

KURTUBÎ'NİN TEFSİRİNDE SAHÂBE DÖNEMİ OLAYLARINA İLİŞKİN İTİKADÎ/KELÂMÎ YAKLAŞIM

Saliha TÜRÇAN*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 04 Mayıs 2025, **Kabul Tarihi:** 29 Eylül 2025, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2025, **Atf:** Türçan, Saliha. "Kurtubî'nin Tefsirinde Sahâbe Dönemi Olaylarına İlişkin İtikadî/Kelâmî Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/2 (Eylül 2025): 1551-1580.

DOI: 10.33415/daad.1691107

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 04 May 2025, **Accepted:** 29 September 2025, **Published:** 30 September 2025, **Cite as:** Türçan, Saliha. "The Creedal/Theological Approach in al-Qurtubî's Tafsir Regarding Events from the Era of the Companions". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 25/2 (September 2025): 1551-1580.

DOI: 10.33415/daad.1691107



Öz

Bu çalışmanın amacı, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) bazı ayetlerin tefsirinde sahâbe dönemi olaylarını ayetlerle ilişkilendirme biçimini ve bu tutumun arkasındaki itikadî yönelimi incelemektir. Yöntem olarak, Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâm'il-Kurân* adlı tefsirinde sahâbe ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkilendirdiği ayetler seçilmiş ve Kurtubî'nin yaklaşımını belirginleştirmek için kısmen diğer tefsirlerle karşılaştırmalar yapılmıştır. Bu çerçevede araştırmanın odağını, Kurtubî'nin ayetleri sahâbe ile ilişkilendirme tarzı ve bu ilişki üzerinden geliştirdiği yorumların mahiyeti oluşturmaktadır. Çalışmanın özgün yönü, Kurtubî'nin sahâbe anlayışını merkeze alarak ayetleri yorumlama tarzının, diğer müfessirlerin genel yaklaşımlarından ayrıldığı noktalara odaklanmasıdır. Bu bağlamda çalışmada elde edilen bulgular şunlardır: Kurtubî'nin, tarihsel olayları -özellikle Hulefâ-yi Râşidîn'in hilâfeti ve sahâbe arasındaki iç savaşları- itikadî bir bakış açısıyla ayetler üzerinden temellendirme tavrı, benzer yaklaşımı sergileyen sınırlı sayıda müfessirlerle karşılaştırıldığında çok daha belirgin bir şekilde öne çık-

* Dr. Öğr. Üyesi, Burdur MAKÜ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sturcan@mehmetakif.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-5339-2560> / Assist. Prof., Burdur MAKÜ University Faculty of Theology, sturcan@mehmetakif.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-5339-2560>.

maktadır. Sonuç olarak Kurtubî, diğer müfessirlerin doğrudan sahâbenin fazileti ve tezkiyesiyle ilişkilendirmediği bazı ayetleri de bu bağlamda yorumlamakta ve böylece sahâbeye dair yerleşik anlayışı yeni delillerle desteklemektedir. Kurtubî'nin özgünlüğü, ayetleri sahâbenin fazilet ve tezkiyesine dayalı olarak onların tutum, davranış ve uygulamalarını itikadî bir perspektiften değerlendirmesinde ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İtikadî Tutum, Sahâbe Anlayışı, Hulefâ-yi Râşidin, Sahâbenin Fazileti.

The Creedal/Theological Approach in al-Qurtubî's Tafsir Regarding Events from the Era of the Companions

Extended Abstract

This study aims to examine al-Qurtubî's method of correlating Qur'anic verses with events from the Companions' (Şahâbah) era, as well as the creedal orientation underlying this approach. Methodologically, this study selects verses that al-Qurtubî directly or indirectly associates with the Companions from his *al-Jâmi' li-aḥkâm al-Qur'ân* and undertakes a comparative examination with other tafsirs to elucidate his exegetical approach. Within this framework, the research focuses on al-Qurtubî's manner of associating the verses with the Companions and the nature of the interpretations he develops on the basis of this association. The study's originality lies in its emphasis on the distinctive aspects of al-Qurtubî's exegetical approach, which centers on his conception of the Companions, compared to the general tendencies of other exegetes. The findings reveal that al-Qurtubî, in a more pronounced manner than the limited number of exegetes who adopt a similar approach, interprets certain historical events -particularly the caliphates of al-Khulafa al-Rashidun and the civil strife among the Companions- from a theological perspective by grounding them in Qur'anic verses. Although the virtues and purification of the Companions are frequently addressed in the exegetical tradition, it is observed that al-Qurtubî, in the exposition of certain verses, brings issues related to the era of the Companions into his tafsir with a creedal/theological perspective, sometimes in ways that differ from the general exegetical literature. In conclusion, al-Qurtubî interprets even those verses that other exegetes do not directly associate with the virtues and purification of the Companions within this framework, thereby reinforcing the established understanding of the Companions with new textual evidence. His distinctiveness emerges in his exegetical practice of evaluating the Companions' attitudes, conduct, and practices from a theological perspective, grounded in their virtues and purification.

Qurtubî's absolute defense of the justice of the Companions and his handling of events based on their virtue reflect his theological stance. In this direction, al-Qurtubî's explanations of the events of the Companion period in his commentary are analyzed in this study as a theologically grounded reading of history. In this respect, the study aims to reveal how al-Qurtubî handled historical events on the grounds of theology by associating them with verses and how his understanding of the Companions shaped this attitude. al-Qurtubî addressed the issue of the virtue of the Companions through a theological approach, grounding it in the texts within the framework of Allah's purification (*tazkiyah*) and testimony. In this respect, according to him, negative evaluations of the virtue and justice of the Companions mean ignoring Allah's decree that he knew the Companions' actions with His eternal knowledge, yet He purified them. The commentator's belief that all of the Companions were just is related to his view that they were free

from deliberate sin and injustice to others. According to al-Qurtubî, attributing lies to the Companions is a hazardous attitude. This is because lying is the most significant fault and shame after disbelief in Allah. Therefore, accusing one of the Companions of being a liar also insults him. What al-Qurtubî means here by attributing lies to the Companions is that their narrations are not accepted. al-Qurtubî's approach to the caliphate debates during the era of the Companions and the disputes that arose among the Companions bears a religious character rather than a political one. Although al-Qurtubî essentially regarded the appointment of a caliph as a matter of *ijtihād*, it is noteworthy that when it comes to the caliphate of the al-Khulafa al-Rashidun, he adopts a theologically oriented and, to some extent, deterministic view of history. al-Qurtubî's substantiation of the caliphates of the Rāshidūn Caliphs through Qur'ānic verses exemplifies his aforementioned creedal approach. In his explanations regarding the caliphate of the Rashid Caliphs, al-Qurtubî objects to the Shī'ī approach based on *nass*; however, he himself also adopts a *nass*-based stance on the issue. Thus, through this approach, the exegete partially aligns with the Shī'a-whom he criticizes regarding their views on appointing the imām-in the sense that both adopt a creed-based stance. It should be noted, however, that al-Qurtubî relies on the narrations transmitted through *tawātur*, that is, primarily on the Qur'ānic verses, as the basis for the legitimacy of Abū Bakr's caliphate; and in interpreting the expressions within these verses, he refers to *ijmā'*. Based on the explanations he transmits, al-Qurtubî not only interprets the conflicts among the Companions as an *ijtihād*, but also grounds their *ijtihād* in *nass*.

Keywords: Tafsir, Creedal Attitude, The View towards the Companions, al-Khulafa al-Rashidun, Virtue of the Companions, Eternal Knowledge.

Giriş

Tefsir ameliyesi dil, rivayet ve diğer bilgi alanlarının verilerinden istifade edilen, ancak bütün bunların müfessirin kişisel kabul, nitelik ve yetenekleri çerçevesinde işlevsel hale geldiği bir alandır. Müfessirin kabulleri temelde itikadî ve kelâmî tutumlarını içerir. İtikadî ve kelâmî tutumlar müfessirin Kur'ân, sünnet, peygamber, tarih vs. tasavvurunu derinden etkileyen, ilgili nassları anlarken ve izah ederken onu belirgin bir şekilde yönlendiren özelliklerdir. Müfessirin tarih tasavvurunun itikada dayalı olmasının ya da itikadî tutumlardan etkilenmesinin temel göstergesi, tarihî olayları sahip olduğu inançları çerçevesinde okuması ve inancına ters düşmeyecek şekilde te'viller geliştirmesidir. Çalışmada “itikadî eksenli tarih okuması” olarak nitelendirdiğimiz bu yaklaşım, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) sahâbe dönemi olaylarını ayetlerle ilişkilendirme biçiminde açıkça görülmektedir. O bu tavrını, sahâbenin fazileti ve tezkiyesi üzerine bina etmektedir. Esasen sahâbenin fazileti ve tezkiyesi, Ehl-i sünnet çizgisinde telif edilen tefsirlerin genelinde doğrudan sahâbeye dair ayetler bağlamında ve birbirine benzer şekilde

ele alınmaktadır. Ancak Kurtubî, diğer müfessirlerden farklı olarak, sahâbeyle doğrudan ilgili ayetlerin yanı sıra görünürde ilgisiz olan bazı ayetleri de sahâbenin fazileti ve tezkiyesi çerçevesinde yorumlamaktadır. Dahası, bu anlayışı bir adım daha ileri taşıyarak sahâbeye siyasî meselelerde hata ve günah nispet edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Zira ona göre sahâbenin tercihleri Allah’a itaat kapsamındadır ve Allah muradını onların bu hareket tarzıyla tezhür ettirmiştir.

Kurtubî’nin tefsirinde, ayetlerin muhtevasını özellikle dört halifenin hilâfet süreçleri ve sahâbenin birbiriyle savaşmasıyla ilişkilendirdiğini gösteren örneklerde itikadî eksenli tarih okuma biçimi belirgin bir şekilde görülmektedir. Bilindiği gibi sahâbe dönemi olaylarından râşid halifelerin iş başına geçme ve görevi sürdürme süreçlerine ilişkin, özellikle Hz. Osman’ın şehit edilmesiyle birlikte ortaya çıkan iç karışıklıklar temelde siyasî sebeplere dayanmaktadır.¹ Bununla birlikte savaşan grupların müslüman olması ve “müslümanı öldürmek” gibi büyük bir günahın gündeme gelmesi, olayların dinî boyut kazanmasında etkili olmuştur. İman-amel ilişkisi temelinde ortaya çıkan görüş ayrılıkları gitgide derinleşmiş, genişlemiş ve pek çok fırkanın teşekkül etmesine sebep olmuştur. İslâm’ın erken döneminde temelde siyasî anlaşmazlıklardan neşet eden ve süreç içerisinde itikadî/kelamî bir düşünceye evrilen tavır ve görüşler, farklı İslâmî bilgi alanlarının kendi amaç ve yöntemleri çerçevesinde ilgilendikleri bir konu olagelmıştır. Tefsir literatüründe de sahâbe dönemi olaylarına çeşitli bağlamlarda yer verilmiştir. İlgili literatür içerisinde Kurtubî, râşid halifelerin hilâfetine ve sahâbenin birbirleriyle savaşmasına ilişkin değerlendirmeleriyle dikkat çeken bir müfessirdir. Onun bazı ayetleri tefsir ederken sahâbe dönemindeki hadiseleri ele alırken itikâda dayalı bir tarih bakışının kendisini ciddi anlamda yönlendirdiği görülmektedir. Kurtubî’nin bu yaklaşımında yine itikadî eksenli düzlemde oluşan sahâbeye ilişkin algısının etkili olduğu belirtilmelidir. Bu nedenle çalışmada önce Kurtubî’nin sahâbe tasavvuru, ardından da râşid halifelerin hilâfeti ve sahâbenin birbiriyle savaşması meselelerine yaklaşımı ele alınacaktır.

¹ Bkz. Ahmet Akbulut, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası Alevî-Sünnî Ayrışmasının Arka Planı* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 54-140.

Sahâbenin fazileti meselesini ve sahâbe dönemi olaylarını çeşitli yönleriyle ele alan; ayrıca Kurtubî'nin hilâfet meselesine yaklaşımını konu edinen çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmaların bir kısmı genel olarak sahâbenin fazileti, sahâbenin siyasî meselelerde Kur'ân'a atıfta bulunma biçimleri ve aralarındaki mücadelenin arka planı üzerinde durmaktadır.² Tefsir literatürüyle doğrudan ilişkili olan kimi çalışmalarda da Kurtubî'nin sosyal hayata ilişkin çıkarımları konu edilmiştir.³ Ancak mevcut literatürde sahâbenin fazileti ve tezkiyesi ile hilâfet süreçlerinin, Kurtubî'nin itikadî eksenli tarih okuma biçimini ortaya koyacak şekilde ele alındığı bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Bu bağlamda, çalışmamız literatürde daha önce doğrudan incelenmemiş olan bu alana odaklanmaktadır. Çalışmada yalnızca sahâbeye dair ayetlerin tefsiri değil; aynı zamanda Kurtubî'nin farklı ayetleri sahâbe ile irtibatlandırarak yorumladığı pasajlar da incelenmiştir. Ayrıca yer yer diğer müfessirlerin yaklaşımlarıyla mukayeseye gidilerek Kurtubî'nin özgün yönleri tespit edilmiştir.

Kurtubî'nin Ayetlerin İzahında Sahâbeye Dair İtikadî/Kelâmî Eksenli Yaklaşımı

db | 1555

Sahâbe nesli müslüman kültürde her zaman sonraki nesillerden ayrı tutulmuş ve daha faziletli addedilmiştir. Sahâbenin müslümanlar nezdindeki bu yüksek konumu, onların Hz. Peygamber'in sohbetine mazhar olmalarına, onun arkasında durmalarına, fedakarlıklarına ve bu özellikleriyle de ayet ve hadislerde övülmelerine dayanmaktadır. Sahâbenin fazileti meselesi iki noktada ele alınmıştır. Bunlardan birincisi sahâbe neslinin tamamının sonraki bütün nesillerden üstün olmasıdır. Farklı düşünen bazı alimler⁴ olmakla birlik-

² Söz konusu çalışmalar için bkz. Abdurrahim Yeşilmen, "Sahâbe Neslinin Diğer Nesillerden Üstünlüğü Meselesi", *Akademik-Us* 14/Aralık (2023), 115-138; Kenan Ayar, *Sahâbe Dönemi Siyasî Olaylarında Kur'ân'ın Rolü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014); Ahmet Akbulut, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası Alevî-Sünnî Ayrışmasının Arka Planı* (Ankara: Otto Yayınları, 2017).

³ Murat Bahar, *Tefsir Sosyal Hayat İlişkisi -İmam Kurtubî'nin Bakara Sûresi Tefsiri Örneği-* (İstanbul: Kitabı, 2017); adlı çalışmada konuyla ilgili olarak bir başlıkta Bakara sûresi 30. ayetin tefsirinde hilâfet bağlamında Kurtubî'nin yorumlarının kendi dönemindeki sosyal ve siyasal hayatla ilişkisini konu etmektedir. Muhittin Ay, *Tefsir ve Sosyal Hayat İlişkisi (Tefsîru'l-Kurtubî ve Tefsîru'l-Menâr örneği)* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024) adlı tezinde klasik ve modern tefsirin temsilcileri olarak seçtiği Kurtubî tefsiri ve Menâr tefsirindeki sosyal ve siyasal hayata dair yaklaşımları mukayese etmiştir.

⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî, *Menâkıbü'l-eimmeti'l-erba'a*, thk. Semîre Ferhât (Beyrut: Dâru'l-Müntehabî'l-Arabî, 1422), 483-484; Ebû'l-

te hâkim olan kanaat sahâbenin tamamının fert fert diğer nesillerden üstün olduğudur.⁵ İkincisi ise sahâbe neslinin kendi arasındaki tefâdüldür. Sahâbe arasındaki tefâdül meselesi çoğunlukla Hz. Peygamber'in hadislerine dayandırılmış ve tafdilde çeşitli kriterler esas alınmıştır.⁶ Bununla birlikte sahâbe arasındaki anlaşmazlıkların tefâdül meselesine ilişkin yaklaşımları etkilediği görülmektedir. Özellikle sahâbe arasında çıkan savaşlar sahâbe ile ilgili olumsuz yorumların yapılmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim bu savaşlarda gruplaşan müslümanlar birbirlerini küfre düşmekle dahi itham etmişler⁷ ve sonrasında ortaya çıkan fırkaların her birinin sahâbe tasavvuru kendi itikâdî anlayışlarına dayalı olarak şekillenmiştir. Mesela, Ehl-i Sünnet'e göre sahâbenin tamamı âdil kabul edilirken, Şîa, Hâriciler, Râfiziler gibi gruplara göre sahâbenin tamamı âdil değildir.⁸ Yine Ehl-i Sünnet itikâdında göre râşid halifeler arasındaki tefâdül sıralaması Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklinde iken⁹ Şîa'da -erken dönemden sonra- en faziletli sahâbi Hz. Ali'dir.¹⁰

1556| db

Ehl-i Sünnet'e mensup olan Kurtubî'nin sahâbeye yaklaşımı da mensup olduğu fırkanın düşüncelerinden bağımsız değildir. Onun

Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 7/6-7.

- ⁵ Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Sûrekî (Haydarâbad: Dâru'l-Me'arifi'l-Osmâniyye, 1357), 48; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *Risâle fî'l-müfâdale beyne's-sahâbe*, thk. Sa'îd el-Afgânî (Şam: el-Matbaatü'l-Hâşimiyye, 1940), 19-172; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım vd. (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1425), 4/527, 11/223.
- ⁶ Sahâbede fazilete konu olan hususlar için bkz. Mehmet Efendioğlu, "Fezâilü's-Sahâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/535.
- ⁷ Mesela Hâriciler'in Cemel savaşına katılanları küfürle itham etmeleri, Vâsıl b. Atâ'nın ise iki taraftan birinin fasık olduğu ama hangi tarafın fasık olduğunu bilmediğine dair beyanı hakkında bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 99.
- ⁸ Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasar-ı Tecridi Sarih Tercümesi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 19. Ayrıca İmamiyye Şîası'nın sahâbenin adâletine yaklaşımı için bkz. Abdülalim Demir, *İmamiyye Şîasında Sahâbe Tasavvuru* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022), 74-134.
- ⁹ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *Fikhu'l-Ekber* (el-İmaratü'l-'Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1419), 41; Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâîl el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, thk. Abdullâh Şâkir el-Cüneydî (Suûd: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1413), 170.
- ¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 151; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Şemsüddîn ez-Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakdi kelâmi'l-rafdî ve'l-i'tizâl*, thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, ts., 474.

sahâbe ile ilişkilendirdiği ayetlerdeki yorumlarında sahâbenin fazileti meselesini itikadî bir düzlemde ele aldığı açıkça görülmektedir. Müfessirin yaklaşımında Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaların sahâbeyi değerlendirme biçimlerine itirazları da oldukça belirgindir. Kurtubî'ye göre sahâbenin fazileti zatî kıymetlerinin yanı sıra nassa dayanmaktadır. Bu görüşünü “Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz...”¹¹ ayeti ve Hz. Peygamber’in “İnsanların en hayırlıları benim çağdaşlarım olanlardır...”¹² hadisiyle destekler. Bu faziletin temelinde Hz. Peygamber’in sohbetinde bulunmuş olmaları yer alır. Kurtubî, bu görüşün âlimler arasında yaygın olduğunu ve Hz. Peygamber’in sohbetine ulaşmanın hiçbir amel ile denk tutulamayacağını belirtir.¹³ Kurtubî'ye göre sahâbenin sonraki nesillerden üstün olması ferden ferda tamamını kapsayan bir durumdur. Fetih Sûresi 29. ayete getirdiği yorumda bu görüşünü tespit etmek mümkündür. Ayette geçen “onunla beraber olanlar” ifadesinde kastedilenlerin sahâbe olduğunu belirten müfessir, ayette bahsedilen sıfatların ashabin tamamına ait olduğunu düşünmektedir.¹⁴ Ayetin devamındaki ekin benzetmesini,¹⁵ Hz. Peygamber ve ashabinın risâletin ilk dönemlerinden itibaren giderek güçlenmelerini temsil eden bir tasvir olarak yorumlar. Kurtubî, bu benzetmeyi en isabetli temsillerden ve en güçlü açıklamalardan biri olarak değerlendirmekte, ayrıca benzer bir yorumu Dahhâk’a nispet edilen görüş üzerinden de aktarmaktadır. Bu görüşe göre, benzetmedeki ekin Hz. Peygamber’i, filiz ise onun ashabını temsil eder. Onlar başlangıçta az ve zayıfken, zamanla çoğalmış ve güçlenmişlerdir.¹⁶ Kurtubî, ayetin Hz. Peygamber’in ashabından bahsettiğine dair açıklamaların yanı sıra sahâbeden bahsettiğini düşündüğü diğer ayetlere ve ashabin faziletini vurgulayan çeşitli rivayetlere de yer vermiştir. Ashabin faziletine dair pek çok rivayet olduğunu belirten müfessir onlara dil uzatmaktan sakınmak gerektiğini ise özellikle vurgulamış,¹⁷ onları küçümsemenin Allah’a karşı gelmek ve müminlerin yolundan sap-

¹¹ Âl-i İmrân 3/110.

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır (b.y.: Dâru Tavk’ın-Necât, 1422), “Ashâbu’n-Nebî”, 1.

¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûni-İbrahim Atfiş (Kâhire: Dâru’l-Kütübü’l-Mısriyye, t.y.), 4/171.

¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’*, 16/292.

¹⁵ “İncil’deki misalleri ise bir ekindir: filiz veren, git gide güçlenen, kalınlaşan, nihayet gövdesi üzerinde duran bir ekin ki çiftçiye sevindirir.”

¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi’*, 16/295.

¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’*, 16/296.

mak anlamına geleceğini ifade etmiştir. Zira Allah, onları öven ayetler¹⁸ indirmiştir. Sahâbenin birbirleriyle savaşması gibi meselelerden dolayı onların faziletini tartışmaya açacak muhtemel itirazları geri çevirmek için Allah'ın onların bu durumlarını ezeli ilmi ile bildiği halde bu ayetleri inzal ettiğini de özellikle ifade etmiştir.¹⁹ Bu şekilde, sahâbeye yöneltilecek muhtemel tenkitleri Allah'ın ezeli ilmine atıfla kelâmî bir temelde reddetmektedir.

Kurtubî'nin sahâbeye yönelik eleştirilere karşı gösterdiği tavırdaki sertlik, sahâbenin fazileti meselesine itikadî bir boyut katmasından kaynaklanmaktadır. Bu itikadî boyut Allah'ın sahâbeyi teziye etmiş olması ile ilişkilidir. Ona göre Allah sahâbenin tamamını bağışlamış ve onlara büyük bir mükâfat vaad etmiştir. Bu nedenle Allah'ın mağfiretine ve mükâfatına nail olan sahâbenin tamamı faziletlidir. Kurtubî bu görüşünü özellikle Fetih Sûresi 29. ayet üzerinden temellendirmektedir. Ayetteki “Allah, onlardan iman edip salih amel işleyenlere mağfiret ve büyük bir mükâfat vaad etmiştir” ifadesindeki vaadin doğrudan Hz. Peygamber'in yanında bulunan sahabîlere yönelik olduğunu dolayısıyla burada kastedilenlerin sahâbe olduğunu belirtir. O, ayette geçen “مِنْهُمْ” (onlardan) ifadesinin de *teb'üz* (kısım bildirme) anlamında değil, *cins* veya *bütünü kapsama* anlamında kullanıldığını ve sahâbenin yalnızca bir kısmına değil, tamamına işaret ettiğini savunur. Bu açıklamasını da başka ayetlerdeki kullanımlarla izah eder. Müfessire göre, her ne kadar Allah tüm mü'minlere mağfireti vaad etmiş olsa da sahâbenin faziletinden dolayı burada Hz. Peygamber'in ashabına onları tafdîl etmek üzere özel bir vaad söz konusu olabilir. Kurtubî ayrıca “مِنْهُمْ” ifadesinin pekiştirme anlamında da kullanılmış olabileceğine, bu durumda da anlamın yine sahâbenin tamamını kapsayacağına işaret etmiştir.²⁰ Onun bu açıklamalarında diğer müfessirlerden farklı olarak sahâbenin faziletine ilişkin düşüncelerinin sahâbenin bütününe yönelik oluşu hatta özellikle tamamının kastedildiğine dair vurguları dikkat çekmektedir. Diğer müfessirler, ayette geçen “onunla beraber olanlar” ifadesini sahâbe ile ilişkilendirmiş olmakla birlikte, Kurtubî'deki kadar kapsamlı ve açık bir vurguya yer vermezler. Mesela Taberî (ö. 310/923), söz konusu ifadenin sahâbeye

¹⁸ Kurtubî'nin bu bağlamda zikrettiği ayetler şunlardır: el-Fetih 48/29, 18; el-Ahzâb 33/23; el-Haşr 59/8, 9.

¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/297.

²⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/295-296.

işaret ettiğini kabul etmekle birlikte sahâbenin bütününün kastedildiğine dair herhangi bir açıklama yapmaz. Ona göre ayetin devamındaki “مِنْهُمْ” ifadesi, sahâbeden sonra kıyamete kadar İslâm’a girecek bütün nesilleri kapsamaktadır. Bu bağlamda Taberî “onlardan (مِنْهُمْ)” ifadesini, asıl ekinden (sahâbe) sonra çıkan filizlere benzeterek açıklamakta ve ayetteki mükâfat ve vaadin genel olduğunu, Allah’ın iman eden ve salih amel işleyen tüm müminlere mağfaret ve büyük ecir vadettiğini belirtmektedir.²¹ Mâturîdî (ö. 333/944) ise “onunla beraber olanlar” ifadesiyle sahâbenin kastedildiğini belirtmekle birlikte ayette zikredilen niteliklerin sahâbenin tamamında bulunmayabileceğine dikkat çekerek bu ifadenin sahâbenin yalnızca bir kısmına veya çoğunluğuna da işaret edebileceğini ileri sürmektedir.²² Zemahşerî (ö. 538/1144) de ilgili ifadenin Hz. Peygamber’in ashabına işaret ettiğini belirtir ve ardından kâfirlere karşı sergilenecek tutuma odaklanır. Sahâbenin tamamının kastedilip kastedilmediğine dair bir detaya girmez.²³

Kurtubî’nin sahâbenin adâleti meselesine yaklaşımı, fazilet konusundaki tavrıyla paralellik göstermektedir. Ona göre sahâbenin tamamı âdildir; onlar, Allah’ın velî kulları ve peygamberlerden sonra yaratılmışların en seçkinleridir. Kurtubî, bu görüşün Ehl-i Sünnet’in ve ümmetin önde gelen imamlarının ortak kanaati olduğunu vurgulamakta, bununla birlikte sahâbenin adâletini tartışmaya açan bazı farklı görüşlere de yer vermektedir. Bu görüşlerden biri sahâbeyi diğer insanlardan ayırmamakta, dolayısıyla adâletlerini tartışmaya açmakta, diğeri ise sahâbenin başlangıçta âdil olup sonradan yaşanan iç savaşlar sebebiyle bu vasfı kaybettiklerini ileri sürmektedir. Kurtubî aktardığı bu iki yaklaşımı da kesin bir biçimde reddeder. Çünkü ona göre sahâbe arasındaki anlaşmazlıklar ictihadı dayalı işlerdir ve her müctehid isabet etmiştir.²⁴ Onun bu yaklaşımında Ehl-i Sünnet’in sahâbenin adâletine ilişkin görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Zira Ehl-i Sünnet’e göre, sahâbenin birbiriyle savaşmış olması onları küfre ya da fıska düşürmediği gibi

²¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), 22/270.

²² Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd Mâturîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Mecdi Baslum (Beyrut: Dâru’l- Kütübi’l-İlmiyye, 2005), 9/317.

²³ Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik-ı gavâmid-i’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 1407), 4/346-347.

²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’*, 16/299.

onların şahitliğine de zarar vermez. Dolayısıyla şahitliklerini kabul etmek caizdir.²⁵

Kurtubî'nin sahâbenin tamamının âdil olduğuna dair kanaati, onların kasten günah işlemekten ve başkasına haksızlık yapmaktan uzak oldukları yönündeki düşüncesiyle doğrudan ilişkilidir. Müfessir, sahâbenin kasten günah işlemeyeceği şeklindeki görüşünü Fetih sûresi 25. ayette geçen "...bilmeden (بِغَيْرِ عِلْمٍ) ..." ²⁶ ifadesine dayandırmaktadır. Ona göre bu ifade, sahâbenin faziletini göstermekte, onların günah işlemekten ve başkasına haksızlık yapmaktan uzak olmak gibi güzel niteliklerini haber vermektedir. Bu nedenle sahâbenin bir başkasına zarar vermesi söz konusu olsa bile bunun ancak kasıtsız gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır. Kurtubî, bu durumu karıncanın Hz. Süleyman'ın askerleri hakkında söylediği "*Süleyman ve askerleri farkına varmadan sizi ezmesin*" ²⁷ ifadesine benzetmektedir. ²⁸ Sahâbenin adaletini ve faziletini ayetteki ifadeye dayalı olarak bu şekilde temellendirmek Kurtubî'ye özgü bir yorumdur. Diğer müfessirlerde bu ayetin sahâbenin fazileti ile aynı düzeyde ilişkilendirildiği görülmez. Örneğin Mâturîdî, ayette geçen "...bilmeden (بِغَيْرِ عِلْمٍ) ..." ifadesini özellikle yanlışlıkla bir müslümanın öldürülmesinin doğuracağı sorumluluk (diyet, kefare, kınama) ve savaş hukukunda müslüman esirlerin varlığının dikkate alınması bağlamında değerlendirmektedir. ²⁹ Taberî'nin ilgili ayet hakkındaki yorumları, ağırlıklı olarak Mekke'de bulunan mü'minlerin varlığı nedeniyle müşriklerin topluca cezalandırılmasının önlenmesini belirten ve "مَعْرَة" ifadesinin anlamına ilişkin farklı rivayetlere dayanmaktadır. Müfessir, bu rivayetler arasında söz konusu ifadenin kefare, yükümlülüğüne işaret ettiği görüşünü benimsemektedir. ³⁰ İbn Kesîr'in açıklamaları ise büyük oranda diyet üzerine yoğunlaşmıştır. ³¹ Ebû Hayyân ise ayette geçen "مَعْرَة" kelimesine ilişkin olarak kefare, diyet yahut müşriklerin kınaması ve ayıplaması şeklindeki farklı görüşleri nakletmektedir. Ardından

1560| db

²⁵ el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 99.

²⁶ "Eğer Mekke'de kendilerini henüz tanımadığınız mümin erkekler ve mümin kadınlar olmasaydı, bunları bilmeden ezmeniz ve bu yüzden üzüntü ve zarara uğramanız ihtimali bulunmasaydı..."

²⁷ en-Neml 27/18.

²⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/286.

²⁹ Mâturîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, 3/309-310.

³⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/249-250.

³¹ Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (B.y.: Dâru Tayyibe, 1999), 7/344.

“...bilmeden (بِغَيْرِ عِلْمٍ) ... ” ifadesini sahâbenin yüksek vasıflarına atıfla açıklamakta; onların günaha yönelmekten ve haddi aşmaktan uzak kimseler olduklarını, bu tür bir durumun ancak kasıtsız meydana gelebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca bu yorumu desteklemek üzere karıncanın Hz. Süleyman'ın ordusu hakkında söylediği “Onlar farkında olmadan sizi ezmesinler...” ayetine atıf yapmaktadır.³² Her ne kadar Ebû Hayyân (ö. 745/1344) açıkça belirtmese de söz konusu izahları Kurtubî'den nakletmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira onun ifadeleri, lafız bakımından Kurtubî'nin açıklamalarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir.

Kurtubî'ye göre sahâbeye yalan isnadında bulunmak son derece tehlikeli bir tutumdur. Sahâbeden birini yalancılıkla itham etmek, aynı zamanda ona hakaret etmek anlamına gelir. Sahâbeye yalan isnadından kasıt, onların rivayetlerinin kabul edilmemesidir. Nitekim bu bağlamda Muavvizeteyn sûrelerinin (Felâk ve Nâs) Kur'ân'dan olduğunu bildiren rivayetlerin reddedilmesini örnek verir. Kurtubî'ye göre dinde şüphe uyandırmak isteyen bazı kimseler, Muavvizeteyn sûrelerinin Kur'ân'dan olmadığını söylemişlerdir. Bunların dayanağı ise rivayetlerin sadece Ukbe b. Amir'den gelmesidir. Bahsedilen kimseler Ukbe b. Amir'i destekleyen rivayetler olmadığını, onun ise zayıf bir ravi olduğunu ve rivayetinin reddedilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Kurtubî, böyle bir iddianın sahâbeye dair Kitap ve sünnetten nakledilenleri reddetmek ve sahâbenin aktardığı dinî bilgileri geçersiz saymak anlamına geleceğini söylemiştir. Oysa Ukbe bin Âmir'in hadisleri Buhârî ve Müslim'in *Sahih*leri başta olmak üzere çeşitli muteber kaynaklarda nakledilmiştir. Allah onun da aralarında bulunduğu sahâbenin tamamını övmüş ve büyük mükâfatlar vaad etmiştir. Dolayısıyla sahâbeye yalan nispet eden kişi şeriatın dışına çıkmış, Kur'ân'ı geçersiz saymış ve Allah Resûlü'ne dil uzatmıştır. Resûlullah ise ashabına hakaret edenleri lanetlemiştir. Bu nedenle müfessir, onlardan en küçüğünü bile -ki içlerinde küçük olan yoktur- yalanlayan kimsenin, Resûlullah'ın şahit olduğu ve ashtan birine hakaret eden veya iftira atan kimseye Allah'ın vacip kıldığı lanete muhatap olacağını düşünür.³³

³² Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endülüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1420), 9/496.

³³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/298.

Kurtubî, sahâbeden sonraki nesillerin sahâbeyi sevmelerini de nassa dayandırır ve Allah'a karşı bir sorumluluk olarak görür. Ona göre sahâbeden sonraki nesil sahâbeyi sevmekle, onlara muhabbet beslemekle yükümlüdür. Müfessir sonraki nesillerle ilgili bu sorumluluğa Haşr sûresi 10. ayete getirdiği yorumda işaret etmiştir. Buna göre ayette geçen “onlardan sonra gelenler” ifadesinde kastedilenler tabiûn ve kıyamete kadar gelecek nesillerdir ve bu ayet sahâbeyi sevmenin vücûbuna delil teşkil etmektedir. Kurtubî söz konusu vücûbiyeti de “Çünkü onlardan sonra gelen kimselere onları sevmeye, onları dost bilmeye ve onlar için mağfiret dilemeye devam etmeleri şartı ile feyden pay ayrılmıştır. Onlara ya da onlardan birisine dil uzatan yahut o kimse hakkında kötü şeyler düşünen bir kişinin feyde hiçbir hakkı yoktur.” açıklamasıyla gerekçelendirmiştir.³⁴

1562| db

Kurtubî'nin sahâbenin fazileti meselesini nassa dayandırmak suretiyle Allah'ın tezkiyesi ve şahitliği çerçevesinde ele alması ve sahâbenin karıştığı olayları bu yaklaşımı esas alarak değerlendirmesi tarihi olayları itikadî eksenli okuduğunu göstermektedir. Ona göre sahâbenin faziletine ve adâletine yönelik olumsuz değerlendirmeler, Allah'ın sahâbenin tasarruflarını ezeli ilmiyle bildiği halde onları tezkiye etmesine dair hükmünü yok saymak anlamına gelmektedir. Nasslarda sahâbeyle ilgili yer alan genel tezkiye ifadelerinin sahâbenin her bir ferdi kapsadığına ilişkin vurgusu ve bu zemine dayandığı adâlet vasfı, genel olarak hadislerin ve özelde de Mushafta yer alan sûrelere dair haberlerin geçerliliğini temin etmeye yönelik bir boyuta da sahiptir. Öte yandan Kurtubî, siyasî süreçlere ilişkin sahâbenin tercih ve tasarruflarının meşrûiyetini de aynı şekilde bahsedilen genel tezkiye ifadeleriyle temellendirmektedir. Onun bu yaklaşımlarının, hilâfet süreçlerine yönelik Şii itirazlara ve sahâbe rivayetlerini geçersiz kılma eğilimindeki tutumlara karşı geliştirilmiş bir söylem niteliği taşıdığı söylenebilir.

Kurtubî'nin Hulefâ-yı Râşidîn'in Hilâfet Süreçlerini Nassa Dayalı Okuma Çabası

Hiz. Peygamber'in, sağlığında yerine kimseyi tayin etmemiş olmasından dolayı hilâfet ya da halife seçimi, onun vefatından sonra müslümanların gündemini işgal eden en öncelikli mesele olmuştur. Hiz. Peygamber'in vefatının hemen ardından, devlet başkanlığı gö-

³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/32.

revini kimin yapacağını belirlemek üzere Sakîfetü Benî Sâide'de toplanan bir grup müslüman, Hz. Ebû Bekir'i halife seçerek ona biat etmişti. Hz. Ebû Bekir, kendisinden sonra Hz. Ömer'i halife tayin etmiş, Hz. Ömer ise halifenin tayini için altı kişilik bir şûra belirlemiş, bu şûra Hz. Osman'ı halife seçmişti. Hz. Osman'dan sonra ise Hz. Ali halifelik görevini üstlenmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn olarak bilinen bu dört halifenin hilâfeti pek çok tartışma ve anlaşmazlığın ortaya çıktığı yaklaşık 30 yıllık bir dönemi kapsamaktadır. Söz konusu tartışmalar her ne kadar siyasî sebeplerden kaynaklansa da halifenin, Peygamber'in vekili olarak görülmesinin, hilâfetle ilgili meselelere dinî bir anlam atfedilmesinde etkili olduğu söylenebilir.

Kurtubî'nin hilâfet tartışmalarına yaklaşımı da siyasî olmaktan çok dinî bir mahiyete sahiptir. Nitekim halifelikle ilişkilendirdiği ayetlerin tefsirinde bu meseleyi itikadî bir boyutta ele aldığı görülmektedir. Bu bağlamda onun Bakara sûresi 30. ayetin tefsirinde yer verdiği görüşü dikkat çekicidir. Ayetin tefsirinde yer verdiği açıklamalara göre Kurtubî halife tayin etmenin müslümanlar için bir vücûbiyet olduğunu düşünmektedir. Bu görüşü için hem ayetleri hem de fukahânın icmâmı delil getiren müfessir, Ebû Bekir el-Esam'ın (ö. 200/816) halife tayinini zorunlu görmeyen ancak halife seçmekte bir sakınca olmayacağını ifade eden görüşünü istisna bir görüş olarak nakletmiştir. Halife seçmenin vücûbiyetine delil olarak yorumladığı ayetleri³⁵ de Esam'ın görüşünü nakzetmek üzere zikretmiştir. Kurtubî'ye göre Bakara sûresi 30. ayet³⁶ müslümanların birliği için, sözünün dinleneceği ve kendisine itaat edilecek bir halife ve imam³⁷ tayin etmeleri konusunda temel bir delildir.³⁸ Literatürde Bakara sûresi 30. ayeti halife seçiminin vücûbiyeti bağlamında yorumlama tavrı Kurtubî'ye özgü bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. Nitekim tefsirlerde ayette geçen "Yeryüzünde bir halife yaratacağım" ifadesinde geçen 'halife'nin ne anlama geldiği ve kimin kastedildiğine dair pek çok izaha yer verilmiştir. Bu izahlarda halife kelimesine

³⁵ el-Bakara 2/30, Sâd 38/26, en-Nûr 24/55.

³⁶ "Hani rabbın meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?' dediler. Allah 'Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim' buyurdu."

³⁷ Kurtubî ayete dair açıklamalarında imam ve halife, imamet ve hilâfet kelimelerini aynı anlamda (devlet yöneticisi anlamında) kullanmıştır. Devlet yönetimi ve yöneticisi için Ehl-i sünnet literatüründe hilâfet ve halife kavramları; Şia literatüründe ise imam ve imamet kavramları kullanılır. Şia'nın halife ve imam kavramlarına yüklediği anlam için bkz. Onat, "Şii İmâmet Nazariyesi", 89-110.

³⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/264.

siyâsî bir anlam yüklenmemiş genellikle “birinin yerine gelen, birbiri ardından gelen nesil” şeklinde genel bir anlam verilmiş ve açıklamalar, halifeden kastedilenin Hz. Âdem ve onun soyundan gelenler olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır.³⁹ Ayette geçen halife kelimesine dair izahların toplamından hareketle müfessirlerin insanın yeryüzünde halife olmasını, Allah’ın kendi emirlerine uyma noktasında her bir ademoğluna yüklediği sorumluluk olarak anladıkları sonucuna ulaşabiliriz. Bu sorumluluk özelde Hz. Âdem ve diğer peygamberlere verilmekle birlikte genelde bütün insanlığa yüklenmiş bir sorumluluk olarak düşünülebilir.⁴⁰ Kurtubî’nin halife seçiminin vücûbiyetine getirdiği bir diğer delil de Hz. Ebû Bekir’in halife se-

³⁹ Tefsirlerdeki izahlar için bkz. Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehâte (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Türâsîl-Arabî, 1423), 1/96-97; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/449-480; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm musneden ‘an rasulillahi ve’s-sahâbeti ve’t-tâbi’in*, thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzar Mustafa el-Bâz, 1419), 75-80; Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd Mâturîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Mecdi Baslum (Beyrut: Dâru’l- Kütübîl-İlmiyye, 2005), 1/416-417; Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik-ı gavâmidî’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-Arabî, 1407), 1/124-125; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz fî tefsîr-i kitâbi’l-azîz*, thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1422), 1/116-117; Nasruddîn Ebû Saîd Muhammed el-Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Türâsîl-Arabî, 1418), 1/68; Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâikü’t-te’vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beyrut: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1998), 1/77-78; Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımeşkî İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Tayyibe, 1999), 1/216-217.

⁴⁰ Bakara sûresi 30. ayet dahil olmak üzere Kur’ân’da halifelikle doğrudan ilişkili olduğu ifade edilen on dokuz ayetin tefsirlerdeki yorumlarından hareketle insanın halifeliği meselesini bu çerçevede ele alan bir çalışma için bkz. Kurt, “Kur’ân’ın Bütünlüğü Bağlamında İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 783-821; Bakara sûresi 30. ve Nûr sûresi 55. ayetlerdeki halifeliği tefsirlerdeki yorumlardan hareketle bütün insanlığın ortak vazifesi olarak yorumlayan bir görüş için bkz. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012) 147-148; Ayetteki halifelğe özelde Hz. Âdem ve diğer peygamberlere genelde de insanoğluna Allah’ın hükümlerini uygulama konusunda tevdi edilen bir sorumluluk anlamı yükleyen yorumların dolaylı olarak siyâsî halifeliği içerdiği düşünülebilir. Meselâ, bir çalışmada ayette geçen جَاعِلٌ ifadesine “atayacağım” anlamı verilmiş ve müfessirlerin bu kelimeye ilişkin izahları Hz. Âdem’in yaratılması değil, halife atanması olarak değerlendirilmiştir. Bu görüşe göre Âdemoğlu da aynı atamaya muhataptır. Bu değerlendirme müfessirlerin yorumlarının siyâsî anlamda halifeliği içerdiğini kabul eden bir yaklaşımdır. Bkz. İsmail Kurt Kurt, “Kur’ân’ın Bütünlüğü Bağlamında İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi”, 810-812.

çilmesi sürecinde ensar ve muhacir arasında yaşanan tartışmadır.⁴¹ Müfessire göre Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir tarafından halef olarak belirlenmesine kimsenin, "Bu bizim ya da sizin üzerinize farz olan bir şey değildir" diyerek itiraz etmeyişi de halife tayininin vacip oluşuna delildir. Ona göre bütün bunlar imamet (halife tayininin) dinin rükünlerinden bir rükün ve farz olduğunu gösterir.⁴² İmame-tin farziyetinin nakli delillerle sabit olduğunu bu şekilde vurgulayan Kurtubî, Râfızîler'in imameti aklen vacip sayan görüşünü ise reddeder; zira ona göre vücûbiyetin kaynağı akıl değil, şer'î delillerdir.⁴³ Bu bağlamda müfessirin halifelîği dinî bir vecîbe olarak temellendirmeye yönelik yorumu iki yönlü bir çaba olarak değerlendirilebilir. Bir yandan Kur'ân'dan hareketle imamet (halife tayininin) vücûbiyetine dair bir dayanak üretme gayreti,⁴⁴ diğer yandan Kurtubî'nin yaşadığı coğrafyada yoğun siyasî çekişmelerin, iç savaşların ve otorite boşluklarının yaşandığı bir dönemde müslümanların birlik ve istikrar ihtiyacına çözüm üretme arayışı olarak okunabilir.⁴⁵

Halife tayin etmenin gerekliliğini naslara dayandıran Kurtubî, râşid halifelerin hilâfetlerinin meşrûiyetini de ayetler çerçevesinde temellendirerek özgün bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Mâide sûresi 54. ayette geçen *يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ أَلِيمَ* ifadesinin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin imametlerinin sübûtuna delâlet ettiğini söyleyen müfessir, görüşünü bu sahabîlerin Hz. Peygamber hayattayken onunla cihad etmelerine ve vefatından sonra da mürtedlerle savaşmış olmalarına dayandırmaktadır. Bununla birlikte, ayetin kıyamete kadar kâfirlerle savaşan herkesi

⁴¹ Kurtubî'nin anlatımıyla söz konusu tartışma şu şekilde gerçekleşmiştir: "Ashab kimin halife tayin edileceği konusunda ortaya çıkan ihtilaftan sonra Ebû Bekir'in halife seçilmesinde görüş birliğine varmıştır. Tartışma esnasında ensar şöyle demiştir: 'Bizden bir emir sizden de bir emir olsun.' Ebû Bekir, Ömer ve muhacirler bu teklifi reddedererek şöyle karşılık verdiler: 'إِنَّ الْعَرَبَ لَا تَدِينُ إِلَّا بِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ' 'Araplar sadece bu Kureyşlilere boyun eğler.' Ardından bu konudaki haberi hatırlattılar. Bunun üzerine ensar teklifinden vazgeçip Kureyş'e itaat etti." Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/264.

⁴² Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/264-265.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/265. Kurtubî'nin sahâbenin bütün hareket tarzının dinî bir yükümlülük esasına göre cereyan ettiği düşüncesini temel alması sahâbeye ilişkin algısına bir işaret de taşımaktadır.

⁴⁴ Kurtubî'nin bu gayreti hilâfetin vücûbiyetini icmâ ile temellendiren Ehl-i Sünnet'in yaklaşımını (bkz. Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 15) nassla destekleme olarak değerlendirilebilir.

⁴⁵ Kurtubî'nin Bakara sûresi 30. ayetin tefsirinde hilâfetle ilgili ele aldığı meselelerdeki izahlarını yaşadığı dönemin sosyal hayattaki problemleriyle ilişkilendiren tespitler için bkz. Bahar, *Tefsir Sosyal Hayat İlişkisi -İmam Kurtubî'nin Bakara Sûresi Tefsiri Örneği-*, 128, 162-163.

kapsadığı yönündeki genel yoruma da işaret etmiştir.⁴⁶ Ancak bu görüşü tercih etmeyip ayeti dört râşid halifenin hilâfetiyle ilişkilendirmesi dikkat çekicidir; zira bu yönde açık bir bağlam bulunmamaktadır. Müfessirin onların Hz. Peygamber döneminde cihad ettiklerine, sonrasında mürtedlerle savaştıklarına ilişkin tespiti doğru olmakla birlikte bu durum ayetin doğrudan onların hilâfetlerinin sübûtuna delâlet ettiğini göstermez. Dolayısıyla Kurtubî'nin bu yorumunda Ehl-i Sünnet'in hilâfet meselesine yaklaşımını ayet üzerinden meşrûlaştırma çabasında olduğu görülmektedir. Zira o, ayete getirdiği yorumda tarihte yaşanan olaylar neticesinde ortaya çıkan siyasî gelişmeleri geriye dönük olarak nassla temellendirmektedir. Hatta onun bu ayeti ele alma biçimini, tefsir/izah ameliyesinden çok dört halifenin hilâfetlerinin meşrûyetini Kur'ân'a dayandırma amacı şekillendirmiştir. Onun bu belirlemeci tarih algısının yansıdığı bir başka örnek de Fetih sûresi 16. ayete yaklaşımında görülür. Ayetin tefsirinde “kendileriyle savaşılacak olan güçlü topluluk” ifadesine dair çeşitli görüşleri aktaran müfessir, bu görüşler arasında Zührî ve Mukâtil'in, ayette kastedilenlerin Yemâme'deki Hanîfeoğulları yani Müseylime'nin taraftarları olduğu yönündeki yorumunu benimser. Bu görüşü desteklemek üzere Râfî' b. Hadîc'in, ayette geçen grupla kastedilenleri ancak Ebû Bekir'in kendilerini Hanîfeoğullarıyla savaşa çağırmasıyla anladıklarını belirten sözlerine yer verir. Ayrıca, ayetin henüz gerçekleşmediğini söyleyen Ebû Hüreyre'nin görüşünü ayetin zahirine aykırı bularak reddeder. Ona göre bu ayet, Hz. Ebû Bekir'in mürtedlerle, Hz. Ömer'in ise Fars ve Rumlarla yaptığı savaşlarla ilişkilendirilmelidir. Zira Tevbe sûresindeki “*Bundan böyle benimle asla sefere çıkmayacak ve benimle düşmana karşı asla savaşmayacaksınız.*”⁴⁷ mealindeki ayet gereği, bu çağrıyı Hz. Peygamber'in yapması mümkün değildir. Bu durumda, ayetin bağlamına uygun olarak bu toplulukları savaşa çağırانların Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olduğu ve dolayısıyla ayetin her iki halifenin imametinin sıhhatine delil teşkil ettiğini savunur.⁴⁸ Ayeti, her iki halifenin hilâfetinin meşrûyetini destekleyici bir perspektifle yorumlama yaklaşımı Kurtubî'de belirgin bir şekilde öne çıkar. Bu bağlamda, Taberî, Mâtûrîdî ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) ayeti ne Hz. Ebû Bekir ne de Hz. Ömer'in hilâfetiyle ilişkilendirirken, Mukâtil (ö. 150/767) ve Zemahşerî yalnızca Hz. Ebû Bekir'in, Râzî (ö.

⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/220.

⁴⁷ et-Tevbe 9/83.

⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/272.

606/1210) ise her iki halifenin hilâfetine ayetin işaret etme ihtimaline değinirler.⁴⁹ Ancak Kurtubî'de olduğu gibi ayeti her iki halifenin hilâfetine meşrûlaştırıcı bir çerçevede yorumlamazlar. Kurtubî'nin bu yaklaşımı, sahâbe dönemi olaylarına dair yorumlarında itikadî eksenli tarih okumasını örneklendirmesi bakımından dikkate değerdir.

Tefsirlerde genellikle Hz. Ebû Bekir'in faziletiyle ilişkilendirilen Tevbe Sûresi 40. ayeti Kurtubî de bu bağlamda ele almış ve onun faziletini vurgulamıştır. Ancak Kurtubî, diğer müfessirlerden farklı olarak, bu ayeti Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine meşrûiyetine delil teşkil edecek şekilde yorumlamış ve bu yönde kelâmî bir bakış açısı geliştirmiştir. Bahsi geçen ayet Tebuk seferini konu etmekle birlikte ayette Hz. Peygamber'in Medîne'ye hicretine atıf yapılmıştır. Ayette Hz. Peygamber'in yurdundan çıkarılması esnasında mağaraya sığındıklarında kendisine ve mağara arkadaşına Allah'ın yardımı anlatılmaktadır. Kurtubî'ye göre, Allah bu ayetle, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'in gerçek dostu olduğunu açıkça tasdik etmiş ve bu dostluk nass ile sabit kılınmıştır. Müfessir, bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in arkadaşlığını inkâr edenin küfrüne hükmeden bazı görüşlere de yer vermektedir.⁵⁰ Ayetin tefsirinde Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine de konu eden Kurtubî, Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber ile mağarada bulunan ikinci kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu vurgulayarak ona biat ettiğini bildiren bir rivayeti nakletmektedir. Ardından şu değerlendirmede bulunmaktadır: "İşte bu nedenle bazı âlimler, ayette geçen *ثَانِيِ الْاِثْنَيْنِ* ifadesinde Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine işaret edildiğini söylemişlerdir. Zira halife her zaman (birincinin ardından gelen) ikinci kişidir." Hz. Ebû Bekir'in neden "ikinin ikincisi" olarak nitelendirildiği konusuna da hocasının⁵¹ görüşü üzerinden açıklık getiren Kurtubî, onun Hz. Pey-

⁴⁹ Bkz. Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukâtil b. Süleyman, 4/73; Zemahşerî, el-Keşşâf, 4/338; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, Mefâtihu'l-gayb (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 28/77.

⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/146.

⁵¹ Kurtubî'nin şeyhimiz diyerek nakilde bulunduğu İmam Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer'e göre Hz. Ebu Bekir'in ikinin ikincisi nitelemesine hak kazanması, Hz. Peygamber'in bu işi ilk olarak yerine getirdiği gibi, ondan sonra Ebû Bekir'in bu işin sorumluluklarını üstlenip yerine getirmesinden dolayıdır. Çünkü Hz. Peygamber vefat ettikten sonra bütün Araplar irtidat etmiş, İslâm ancak Medine, Mekke ve Cuvâsa denilen yere hâkim olabiliyordu. Hz. Ebû Bekir, insanları İslâm'a davet etti ve Hz. Peygamber'in yaptığı gibi dine girmeleri için onlarla çarpıştı. Bundan dolayı da o kendisine "ikinin ikincisi" denilmesine hak kazandı. Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/148.

gamber'den sonraki halife olacağına delâlet eden sahih hadislerin de vârit olduğunu belirtir. Ona göre bu konuda ümmetin icmâi gerçekleşmiş ve hiç kimse onun hilâfetini reddetmemiştir. Bu çerçevede Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine dil uzatanların durumunu da tartışan Kurtubî, bu kimselerin hatasının ve fıskının kesin olduğunu, küfürlerinin ise tartışmalı olmakla birlikte, kendisinin bu kişilerin küfrüne hükmedilmesinden yana olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre Hz. Ebû Bekir'in fazileti Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Bu nedenle Şîa'nın veya bid'at ehli grupların bu konudaki aykırı değerlendirmeleri dikkate alınmaz. Çünkü onlardan kimileri sahâbeyi tekfir ederken, kimileri de fâsık ve bid'atçı konumundadır. Kurtubî, bu bağlamda dört râşid halifenin hilâfet sırasını da ele alır. Hz. Ebû Bekir'in ardından Hz. Ömer, sonrasında Hz. Osman'ın hilâfetiyle ilgili meşrûiyetin altını çizer. Bu sıralamayı ise *Sahîh-i Buhârî*'de İbn Ömer'den nakledilen, "Biz Nebî (sav) zamanında insanlar arasında (fazilet bakımından) tercih yapardık; önce Ebû Bekir'i, sonra Ömer'i, sonra da Osman'ı üstün tutardık."⁵² rivayetine dayandırır. Müfessir, selef âlimleri arasında Hz. Osman ile Hz. Ali'nin hilâfeti konusunda görüş ayrılığı bulunduğunu, ancak cumhurun Hz. Osman'ı öncelediğini belirtir. İmam Mâlik'in bu konuda çekimser kaldığına dair bir bilgi nakledildiğini ancak onun cumhurun görüşünde olduğunu aktaran bilginin daha doğru olduğunu söyler.⁵³ Kurtubî bu ayetin yorumunda iki kişiden ikincisi ifadesinden hareketle Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin meşrûiyetini temellendiren bazı ilim adamlarının ve kendi hocasının bu görüşünü teyit etmiş ve Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin sahih hadislerle ve icmâ ile sabit olduğunu sözlerine eklemiştir. Üstelik o, Ebû Bekir'in hilâfetine dil uzatanın küfrünü konu ederek meseleyi itikadî bir zeminde ele almıştır. Zira müfessirin bu yaklaşımı aynı zamanda meseleyi yine itikadî boyutta ele alan Şîa'nın görüşlerine cevap içermektedir. Zira Şîa Hz. Ebû Bekir'i halife seçenlerin dinden çıktığına hükmetmiştir.⁵⁴

Kurtubî, "Kim Allah'a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır!"⁵⁵ mealindeki ayeti de Hz. Ebû Bekir'in halifeliği ile ilişkilendirir.

⁵² el-Buhârî, "Ashâbu'n-Nebî", 4.

⁵³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/147-148.

⁵⁴ Muhammed b. Hasan Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî (İran: Müessesetü Dâri'l-Kitâb, ts.), 1/170.

⁵⁵ en-Nisa 4/69.

dirmiştir. Ayetin Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine bir delil teşkil ettiğini⁵⁶ belirten müfessire göre Allah, dostlarının mertebelerini sıralarken en yüce makamı peygamberlere tahsis etmiş, hemen ardından sıddıkları zikretmiş ve bu iki grup arasına başka bir zümre yerleştirmemiştir. Nasıl ki Hz. Peygamber'in "resûl" olduğu konusunda ümmetin ittifakı varsa, Hz. Ebû Bekir'e "sıddîk" lakabının verilmesinde de icmâ söz konusudur. Dolayısıyla Kurtubî'ye göre Hz. Ebû Bekir'in sıddık olması ve Hz. Peygamber'den sonra zikredilen ikinci şahsiyet olması bu ayetin işaretiyle sabit olup, bu konuda onun önüne geçilmesi câiz değildir.⁵⁷ Kurtubî'nin yukarıda zikri geçen iki ayeti izah etme tavrı, konuyu ele alırken yer verdiği ifadelerle birlikte düşünüldüğünde hilâfeti Hz. Ali'nin hakkı olarak gören Şîa'ya nass ile cevap verme çabası olarak yorumlanabilir. O, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin meşrûiyetini nassa dayandıran bu açıklamalarıyla Ehl-i Sünnet'in râşid halifelerin hilâfetine dair genel kabulünü de temellendirmiş olmaktadır. Esasen halife tayinini ictihadî bir mesele olarak gören Kurtubî'nin mesele dört halifenin hilâfeti olduğunda itikadî eksenli ve bir bakıma belirlemeci bir tarih bakışıyla hareket ettiği dikkat çekmektedir. Müfessir aynı zamanda bu yaklaşımıyla imam tayini konusundaki görüşünü eleştirdiği Şîa'yla itikada dayalı bir tutumla hareket etme bakımından kısmen örtüşmektedir.

db | 1569

Kurtubî, İmâmiyye ve başka mezheplere nispet ettiği "imamın yalnızca Hz. Peygamber'den nakledilen açık nassla bilinebileceği, seçim ve icmâ gibi yollarla belirlenemeyeceği" görüşünü reddeder. Kurtubî'ye göre imamı tanımanın yolu yalnızca nass değil, aynı zamanda ehil kimselerin ictihadı ve icmâdır. Hz. Ebû Bekir, Hz. Abbas ve Hz. Ali'nin imametinin nassla sabit olduğunu ileri süren üç farklı görüşü aktaran müfessir, Hz. Peygamber'in belirli bir kişiyi açıkça imam tayin ettiğine dair herhangi bir geçerli delil bulunmadığını ifade eder. Eğer böyle bir tayin olsaydı, tüm ümmetin buna muttali olması gerekirdi; zira kendisine itaat farz kılınan bir kişinin bilinmemesi mümkün değildir. Ayrıca bu bilginin aklî veya naklî bir delile dayanması gerekirdi. Oysa aklî deliller açısından muayyen bir kimsenin imam olmasının gerektiğine delâlet eden hiçbir şey yoktur. Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam tayin edildiğine delil olarak sunulan rivayetler de tevatür derecesinde değildir. Eğer bu rivayetler tevatür derecesinde olsaydı her bir müslüman ibadet-

⁵⁶ İfade şöyledir: في الآية دليل على خلافة أبي بكر رضي الله عنه

⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/273.

lerin farz olduğunu bildiği gibi belli bir kişinin imamlığını da zorunlu bilgi düzeyinde (tevatüren) bilirdi. Bu muayyen kişinin imamlığı âhâd haberlerle de sabit olamaz. Çünkü âhâd haberler kesin bilgi sağlamaz ve böyle önemli bir konuda delil olamaz. İmamın Hz. Peygamber tarafından tayin edildiği iddiasının geçersiz olduğunu düşünen müfessir, bu iddianın kabul edilmesi durumunda, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Abbas'ın imamlığına dair nass bulunduğunu söyleyenlerin iddialarının da aynı şekilde kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Ancak aynı anda üç kişinin nassla tayini mümkün olmadığı için bu yaklaşım çelişkilidir. Dolayısıyla, imamet meselesinde geriye sadece ictihad ve seçim yolları kalmaktadır. Kurtubî, Hz. Ali'nin imametinde nass bulunduğu iddiasının ısrarla savunulması durumunda savunucularına, kendi yöntemleriyle karşılık verilmesini önerir. Buna göre Hz. Ebû Bekir'in tayinini konu eden haberler sayısal olarak daha çok olduğu için Hz. Ali'nin tayinini konu eden haberlerden daha bağlayıcı bir bilgi vermektedir. Ayrıca İmâmiyye'nin aksine, ümmetin büyük çoğunluğu Hz. Ali'nin imametini destekleyen rivayetleri kabul etmemiştir.⁵⁸ Kurtubî'ye göre bütün bunlar Hz. Ebû Bekir'in imametini/halifeliğini ispat eden delillerdir.

1570| db

Halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna dair İmâmiyye'nin görüşünü kabul etmeyen Kurtubî, onların bu konuda delil olarak kullandıkları hadisleri hem sened hem de muhteva açısından eleştirmektedir. Kurtubî'nin ifadesine göre İmâmiyye, “Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım, onu veli edineni sen de veli edin, ona düşmanlık edene sen de düşman ol” hadisinde geçen “mevlâ” kelimesine sözlük anlamı olan “evlâ” (öncelikli) anlamını vermiştir. Buradan hareketle İmâmiyye, ifadenin devamındaki fâ-i takibiyye ile “Ali de onun mevlâsıdır” şeklindeki kullanımın Hz. Ali'yi hilâfette öncelikli hak sahibi kıldığını iddia etmektedir. Dolayısıyla İmâmiyye'ye göre Hz. Peygamber bu ifadeyle imameti kastetmiş ve ona itaatin farz olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, hadisin mütevatir olmadığını ve sıhhatine dair farklı görüşlerin bulunduğunu belirtmiş, Ebû Dâvûd es-Sicistânî ile Ebû Hâtim er-Râzî'nin de bu hadisi tenkit ettiklerini söylemiştir. Bu iki isme göre, Hz. Peygamber'in “Muzeyne, Cuheyne, Gıfar ve Eslemliler, insanlar arasında benim mevlâlarımdır. Bunların Allah ve Resûlü'nden başka mevlâları yoktur.” şeklindeki sözü, İmâmiyye'nin delil olarak öne sürdüğü hadisin geçersizliğini göstermektedir. Zira İmâmiyye'ye,

⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/265-266.

“Mevlâ konusunu içeren bu iki haberden birinin yalan olması gerekir.” şeklinde bir itiraz yöneltilebilir. Kurtubî'ye göre, İmâmiyye'nin delil getirdiği hadis sahih kabul edilse bile Hz. Ali'nin imametine delil teşkil edecek açık bir ifade içermemektedir. Hadis ancak, Hz. Ali'nin faziletine delil olabilir. Çünkü “mevlâ” kelimesi, “velî (dost)” anlamındadır. Bu durumda hadisin anlamı, “Ben kimin velîsi (dostu) isem Ali de onun velîsidir (dostu).” şeklinde olur. Nitekim ayette de “Muhakkak ki Allah onun mevlâsıdır.”⁵⁹ buyurulmaktadır ve ayette de bu kelime “velî” anlamında kullanılmıştır.⁶⁰

İmâmiyye'nin iddiasını hadiste Hz. Ali'nin imametine delil teşkil edecek açık bir ifade olmaması üzerinden eleştiren Kurtubî'ye göre hadisin sebep-i vürûdu da içeriğin hilâfetle hiçbir ilgisinin olmadığını teyit etmektedir. Bu bağlamda Kurtubî hadisin sebep-i vürûdu ile ilgili iki farklı olaya işaret etmiştir. Bunlardan birisi Hz. Ali ve Üsâme arasındaki anlaşmazlığın Hz. Peygamber'e iletilmesi üzerine Hz. Peygamber'in bu sözü söylediğine dair bir bilgidir.⁶¹ Bir diğeri ise şudur: İfk hadisesinde Hz. Ali, Hz. Peygamber'e Hz. Aişe'yi boşaması yönünde telkinde bulunmuştu. Bundan dolayı Hz. Aişe ile aralarına soğukluk girmişti. Münafıklar da bu durumu fırsata çevirmeye çalışarak Hz. Ali'yi kötülemeye ve ondan uzak olduklarını söylemeye başladılar. Hz. Peygamber de onların bu nifaklarını önlemeye yönelik olarak bahse konu sözü söylemiştir.⁶²

Yine İmamiyye'nin Hz. Ali'nin halifeliğine delil getirdiği “Senin benim yanımdaki konumun Hârûn'un Mûsâ yanındaki konumu gibidir. Şu var ki benden sonra peygamber yoktur.”⁶³ rivayeti de Kurtubî'ye göre iddia edilenin aksine Hz. Ali'nin halifeliğine dair bir

⁵⁹ et-Tahrîm, 66/4.

⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/266-267.

⁶¹ Söz konusu bilgi için bkz. Hibetüllâh b. Hasan b. Mansûr et-Taberî el-Lâleikâi, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Ahmed b. Sa'd el-Ğâmîdî (Suudi Arabistan: Dâru't Tayyibe, 1423), 8/1459.

⁶² Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/267; Rivayetle ilgili olarak Kurtubî'nin zikrettiği ikinci sebep-i vürûd bilgisini kaynaklarda tespit edemedik. Kaynaklarda ifk hadisesi bağlamında Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e Hz. Aişe'yi boşamasını ima eden *النساء سواها كثير* bilgisi (Bkz. Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-A'zamî (Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 5/410; Buhârî, “Megâzî”, 36.) yer almakla birlikte onun bu sözünden dolayı aralarının açıldığı, münafıkların bu durumu fırsata çevirip fitne çıkarmaya çalıştığı ve Hz. Peygamber'in de fitneye engel olmak üzere bu sözü söylediğine dair bir bilgi geçmemektedir.

⁶³ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Hâccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülkerim (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.), “Fedâilü's-sahâbe”, 4.

bilgi barındırmamaktadır. Zira ona göre, halifelik çerçevesinden bakıldığında hadisteki benzetme oturmamaktadır. Şöyle ki, Hz. Mûsâ'nın vefatından sonra onun yerine peygamber olarak gelen isim Harun değil, Yûşâ b. Nûn'dur. Bu durumda eğer Hz. Peygamber halifeliği/halifliği kastetmiş olsaydı, "Senin bana göre konumun Yûşâ'nın Mûsâ'ya olan konumu gibidir." derdi. Kurtubî'ye göre aksine bu rivayette Hz. Peygamber'in Medine'den ayrıldığı zamanlarda Hz. Ali'yi ailesinin başında bırakması kastedilmektedir. Nitekim Hz. Mûsâ Tûrusîna'ya gittiğinde Hz. Hârûnu benzer şekilde kavmine göz kulak olmak üzere görevlendirmiştir.⁶⁴ Üstelik rivayetin sebebi vürûduna ilişkin aktarılan bilgi açıktır. Rivayete göre Hz. Peygamber, Tebük seferine çıkınca Hz. Ali'yi Medine'de aile halkını ve kavmini kollayıp gözetmek üzere yerine bırakır. Ne var ki münafıklar Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye olan buğuzu dolayısıyla ve ondan uzak kalmak istediği için onu geride bıraktığı yönünde söylentiler yayarlar. Bunun üzerine Hz. Ali Medine'den çıkıp Hz. Peygamber'e yolda yetişir ve kendisine durumu bildirir. Hz. Peygamber de duyduklarına karşılık şöyle buyurur: "Yalan söylemişler. Aksine ben seni, Musâ'nın Hârûn'u yerine bıraktığı gibi yerime bıraktım. Hârûn'un Musâ yanındaki konumu ne ise sen de benim yanımda aynı konumda olmaya razı olmaz mısın?". Kurtubî eleştirilerine, farklı zamanlarda başka sahabîlerin de benzer şekilde görevlendirildiğini bildiren rivayetlerden bahisle bunun Hz. Ali'ye özgü bir durum olmadığını da eklemektedir. Ayrıca Kurtubî bu haberin Sa'd b. Ebi Vakkas tarafından rivayet edildiğini ve âhâd olduğunu vurgulamaktadır. Haberin bilgi değeriyle ilgili yaptığı bu vurgu onun, imamet konusunda gelen haberlerin tevatür düzeyinde olması gerektiğine ilişkin temel yaklaşımının bir örneğidir. Yine de o İmamiyye'nin delillendirme tarzı üzerinden cevap üreterek, Hz. Musa-Hz. Harun benzetmesinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'le ilgili de vârit olduğunu hatta bu rivayetlerin daha öncelikle kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Zira Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in Hz. Peygamber yanındaki konumunun Mûsâ'nın yanında Hârûn'un konumu gibi olduğunu bildiren haberler doğrudan vârit olduğu halde Hz. Ali'nin durumunu anlatan haber bir sebebe⁶⁵ bağlı olarak vârit

⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/267-268.

⁶⁵ Hadisle ilgili olarak Kurtubî'nin yer verdiği sebep-i vürûdu için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî, *Kitâbu'ş-Şerî'a*, thk. Abdullah b. Amr b. Süleyman (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1420), 4/1758.

olmuştur. Buna göre Hz. Ebû Bekir'in imamette Hz. Ali'ye öncelikli olması gerekir.⁶⁶

Kurtubî'nin Raşid halifelerin hilâfetine ilişkin açıklamalarında Şîa'nın nassa dayalı yaklaşımına itiraz ederken kendisinin de nassa dayalı bir başka ifadeyle itikadî eksenli kabullerle hareket ettiği görülmektedir. Şu var ki Kurtubî, Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin dayanakları olarak tevatürle gelen haberlere yani temelde ayetlere; ayetlerdeki ifadeleri yorumlarken de icmâya referansta bulunmaktadır. Hz. Ali'nin halifeliğinin hadislerde belirlendiğini iddia eden İmamiyye'ye yönelttiği eleştirileri kendi yöntemiyle tutarlı olacak şekilde, onların dayandıkları haberlerin âhâd olduğu, içeriklerinin de Hz. Ali'nin halifeliğine değil ancak faziletine delâlet ettiği şeklindedir. Kurtubî'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifeliği ile ilgili rivayetlere işaret etmesi İmamiyye'ye benzer yöntem ve delillerle cevap verme tavrı ile ilgilidir.

Kurtubî'nin halifelik konusunu ve halifeliğe ilişkin yaklaşımının zeminini teşkil eden sahâbenin fazileti ve tezkiyesi meselesini ele alma biçiminde ve nispeten katı bir üslup belirlemesinde onu yönlendiren bazı sosyal ve siyasal gelişmelerden bahsedilebilir. Nitekim Kurtubî, hıristiyanların işgali sonucunda memleketi Endülüs'ten 648/1250 yılından önce Memlûklerin hâkimiyetindeki Mısır'a göç etmiştir. Her ne kadar onun hayatı Memlûkler dönemine rastlasa da Mısır, yakın bir geçmişte Şîî-Fâtımî idaresi altında kalmış bir bölgeydi. Yaklaşık iki asır İsmâîlî hareketine dayalı olarak hilâfetle yönetilen Mısır 567/1171 yılından itibaren kısa bir süre Eyyûbîlerin hâkimiyetinde kalmış, burayı ele geçiren Selâhaddin Eyyûbî Abbâsî halifesi adına hutbe okutmuştur.⁶⁷ Fâtımîler'in yıkılışından sonra da bir süre bazı grupların Fâtımî hilâfetini yeniden canlandırma faaliyetleri devam etmiştir. Kurtubî'nin yaşadığı dönemden hemen önce cereyan eden bu olaylar Mısır bölgesinde Şîîlerle Sünnîler arasındaki fikir çatışmalarının yoğun olduğunu göstermektedir ve muhtemelen bu çatışmalar uzun yıllar belli ölçüde Kurtubî'nin fikir ve üslubuna tesir edecek şekilde etkilerini devam ettirmiştir.

⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/268.

⁶⁷ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmiri (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417), 9/364.

Kurtubî'nin Ayetlerin Tefsirinde Sahâbe Arasındaki Çatışmalara İlişkin İtikâdî/Kelâmî Eksenli Yaklaşımı

Sahâbenin ayet ve hadislerde tezkiye edilmesinin onların hatadan ve gûnahtan uzak olduklarını kanıtladığı düşüncesinde olan Kurtubî, sahâbe arasındaki çatışmaları da “tezkiye” temelinde ele almakta ve her bir grubun tavrını ictihad olarak yorumlamaktadır. Müfessirin müslüman iki grubun savaşmasını konu eden Hucurât sûresi 9. ayetin tefsirinde ortaya koyduğu izah biçimi, genel olarak sahâbenin faziletine dair itikadî ve kelâmî yaklaşımıyla doğrudan ilişkidir. Kurtubî ayete ilişkin açıklamalarında sahâbenin faziletine dair genel Ehl-i Sünnet yaklaşımını temsil eden tavrını daha da ileri taşımaktadır. İbnü'l-Arabî'nin ilgili ayet bağlamında yaptığı “Bu ayet müslümanların birbirleriyle ve te'vilcilerle savaşmaları konusunda temel bir kural ve dayanaktır. Sahâbe de bu ayete dayanmıştır.”⁶⁸ şeklindeki yorumuna atıfta bulunmuş, dahası sahâbenin ilahi hikmet gereği hareket ettiğini ve bir misyon ortaya koyduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla ona göre sahâbenin hareketleri Allah'a itaat kapsamındadır. Nitekim o, bu düşüncesini daha net bir şekilde “...Bu nedenle her iki grubun yaptığı da doğrudur ve Allah'a itaatti. Çünkü aralarında çarpışma olmuş, bu şekilde de savaşı sona erdirmişlerdi. Bu konuda doğru ve meşhur olan görüş budur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”⁶⁹ diyerek ortaya koymaktadır.

Sahâbenin kendi arasında savaşmasını ictihad olarak kabul eden genel görüşten farklı olarak Kurtubî, onların ictihadını da nassla temellendirmiştir. Ona göre sahâbenin savaşı ayetteki emrin bir gereğidir/bir hikmete mebnidir. Nitekim “فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى” ifadesinde savaş emri vardır ve bu emir farz-ı kifayedir. Bir grup emri yerine getirecek olursa diğerlerinden yükümlülük kalkar. Kurtubî, sahâbeden Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Amr, Muhammed b. Mesleme gibi isimlerin Hz. Ali'ye mazeret sunarak savaşa katılmayışlarını, Hz. Ali'nin de onların bu tutumlarını doğru kabul etmesini bu bağlamda yorumlamıştır. Yine Muaviye'nin hilâfete geçtikten sonra Sa'd b. Ebî Vakkâs'a savaşa katılmadığı için sitem etmesini, Sa'd'ın da haksızlık eden gruba karşı savaşmadığı için pişmanlığını dile getirmesini sahâbe arasındaki savaşların ictihadı dayalı olduğunu destekleyen durumlar olarak yorumlamıştır.

⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/317-318; Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 4/149-150.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/318.

Kurtubî'ye göre bu örnekler, sahâbenin yaptıklarından sorumlu olmadıklarını ve tasarruflarının ictihadları gereği ve şeriata uygun bir uygulama olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁷⁰ O bu yaklaşımıyla, sahâbenin birbirleriyle savaşmalarının onların adâletine zarar vermediğini hatta onların ayetteki emre binaen savaştıklarını belirtmiş olmaktadır. Bu bağlamda Bâkılânî'nin sahâbenin savaşmasının hikmetine dair şu görüşünü de aktarmaktadır: "Sahâbenin birbirleriyle savaşmalarında Allah'ın hikmeti, onlar vasıtası ile te'vîl ehli olan kimselerle savaşmanın hükümlerini öğretmektir. Çünkü müşriklerle savaşmanın hükümleri Resûlullah'ın sözleri ve fiilleriyle bilinmekteydi."⁷¹ Müfessir ayetle ilgili itikadî/kelâmî temelde ele aldığı meselelerde olduğu gibi hüküm içeren meseleleri de ictihad farklılığı çerçevesinde yorumlamaktadır. Mesela, ayetin devamındaki "Eğer dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adâletle çözüme kavuşturun ve herkese hakkını verin." ifadesindeki adâletin kapsamına, aralarındaki kan dökme ve mal telef etme tavırlarının dahil edilmeyeceğini belirtmiştir. Buna gerekçe olarak da bu tür davranışların ictihada dayandığını ve maslahat gereği bunun doğru olduğunu söylemekte, bu tür şeyler için ceza talep edilmesi durumunda barıştan uzaklaşma ve çatışmanın yeniden patlak vermesi ihtimaline vurgu yapmaktadır. Sahâbenin birbirleriyle savaşmalarını ilahi bir hikmetle ilişkilendiren Kurtubî'ye göre onların tasarruflarının hata olarak nitelendirilmesi zaten düşünülemez. Çünkü yaptıklarını her halükârda ictihad olarak değerlendirdiği için isabet etseler de etmeseler de Allah katında herhangi bir sorumlulukları yoktur. Bu bakımdan ortada sahâbenin adâlet vasfını zedeleyecek bir durum da yoktur. Dolayısıyla sonraki nesillere, sahâbeye saygının bir gereği olarak onların aralarında baş gösteren olaylardan bahsetmekten sakınmak ve onları en güzel şekilde anmak emredilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber onlara dil uzatmayı yasaklamıştır. Allah da onların günahlarını bağışlamış ve onlardan razı olduğunu bildirmiştir.⁷² Kısacası Kurtubî, sahâbenin hayatları boyunca yaptıklarının garantisini, ayet ve hadislerde sahâbeye topluca ya da tek tek yapılan olumlu nitelemelerde bulmaktadır. Onun bu belirlemeci tavrı Hz. Ali ile savaşan ve Cemel Vak'asında öldürülen Talha b. Ubeydil-

⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/319.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/319. Müslümanlar arasındaki çatışmalarda tarafların tavırlarını ictihad farklılığı temelinde ele alan yaklaşımına dair ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/320, 321.

⁷² Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/321.

lah'ın durumuyla ilgili söylediklerinde somut bir şekilde görülür. Ona göre Hz. Peygamber'in vakti zamanında Talha'nın yeryüzünde yürüyen bir şehit olduğunu bildirmesi sahâbenin yaptıklarından sorumlu olmadıklarının bir delilidir. Çünkü eğer Talha'nın savaşmasının nedeni isyan etmek olsaydı, öldürüldüğünde şehit sayılmazdı. Aynı şekilde, eğer kararı yanlış bir yoruma dayansaydı ve sorumluğunu ihmal etmekten kaynaklansaydı yine bu, onun şehit sayılmasına engel olurdu. Çünkü şehitlik ancak itaat etmekte olan biri için söz konusudur. Kurtubî benzer şekilde Hz. Ali'den nakledilen ve sahih olduğunu söylediği, Zübeyr'in katilinin cehennemde olacağını bildiren rivayeti ve Hz. Peygamber'in "İbn Safiyye'nin oğlunun (Zübeyr) katilini cehennemle müjdele" sözünü de aynı şekilde yorumlamaktadır. O, bu örneklerin Talhâ'nın da Zübeyr'in de savaşa katılmakla asi ve günahkâr olmadıklarını açıkça ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre şayet onlar savaşa katılmakla isyankâr ve günahkâr olsalardı Hz. Peygamber Talha hakkında "şehittir" demez, Zübeyr'i öldürenin de cehennemde olacağını bildirmezdi.⁷³ Kurtubî'ye göre, savaşa katılmayıp geride kalan sahâbîler⁷⁴ de ictihadlarında isabet etmişlerdir; dolayısıyla hatalı kabul edilemezler. Zira onlar, Allah'ın kendilerine ictihad yoluyla gösterdiği bir tercihi uygulamışlardır. Bu nedenle, onların bu tutumları nedeniyle lanetlenmeleri, dışlanmaları, fâsıklıkla nitelenmeleri, faziletlerinin ve cihada katkılarının geçersiz sayılması veya dinî bakımdan taşıdıkları değerlerin görmezden gelinmesi doğru değildir.⁷⁵

1576| db

Sonuç

İslâm'ın erken dönemlerinde, esasen siyasî gerekçelerle ortaya çıkan ve zamanla itikâdî/kelâmî bir boyut kazanan meseleler, diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi tefsir geleneğinde de farklı yönleriyle ele alınmıştır. Bu çerçevede sahâbe dönemine ait siyasî hadiseler tefsirlerde birtakım ayetlerin izahı bağlamında temas edilmiştir. Müfessirler arasında Kurtubî, özellikle Hulefâ-yı Râşidîn'in hilafet

⁷³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/321.

⁷⁴ Kurtubî'nin burada kastettiği, sahâbe arasında cereyan eden savaşlara katılmayan kimselerdir. Nitekim Muhammed b. Mesleme, Üsâme b. Zeyd, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Abdullah b. Ömer gibi savaşa katılmayıp tarafsız kalmayı tercih edenler vardı. Tarafsızlar adı verilen bu grubun ne zaman ve nasıl ortaya çıktıkları, söz konusu tarafsızlığın anlamı ve gerekçelerine dair bir çalışma için bkz. Mustafa Özkan, "İlk Dönem İslâm Tarihi Siyasî Çatışmaların Dışında Kalmaya Çalışanlar: Tarafsızlar", *Dicle Üni-versitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2008), 59-88.

⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/322.

süreçlerine ve sahâbe arasındaki iç savaşlara dair değerlendirmeleriyle öne çıkan bir isimdir. Bu konuda Onu diğer pek çok müfessirden ayıran özellik, yalnızca sahâbeyle doğrudan ilişkili ayetleri değil, ilgisiz görünen ayetleri de râşid halifelerin hilafeti ve sahâbe arasındaki mücadelelerle ilişkilendirerek yorumlamasıdır. Bununla birlikte, Kurtubî'nin bu yaklaşımı, tarihsel olayları yorumlarken itikadî eksenli bir perspektifi de yansıtmaktadır.

Kurtubî'nin sahâbe dönemindeki olayları ayetlerin muhtevası ile ilişkilendirmesi, esasen onun sahâbe tasavvuruyla doğrudan ilgilidir. Zira Kurtubî, sahâbenin fazileti ve adâleti meselesini itikadî zeminde ele almakta; tüm sahâbeyi Allah'ın mağfiret ve mükâfatına nail olmuş, âdil ve faziletli kimseler olarak görmektedir. Bu bağlamda, onların adâlet ve faziletini Kur'ân'da tezkiye edilmiş olmalarıyla temellendirir. Sahâbenin, adâlet sahibi oluşları ve günah ile hatadan uzak durmaları yönüyle sonraki nesillerden daha üstün bir konumda olduğunu vurgulayan Kurtubî, sahâbeyi sevmeyi ve onlara dil uzatmaktan kaçınmayı dinî bir vecibe olarak kabul eder. Ona göre, sahâbenin fazileti ya da adâleti hakkında yapılacak olumsuz değerlendirmeler, Allah'ın ezelî ilmiyle bildiği halde onları tezkiye etmiş olmasını yok saymak anlamına gelir. Sahâbenin birbiriyle savaşmasını da başta Allah tarafından tezkiye edilmiş olmaları temelinde ele alarak onların tavırlarını ictihad çerçevesinde değerlendiren Kurtubî, bu mücadeleleri ilâhî hikmetle ilişkilendirmiş ve sahâbenin tasarruflarının hata olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmiştir. Ona göre sahâbe, ayetlerdeki emir doğrultusunda ve ictihadî bir tutumla hareket etmiş; bu sebeple Allah katında sorumlu tutulmamış, bilakis Kur'ân'da övgüye mazhar olmuştur. Kurtubî'nin ayetlerin tefsirinde sahâbe dönemi olayları ile ayetlerin muhtevasını ilişkilendirme şekli, onun adeta sahâbenin nüzûl sürecinden sonraki dönemlerde ortaya koydukları tutum ve davranışlarıyla ayetlerde kendileriyle ilgili olarak belirlenmiş hareket tarzını icra ettikleri düşüncesinde olduğunu göstermektedir. Ancak Kurtubî'nin bu düşüncesi ayetlerde somut ve spesifik bilgilerin varlığına değil, sahâbeyle ilgili genel tezkiye ifadelerine dayanmaktadır.

Kurtubî, râşid halifelerin hilafetine yönelik eleştirileri de bu zeminden hareketle değerlendirmiştir. Hilafetin nass ile değil, ehil kimselerin ictihadı ve ümmetin icmâi ile belirlenebileceğini savunmuş; İmamiyye'nin Hz. Ali'nin imametinin nassla sabit olduğu iddiasını -delil getirdikleri rivayetleri sened ve metin açısından eleştire-

rek- reddetmiştir. Müfessir, Şîa'nın hilafetin yalnızca nass ile sabit olabileceğine dair yaklaşımına karşı çıkmakla birlikte, kendi yorumlarında da nassa dayalı ve itikadî bir perspektiften hareket etmektedir. Ancak o, Hz. Ebû Bekir'in hilafetini temellendirirken, mütevatir olarak değerlendirdiği rivayetlere, bu rivayetlerin işaret ettiği ayetlere ve bu ayetlerin yorumunda ümmetin icmâna atıf yapmaktadır. İmamiyye'nin, Hz. Ali'nin imametinin hadislerle belirlendiği yönündeki iddialarını da söz konusu rivayetlerin âhâd olmasını ve Hz. Ali'nin imametine değil, faziletine delâlet ettiğini ileri sürerek eleştirmektedir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerine dair rivayetleri ön plana çıkarması ise, onun İmamiyye'ye benzer bir yöntemsel çerçevede, fakat farklı içeriklerle cevap verme çabasını yansıtır.

Sonuç olarak tefsir geleneğinde sahâbeye yönelik eleştiriler farklı biçimlerde ele alınmış olmakla birlikte, Kurtubî'nin özellikle Şîa ve İmâmiyye'yi doğrudan muhatap alan açıklamaları dikkat çekicidir. Sahâbe dönemi olaylarını farklı ayetlerle ilişkilendirme biçimi ve kullandığı üslup, onun itikadî eksenli tarih okuyuculuğunu tefsirine yansıttığını göstermektedir. Diğer pek çok müfessirden farklı olarak Kurtubî'de tanık olduğumuz bu tavrın gelişmesinde, yaşadığı dönemin sosyo-politik durumunun etkisinin olması muhtemeldir. Zira Kurtubî'nin doğduğu ve hayatının yarısını geçirdiği Endülüs'te müslümanların kendi aralarındaki savaşların ardı arkası kesilmemiştir. Otuzlu yaşlarda göçtüğü Mısır da yakın zamana kadar, Sünnî dünyadan ayrı Şîi-Fâtımî hilafetinin hakimiyetinde kalmış bir bölgedir. Kurtubî tefsirini, Şîi-Sünnî kesimler arasındaki fikrî çatışmaların çok yoğun olarak yaşandığı bir dönemin ardından geldiği Mısır'da yazmıştır. Bu sosyal ve siyasal ortamın etkisinin yanında müfessirin kişisel tercih ve formasyonunun da etkisi göz ardı edilmemelidir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 11 Cilt. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Baskı., 1403.
- Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin. *Kitâbu's-Serî'a*. thk. Abdullah b. Amr b. Süleyman. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 2. Baskı., 1420.
- Akbulut, Ahmet. *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası Alevî-Sünnî Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 5.Baskı., 2017.
- Ay, Muhittin. *Tefsir ve Sosyal Hayat İlişkisi (Tefsîru'l-Kurtubî ve Tefsîru'l-Menâr örneği)*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Ayar, Kenan. *Sahâbe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*. Ankara Okulu Yayınları, 2014.

- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali b. Sâbit el-Hatîb. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdillâh es-Sûrekî. Haydarâbad: Dâru'l-Me'arifi'l-Osmâniyye, 1357.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 2. Baskı., 1977.
- Bahar, Murat. *Tefsir Sosyal Hayat İlişkisi -İmam Kurtubî'nin Bakara Sûresi Tefsiri Örneği-*. İstanbul: Kitabî, 2017.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *Menâkıbü'l-eimmeti'l-erba'a*. thk. Semîre Ferhât. Beyrut: Dâru'l-Müntehabî'l-Arabî, 1. Baskı., 1422.
- Beydâvî, Nasruddîn Ebû Saîd Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir. 9 Cilt. Dâru Tavk'ın-Necât, 1. Baskı., 1422.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Demir, Abdülalim. *İmamiyye Şiasında Sahâbe Tasavvuru*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Baskı., 2022.
- Ebû Bekr b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî, Abdürrezzâk. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 11 Cilt. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Baskı., 1403.
- Efendioğlu, Mehmet. "Fezâilü's-Sahâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/534-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Endülüsi, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-Muhîr*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl el-. *Risâle ilâ ehli's-Seğr*. thk. Abdullah Şâkir el-Cüneydî. Suûd: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1413.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Me'âlimu usûli'd-dîn*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîr-i kitâbi'l-azîz*. thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm musneden 'an rasulillahi ve's-sahâbeti ve't-tabî'in*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzar Mustafa el-Bâz, 1419.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *Risâle fî'l-müfâdale beyne's-sahâbe*. thk. Sa'îd el-Afgânî. Şam: el-Matbaatü'l-Hâşimiyye, 1940.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşki. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. B.y.: Dâru Tayyibe, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım vd. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1425.
- İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *Ahkâmu'l-Kur'an*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417.
- Kummî, Muhammed b. Hasan. *Tefsîru'l-Kummî*. thk. Seyyid Tayyib el-Müsevî el-Cezâirî. 2 Cilt. İran: Müessesetü Dâri'l-Kitâb, ts.
- Kurt, İsmail. "Kur'an'ın Bütünlüğü Bağlamında İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 783-821.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr . *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berdûni - İbrahim Atfiş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1384.
- Lâlekâî, Hibetüllâh b. Hasan b. Mansûr et-Taberî el-. *Şerhu usûli 'itikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Ahmed b. Sa'd el-Gâmidî. 9 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru't Tayyibe, 7.Baskı., 1423.

- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecdi Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmîyye, 2005.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 1423.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Hâccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülkerim. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Naim, Ahmed. *Sahih-i Buhârî Muhtasar-ı Tecdîdî Sarih Tercümesi*. 13 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.Baskı., 1976.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Nu'mân b. Sâbit, Ebû Hanîfe. *Fıkhu'l-Ekber*. el-İmaratü'l-'Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1419.
- Onat, Hasan. "Şii İmâmet Nazariyesi". *AÜİFD* 32 (1992), 89-110.
- Özkan, Mustafa. "İlk Dönem İslâm Tarihi Siyasî Çatışmaların Dışında Kalmaya Çalışanlar: Tarafsızlar". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2008), 59-88.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı., 1420.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Yeşilmen, Abdurrahim. "Sahâbe Neslinin Diğer Nesillerden Üstünlüğü Meselesi". *Akademik-Us* 14/Aralık (2023), 115-138.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Şemsuddîn. *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakdi kelâmi'l-rafdi ve'l-i'tizâl*. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, ts.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâik-ı gavâmi-di't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1407.

