Karae fiilinin geçtiği ve Kur'an okuma eyleminin sadece fiziksel bir fiil olarak algılanamayacağını ortaya koyan bir diğer âyet ise " اَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَّاۤءِ ۗ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهٗ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَراً رَّسُولاً " "*Yahut altından bir evin olmadıkça ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıktığına da inanacak değiliz." De ki: "Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim.*"[433]dir.

Kurtubî âyetin tefsirinde Kur'an'ın sadece lafzen okunmasıyla sınırlı kalınmaması, aynı zamanda onun anlaşılması ve yaşanması gerektiğini vurgulamaktadır. "Karae" fiili daha önce de zikretmiş olduğumuz gibi Arapçada sadece sesli okumayı değil, aynı zamanda bir şeyi anlamayı, kavramayı ve içselleştirmeyi de ifade eder. Bu çerçevede, Kur'an'ın mesajını sadece telaffuz etmek değil, onu idrak edip hayat pratiğine aktarmak, okuma eyleminin asıl gayesi olarak değerlendirilebilir. Kurtubî'nin yorumunda müşriklerin, Peygamberimizden olağanüstü mucizeler istemeleri ve vahyin yazılı bir metin olarak indirilmesi beklentisi, onların "okuma" eylemini sadece fiziksel bir fiil olarak gördüklerini göstermektedir. Oysa Kur'an, ilâhî mesajın doğru anlaşılması ve hayata tatbik edilmesini asıl amaç olarak ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, "karae" fiilinin, sadece harfleri seslendirmekten ibaret olmadığı, anlamı kavrama ve onu yaşama sürecini de içerdiği anlaşılmaktadır.[434]

[432] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 7/354.
[433] el-İsrâ 17/93.
[434] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 10/331.

Kur'an'ın sadece okunmakla kalmayıp, ona karşı bir tavır geliştirilmesini gerektirdiğini gösteren bir başka âyet de muhatabın tepkisini merkeze alarak bu eylemin boyutlarını ortaya koymaktadır. İnşikâk sûresi 21.âyette " وَاِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَۜ" "*Onlara Kur'an okunduğu zaman secde etmiyorlar.*"[435] buyrulmaktadır. Bu âyette Kur'an okuyan ve dinleyen arasındaki bağa dikkat çeken müfessir tefsirinde âyette geçen "قُرِئَ" fiili, "karae" (قرأ) fiilinin meçhul geçmiş zaman halinde kullanıldığından ve bu kullanımın, Kur'an'ın okunmasını yapan kişiden ziyade, okunma eyleminin gerçekleşmesini ve muhatapların buna tepkisini ön plana çıkardığından bahsetmektedir. Ona göre buradaki asıl vurgunun, Kur'an'ın kendilerine okunmasına rağmen muhatapların secde etmemesi, yani ona boyun eğmemesidir. Kur'an'ın okunması, Allah'ın mesajının insanlara ulaştırılmasını simgelerken, onların secde etmemesi ise bu ilâhî mesaja karşı gösterdikleri kayıtsızlığı veya itaatsizliği ifade etmektedir.[436]

Sonuç itibariyle bu anlatım tarzı Kur'an'ın yalnızca okunmasının yeterli olmadığını, ona uygun şekilde hareket edilmesi gerektiğini de düşündürmektedir. Âyetin işaret ettiği gibi, Kur'an okunmasına rağmen ona kayıtsız kalmak, en büyük gafletlerden biridir. Gerçek anlamda Kur'an okumak ise, onun mesajını benimseyerek, hayatı ona göre şekillendirmekle mümkündür.

Bu başlık altında, "karae" kelimesinin 14 âyette "okumak" anlamında nasıl kullanıldığı, Kurtubî'nin yorumları temel alınarak incelenmiştir. Yapılan analizler, "okuma" kavramının yalnızca bir eylemden ibaret olmadığını, aksine, ilâhî mesajları anlamak, içselleştirmek ve hayatın tüm alanlarında uygulamak için bilinçli bir çaba gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar farklı yorumlar ve anlamlar yüklenmiş olsa da söz konusu 14 âyet bağlamında temel odak noktasının "okuma" ve okumaya ilişkin kavramsal çerçeve olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, okuma eyleminin yalnızca harfleri veya kelimeleri seslendirmekten ibaret olmadığı, aynı zamanda derinlemesine bir anlama sürecini ve bu anlamı yaşama geçirme sorumluluğunu içerdiği vurgulanmaktadır.

[435] el-İnşikâk 84/21.
[436] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 19/271.

4.2 Tilâvet Kavramının Tahlili

Bu bölümde, kelimenin anlam alanı tespit edilerek Kur'ân-ı Kerîm'i okuma bağlamındaki kullanımları üzerinde durulacaktır. Kelimenin "takip etmek, tâbi olmak ve izlemek vb." gibi anlamları açıklanacak, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'i okuma bağlamındaki kullanımları üzerinde durulacaktır.

4.2.1 Tilâvet Kavramının Sözlük ve Istılah Anlamı

Sözlükte "تَلَا" kelimesi, bir kişiyi yakından takip etmek, izlemek ve ona uymak anlamlarına gelmektedir. Bu takip, bazen fiziksel olarak birinin peşinden gitmeyi, bazen de hüküm açısından birine tabi olmayı ifade eder. Kelimenin mastarları "تُلُوّ" (tülüvvün) ve "تُلْو" (tülvün) şeklinde kullanılır. Ayrıca, okuma ve anlam üzerinde düşünme yoluyla takip etme anlamı da taşır. Bu bağlamda masdarı "تِلَاوَةٌ/tilâve" olarak gelir.[437]

Tilâvet kelimesi, Arapça "تلا" (telâ) kökünden türemiş olup, bu fiilin muzâri çekimi "يتلو" (yetlû), yaygın olarak kullanılan masdarı ise "تلوا" (tülüvven) şeklindedir. " تَلَوْتُهُ تَلْوًا" (telâvtühû telven) ifadesi, "ona tâbi oldum" anlamına gelmektedir.[438] Aynı kökten türeyen "مَا زِلْتُ اَتْلُوهُ حَتىَ اَتْلَيْتُهُ" ifadesi, "onu geçene kadar takip ettim" şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Dilbilimciler, "telâ" fiilinin "daire çizmek" anlamına da geldiğini belirtmişlerdir. Bu bağlamda, "ışığın güneşi takip etmesi, yani onun etrafında dönmesi" anlamındaki kullanımlar da mevcuttur. "تَتَالَتِ الأُمُورْ" (tetâleti'l-umûr) ifadesi, "olayların birbirini takip etmesi" anlamına gelirken, "اِسْتَتْلَيْتُهُ فِعْلاً" (istetleytühû fiʿlen) ifadesi, "onu bekledim ve bana uymasını sağladım" şeklinde açıklanmaktadır. Ayrıca, atların ardı ardına dizilmesini ifade etmek için "tetâliyen", düşmanını sürekli takip eden kişi için ise "رَجُلٌ تَلُوٌّ" (racülün telüvvün) ifadesi kullanılmaktadır.[439]

Yukarıda aktarılan bilgiler doğrultusunda "telâ" fiilinin, "tâbi olmak, takip etmek ve peşi sıra gitmek" anlamlarını taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu fiilin erken dönem kullanımlarına dair İbn Manzûr (ö. 711/1311), şu açıklamayı yapmaktadır: " نَاقَةٌ مُتْلٍ

[437] İsfahânî, *el-Müfredât,* 75.
[438] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 14/102.
[439] Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, 8/134; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 14/102.

وَمُتْلِيَةٌ” (nâkatu mütlin ve mütliyetün) ifadesi, “yavrusu tarafından takip edilen deve” anlamına gelmektedir. [440]

Bunun yanı sıra, aynı kelimeler farklı bir anlamda daha kullanılmaktadır. Son doğum döneminde yavrulayan deveye de “mütlin” denilmektedir. Bunun nedeni, erken doğum yapan develerin ardından yavrulaması, yani onların doğum sürecini takip etmesidir. Bu bağlamda kelime, “geç doğum yapan deve” anlamını da içermektedir. Ayrıca, bir annenin çocuğunu sütten kesmesi ve çocuğun artık annesinin arkasına takılarak onu takip etmeye başlaması da bu fiil ile ifade edilmiştir. Buna göre, yavru “mütlin”, anneler ise “mütâliyetün” olarak adlandırılmaktadır.[441]

Tâbi olma kavramının mahiyetine dair el-İsfehânî (ö. 502/1108), bunun iki farklı şekilde gerçekleştiğini belirtmektedir. Ona göre, bazen bir varlığın fiziksel olarak bir başka varlığı takip etmesi ya da bir hükme uyması söz konusudur; bu durumda mastar “tülüv” (تُلُوّ) olarak kullanılır. Diğer durum ise, okuma ve manayı derinlemesine düşünme anlamında bir tâbi oluş olup, bu bağlamda mastar “tilâvet” (تلاوة) şeklinde ifade edilir. Bu ayrım göz önüne alındığında, “وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا” “(*Onu izlediğinde Ay’a andolsun.*) “ [442] âyetinde iktidâ etmek anlamında bir tâbi oluş söz konusudur. Ayın ışığını güneşten aldığı düşünüldüğünde, burada fiziksel bir takip etme anlamı öne çıkmaktadır. Buna karşılık, “وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ” “*Bu delili de rabbinden gelen bir şahit izliyor (Kur’an)...*” [443] âyetinde tâbi oluş, birine uymak ve onun rehberliğini benimsemek anlamında kullanılmıştır. Burada, bir şahidin önceki bilgiyi onaylaması ve ona bağlı kalarak hareket etmesi vurgulanmaktadır. [444]

Kelimenin erken dönem kullanımlarına değindikten sonra, esas konumuz olan “تلَا” (telâ) fiilinin bir diğer mastarı olan “tilâvet” (تِلَاوَة) kavramına geçebiliriz. Arap dilinde “تلَا تِلَاوَةً” ifadesi, “قَرَأَ قِرَاءَةً” (Kur’an’ı kıraat etti) anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, “الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَه حَقَّ تِلَاوَتِهِ” “*Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu hakkıyla*

[440] İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab,* 14/102.
[441] Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, 8/134; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab,* 14/102.
[442] eş-Şems 91/2.
[443] Hûd 11/17.
[444] İsfahânî, *el-Müfredât,* 167.

okurlar.”[445] âyetinin anlamı, “Ona tam olarak uyarlar ve gereğiyle amel ederler.” şeklinde yorumlanmıştır.[446]

Benzer bir kullanım, “وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ” “*Süleyman’ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler*.”[447] âyetiyle ilgili olarak, “Onlar, şeytanların anlattığı ve hikâye ettiği şeylere uydular.” şeklinde bir açıklama olduğu görülmektedir. Bazı dil âlimleri ise bu ifadeyi, “Şeytanların konuştuklarına uydular.” şeklinde yorumlamıştır. Arapça’da “Falanca, Allah’ın kitabını tilâvet ediyor.” ifadesi, sadece okumayı değil, aynı zamanda onu anlatmayı ve hakkında konuşmayı da içerebilir. Benzer şekilde, “Falan, falana tilâvet ediyor.” denildiğinde, bu ifade “Ona bir şeyi hikâye ediyor ve diğeri de onu takip ediyor.” anlamına gelmektedir. Bazı görüşlere göre ise tilâvet, şiir şeklinde okunan her türlü sözü de kapsayan geniş bir anlama sahiptir.[448]

İsfehânî’ye göre tilâvet kavramı, Allah tarafından indirilen kitaplara bağlı kalmayı ifade eden özel bir anlama sahiptir. Bu kelime, kimi zaman “okuma” (kıraat) anlamında kullanılsa da kimi zaman da Kur’an’daki emir, yasak, teşvik ve sakındırmalar gibi ilâhî buyruklara uymayı ifade eder.[449] İsfehânî, tilâvetin Kur’an’a özgü kullanımını vurgulamak için şu örneği verir: Bir kişi, “Sana okunmak üzere verdiğim yazılı bir metni okudum.” derken tilâvet kelimesi kullanılamaz. Çünkü bu kelime, yalnızca Kur’an gibi okunduğunda ona uyulması gereken metinler için geçerlidir.[450]

Bu bağlamda, tilâvet fiilinin kökeni değerlendirildiğinde, kelimenin ilk olarak “takip etmek, peşi sıra gitmek” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Zamanla kelime, tâbi olma, ittibâ etme ve iktidâ etme gibi daha geniş bir anlam kazanmıştır. Bununla birlikte, tilâvet mastarıyla kıraat (okuma) anlamında da kullanılmıştır; ancak bu kullanım, kelimenin takip etme anlamından tamamen kopmamıştır. Bir metni okumak, anlatmak ve hakkında konuşmak, nihâyetinde okunan şeye tâbi olmayı da gerektirir.

[445] el-Bakara 2/121.
[446] İsfahânî, *el-Müfredât*, 168.
[447] el-Bakara 2/102.
[448] İsfahânî, *el-Müfredât*, 168.
[449] İsfahânî, *el-Müfredât*, 168.
[450] İsfahânî, *el-Müfredât*, 168.

Dolayısıyla, tülüv ve tilâvet mastarlarının anlamları birbirinden bağımsız değildir, aksine birbirini tamamlar niteliktedir.

Başlangıçta inşâd edilen (sesli olarak okunan) her türlü metin için kullanılan bu kelime, Kur'an'ın nazil olmasıyla birlikte kavramsallaşmış ve İsfehânî'nin de ifade ettiği gibi[451], İlahi kitapların okunmasına özgü bir terim hâline gelmiştir. Böylece, tilâvet, Kur'an'ın okunmasını ve aynı zamanda okunan ilâhî buyruklara tâbi olmayı zorunlu kılan bir kavram hâline dönüşmüştür.

4.2.2 Tilâvet Kavramının Yer Aldığı Âyetler ve Kurtubî'nin İzahları

Tilâvet kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça kullanılan bir terim olup genellikle "okumak" anlamında geçmektedir. Bununla birlikte, bazı âyetlerde "birine tâbi olmak ve onun izinden gitmek, geri kalmak, katır yavrusu satın almak, bir nesnenin etrafını çevrelemek, okumak ve kıraat etmek, hikâye etmek veya anlatmak, ayrıca zimmetine alma işareti olarak birine ok veya ayakkabı gibi bir nesne vermek" gibi çeşitli anlamlar kazandığı da görülmektedir.[452] Ayrıca, Kur'an'da tilâvetin mecazen "vahyetmek" anlamında kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır.[453] Bu durum, kelimenin yalnızca bilinen "okuma" fiiliyle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda Kur'an'ın okunması ve aktarılması süreciyle de doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Öyle ki tilâvet, sadece sözlü bir okuma değil, aynı zamanda okunan metnin anlamına nüfuz etmeyi ve ona tabi olmayı da içeren bir kavram olarak değerlendirilebilir. Hatta bu bağlamda, Cebrâil'in Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an'ı aktarış biçimi de bir tür tilâvet olarak düşünülebilir.

Tilâvet kavramının Kur'an'da çok yönlü kullanımı göz önüne alındığında, âyetlerin belirli bir tasnife tabi tutulması ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada, özellikle tilâvetin Kur'an okumaya işaret eden kullanımları ele alınacak ve âyetler, benzer veya yakın anlamlar içermeleri yönünden bireysel olarak değil, bütüncül bir perspektifle değerlendirilecektir. Bu çerçevede tilâvet kavramının "okumak" anlamında geçtiği âyetlerden biri Ankebût sûresi 45. âyettir. Söz konusu âyet, Kur'an tilâvetinin birey

[451] İsfahânî, *el-Müfredât,* 168.
[452] Güloğlu, *Tilâvet,* 40.
[453] el-Bakara 2/252, Âl-i İmrân 3/58.

üzerindeki ahlaki ve davranışsal yansımalarına dikkat çekerken, Kurtubî'nin bu âyete dair yorumu, tilâvetin şekli bir eylem olmanın ötesinde, derinlikli bir yönelişi ve sorumluluğu içerdiğini ortaya koymaktadır. Âyette "اُتْلُ مَآ اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ" "اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ *(Ey Muhammed!) Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkor. Allah'ı anmak (olan namaz) elbette en büyük ibadettir. Allah, yaptıklarınızı biliyor.*"[454] buyrulmaktadır.

Kurtubî, bu âyeti tefsir ederken burada geçen "ütlü" emrinin, Allah'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an'ı okumasını ve ona tüm benliğiyle yönelmesini buyurduğunu belirtmektedir. Nitekim daha önce Tâhâ sûresinde[455] Kur'an'dan yüz çevirenlere yönelik bir uyarı da yer almıştır. Bu bağlamda, müfessir âyette geçen "kitap" ifadesinin de Kur'an'ı işaret ettiğini ifade etmektedir.[456] Bu ifadelerden yola çıkarak Kurtubî, Kur'an tilâvetinin hakikatini ve insan üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde açıklar. Ona göre bir insan, Kur'an'ı okuduğu halde onun emirlerine riâyet etmiyor, haramlarından kaçınmıyorsa, okuması eksik ve etkisiz kalır. Âyetin devamında namazın kötülüklerden alıkoyduğunun belirtilmesi de bu düşünceyi destekler. Eğer bir kişi namaz kılmasına rağmen kötü fiillerden sakınmıyorsa, bu durum namazın ve dolayısıyla Kur'an'ın ruhuna tam anlamıyla nüfuz etmediğini gösterir.[457]

Kurtubî, Kur'an tilâvetinin insanın kalbi üzerindeki etkisini de vurgular. Ona göre gerçek tilâvet, insanın Allah'ı anmasını sağlamalı, onun emirlerine uymasına vesile olmalıdır. Eğer kişi, Kur'an okuyup namaz kıldığı halde hâlâ günahlara devam ediyorsa, bu onun Kur'an'la olan ilişkisinde bir eksiklik olduğunu gösterir. Zira Kur'an'ın amacı, insanı ahlaki bir olgunluğa ulaştırmak ve kötülüklerden uzaklaştırmaktır. Bu noktada, âyetin sonunda geçen "*Allah'ı anmak (olan namaz) elbette en büyük ibadettir*" ifadesi oldukça önemlidir. Kurtubî, bu ifadeyi iki şekilde yorumlar. İlk olarak, Kur'an tilâvetinin en üstün zikir olduğunu belirtir. Çünkü Kur'an'ın her bir âyeti, Allah'ın bir hatırlatması ve öğüdüdür. İkinci olarak ise, gerçek

[454] el-Ankebût 29/45.
[455] Tâhâ 20/124.
[456] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 13/347.
[457] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 13/347.

tilâvetin sadece dille yapılan bir okuma olmadığını, kişinin tüm hayatını Allah'ın emirleri doğrultusunda şekillendirmesi gerektiğini ifade eder.[458]

Vermiş olduğumuz bilgilerden anlaşıldığı gibi söz konusu emir, Kur'an'ın tilâvet edilmesi anlamında yorumlanmıştır. Âyetin, tilâvetin sürekliliğine vurgu yaptığı ve bu sürekliliğin tefekkür ve tedebbür ile yürütüldüğünde, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve müminler için Kur'an'ın manalarının daha fazla açığa çıkacağı şeklinde değerlendirme yapılmıştır. Kurtubî, burada tilâvete devam etmenin Allah'a yakınlığı artıracağını vurgulamakta ve bu yorumuyla, Kur'an'ın aynı zamanda ibadet amacıyla okunması gerektiğine işaret etmektedir.[459]

Şunu da belirtmek gerekir ki وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ "*Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku.*"[460] âyeti, Kurtubî başta olmak üzere birçok müfessir tarafından genellikle "Kur'an'a uy (tâbi ol, ittibâ et)" şeklinde yorumlanmıştır.[461] Kur'an'daki tekrarlar, âyetlerin veya ifadelerin bağlamına göre değişen anlamlar taşıyabilir. İlk bakışta aynı anlama sahip gibi görünen birçok âyet, içinde bulundukları bağlam doğrultusunda farklı manalar ifade edebilir.[462] Yukarıda zikrettiğimiz âyetle yazılış bakımından benzerlik taşısa da anlam açısından farklılık arz etmektedir. Bu çerçevede, söz konusu iki âyetin de bu şekilde değerlendirilmesi mümkündür.

Kur'an'ın indirilişinden önce Hz. Peygamber'in herhangi bir kitabı tilâvet etmediği yani onu okuyup yazmadığı âyetlerde açıkça ifade edilmekte; böylece nübüvvetin doğruluğu ispatlanmakta ve ilahî vahyin kaynağına dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda tilâvet kavramının doğrudan okuma anlamında kullanıldığı örneklerden biri de, " وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ اِذاً لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿﴾ بَلْ هُوَ اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيَاتِنَا اِلَّا الظَّالِمُونَ" "*Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi.*"[463]dir.

[458] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/348-349.
[459] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 10/389.
[460] el-Kehf 18/27.
[461] Taberî, *Câmiu'l Beyân*, 8/212; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 10/389.
[462] M. Tayyib Okiç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri* (Nun Yayıncılık, 1995), 117-120.
[463] el-Ankebût 29/48.

İmam Kurtubî, bu âyette geçen tilâvetin doğrudan okumak anlamına geldiğini çeşitli bağlamlarda ele almaktadır. Kurtubî, bu âyeti açıklarken, Peygamber'in (s.a.v.) okuma-yazma bilmediğini ve daha önce herhangi bir metni tilâvet etmediğini vurgulamaktadır. Burada tilâvet, açıkça "gözle takip ederek bir metni okumak" anlamında kullanılmaktadır.[464]

Ayrıca, müfessirin belirttiği üzere Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) ümmî oluşu, Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında da belirtilmiş olup, Ehl-i kitap tarafından onun peygamberliğine dair bir delil olarak kabul edilmiştir. Eğer Peygamber (s.a.v.) okuma-yazma bilen biri olsaydı, bu durum onların şüphelenmesine neden olabilirdi. Kurtubî, bu noktada tilâvetin anlamını, ümmî oluş bağlamında değerlendirerek, onun herhangi bir yazılı metni okuyup okumadığına dair açıklamalar yapmaktadır.[465] Dolayısıyla, âyetin tefsiri bütünlüğü içinde tilâvet kavramı, klasik anlamıyla bir metni okumaktan çok daha derin bir anlama sahiptir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) tilâveti, Allah'tan aldığı vahyi eksiksiz ve hatasız bir şekilde insanlara okuması ve onların kalplerine nakşetmesi anlamında büyük bir önem taşımaktadır.

Tilâvet kavramının Kur'an'da okuma anlamında kullanıldığı bir başka âyet de Yûnus sûresi 61. âyettir. Bu âyette, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahiy karşısındaki konumu ve Kur'an'ı tilâvet etmesi bağlamında dikkat çekici ifadeler yer almaktadır. Yüce Allah "وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً اِذْ تُفِيضُونَ فِيهِّ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْبَرَ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" "*(Ey Muhammed!) Sen hangi işte bulunursan bulun, ona dair Kur'an'dan ne okursan oku ve (ey insanlar, sizler de) hangi şeyi yaparsanız yapın, siz ona daldığınızda biz sizi mutlaka görürüz. Ne yerde ne de gökte, zerre ağırlığınca, (hatta) bu zerreden daha küçük veya daha büyük olsun, hiçbir şey Rabbinden uzak (ve gizli) olmaz; hepsi muhakkak apaçık bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da yazılı)dır.*"[466]buyurmaktadır.

Kurtubî'nin tefsirinde belirttiği üzere, Yûnus Sûresi 61. âyette geçen "وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ" (Ve Kur'an'dan ne okursan oku...) ifadesinde "تَتْلُوا" (tetlû) kelimesi, Kur'an'ın okunmasını ifade etmektedir. Ferrâ ve Zeccâc'a göre burada "مِنْهُ" (minhu) zamiri

[464] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/351.
[465] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/352-353.
[466] Yûnus 10/61.

"şe'n" yani "bir iş, bir olay" kelimesine râcidir ve bu bir olayın meydana gelmesiyle ilgili olarak Kur'an'ın okunmasını ifade eder. Bu, bir olay karşısında Kur'an okunarak hükmünün anlaşılmasını veya o olay hakkında yeni bir vahyin nazil olmasını anlatır. Taberî ise "مِنْهُ" (minhu) zamirini doğrudan Allah'ın kitabına râci kılarak tefsir eder ve bunun Kur'an'dan bir bölüm okumak anlamına geldiğini belirtir.[467]

Kurtubî'nin dikkat çektiği bir diğer konu ise, âyette geçen "مِنْ قُرْآنٍ" ifadesinin yer alması, Kur'an'ın azametini ve yüceliğini vurgulamak için olduğudur. Bu kullanım, Kasas Sûresi 30. âyette geçen "إِنِّي أَنَا اللَّهُ" (Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım.) ifadesindeki vurguya benzer. Müfessir burada tekrar yoluyla bir yücelik vurgusu yapıldığından da bahsetmektedir.[468]

Sonuç olarak söylemek gerekirse ilgili âyetin tefsiri bağlamında tilâvet kavramı, yalnızca sözlü bir okuma değil, aynı zamanda bir olay veya durum karşısında Kur'an'ın okunarak hükmünün anlaşılması, yeni bir vahyin nazil olması ve bireyin hayatında uygulanması sürecini de içermektedir.

Okumak anlamında tilâvet kavramının anlamını derinleştiren ve bu fiilin sadece sözlü okuma ile sınırlı kalmadığını ortaya koyan önemli bir açıklama Kur'an'da başka bir âyette şöyle ifade edilmektedir: " قُلْ لَوْ شَآءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَآ اَدْرٰيكُمْ بِهٖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهٖ اَفَلَا تَعْقِلُونَ" "*De ki: "Eğer Allah dileseydi, ben size onu okumazdım, Allah da size onu bildirmezdi. Ben sizin aranızda bundan (Kur'an'ın inişinden) önce (kırk yıllık) bir ömür yaşadım. Hiç düşünmüyor musunuz?*"[469]

Kurtubî, tilâvet kelimesinin âyetteki anlamını farklı açılardan ele alırken, bu kelimenin yalnızca "okuma" anlamına gelmediğini, aynı zamanda bir tebliğ eylemi taşıdığını da ifade eder. "مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ" (*ben size onu okumazdım*) ifadesi, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) Kur'an'ı insanlara okuma eyleminin yalnızca Allah'ın dilemesiyle mümkün olduğunu vurgular. Kurtubî'ye göre, Allah dilemeseydi, Hz. Peygamber (s.a.v.) ne

[467] Taberî, *Câmiu'l Beyân*, 15/114; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 8/356.
[468] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 8/356.
[469] Yûnus 10/16.

Kur'an'ı okuyabilir ne de insanlara bu ilâhî mesajı iletebilirdi. Bu da vahyin yalnızca Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğine işaret eder.[470]

Kurtubî, tilâvetin sadece bir okuma eylemi değil, aynı zamanda bir tebliğ olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) Kur'an'ı okuması, onun kişisel bir tercihi veya iradesiyle değil, doğrudan Allah'ın yönlendirmesiyle vuku bulmuştur. Kurtubî'ye göre bu durum, vahyin bir lütuf olduğunu da ifade eder. Eğer Allah dilemeseydi, ne Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ne de insanlar bu mesajla tanışamazlardı. Bu nedenle, Kur'an'ın insanlara aktarılması, Allah'ın bir rahmeti ve lütfu olarak görülmelidir.[471]

Bu görüşler doğrultusunda denilebilir ki Kurtubî, tilâvet kelimesini bir okuma eylemi olmasının yanında aynı zamanda vahyin bildirilmesi ve insanlara tebliğ edilmesi süreci olarak da değerlendirir. Bu sürecin Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) kendi iradesiyle değil, tamamen Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğini vurgular.

Tilâvet kelimesinin kök olarak geçtiği âyetlerden biri de " وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِۖ قُلْ سَاَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًاۗ" "*(Ey Muhammed!) Bir de sana Zülkarneyn hakkında soru soruyorlar. De ki: "Size ondan bir anı okuyacağım*"[472] şeklindedir.

Burada, sebeb-i nüzûl ve Zülkarneyn'in kimliği ile ilgili rivayetlere girmeden, yalnızca konumuz açısından önemli olan kısım üzerinde duruşacaktır. Kurtubî, Kehf sûresinin 83-91. âyetlerini tefsir ederken Zülkarneyn kıssasının anlamı ve tarihi bağlamı üzerinde durmakla birlikte, tilâvetin mahiyeti ve fonksiyonuna dair az da olsa çıkarımlarda bulunmuştur. Müfessir, bu kıssanın okunmasının birey üzerindeki ahlâkî ve fikrî etkilerine dikkat çekmektedir. Kur'an tilâvetinin asıl gayesi, sadece lafızları telaffuz etmek değil, aynı zamanda âyetlerde yer alan ilâhî mesajları kavrayarak onlardan dersler çıkarmaktır. Nitekim Zülkarneyn'in adaletli yönetimi ve ilâhî iradeye tabi oluşu, tilâvet eden kişinin de benzer ilkeleri kendi hayatına tatbik etmesine vesile

[470] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 8/320.
[471] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 8/320-321.
[472] el-Kehf 18/83.

olmalıdır. Bu doğrultuda, tilâvetin, okunan metnin anlamı üzerine tefekkür edilerek gerçekleştirilmesi gerektiği ifade edilmektedir.[473]

Sonuç olarak, Kurtubî'nin tefsirinde Zülkarneyn kıssası özelinde yapılan yorumlar, tilâvetin insanın dünya ve ahiret hayatına yönelik dersler çıkarmasına vesile olması gerektiğini göstermektedir. Bu bağlamda, tilâvet yalnızca kelimeleri seslendirmekten ibaret değil, aynı zamanda âyetlerin hikmetine vakıf olmayı ve onları hayata tatbik etmeyi gerektiren bir bilinç inşası süreci olarak ele alınmalıdır.

Tilâvet kavramının Kur'an'da çok boyutlu anlamları bulunduğu ve yalnızca lafzi okuma ile sınırlı kalmadığı hususu dikkate alındığında, bu kavrama ilişkin dilbilimsel ve bağlamsal incelemeler büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda Kur'an'ın tilâvetine dair dilbilimsel tahlillerin yapıldığı ve kavramın farklı yönlerinin ortaya konduğu şu âyet konuya önemli bir örnek teşkil etmektedir. Yüce Allah " وَاَنْ اَتْلُوَا الْقُرْاٰنَۚ فَمَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا يَهْتَدِيْ لِنَفْسِهٖۚ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ اِنَّمَآ اَنَا۠ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ" "*Yine bana, müslümanlardan olmam ve Kur'an'ı okumam emredildi." Artık kim doğru yola girerse yalnız kendisi için girer. Kim de doğru yoldan saparsa de ki: Ben ancak uyarıcılardanım.*"[474] buyurmaktadır.

Kurtubî, ilgili âyetin tefsirinde tilâvet kavramına dikkat çekerek, "ve Kur'an'ı okumam emredildi" ifadesinde geçen وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ cümlesinin dilbilgisel tahliline yer vermektedir. Müfessir, Nahhâs'ın görüşüne yer vermek suretiyle kavram tahlili yapmaktadır. Ona göre buradaki وَأَنْ أَتْلُوَ ifadesi أن edatıyla mansub (nasb hâli) olup, mastar anlamı taşımaktadır. Ferrâ ise bazı kıraatlerde bu ifadenin وَأَنِ اتْلُ şeklinde geçtiğini belirtmiş ve bu bağlamda kelimenin emir kipiyle cezm edilmiş olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Nahhâs, bu kıraatin mushaf hattına aykırı olduğunu ve kimse tarafından okunmadığını ifade etmektedir. [475] Âyetin tefsirinde Kurtubî'nin bu dilbilimsel açıklamalar ile tilâvet kavramını incelediği görülmektedir.

Tilâvet kavramının sadece lafzî bir okuma eylemi olmadığı, aynı zamanda anlamın kavranması ve hayata geçirilmesini de içerdiği dikkate alındığında, bu anlayışa ışık tutan ve kavramın çok boyutlu yapısını ortaya koyan şu âyet özellikle önemlidir. Yüce

[473] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 11/45-47.
[474] en-Neml 27/92.
[475] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/246.

Allah Bakara sûresinde " رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" "*Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara âyetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.* [476] buyurmaktadır.

Kurtubî, Bakara Sûresi 129. âyetinin tefsirinde tilâvet kavramını ele alırken, onu yalnızca lafızların okunması olarak değil, anlamın kavranması ve uygulanmasıyla birlikte değerlendirmiştir. Âyette geçen "âyetlerini okusun" ifadesi, lafızların zâhiren okunmasını ifade ederken, "kitap" kelimesi bu lafızların taşıdığı anlamları, "hikmet" ise hükümleri ifade etmektedir. Böylece Kurtubî, tilâvetin yalnızca bir okuma eylemi olmadığını, Kur'an'ın hükümlerinin anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. [477] Kurtubî'nin aktarmış olduğu rivayetlerden anlaşıldığı üzere Tilâvetin peygambere nispet edilmesi, onun vahiy ile aldığı bilgileri tebliğ etmesi (okuması) ve insanların bunları anlaması için yol göstermesiyle açıklanır. Zira vahiy, sadece okunup geçilecek bir metin değil, üzerine düşünülmesi ve hükümleriyle amel edilmesi gereken ilâhî bir mesajdır.[478]

Sonuç olarak, tilâvet kavramı yalnızca zahirî bir okuma eylemi değil, anlamın idrak edilmesi ve hükümlerinin uygulanmasını da içeren çok boyutlu bir süreçtir. Kurtubî'nin tefsirinde bu kavram, Kur'an'ın lafızlarının seslendirilmesi, anlamlarının kavranması ve ilâhî hükümlerin hayata geçirilmesi olarak üç aşamada ele alınmıştır.

Kur'an'da Tilâvet kelimesinin kök olarak kullanıldığı yerlerden biri de En'âm sûresinde bulunmaktadır. Burada yüce Allah "قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ" "*(Ey Muhammed!) De ki: Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım.*" [479] buyurmaktadır. Âyetin tilâvet (okuma, okumayı anlatma) kavramı üzerinden değerlendirilmesi, İmam Kurtubî'nin tefsirinde önemli bir yer tutmaktadır. Âyetin, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara bildirmeyi, onların doğru yolu bulmalarını sağlamak için okunmasını istemesi, aynı zamanda İslam'ın tebliğ misyonunu da yansıtır. Âyetin ilk kısmı, "*De ki: Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri*

[476] el-Bakara 2/129.
[477] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 2/131.
[478] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 2/131.
[479] el-En'âm 6/151.

okuyayım" ifadesiyle başlar. İmam Kurtubî burada, "etlü" (okumak) fiilinin kullanımı üzerinde durarak, bunun anlamının sadece sözlü okuma değil, aynı zamanda anlamı tam bir şekilde anlatmayı ve o bilginin doğru bir şekilde aktarılmasını ifade ettiğini belirtir.[480]

Kurtubî'ye göre tilâvet, sadece Kur'an'ın lafızlarını okumak değil, aynı zamanda anlamlarını da açığa çıkarmaktır. Çünkü, burada tilâvet kavramını "teblîğ" (bildirme) anlamını da kapsadığından, yalnızca bir metnin tekrar edilmesinden ibaret değildir. Kur'an'ın hakikatlerinin derinlemesine anlaşılabilmesi için bu metinlerin tefekkür edilmesi, izah edilmesi ve insanlara doğru bir biçimde öğretilmesi gerekir. Bu bağlamda "etlü" kelimesinin kullanımı, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) ve sonrasında gelen âlimlerin bu bilgileri doğru bir şekilde aktarması gerektiğini ifade eder.[481]

Son olarak ifade etmek gerekirse Kurtubî, "tilâvet" kavramıyla Allah'ın emir ve yasaklarının hem bireysel hem de toplumsal sorumluluk olarak aktarılmasını da ima eder. Ona göre İslam toplumunun bu konuda duyarlı olması, âlimlerin ve Peygamber'in bu görevi yerine getirmesi, insanların doğru yolu bulması açısından büyük önem taşır. Kurtubî, bu bağlamda, âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılması, doğru bir biçimde aktarılması ve pratiğe dökülmesinin önemini vurgular.[482]

Özetle, tilâvet kavramı, bu âyette çok katmanlı bir anlam taşır. Hem Allah'ın emir ve yasaklarının doğru bir şekilde aktarılması hem de insanların bu yasakları anlayarak, tefekkür ederek ve hayatlarında uygulayarak doğru yola yönelmesi gerektiğini vurgular. Kurtubî, bu anlayışı daha da derinleştirerek, sadece lafzi bir okuma değil, anlamlı bir aktarımın önemini belirtmektedir.

Şimdiye kadar incelediğimiz âyetlerde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tilâveti ele alınmıştı. Ancak, şimdi bahsedeceğimiz âyetlerde, müminlerin Kur'an tilâveti üzerindeki rolüne ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ ve tâlimiyle doğrudan bağlantılı olan bu özelliğe vurgu yapılmaktadır. İlgili âyetlerde, müminlerin en belirgin özelliği olarak "Allah'ın

[480] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 7/130-131.
[481] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 7/131.
[482] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 7/131.

kitabını okuma" konusu öne çıkarılmaktadır. Örneğin Fâtır sûresinde " اِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِراًّ وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورٌ" "*Şüphesiz, Allah'ın kitabını okuyanlar, namazı kılanlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden, gizlice ve açıktan Allah yolunda harcayanlar, asla zarar etmeyecek bir ticaret umabilirler.*"[483] buyrulmaktadır.

Kurtubî ilgili âyetin izahında Kur'an tilâveti yapmakla onunla amel etmenin ayrılmaz bir bütün olduğunu vurgulamıştır. Onun tefsirine göre, bir âyette bahsedilen "Allah'ın kitabını okuyanlar" ifadesi, yalnızca lafzen okumakla sınırlı değildir. Bilakis, Kur'an'ı hem zahirî olarak tilâvet eden hem de onun hükümlerini hayatına nakşeden kimseleri içine almaktadır. Bu bağlamda, âyetin, Kur'an ilmine vakıf olan ve öğrendiği hakikatleri yaşamıyla taçlandıran âlimlere işaret ettiği söylenebilir. Ancak, bu ilahî hitap yalnızca âlimlere mahsus değildir. Zira Kurtubî'ye göre, Kur'an'ı düzenli olarak okuyup onunla amel etmeyi kendine şiar edinen her mümin, bu iltifata mazhar olabilir.[484]

Kur'an'ı okumak, bir müminin en büyük meşgalesi ve en ulvî ibadetlerinden biridir. Tilâvet, sadece kelimeleri seslendirmekten ibaret olmayıp, kalpten gelen bir tefekkürle ve yaşam pratiğine yansıyan bir idrakle anlam kazanır.[485] İşte, bahsi geçen âyet, diğer topluluklar inkâr etse de kitabı okuyup onunla amel eden müminleri yüceltmektedir. Bu çerçevede, Kurtubî'nin yorumu, tilâvetin yalnızca dil ile değil, hal ile de yapılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Gerçek anlamda Kur'an'ı okuyanlar, onu hayatlarında bir rehber edinip ahlaklarına nakşedenlerdir. Böylece, ilâhî kelâmın manası, sadece harflerde değil, onu yaşayan gönüllerde de tecelli eder.

Kur'an'da tlv/تلو kökünün geçtiği bazı yerlerde kâfirlere tebliğ mahiyetinde bir okumanın söz konusu edildiği anlaşılmaktadır. Mesela:

"وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَّ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ اٰيَاتِنَاؕ"
"*Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman, o kâfirlerin yüz ifadelerinden inkârlarını anlarsın. Neredeyse, kendilerine âyetlerimizi okuyanlara hışımla*

[483] Fâtır 35/29.
[484] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 14/345.
[485] Güloğlu, *Tilâvet*, 76-78.

saldıracaklar." [486] buyrulmaktadır. İlgili âyette "telâ" fiili iki farklı şekilde kullanılmıştır. Bunlardan ilki, meçhul sîgada (تُتْلَى) yer almakta olup bu konu ayrıca ele alınacaktır. İkincisi ise müminlere nispetle (الَّذِينَ يَتْلُونَ) geçmektedir. Âyette iki farklı grup tasvir edilmektedir: İlk grup, kendilerine Kur'an okunduğunda bundan rahatsızlık duyan ve tepkileri nefret ve öfke ile yüzlerine yansıyan inkârcılardır. İkinci grup ise Kur'an'ı okuyan ve bu nedenle düşmanca tavırlarla karşı karşıya kalan müminlerdir.

Âyetin genel anlamı, Allah'a herhangi bir delil olmaksızın ortak koşan kimselerin, kendilerine Kur'an âyetleri okunduğunda bundan büyük bir hoşnutsuzluk duymaları ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ile onun ashabına karşı saldırgan bir tavır sergilemeleridir. Bu durum, onların kendilerine ulaştırılan ilâhî kelâma karşı duydukları derin nefretin bir yansımasıdır.

Kurtubî, bu âyette geçen "hışımla saldıracaklar" ifadesinin, inkârcıların Kur'ân'ı okuyanlara karşı geliştirdikleri öfke ve saldırganlığı ifade ettiğini belirtmiştir. Bu bağlamda yapılan görüşlere de yer veren müfessir, İbn Abbas'ın, buradaki fiilin fiziksel bir saldırıyı, Muhammed b. Ka'b'ın ise sözlü saldırıyı beyan ettiklerini belirtmiştir. Dahhâk (ö. 105/723) ise bu ifadenin inkârcıların müminleri zorla yakalayıp baskı altına almalarına işaret ettiği görüşünde olduğunu ifade etmiştir.[487] Bütün bu yorumlar, inkârcıların Kur'an'ın okunmasına duydukları tahammülsüzlüğün, çeşitli biçimlerde tezahür edebileceğini ortaya koymaktadır.

Bu âyetin genel bağlamı, Kur'an tilâvetinin inkârcılar tarafından nasıl karşılandığını ve bu ilahî hitabın, muhatapları üzerinde nasıl bir etki bıraktığını gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda, tilâvetin sadece bir okuma eylemi olmadığını, onu icra eden kimselerin zaman zaman ağır tepkilerle karşılaşabileceklerini ve bu durumun tarihin farklı dönemlerinde müminler için bir imtihan vesilesi olabileceğini de vurgulamaktadır.

Sonuç itibariyle tilâvet kavramı "Kur'an okuma" anlamı doğrultusunda ele alındığı bu bölümde, kelimenin esas olarak "okumak" anlamına geldiğini, ancak bu okumanın sıradan bir eylemden öte, anlamaya ve aktarmaya yönelik derin bir boyut içerdiğini

[486] el-Hac 22/72.
[487] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 12/94-95.

ortaya koymaktadır. Tilâvet, Arap dilinde farklı anlamlarda kullanılmış olsa da Kur'ân-ı Kerîm'de en yaygın kullanımıyla "okuma" anlamında yer almakta ve özellikle vahyin okunmasını ifade etmektedir.

Kur'an'da tilavet fiili, yukarıda incelemiş olduğumuz âyetler doğrultusunda lafızları telaffuz etmeyi, ilâhî mesajı sesli olarak okumayı ve aktarmayı ifade eden bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Dilbilimciler ve müfessirler, tilavetin kıraatten farklı olarak, sadece kelimeleri seslendirmekten ibaret olmadığını, aynı zamanda içeriğine odaklanarak anlamaya yönelik bir okuma sürecini de içerdiğini belirtmişlerdir. Tilavet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahyi tebliğ ederken yaptığı temel faaliyetlerden biri olmuş, ona iman edenler de bu kutsal metni okuyarak, onu anlamaya ve hayatlarına rehber edinmeye çalışmışlardır. Konumuzun ana unsuru olan müfessir Kurtubî'de tilaveti yalnızca lafızların seslendirilmesi değil, Kur'an'ın mesajının sürekli okunması, hatırlanması ve anlamlandırılması olarak değerlendirmişlerdir.

Bu bağlamda, tilavet kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de esas olarak "okumak" anlamında kullanılmış olup, bu okumanın yalnızca bir metni seslendirme değil, dikkatle ve kavrayarak bir okuma olduğu anlaşılmaktadır. Gerçek tilavet, yalnızca kelimeleri okumakla kalmayıp, onların derinliğine vakıf olarak Kur'an'ın mesajına hakkıyla yönelmeyi gerektirir.

4.3 Tertîl Kavramının Tahlili

Bu başlık altında, Kur'an-ı Kerim'in okunmasına dair kavramlardan üçüncüsü olan "tertil" üzerinde duracağız. Kıraat ve tilâvet kavramlarına göre Kur'an'da daha az vurgulanan bu terimi, öncelikle ıstılahî ve terimsel anlamları açısından inceleyeceğiz.

4.3.1 Tertîl Kavramının Sözlük ve Istılah Anlamı

Tertîl kelimesi "r-t-l" (رتل) kökünden türemiş olup, tef'îl vezninde mastar formundadır. Düzenleme, sıralama ve uyum içinde dizme anlamlarını içermektedir.[488] Kelimenin kök hâli, mâzi fiil olarak "رَتِلَ"; muzâri fiil olarak "يَرْتِلُ"; mastar olarak ise

[488] Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, 8/113; İsfahânî, *el-Müfredât*, 341; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/265.

رَتْلٌşeklinde kullanılır. Tef'îl bâbına geçtiğinde ise mâzi fiili رَتَّلَ; muzârisi يُرَتِّلُ; masdarı ise "تَرْتِيلٌ" biçiminde gelir.[489] "er-Ratl", bir şeyin belli bir düzene konulması, uyumlu bir şekilde sıralanması ve tertip edilmesi anlamına gelir. Nitekim "رَجُلٌ رَتِلُ الأَسْنَانِ" ve "ثَغْرٌ رَتِلٌ "ifadeleri, dişleri düzgün ve belirli bir düzen içinde olan kimseyi tanımlamak için kullanılmıştır. Bu ifadeler aynı zamanda, dişlerin birbirine binmeden ve belirli bir aralıkla sıralanmış olmasını da ifade etmektedir. Ayrıca "اَرَتِلُ" kelimesi ise "dişleri beyaz ve parlak olan kişi" anlamına gelmektedir.[490]

İbn Manzûr Kur'an'ın tertîl ile okumanın anlam ve mahiyeti hususunda âlimlerin görüşlerini aktarmaktadır. İbn Abbas, tertîlin esasen açıklık, tahkik ve temkin anlamına geldiğini ifade etmiştir. Mücâhid ise tertîli, kelimelerin belirli bir düzen içinde sıralanmasını içeren bir yöntem olarak değerlendirmiştir. İbn Abbas " وَرَتِّلِ الْقُرْآن تَرْتِيلًا" âyetini yorumlarken, tertîl kavramının beyan ve açıklama anlamına geldiğini belirtmiştir. Bu görüşü destekleyen Ebû İshak da tertîlin, harflerin tüm özelliklerini ortaya koyarak, eksiklikleri gidererek ve kelimeleri en doğru şekilde telaffuz ederek okuma olduğunu ifade etmiştir.[491] Hz. Ali'ye (r.a.) göre tertîl, harflerin sıfat ve mahreçlerine uygun bir şekilde doğru telaffuz edilmesi ve durak noktalarının bilinerek buna göre okunmasıdır.[492]

Zerkeşî Kur'an'ın tertîl ile okunması gerektiğini vurgulayarak, her müslümanın buna riayet etmesinin bir sorumluluk olduğunu belirtmiştir. Ona göre tertîl, kelimeleri "hakkını vererek okumak, harfleri doğru ve net bir şekilde telaffuz etmek, nefesin yetmediği yerlerde durarak devam etmek ve harfleri birbirine karıştırmamaktır."[493] Bu değerlendirmeler ışığında, Kur'an'ı tertîl üzere okumak, "acele etmeden, sakin bir şekilde ve anlamlarını düşünerek" okumayı ifade etmektedir.[494]

Tefsir literatüründe "tertil" kavramı en çok "*Kur'an'ı ağır ağır, tane tane oku*"[495] âyeti bağlamında ele alınmaktadır. Bu âyetin yorumu çerçevesinde Kurtubî, tefsirinde erken

[489] Güloğlu, *Tilâvet,* 107.
[490] Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, 8/113; İsfahânî, *el-Müfredât*, 341; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 11/265.
[491] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 11/265.
[492] Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr,* thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1308), 1/209; Güloğlu, *Tilâvet,* 107-108.
[493] Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* 1/368.
[494] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 19/37.
[495] el-Müzzemmil 73/4.

dönem müfessirlerden Dahhâk'ın "Kur'an'ı harf harf oku" şeklindeki açıklamasına yer verir.[496] Yine tefsirinde Ebu Bekir b. Tâhir'in bu âyete ilişkin yorumunu da aktaran müfessir, okuyucunun ilahî hitabın derinlikleri üzerinde tefekkür etmesi, Kur'an'ın hükümlerini fiilen uygulamaya çalışması, anlamlarını kalben kavramaya yönelmesi ve bütünüyle ona yönelme çabasında olması gerektiğini belirtir. Kurtubî'nin tertîl hakkında aktardığı açıklamalardan sonra onun bu kavramı, Kur'an'ın anlamı üzerine düşünülerek, aceleye getirilmeden, açık ve tane tane okunması gerektiği şeklinde tanımladığı görülmektedir.[497]

Yukarıda aktarılan tanımlamalardan hareketle, tertîl kavramının, Kur'ân-ı Kerîm'in tilâvetinde gözetilmesi gereken birtakım ilkelere dayalı bir okuma yöntemi ya da üslubu ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu yöntemin temel unsurları arasında; harflerin doğru mahreçlerden telaffuz edilmesi, her bir harfe hakkının verilmesi, harfler arasında belirginliğin sağlanması, gerektiğinde vakıf yerlerinde durulması ve okumada aceleci davranılmaksızın bilinçli ve özenli bir tutum sergilenmesi esas kabul edilmektedir.

4.3.2 Tertîl Kavramının Yer Aldığı Âyetler ve Kurtubî'nin İzahları

Tertîl kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de iki âyette yer almaktadır. Bunlardan ilki iniş sırasına göre erken dönem sûrelerinden biri olan Müzzemmil sûresinde geçmektedir. Bu bağlamda kelime, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitaben, gece ibadetiyle ilgili buyrukların içerisinde, emir kipinde kullanılmıştır. Müzzemmil sûresinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا" "*Yahut buna biraz ekle. Kur'an'ı ağır ağır, tane tane oku.*"[498]

"اِقْرَأْ" (oku) emrinin ardından, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelik bir başka ilahî buyruk daha iletilmiştir. Bu buyruk, "وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلاً" ifadesiyle Kur'an'ı tertîl üzere, yani belli kurallar çerçevesinde, düzenli ve düşünerek okuma çağrısıdır.

Kur'ân'ın nazil oluş süreciyle birlikte şekillenen tilavet anlayışı, zamanla hem şekil hem de içerik bakımından çeşitli boyutlar kazanmıştır. Bu bağlamda "tertîl" kavramı,

[496] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 19/37.
[497] Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 19/37-38.
[498] el-Müzzemmil 73/4.

Kur’an okuma biçiminin sadece sesli bir faaliyet değil, aynı zamanda bir bilinç ve idrak zemini üzerinde gerçekleşmesi gerektiğine işaret eden anahtar bir terim hâline gelmiştir. Klasik tefsir geleneğinde bu âyetin nasıl yorumlandığı, tertîl kavramının mahiyetini anlamada belirleyici rol oynamaktadır. Özellikle müfessir Kurtubî’nin bu âyet üzerindeki yorumu, tertîl ile Kur’an okumanın çok boyutlu önemine dair derinlikli bir bakış sunmaktadır.

Kurtubî, bu âyetin tefsirinde, tertîl kavramını sadece doğru telaffuza indirgememekte; aksine, onun hem zahirî (lafzî) hem de bâtınî (anlamsal) boyutlarıyla birlikte ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre tertîl, Kur’an’ın aceleye getirilmeden, açık bir şekilde, harflerin mahreçlerine dikkat edilerek ve anlamlar üzerinde tefekkür edilerek okunmasıdır. Bu anlayış, Kur’ân tilavetinin sadece dil ile yapılan bir eylem değil, aynı zamanda kalp, zihin ve ruh ile gerçekleşen bir bütünlük içinde olması gerektiğine işaret eder.[499]

Kurtubî’nin aktardığı erken dönem tefsir rivayetleri de tertîlin çok yönlü yapısını destekler niteliktedir. Örneğin, Kurtubî’den edindiğimiz bilgilere göre Dahhâk, bu kavramı “Kur’an’ı harf harf oku” şeklinde yorumlayarak telaffuzdaki dikkat ve özeni vurgulamaktadır. Mücâhid ise “Kur’an okuyucuları arasında Allah’a en sevimli olan, onu en iyi anlayan kişidir” diyerek, tertîlin zihinsel bir kavrayış boyutunu ön plana çıkarır. Bu yaklaşım, okumanın salt sesli bir faaliyetten ibaret olmadığını, aynı zamanda bir tefekkür pratiği olduğunu ortaya koyar.[500]

“Tertîl” kelimesinin sözlük anlamı da bu yorumsal çerçeveyi desteklemektedir. Arapçada düzen, ahenk ve sıralama anlamlarına gelen bu kelime; tilavetin ritmik, dengeli ve içsel bir disiplin içinde yapılmasını öngörür. Nitekim Kurtubî, aynı kökten gelen “ratil” ve “ratel” kelimelerinin düzgün dizilmiş dişleri tanımlamak için kullanıldığını belirterek, Kur’an’ın da benzer bir düzende okunması gerektiğini mecazî bir üslupla ifade eder.[501]

[499] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 19/37.
[500] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 19/37.
[501] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 19/37.

Öte yandan, tertîl sadece bu dünyaya dair bir fazilet olarak değil, aynı zamanda ahiret hayatında da karşılığı bulunan bir meziyet olarak görülmektedir. Nitekim Kurtubî, Abdullah b. Amr'dan gelen ve Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği bir hadise yer vererek, kıyamet günü Kur'ân okuyucusuna "Oku, yüksel ve dünyada tertîl ile okuduğun gibi tertîl üzere oku"[502] denileceğini aktarır.[503] Bu hadis, tertîl ile okumanın cennet derecelerine ulaşmada etkili bir unsur olduğunu göstermektedir. Böylece tertîl, bireyin hem dünyevî hem de uhrevî hayatına etki eden kapsamlı bir ibadet biçimi olarak karşımıza çıkar.

Kurtubî'nin bu çerçevede aktardığı en dikkat çekici yorumlardan biri de kelimenin tahlilinde zikrettiğimiz Ebû Bekir b. Tâhir'e aittir. Ebû Bekir b. Tâhir, tertîli sadece telaffuz ya da ses estetiği ile sınırlamamakta; ilâhî hitabın incelikleri üzerinde düşünmek, Kur'an'ın hükümlerini uygulamak, anlamları kalp ile kavramak ve insanın iç dünyasıyla Kur'an'a yönelmesi olarak tanımlamaktadır.[504] Bu yaklaşım, tertîli salt bir okuma biçiminden çok, bir hayat tarzı olarak konumlandırmaktadır.

Sonuç itibariyle, Kurtubî'nin "وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلاً" âyetine dair tefsiri, tertîl ile Kur'ân okumanın çok boyutlu önemini ortaya koymaktadır. Lafzî doğruluğun yanı sıra anlam derinliği, kalbî tesir, zihinsel tefekkür ve ruhsal yöneliş gibi unsurlar, tertîli yalnızca bir okuma tekniği olmaktan çıkarıp, Kur'an'la kurulan kapsamlı ve içsel bir ilişkiye dönüştürmektedir. Bu yönüyle tertîl, Kur'an tilâvetinin hem biçim hem de içerik açısından en ideal formu olarak öne çıkmakta, bireyi hem bu dünyada hem de ahirette yücelten bir ibadet boyutu taşımaktadır.

Kur'an'ın nüzul süreciyle bağlantılı olarak tertîl kavramının yalnızca okuma biçimini değil, aynı zamanda vahyin iniş tarzını da kapsayan daha geniş bir anlama sahip olduğu bir diğer âyet, Furkân sûresi 32. âyettir. Bu âyette müşriklerin Kur'an'ın toptan indirilmesine dair itirazlarına karşılık olarak tertîlin ilahî hikmetle ilişkilendirildiği görülmektedir. Nitekim Yüce Allah " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً " "*İnkâr edenler, 'Kur'an ona bir defada toptan indirilseydi ya!'*

[502] Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "Vitr" 8 (No.1464).
[503] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 19/38.
[504] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 19/37.

dediler. Biz Kur'an'ı senin kalbine yerleştirmek için onu kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk."[505] buyurmaktadır.

Kurtubî Furkân 32. âyeti yorumlarken tertîl kavramını çok boyutlu bir çerçevede değerlendirir. Ona göre tertîl, yalnızca Kur'an'ın sesli olarak yavaş ve tane tane okunmasıyla sınırlı değildir; aksine Kur'an'ın peyderpey indirilmesinin de bir tezahürüdür. Kur'an'ın yıllara yayılan nüzûlü hem nebevî muhatabiyetin hem de toplumsal dönüşümün tabiatına uygun şekilde gerçekleştirilmiştir. Kurtubî'ye göre bu yöntem, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) kalbini kuvvetlendirmek, vahyin ağırlığını hafifletmek ve hitabın tesirini artırmak için ilahî bir tercihtir.[506]

Kurtubî'nin üzerinde durduğu bir diğer husus da önceki semavî kitapların tek seferde indirildiği yönündeki itirazlara verdiği cevaptır. O, bu eleştirilerin Kur'an'ın indiriliş tarzına yönelik bir sorgulama barındırsa da bu tarzın aslında ümmî bir peygambere gönderilen son vahyin doğasına en uygun form olduğunu vurgular. Yazı bilen ve metinle doğrudan muhatap olabilen önceki peygamberlerin aksine, Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmî olduğu için Kur'an'ın zaman içinde peyderpey indirilmesi, onun tarafından daha kolay içselleştirilmiş, ezberlenmiş ve uygulanabilir olmuştur.[507]

Kurtubî, tertîl kavramına ilişkin değerlendirmesinde ise, "وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا" âyetini açıklarken, tertîlin sadece sesli bir yavaş okuma değil; aynı zamanda mana bakımından sindirilerek, anlayarak ve tedebbür ederek okuma olduğunu ifade eder. Bu bağlamda, vahyin de aynı şekilde bir eğitim ve inşa süreci içerisinde indirildiğini belirtir. Ona göre, tertîl üzere indirilen bir kitap, yine tertîl üzere okunmalı; yüzeysel değil, derinlikli bir ilişki kurulmalıdır. [508]

İmam Taberî, "وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا" âyetini tefsir ederken, tertîlin anlamını "teressül" (yavaş yavaş bildirme) ve "tesebbüt" (sağlamlaştırma) kavramlarıyla açıklamıştır. Bu tertîl ile Kur'an'ın tedricî olarak öğretilmesinin hikmetine işaret etmiş ve bu yöntemin ezberlemeye elverişli olduğunu belirtmiştir. [509] Bu yorum, İmam Kurtubî'nin tertîli

[505] el-Furkān 25/32.
[506] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/28.
[507] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/28.
[508] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 13/29.
[509] Taberî, *Câmiu'l Beyân,* 19/265.

“şey’en ba‘de şey” yani “bir şeyin ardından bir başka şeyi indirmek” şeklinde tarif ederek vahyin aşamalı inişine yüklediği anlam ve kalbî tesir boyutuyla örtüşmektedir.[510]

Sonuç olarak, İmam Kurtubî’nin âyetin tefsirinde, tertîl kavramının Kur’an’ın nüzûl hikmetine dair çok katmanlı bir bakış sunduğu görülmektedir. Tertîl hem kelime hem kavram olarak, Kur’an ile kurulan ilişkinin bilinçli, derinlikli ve hikmete dayalı bir süreç olduğunu ortaya koyar. Ara ara vermiş olduğumuz bilgiler doğrultusunda Kurtubî’nin de Taberî ile yakın görüşlere hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda tertîl, sadece bir okuma biçimi değil; aynı zamanda bir vahiy yönetimi, bir tebliğ stratejisi ve bir kalp terbiyesidir.

[510] Kurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân,* 13/29.

5. SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm, İslam medeniyetinin temelini oluşturan, Müslümanların bireysel ve toplumsal yaşamlarını şekillendiren kutsal bir yol göstericidir. Kur'an'ın okunması, öğrenilmesi ve yorumlanması, asırlardır İslâmî ilimlerinin en önemli çalışma alanlarından birini teşkil etmiştir. Bu süreçte, kıraat ilmi, Kur'an'ın lafzının korunmasının ötesinde, anlamını derinleştiren ve onu bireyin hayatında uygulamaya dönüştüren bir araç olarak gelişmiştir. Müslüman toplumlar, bu kutsal kitabın hem lafzına hem de ruhuna hakkıyla riâyet edebilmek için çeşitli disiplinler geliştirmiş, bu disiplinler içerisinde kıraat ilmi, tefsir ve diğer ilim alanlarıyla sıkı bir ilişki kurmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm medeniyetinin temel metni olarak, Müslüman birey ve toplumların inanç, düşünce ve davranışlarını şekillendiren bir yol gösterici konumundadır. Bu yüce kitabın doğru bir şekilde okunması, anlaşılması ve yorumlanması, İslâm ilimlerinin başlıca ilgi alanlarından biri olmuştur. Kıraat ilmi, Kur'an'ın lafzının muhafaza edilmesi ve doğru okunuşunun sağlanmasının yanı sıra, metnin semantik özünün kavranmasına ve günlük hayatta uygulanmasına katkı sağlayan önemli bir disiplindir. Müslümanlar, Kur'an'ı hem zahirî hem de bâtınî yönleriyle anlamak amacıyla kıraat, tefsir ve diğer ilimleri bir araya getirerek kapsamlı bir çalışma yürütmüşlerdir. Bu çalışmalardan bir tanesi de çalışmamıza kaynaklık eden Kurtubî'nin tefsiridir.

Araştırmamızda Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân ve'l-Mubeyyin lima tedammenehu mine's-Sunneti ve ayi'l-Furkan* adlı tefsirinde Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasına dair yaptığı açıklamaları detaylı bir şekilde inceleyip bu açıklamaları kıraat ilmi, tilâvet âdâbı ve Kur'an eğitimi açısından değerlendirilmiştir. Araştırma, Kurtubî'nin yalnızca bir müfessir değil, aynı zamanda İslamî ilimlerin kıraat, hadis, fıkıh gibi disiplinlerine önemli katkılar sunmuş bir âlim olduğunu ortaya koymuştur. Çalışmanın genel bulguları, onun kıraat ve tilâvet konularında özgün bir yöntem geliştirdiğini ve bu yöntemi tefsirinin merkezine yerleştirdiğini göstermektedir.

Araştırmamızın ilk bölümünde Kurtubî'nin hayatı, ilmî yönü ve eserleri üzerinde durulmuş, onun Endülüs'ten Mısır'a uzanan ilmî yolculuğunun eserlerine kattığı

derinlik ele alınmıştır. Kurtubî İslam medeniyetinin iki önemli merkezinin birikimlerini tefsirine yansıtarak, çok yönlü bir bakış açısı geliştirmiştir. Özellikle onun tefsiri sadece Kur'an âyetlerinin anlamını açıklayan bir eser değil, aynı zamanda İslâmî ilimlerin disiplinler arası sentezini sunan bir rehber niteliğindedir. Bu durum, Kurtubî'nin tefsirini kıraat, hadis ve fıkıh gibi alanlarda da temel bir kaynak haline getirmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in faziletleri ve tilâvetine dair rivayetler, Kurtubî'nin tefsirinin bir diğer dikkat çeken yönünü oluşturmaktadır. Araştırmamızda, Kurtubî'nin Kur'an öğrenen ve öğreten kişilerin üstün konumuna dair sunduğu rivayetler ve bu rivayetlerin ışığında geliştirdiği yorumlar detaylandırılmıştır. Kurtubî, Kur'an'ı sadece okumakla sınırlı kalmayıp, onu anlamaya ve bu anlayış doğrultusunda yaşamaya davet eden bir yaklaşım benimsemiştir. Tilâvet adabına dair açıklamalarında, Kur'an'a tazim ve saygının zahirî ve bâtınî boyutlarına özel bir vurgu yapmış, bu adabın, Kur'an okuma sürecini normal bir eylemden ibadet boyutuna taşıyan bir unsur olduğunu ifade etmiştir.

Çalışmamızda ayrıca, kıraat, tilâvet ve tertîl gibi Kur'an okuma ile ilgili kavramlar âyetler bağlamında ele alınmıştır. Kurtubî, kıraat kavramını yalnızca teknik bir uygulama olarak değil, mânevî bir terbiye ve ibadet aracı olarak görmüştür. Tilâvet kavramında, lafzî okuma ve ruhî derinleşme arasında bir denge kuran Kurtubî, Kur'an'ın hem lafzına hem de anlamına hakkıyla riâyet edilmesi gerektiğini savunmuştur. Tertîl kavramı, Kur'an'ın yavaş, anlamına uygun ve huşu içinde okunmasını ifade ederken, Kurtubî'nin bu konudaki açıklamaları Kur'an tilâvetinin bireyin mânevîyatını güçlendiren bir ibadet olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Elimizdeki veriler doğrultusunda, "قَرَأ/Karae" fiilinin Kur'an kıraati bağlamında geçtiği âyetler, özellikle Kurtubî'nin yorumları temel alınarak değerlendirilmiş; bu süreçte Kurtubî'nin tefsirinde Taberî'nin *Câmiʿu'l-beyân*'ı ve Zemahşerî'nin **e***l-Keşşâf*'ı gibi önceki klasik tefsirlerden etkilendiği görülmektedir. Nitekim bu tefsirlere de bakıldığında Kurtubî'nin yöntem ve yorum açısından bu kaynaklarla benzerlik taşıdığı anlaşılmaktadır. Öte yandan Kurtubî'nin görüşleri ise sonraki dönem müfessirleri olan İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*'i ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın

Hak Dini Kur'an Dili adlı eserlerinde sıkça kaynak olarak kullanılmıştır. Bu çerçevede, adı geçen tefsirler arasında karşılaştırmalı analizler yapılmış ve konuya dair daha kapsamlı sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştı. Ayrıca Kurtubî'nin özellikle Taberî ve Zemahşerî ile bazı âyet yorumlarında ortak görüşleri paylaştığı da gözlemlenmiştir.

Kurtubî'nin tefsirindeki özgün yaklaşımlar, Kur'an okuma sürecini bireyin ahlakî ve mânevî gelişiminin bir parçası olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Onun tefsirinde, Kur'an tilâveti bir yandan bireyin Rabbine olan teslimiyetini pekiştiren bir ibadet olarak sunulurken, diğer yandan bireyi düşünmeye, anlamaya ve öğrendiklerini hayata geçirmeye davet eden bir süreç olarak ele alınmaktadır. Bu yaklaşımın, Kur'an eğitimi ve kıraat ilmi bağlamında günümüz araştırmalarına önemli katkılar sunduğu ve gelecekte de bu alanlara rehberlik etmeye devam edeceği düşünülmektedir.

Sonuç olarak, Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı eseri, Kur'an'ın okunması, öğrenilmesi ve öğretilmesi konularında İslam düşüncesine sunduğu katkılar bakımından önemli bir kaynaktır. Araştırmanın bulguları, Kurtubî'nin Kur'an okuma adabına dair açıklamalarının günümüz Kur'an eğitimi ve tilâvet uygulamalarına ışık tutacak bir nitelik taşıdığını göstermektedir. Bu bağlamda, Kurtubî'nin tilâvet ve tertîl konularında sunduğu evrensel ilkeler, modern eğitim yaklaşımlarıyla birleştirildiğinde, Kur'an'ın insan üzerindeki tesirini artırabilecek pratik ve teorik perspektifler sunmaktadır. Ayrıca, Kurtubî'nin kıraat ve tefsir metodolojisi, günümüz akademik çalışmalarına teorik bir zemin ve metodolojik bir rehberlik sağlayarak yeni araştırmalar için ilham kaynağı olmaktadır.

Bu çalışma, Kurtubî'nin tefsirinin Kur'an okuma ve okuma kavramlarına dair özgün yaklaşımlarını detaylandırarak klasik literatür ile çağdaş ihtiyaçlar arasında köprü kurmayı amaçlamıştır. Kurtubî'nin tefsirindeki metodolojik derinlik, kıraat ve tilâvetin bireysel ve toplumsal etkilerini daha iyi anlamak için önemli bir referans niteliğindedir. Onun eserinden hareketle günümüz Kur'an eğitiminde manevî ve ahlâkî değerleri ön planda tutan yaklaşımların geliştirilmesi, sonraki çalışmalara önemli katkılar sunacaktır

KAYNAKLAR

Abdülbaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1945.

Altıkulaç, Tayyar. "Kurtubî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer el-. *Lisânü'l-Mizân*. thk. Dâiratü'l-Ma'rifeti'n-Nizamiyye. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1406/1986.

Ateş, Süleyman. "İhlâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/535-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Aydemir, Abdullah. "Fezâilü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Azîzî, Ali b. Ahmed el-. *es-Sirâcü'l-münîr bi-şerḥi'l-Câmiʿi'ṣ-sağîr*. 4 Cilt, ts.

Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed Emin. *Hediyyetü'l-ʿârifîn esmâʾü'l-müʾellifîn ve âşârü'lmusannifîn*. İstanbul: Maarif Basımevi, 1951.

Bağdatlı İsmâil Paşa. *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. İstanbul, 1945–1947.

Bayrakcı, Nizamettin. *Taberî Tefsiri Mukaddimesinin Kur'ân İlimleri Açısından İncelenmesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010.

Bel'am, Miftah es-Senûsî. *el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmiyye ve menhecühû fi't-tefsîr*. Bingazi: Kâryûnus Üniversitesi, 1998.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd el-. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar`aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Birışık, Abdulhamit. "İ'râbü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/376-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Birışık, Abdulhamit. "Kur'an (Literatür)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/417-422. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*. 2 Cilt. Leiden, 1943–1949.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*. 3 Cilt. Leiden, 1937–1942.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafâ Dîb el-Buğâ. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.

Câsim, Leys Suûd. "İbn Abdülber en-Nemerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/269-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

Çağrıcı, Mustafa. "Câh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/14-15. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Dârimî, Adullah b. Abdurrahman. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1412-2000.

Dâvudî, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2006.

Durmuş, İsmail. "Mukaddime". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Sayda-Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1392.

Ebû Ubeyd, Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Fedâilü'l-Kur'ân*. thk. Mervân Atiye vd. 1 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1995.

Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, Ahmed b. Ömer b. İbrâhim. *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi Kitâbi Müslim*. Beyrut, 1417/1996.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel. 10 Cilt. İstanbul: Zehraveyn, 1992.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *İhyâʾü ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Güloğlu, Nazife Vildan. *Kur'ân-ı Kerîm'de Tilâvet*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2020.

Gülşen, Ekrem. *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzul*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2002.

Hakîm et-Tirmizî, Muhammed b. Ali. *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-Resûl*. thk. Abdurrahman Umeyra. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1411/1990.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbu'l-'Ayn müratteben alâ hurûfi'l-mu'cem*. thk. Abdulhamîd Hendâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002.

Hamevî, Yakût Abdullah el-. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut, Dâr-u Sâdır., 1995.

Heysemî, Ebu'l-Ḥasan Nûruddîn Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-. *Mecmau'z-Zevâîd ve Menbau'l-Fevâid*. thk. Husâmeddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.

Hindî, Alâʾu'd-Dîn Alî b. Hisâmi'd-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfûrî el-Muttakî el-. *Kenzu'l-ʿUmmâl*. thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekâ. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.

Işık, Hidâyet. "Kurtubî ve el-İ'lam Adlı Eserine Göre Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Muhammed". *Din Öğretimi Dergisi* 40 (1993), 38-49.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.

İbn Fâris, İbn Hüseyn Ahmed. *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

İbn Ferhûn, Burhâneddin İbrâhîm b. Ali b. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi Maʿrifeti Aʿyani Ulemâi'l-mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Turâs, ts.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Muhammed Ali Sönmez – Hâlis Aydemir. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Kahire: Matbaatü's-Saâde, ts.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muḥammed Fuâd Abdulbâkî. 2 Cilt. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1388.

İbn Manẓûr, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. ʿAlî Cemâluddîn b. Manẓûr er-Ruveyfiî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1999.

İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah b. Ebû Bekr el-Kudâî el-Belensî. *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla*. thk. Abdüsselam el-Herrâs. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmud el-Arnavut. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

İlhan, İhsan. *Kurtubî Tefsirinde Kıraât Olgusu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrût: ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412.

Kandemir, M. Yaşar. "Münzirî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/35-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Karslı, İbrahim Hilmi. "Tarihsel Gelişmeleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003).

Kasabî, Mahmûd Zelat el-. *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*. 1 Cilt. Beyrut: el-Merkezü'l-Arabiyyü li's-Sekâfeti ve'l-Ulûm, ts.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. İstanbul, 1360-62/1941-43.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-. *et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr*. nşr. Muhammed Emin el-Hancı. Kahire, 1355.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-. *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*. thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhim. Riyad: Mektebetü Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1425/2004.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-. *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*. thk. Ahmed el-Berduni, İbrâhim el-Itfiyyiş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân (Kurtubi Tefsiri Tercümesi)*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 1997-2006.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b Ahmed b Ebî Bekr el-. *el-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ ve sıfatihi*. Bingazi: Cem'iyyetü'l-Da'veti'l-İslamiyye el-Alemiyye [The World Islamic Call Society], 2001.

Kurtubî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Ebû Bekir el-. *el-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 00691, 208 yk., 19 st.

Kurtubî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Ebû Bekir el-. *el-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal, 00448, 251 yk., 16 st.

Makkârî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhü't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1968.

Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-. *et-Tergîb ve't-terhîb*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1388/1968.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahihu Müslim*. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *Sünen-i Nesâî*. thk. Muhammed Rıdvan Arkasûsî - Mahmûd Enes Mustafa el-Hınn. 9 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1439/2017.

Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/211-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd. *el-İmâmü'l-Kurtubî şeyhu e'immeti't-tefsîr*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1413/1993.

Selmân-Desûkî, Meşhûr Hasan Mahmûd, Cemâl Abdüllâtîf. *Keşşâfün tahlîli li'l-mesâili'l- fikhîyye fî Tefsîri'l-Kurtubî*. Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1998.

Subhî Sâlih. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000.

Suyûtî, Celâleddin es-. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire, 1. Basım, 1396.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Mısır: Şirketü ve Mektebetü Mustafa el-Babî el-Hâlebî, 1395/1975.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Ebü'l-Esved ed-Düelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Uludağ, Süleyman. "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ ez-. *Tâcü'l-'arûs min cevâhi-ri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Daru'l-Hidaye, 1422/2001.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-. *Târîhu'l-İslâm*. nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî. 52 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1413/1993.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabakâti ve'l-a'sâr*. thk. Tayyar Altıkulaç. İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.

Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.

Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah b. Burhân. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1376-1958.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-. *el-A'lâm kamûsu terâcimi li-eşheri'rricâl ve'n-nisâ*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: Matbaatu Îsa el-Babî el-Hâlebî ve Şürekâuhu, 3. Basım.