

TEFSİR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Tafsīr Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2025 (Ekim/October)

Sosyo-kültürel Ortamın Tefsirlere Etkisi -İbn Atıyye Örneği-*

The Influence of the Socio-Cultural Environment on Tafsir: The Case of Ibn Atiyya

تأثير البيئة الاجتماعية والثقافية على التفسير: حالة ابن عطية

Rukiye ÇELEBİ

Arş. Gör. Dr. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Tefsir Ana Bilim Dalı

Research Assistant Kırşehir Ahi Evran University, Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Sciences Division of Tafsir

Kırşehir, TÜRKİYE

rukiyeclp@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-7553-3624>

 <https://ror.org/05rrfpt58>

Atıf / Citation: Çelebi, Rukiye. “Sosyo-kültürel Ortamın Tefsirlere Etkisi -İbn Atıyye Örneği-”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 9/2 (Ekim/October, 2025), 778-796.
<https://doi.org/10.31121/tader.1704485>

Bilgi/ Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Article Type: Research Article

Geliş/Received: 22/05/2025

Kabul/Accepted: 10/09/2025

Yayın/Publication: 30/10/2025

Etik, Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı/Ethics, Conflict of Interest and Funding Statement

Etik kurallara uyulduğu beyan edilmiştir/It was declared that ethical rules were complied with.

Yazar(lar)ın bir çıkar çatışması yoktur ve yazarlar herhangi bir dış fon almamışlardır.

The author(s) has no conflict of interest to declare and received no external funding in Support.

İntihal: Tespit edilmemiştir/ No plagiarism detected. (intihal.net).

Lisansüstü Tezlerden Üretilmesi: Üretilmiştir.

Production from Postgraduate Theses: Produced.

Lisans / License

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayımcı / Published by Ali KARATAŞ / TÜRKİYE

* Bu çalışma, Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN danışmanlığında 02.01.2025 tarihinde hazırladığımız *Begavî ve İbn Atıyye Tefsirlerinde Sosyo-kültürel Bağlamın Yansımaları* başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır / This article is based on the doctoral dissertation titled *Begavî ve İbn Atıyye Tefsirlerinde Sosyo-kültürel Bağlamın Yansımaları*, which we prepared under the supervision of Prof. Dr. İsmail Çalışkan on 02 January 2025.Bk. Rukiye Çelebi, *Begavî ve İbn Atıyye Tefsirlerinde Sosyo-kültürel Bağlamın Yansımaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025).

Öz

Tefsir faaliyeti, insanî bir çabanın ürünü olarak, bireysel düşüncenin toplumsal birikimle buluştuğu bir ilim dalıdır. Müfessirin eğitimi, entelektüel çevresi ve karşılaştığı problemler, onun metni anlama ve yorumlama biçimini belirleyen başlıca unsurlar arasında yer almaktadır. Bu çalışma, İbn Atıyye'nin *el-Muḥarraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz* isimli tefsirini, sosyo-kültürel bağlamda incelemekte; müfessirin yaşadığı dönemin toplumsal, kültürel ve siyasî dinamiklerinin onun yorumlarına olan etkisini ele almaktadır. İbn Atıyye'nin hayatını sürdürdüğü Endülüs, İslam medeniyetinin en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olmuştur. Müfessir, Endülüs'te mülûkû't-tavâif döneminin sona erdiği ve Murâbitlar'ın hakimiyet kurduğu tarihsel sürece tanıklık etmiştir. Endülüs'te emirler arasında siyasî çekişmelerin yol açtığı zayıflık, hristiyan "reconquista" hareketinin ilerlemesi için uygun bir zemin hazırlamıştır. Bu tehdit karşısında Endülüs müslümanları çareyi Kuzey Afrika'da yer alan Murâbitlar'dan yardım istemekte bulmuşlardır. Bu çağrıya kayıtsız kalamayan Murâbitlar, Yûsuf b. Tâşfin önderliğinde Endülüs'e gelerek mülûkû't-tavâifi ortadan kaldırmış ve merkezî bir otorite tesis etmişlerdir. Bu gelişme, Endülüs'te yeni bir siyasî ve toplumsal düzenin başlangıcı olmuştur. İbn Atıyye'nin söz konusu tefsiri, bu tarihsel geçiş dönemine tanıklık etmesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Bu dönemde ortaya çıkan siyasî çalkantılar ve bunların doğurduğu sosyo-kültürel atmosfer, müfessirin tefsirinde bazı hususlara özellikle vurgu yapmasına sebep olmuştur. Nitel araştırma yöntemiyle yürütülen bu çalışmada, veri toplama sürecinde durum analizi tekniği kullanılmıştır. Araştırma, İbn Atıyye'nin tefsiriyle sınırlandırılmış olup temel amacı, bu tefsire etki eden sosyo-kültürel koşulların tespit edilmesidir. Elde edilen bulgular, dönemin sosyo-kültürel yapısının İbn Atıyye'nin yorumlarını etkilediğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda çalışma, sosyo-kültürel bağlamın tefsir eserleri açısından önemini gözler önüne sermektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Endülüs, İbn Atıyye, Sosyo-kültürel, *el-Muḥarraru'l-vecîz*.

Abstract

Tafsir activity, as a product of human effort, represents a field of knowledge where individual thought meets collective accumulation. The education, intellectual environment and the problems encountered by the exegete are among the main factors that shape their way of understanding and interpreting the text. This study examines Ibn 'Atiyya's *al-Muḥarrar al-wajîz fî tafsîr al-kitâb al-'azîz* within a socio-cultural context, analyzing how the social, cultural, and political dynamics of his time influenced his exegetical interpretations. Andalusia, where Ibn 'Atiyya lived, was one of the most significant centers of Islamic civilization in terms of scholarship and culture. The exegete witnessed a critical period in Andalusia history marked by the end of the *mulûk al-tawâ'if* era and the establishment of Almoravid rule. The political rivalries among local rulers had led to fragmentation and weakness, paving the way for the Christian Reconquista. In response to this threat, the Muslims of al-Andalus sought aid from the Almoravids of North Africa. Answering this call, the Almoravids, under the leadership of Yûsuf b. Tâshfin, entered Andalusia, abolished the *mulûk al-tawâ'if* system, and established a centralized authority, ushering in a new political and social order. Ibn 'Atiyya's tafsir thus gains particular significance for being composed during this pivotal period of historical transition. The political upheavals and resulting socio-cultural atmosphere of the time led the exegete to emphasize certain issues in his commentary. Employing a qualitative research method and the case study technique, this research focuses on Ibn 'Atiyya's tafsir with the primary aim of identifying the socio-cultural factors that influenced it. The findings reveal that the socio-cultural structure of the period significantly affected Ibn 'Atiyya's interpretations. In this regard, the study highlights the importance of socio-cultural context in understanding exegetical works.

Keywords: Tafsir, Andalusia, Ibn 'Atiyya, Socio-cultural environment, *el-Muḥarraru'l-vecîz*.

الخلاصة

يُعد علم التفسير نشاطاً ناتجاً عن جهد إنساني، حيث يلتقي التفكير الفردي مع التراكم المعرفي الجماعي، ويُعدّ تعليم المفسر وبيئته الفكرية والتحديات التي يواجهها من بين العوامل الأساسية التي تُحدّد أسلوبه في فهم النصّ وتفسيره. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز في سياقه الاجتماعي والثقافي، وذلك من خلال الكشف عن تأثير الديناميكيات الاجتماعية والثقافية والسياسية للعصر الذي عاش فيه المفسر على تفسيراته. كانت الأندلس، حيث عاش ابن عطية، من

أهم مراكز الحضارة الإسلامية، وقد شهد المفسر فترة تاريخية حرجة تمثلت في نهاية حكم ملوك الطوائف وبداية سيطرة المرابطين. وأدى الانقسام السياسي والصراعات بين الأمراء المحليين في الأندلس إلى إضعافها، مما هيأ الأرضية لتقدم حركة الاسترداد (Reconquista) المسيحية. وأمام هذا التهديد المتزايد، لجأ مسلمو الأندلس إلى طلب المساعدة من المرابطين في شمال إفريقيا، فاستجاب المرابطون، بقيادة يوسف بن تاشفين، لهذا النداء، ودخلوا الأندلس، وقضوا على ملوك الطوائف، وأقاموا سلطة مركزية موحدة، مما مثل بداية نظام سياسي واجتماعي جديد في الأندلس. و يتميز تفسير ابن عطية بأهمية خاصة لكونه يعكس طبيعة هذه المرحلة الانتقالية؛ إذ دفعت الاضطرابات السياسية والبيئة الاجتماعية والثقافية الناتجة عنها المفسر إلى التركيز على بعض القضايا والموضوعات في تفسيره. وقد أجريت هذه الدراسة باستخدام المنهج النوعي، مع اعتماد تقنية تحليل الحالة في جمع البيانات، واقتصرت على تفسير ابن عطية بهدف تحديد الظروف الاجتماعية والثقافية التي أثرت في منهجه التفسيري. وأظهرت النتائج أن البنية الاجتماعية والثقافية للحقبة الزمنية كان لها تأثير مباشر في تفسير ابن عطية، ومن ثم تبرز هذه الدراسة أهمية السياقين الاجتماعي والثقافي في فهم وتفسير كتب التفسير.

الكلمات المفتاحية: التفسير، الأندلس، ابن عطية، البيئة الاجتماعية الثقافية، المحرر الوجيز.

Giriş

Toplumsal bir üyesi olarak insanın edindiği bilgi, inanç, sanat, hukuk, ahlak, âdet, alışkanlık ve yeteneklerin tamamı “kültür” olarak tanımlanmaktadır. Kültürden elde edilen değer ve algılar, bireyin davranışlarını çeşitli yönleriyle etkilemektedir.¹ Kişinin sahip olduğu kabiliyet ve alışkanlıklar, içinde bulunduğu toplumun kültürel birikimiyle şekillenmektedir.² Dolayısıyla bireyin toplumsal ve kültürel bağlamdan tamamen bağımsız şekilde yaşamını sürdürmesi nasıl mümkün değilse, ortaya koyacağı eserleri bu etkiden tamamen arındırması da pek olası değildir.³ Zira kişinin davranışları üzerinde, içinde bulunduğu kültürel çevrenin etkisi azımsanamayacak düzeydedir. Nitekim bireyin, belirli bir süre yaşadığı çevreden uzaklaşmayı tercih etmesi durumunda dahi, bu kültürel etkinin onun düşünce ve davranışlarında iz bırakmayı sürdürdüğü bilinmektedir.⁴

Kişilerin içine doğduğu ve içinde yetiştiği kültürel ortamların farklılaşması, onların ortaya koyduğu eserlerde çeşitli yansımaların görülmesine neden olmaktadır. Bu duruma bireylerin kişisel özellikleri de eklendiğinde, eserlerdeki yorum farklılıkları ve tercihler daha da belirginleşmektedir. Müfessirlerin, içinde bulundukları kültürel ve siyasî atmosferin etkisinde kalmaları son derece doğaldır. Nitekim toplumun öncelikleri, önem atfettiği meseleler, zihinsel meşguliyet alanları ve siyasî gelişmeler, müfessirlerin tefsirlerine doğrudan yansımaktadır.⁵ Zira insanî bir emeğin ürünü olan tefsirler, bireysel düşüncenin toplumsal birikimle harmanlanması neticesinde ortaya çıkmaktadır. Müfessirin yaşam tecrübeleri, aldığı eğitim, karşılaştığı sorunlar ve içinde bulunduğu entelektüel çevre; metni anlama ve yorumlama biçimini şekillendiren başlıca faktörler arasındadır. Bu sebeple, tefsir eserlerini yalnızca bir metinsel

¹ William A. Haviland vd., *Kültürel Antropoloji*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008), 103.

² Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji* (İstanbul: Der Yayınları, 2009), 145.

³ Robert Nisbet, “Sosyoloji ve Din”, çev. Ali Coşkun, *Din, Toplum ve Kültür* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 65.

⁴ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Atilla Kitabevi, 2001.), 134-135.

⁵ Muhammed Bahaeddin Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 211.

düzlemde değerlendirmek, söz konusu eserlerin oluşumunu belirleyen tarihsel ve kültürel bağlamı göz ardı etmek anlamına gelecektir.⁶

Öte yandan, ilk aşamada Kur'ân lafzının ne ifade ettiğini açıklamak amacıyla ortaya çıkan tefsir ilmi, tarihsel süreç içerisinde Kur'an-toplum-müfessir etkileşimi çerçevesinde gelişen bir disipline dönüşmüştür. Yukarıda da ifade edildiği üzere insan, düşünce dünyasını içinde bulunduğu zihnî ve kültürel normlar doğrultusunda şekillendirmektedir. Bu bağlamda, bir müfessirin eserinde yer alan âyet yorumlarını, onun bireysel özelliklerinden ve mensubu olduğu toplumdan bağımsız olarak değerlendirmek isabetli olmayacaktır. Zira müfessirler, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden murat edilen anlamı ortaya koymaya çalışırken aynı zamanda yaşadıkları toplumun ihtiyaç ve sorunlarına da cevap vermeyi hedeflemişlerdir. Bu doğrultuda bireysel ve toplumsal sorunların yoğunlaştığı dönemlerde, Kur'ân âyetlerinin sosyo-kültürel dönüşümler ışığında yeniden yorumlanmasına duyulan ihtiyaçta da belirgin bir artış yaşandığı söylenebilir.⁷

Tefsir faaliyeti, yalnızca âyetlerin lafzî/literal anlamlarını rivayetler ışığında açıklamaktan ibaret değildir. Bilakis tefsir eserleri, müfessirlerin yaşadıkları çağın sosyal, kültürel ve entelektüel dinamiklerinin yansımalarını da taşımaktadır. Bu nedenle tefsirlerin, belirli bir tarihî kesite ait toplumsal gerçeklikten bağımsız olarak ele alınması, metodolojik açıdan sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır.⁸

İlk dönem müfessirlerden itibaren toplumun gündemi, tefsir faaliyetlerine yön vermiştir. Nitekim sahabe dönemi müfessirleri, yaşadıkları siyasî ve sosyal olayları Kur'ân-ı Kerîm âyetleriyle ilişkilendirerek yorumlamışlardır.⁹ Benzer şekilde tâbiûn müfessirlerinin önemli bir kısmı, belirli fikrî ya da siyasî fırkalara mensup olarak bu hareketlerde aktif rol almışlardır. Bu etkileşimin, dönemin önde gelen müfessirlerinde dahi açık biçimde gözlemlenebilmesi, sonraki dönem müfessirlerinin de yaşadıkları çevrenin etkisi altında kaldıklarına dair güçlü bir kanaat oluşturmaktadır.¹⁰

Bununla birlikte bireysel yetenekler ve birikimler de müfessirin tefsir anlayışını ve elindeki malzemeyi nasıl işleyeceğini belirleyen faktörlerdendir. Örneğin, bir müfessir, fıkıh alanında derinleşmişse eserinde fikhî yorumlar öne çıkmakta; kelâm ilmine hâkimse, kelâmî te'villere yönelme ihtimali artmaktadır. Yine tefsir eserlerinin muhteva ve üslubunu şekillendiren bir diğer önemli unsur ise toplumsal beklentilerdir.¹¹

⁶ Siddık Baysal, “Tefsirde Kültürel Antropolojik Yaklaşım”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2019), 348-349.

⁷ Abdullah İnce, “Modern Dönemde Din (Kur'an) Yorumları Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Tefsir ve Toplumsal Sorunlar*, ed. Ali Karataş vd. (Ankara: İlâhiyât, 2020), 140.

⁸ Zübeyir Karataş, “Fahreddîn er-Râzî ve Seyyid Kutub Özelinde Sosyal Çevrenin Tefsire ve Müfessire Etkisi: Nisâ/59. Âyet Örneği”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2023), 125.

⁹ Mevlüt Erten, “Tefsirde Sahabenin Öznelliği”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/27 (2016), 74, 85.

¹⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 110.

¹¹ Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, 172.

Tüm bu unsurlar birlikte değerlendirildiğinde, tefsirlerin sosyo-kültürel bir bakış açısıyla okunmasının; eserlerin tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlarının daha bütüncül biçimde kavranmasına katkı sunduğu görülmektedir. Zira bir tefsir metni yalnızca lafzî düzeyde ele alındığında, müfessirin ifadeleri eksik ya da bağlamından kopuk biçimde anlaşılabilir. Dolayısıyla, diğer metin türlerinde olduğu gibi tefsir eserlerinin de kaleme alındıkları dönemin gelenekleri, değer yargıları, sosyal yapısı ve kültürel kodları göz önünde bulundurularak incelenmesi, o metinlerin daha isabetli biçimde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Bu hususlar, bazen müfessirler tarafından açıkça dile getirilse de bazı müfessirler bunları doğrudan ifade etmeyip, mücmel ifadelerle yetinmektedir. Bu nedenle araştırmacının, metin dışı etkenleri dikkatle değerlendirmesi, müfessir ve eseri hakkında daha isabetli çıkarımlarda bulunmasına katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda, bu çalışmanın önemini belirleyen temel unsur, ele aldığı sorunsaldır. Daha açık bir ifadeyle, bu araştırma ister tefsir ister başka bir metin olsun, herhangi bir eserin ancak sosyo-kültürel uzanımlarıyla birlikte okunduğunda, metne doğrudan yansımamış boyutlarıyla da değerlendirilebileceği düşüncesini savunmaktadır. Çalışma bu yaklaşımın doğruluğunun ortaya konması halinde, tefsir metinlerinin incelenmesine yönelik “fikir ve hadise irtibatı” temelinde bir metodolojik çerçeve sunması açısından da önem arz etmektedir.¹²

Yukarıda sunulan değerlendirmeler, özelde İbn Atıyye’nin (ö. 541/1147) tefsir eserini anlamlandırabilmek için onun yaşadığı döneme dair genel bilgiye sahip olmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda öncelikle İbn Atıyye’nin hayatı ve yaşadığı dönem betimleyici bir yaklaşımla ele alınacaktır. Ardından, belirlenen tarihsel ve toplumsal koşulların, onun kaleme aldığı *el-Muḥarraru’l-vecîz* adlı tefsire yansıyor yansımadağı incelenerek bunların hangi gerekçelerle tefsire eklemiş olabileceği üzerinde durulacaktır.

Bu çalışmanın yöntemine benzer bazı araştırmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalar, tefsirlerin sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamda değerlendirilmesi yönüyle benzerlik taşımaktadır. Ancak bu araştırma, üzerinde durduğu müfessir, tefsir metni ve çözümleme yöntemleri açısından ilgili çalışmalardan ayrılmaktadır. Örneğin, “Râzî Tefsirini Kültürel Antropolojik Okuma (Fatıha ve Bakara Sûreleri Örneğinde)”¹³ başlıklı çalışma, belirli sûreler üzerinden kültürel antropolojik bir yaklaşımla hareket etmekte; “Keşşâf Tefsiri’nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz”¹⁴ adlı çalışma, hermenötik bir yöntemle *el-Keşşâf*’ın tarihsel arka planını incelemektedir. Aynı şekilde, “Ebussuûd Tefsirini Sosyokültürel Bağlamında Okumak (Zekât, Nikâh ve Hac Ayetleri Bağlamında)”¹⁵ adlı çalışma, Ebüssuûd’un, (ö. 982/1574) tefsi-

¹² Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 2; Mehmet Paçacı, “Kur’an”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 26/398-401; Osman Aydın, *Mu’tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 12; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 91; Yüksel, *Kur’an’ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, 172.

¹³ Hatice Avcı, *Râzî Tefsirini Kültürel Antropolojik Okuma* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018).

¹⁴ Şeyma Altay, *Keşşâf Tefsiri’nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020).

¹⁵ Akhmad Mughzi Abdillâh, *Ebussuûd Tefsirini Sosyokültürel Bağlamında Okumak (Zekât, Nikâh ve Hac Ayetleri Bağlamında)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022).

rini belirli konular ekseninde değerlendirmektedir. “Taberî Tefsirini Sosyal ve Kültürel Bağlamında Okumak”¹⁶ başlıklı çalışma ise Taberî’nin (ö. 310/923) tefsirine odaklanmaktadır.

Menhecü İbn Atıyye fî tefsîri ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm isimli çalışma¹⁷ İbn Atıyye’nin tefsirinde izlediği yöntemi analiz etmekte; dilbilimsel unsurlar, gramer vurgusu ve muteber kaynakların seçimi gibi hususlara odaklanmaktadır. Çalışmada müfessirin yaşadığı dönemin siyasî atmosferine yer verilmekle birlikte, bu araştırma ele aldığı temalar açısından söz konusu çalışmadan ayrılmaktadır. Netice itibarıyla bu çalışma hem odaklandığı konular hem de ele aldığı müfessir ve eseri açısından mevcut literatürdeki diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

Tefsirlerin, her ne kadar bireysel bir çabanın ürünü olsa da müfessirin içinde bulunduğu sosyo-kültürel ve siyasal ortamdan tamamen bağımsız şekilde ele alınmaları mümkün değildir. Bu durum, tefsirlerin yalnızca metinsel düzeyde değerlendirilmesinin yetersiz kalacağı yönünde bir problematiği gündeme getirmektedir. Bu çalışmanın temel amacı, tefsir eserlerinin sosyo-kültürel bağlamla olan ilişkisini ortaya koymak üzere, İbn Atıyye’nin yaşadığı çevre ile tefsirinde yer verdiği yorumlar arasındaki bağlantıyı tespit etmektir. Bu doğrultuda araştırmanın temel problemi “İbn Atıyye’nin tefsirinde sosyo-kültürel bağlamın izleri var mıdır?” sorusu çerçevesinde şekillenmektedir.

Makalede nitel araştırma yöntemi temel alınmış, veri toplama sürecinde durum analizi tekniği kullanılmıştır. Bu yöntem, bir olayın oluşumuna etki eden unsurları belirlemek, farklı açıklama biçimleri geliştirmek ve olayın çeşitli boyutlarını bütüncül biçimde analiz etmek amacıyla tercih edilmektedir.¹⁸ Bu bağlamda en önemli husus, çalışmanın konusunun ve olayın sınırlarının net biçimde belirlenmesidir.¹⁹ Ele alınan müfessirin tefsiri, kendine özgü tarihsel, kültürel ve entelektüel bir bağlama sahiptir. İnceleme yöntemi de bu özgün zemin dikkate alınarak belirlenmiştir. Bu nedenle, zamana ve mekâna bağlı sınırlamalar getirilerek, V/XI. yüzyılın sonu ile VI/XII. yüzyılın ilk yarısında Endülüs’te yaşamış olan İbn Atıyye’nin tefsiri inceleme odağı olarak seçilmiştir.

1. İbn Atıyye’nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Tefsir Metodu

Endülüs’te yetişen önemli müfessirlerden biri olan İbn Atıyye, 480/1088 yılında Gırnata’da Murâbıtlar’ın²⁰ bölgeye hâkim olduğu bir dönemde dünyaya gelmiştir.²¹ Babası, Gâlib

¹⁶ Enes Temel, *Taberî Tefsirini Sosyal ve Kültürel Bağlamında Okumak* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023).

¹⁷ Fâйд Abdulvehhâb, *Menhecü İbn ‘Atıyye fî tefsîri ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm* (Kahire: el-Hey’etü’l-‘Âmme li-Şu’ûni’l-Matâbi‘i’l-Emîriyye, 1973).

¹⁸ Şener Büyüköztürk vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2020), 268.

¹⁹ Sharan B. Merriam, *Nitel Araştırma*, çev. Selahattin Turan (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 40.

²⁰ Yûsuf b. Tâşfin’in liderliğini üstlendiği ve yüzlerini peçe ile örtmelerinden dolayı “Mülessemûn” (örtülüler) adıyla da anılan bu kabile devleti, Sahra Çölü’nün güney kesiminde, Berber bölgeleri ile Sudan arasına yerleşmiş olan ve kökenleri kesin biçimde bilinmeyen birkaç aşiretten meydana gelmekteydi. Daha sonra İslâmiyet’i kabul eden bu topluluk, Murâbıtlar adıyla anılmıştır. Murâbıtlar, İslâm’ın yayılması amacıyla pek çok fetih gerçekleştirmiş; nihayet Yûsuf b. Tâşfin önderliğinde Mağrib ve Fas’ı ele geçirerek hâkimiyet sahalarını genişletmişlerdir. Bk. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, çev. Yasemin Çiçek (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 177-179.

b. ‘Abdirrahmān, Endülüs’ün önde gelen alimlerinden biri olup, oğlu için uygun bir eğitim ortamı hazırlamış ve hocalarını titizlikle seçmiştir.²² Kaynaklarda İbn Atıyye’nin son derece zeki, bilgiye düşkün ve ilme gayretli bir kişiliğe sahip olduğu belirtilmektedir. Aynı zamanda adaletli, hakkaniyetli ve görevini titizlikle yerine getiren bir mizaca sahip olduğu da aktarılmaktadır.²³

İbn Atıyye tefsir, hadis, fıkıh, nahiv ve şiir gibi alanlarda derin bilgiye sahip bir âlim olarak tanınmaktadır. Meseleleri öz ve açık bir şekilde ele alışı, düzenli not tutma alışkanlığı ve etkileyici üslubuyla dikkat çeken müfessirin²⁴ kendisine ait bazı şiirleri bulunduğu da bilinmektedir.²⁵

Hayatının ilk 20-25 yılı, Murâbitlar’ın hristiyanlara karşı sürdürdüğü savaşçı politikalarının yoğun olduğu bir döneme denk gelmektedir. İbn Atıyye, tefsirinin mukaddimesinde, dünyadaki karmaşa ve çalkantılardan, dünyevî arzuların yol açtığı meşguliyetlerden uzaklaşmak için ilme yöneldiğini ve Allah’ın yardımıyla bu alanda derinleşebilecek bir yetenek taşıdığını fark ettiğini ifade etmektedir.²⁶ Sert mizacı ve yöneticilerle yaşadığı anlaşmazlıklar, başlangıçta Murâbitlarla sağlıklı ilişkiler kurmasını engellemiştir. Ancak zamanla bu durumun değiştiğine ve onlarla iyi ilişkiler geliştirdiğine dair bilgiler aktarılmıştır. İbn Atıyye, Murâbit emir ve komutanlarını cihada çağırırken aynı zamanda hristiyanlara karşı mücadelelerde yer almıştır.²⁷

İbn Atıyye *el-Muḥarraru’l-vecîz* adlı tefsiri ile tanınmaktadır. Bu eserde tefsir, kıraat, hadis, kelâm, fıkıh, Arap dili ve şiir gibi alanlardaki birikimini sistematik bir şekilde ortaya koymuştur. Rivayetleri eleştirel bir süzgeçten geçirerek aktarma konusunda yetkin olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.²⁸ İbn Atıyye, esbâb-ı nüzul rivayetlerini değerlendirirken hem sened hem de metin tenkidine müracaat eden müfessirler arasında yer almaktadır. Rivayetlerin tarihi verilerle tutarsızlık arz ettiği, ayet lafzı ve bağlamıyla uyumsuzluk gösterdiği ya da sahabe anlayışıyla çeliştiği durumlarda, ele aldığı rivayetleri sadece nakletmekle yetinmemiş; bunları dirayet temelli bir yaklaşımla analiz etmiştir.²⁹

²¹ Mustafa İbrahîm el-Müşînî, *Medresetü’t-tefsîr fi’l-Endelüs* (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1986), 92.

²² el-Müşînî, *Medresetü’t-tefsîr fi’l-Endelüs*, 92.

²³ Ahmed b. Muhammed el-Makḳarî, *Nefḥu’t-ṭîb min guşni’l-Endelüsi’r-raṭîb* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1997), 2/526; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirün* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 2000), 1/171.

²⁴ el-Müşînî, *Medresetü’t-tefsîr fi’l-Endelüs*, 94; Hayrüddîn b. Maḥmûd b. Muhammed ez-Ziriklî, *el-A’lâm* (Beyrût: Dâru’l-ilm li’l-Melâîyn, 2002), 3/282; el-Makḳarî, *Nefḥu’t-ṭîb*, 2/526.

²⁵ Ahmed b. Yahyâ eḍ-Ḍabbî, *Buğyetü’l-mültemis fi târihi ricâli ehli’l-Endelüs*, thk. İbrahîm el-Ebyârî (Kâhire/Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısırî & Dâru’l-Kitâbi’l-Lübnânî, 1989), 506-507.

²⁶ İbn ‘Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarraru’l-vecîz fi tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz* (Beyrût: Dâru’l-Hayr, 2007), 1/8.

²⁷ Şâyi’ b. Abduh el-Esmerî, *İstidrâkâtü İbn ‘Atıyye fi’l-Muḥarreri’l-vecîz ‘ala’t-Taberî fi Câmi’i’l-Beyân* (Medine: el-Câmi‘atü’l-İslâmiyye, 2006), 65; Özcan Esat, “Endülüs Ulemâsı”, ed. Gülşen İstek - Emrah İstek (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 186.

²⁸ el-Makḳarî, *Nefḥu’t-ṭîb*, 2/526.

²⁹ M. Cihad Bakkal, “İbn Atıyye’nin Nüzûl Sebebi Rivayetlerini Yorumlama Yöntemi ve Tenkidi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2022), 310-318.

Murâbitlar'ın duraklama ve çöküş süreçlerinde aktif roller üstlenmiş; 529/1134 yılında Meriye kadılığına tayin edilerek burada 12 yıl görev yapmıştır. Ancak halkın kendisini zındıklıkla itham etmesi ve şikâyetlerde bulunması üzerine bu görevden alınmış; 541/1147 yılında Mürsiye'ye kadı olarak atanmıştır. Mürsiye'ye giremeyince Lurka'ya gitmek zorunda kalmış ve aynı yıl orada vefat etmiştir.³⁰

İbn Atıyye Sünnî akîdeye mensup bir âlim olarak tanınmakta olup³¹ amelî olarak Mâlikî mezhebine bağlıdır. Mâlikî alimlerin biyografilerine yer veren *ed-Dîbâcû'l-müzheb* adlı eserde kendisinden de bahsedilmektedir.³²

Endülüs'te III/IX. yüzyıldan itibaren tefsir ilmi belirginleşmiş, V/XI. yüzyılda müstakil bir disiplin haline gelmiş, VI/XII. yüzyılda ise İbn Atıyye'nin çalışmalarıyla zirveye ulaşmıştır. Bu dönemden sonra ise tefsir ilmi hem içerik hem de yöntem bakımından klasik formunu tamamlamış ve olgunluk kazanmıştır.³³ *el-Muḥarraru'l-vecîz*, âlimler ve müfessirler nezdinde temel başvuru kaynaklarından biri sayılmıştır. Öyle ki bazı müfessirler bu esere katkı sunacak yeni bir şey kalmadığını düşünmüştür. Eserin derinliğinin ise ancak kapsamlı bir inceleme ile anlaşılabilceği ifade edilmiştir.³⁴

İbn Atıyye, ilmî yetkinliği ve metodolojik yaklaşımıyla öne çıkmaktadır. Tefsiri, klasik rivayet malzemesini kullanmakla birlikte aklî yorumlara da yer vermesi açısından dikkat çekicidir. Bu nedenle, onun tefsir metodunu sağlıklı bir şekilde analiz edebilmek için, eserini yaşadığı dönemin ilmî ve fikrî atmosferiyle birlikte ele almak gerekmektedir.

İbn Atıyye tefsirine Kur'ân âyetini zikrederek başlamakta ve Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri yöntemini kullanmaktadır. Âyetleri birbiriyle açıklarken müşkil görünen durumları giderme amacıyla yorumlarda bulunmaktadır. Örneğin *وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَنْقِذُونَ* “Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler.”³⁵ âyeti ile *وَيُؤْخِرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى* “...size belli vakte kadar da süre veriyor...”³⁶ ve *وَيُؤْخِرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى* “...size belirli bir vadeye kadar süre tanısın...”³⁷ âyetleri arasında zâhiyen bir çelişki varmış izlenimi oluşsa da İbn Atıyye bu durumu, her bireyin ecelinin değişmez olduğu görüşüyle açıklamaktadır.³⁸

İbn Atıyye bazı görüşlere bilinçli olarak yer vermediğini, bunların gereksiz olduğu veya konuyu uzatmamak adına tercih etmediğini belirtmektedir. Bu hususta *لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُلَ بِالْحَقِّ لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَمِنِينَ مُحْلِقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ*

³⁰ el-Makḥḥarī, *Nefḥu't-tîb*, 2/526; Enise Kutlu, *İbn Atıyye'nin el-Muharrerü'l-Veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 6.

³¹ Celâlüddin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî ṭabaḳāti'l-luğaviyyîn ve'n-nühāt*, thk. Muḥammed Ebü'l-Faḍl İbrâhîm (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/73.

³² İbrâhîm b. 'Ali b. Muḥammed İbn Ferḥûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yani 'ulemâi'l-mezheb*, thk. Muḥammed el-Aḥmedî Ebu'n-Nûr (Kâhire: Dârü't-Turâs, ts.), 2/57.

³³ el-Müşînî, *Medresetü't-tefsîr fî'l-Endelüs*, 82.

³⁴ el-Müşînî, *Medresetü't-tefsîr fî'l-Endelüs*, 96.

³⁵ el-A'râf 7/34.

³⁶ İbrâhîm 14/10.

³⁷ Nûh 71/4.

³⁸ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru'l-vecîz*, 3/555.

فَنَحْنُ قَرِيبًا “Allah, resulüne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir. Allah izin verirse hiçbir şeyden korkmaksızın, (umrenizi yaptıktan sonra) ya saçlarınızı kazıtarak veya kısmen kestirerek, güven duygusu içinde Mescid-i Harâm’a muhakkak gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilmektedir ve bundan başka hemen gerçekleşecek bir fethi de takdir buyurmuştur.”³⁹ âyeti örnek olarak verilebilir. Müfessir âyette geçen ان شاء الله ifadesiyle ilgili bazı görüşleri aktardıktan sonra, *istisna* hakkında daha karmaşık açıklamaların bulunduğunu, ancak fayda sağlamayacağı kanaatiyle bu kısmı kısalttığını belirtmiştir.⁴⁰

Mukaddimesinde bir müfessir için dil ve nahiv bilgisinin gerekliliğini vurgulayan İbn Atıyye, tefsirinde bu yaklaşımını uygulamıştır. Yaptığı yorumlarda nahiv ve dil meselelerine sıkça yer vermiş,⁴¹ Arap şiirinden örneklerle bu kuralları açıklamıştır. Bu hususa örnek olarak فَاقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفَوْنَ “Diğerleri öfke içinde koşarak İbrâhim’in yanına geldiler.”⁴² âyeti gösterilebilir. İbn Atıyye يَزْفَوْنَ fiilini, deve ve devekuşlarının hızlı yürüyüşünü tasvir eden şiir beyitleriyle açıklamıştır.⁴³

İbn Atıyye’nin Arap şiiriyle irtibatı, tefsirinde ele aldığı bazı meselelerden de anlaşıl-maktadır. Sarfiyye ekolüne ait bir delile karşı çıkarken, bir Arap kasidesinin oluşturulmasının uzun bir süreci kapsadığını; bu süreçte şiire eklemeler, çıkarmalar ve düzenlemeler yapıldığını, ardından daha fasih bir şairin metni gözden geçirerek yeniden düzenlediğini ifade etmiştir.⁴⁴

Her ne kadar âyetlerin edebî ve belâgat yönlerini açıklamaya özen gösterse de müfessir, bazı âyetlerde bu açıklamaların yetersiz kaldığını belirtmiştir. Allah’ın kelâmındaki belâgatın, bütün açıklamalara rağmen tam anlamıyla ortaya konamayacağını vurgulamış; özellikle bazı âyetlerde bu yetersizliğin daha belirgin hissedildiğini ifade etmiştir. Bu durumu kişinin kendi sınırlılığına bağlayan İbn Atıyye, belâgatın bazı yerlerde daha çok, bazı yerlerde ise daha az fark edilebildiğini dile getirmiştir.⁴⁵ Bu yaklaşımı, müfessirin Allah kelâmının derinliğini ve dilsel üstünlüğünü insan aklının tam anlamıyla kavrayamayacağının bilincinde olduğunu göstermektedir.

2. Yaşadığı Dönemin Siyasî Atmosferi

Hristiyanların “reconquista” hedefleri doğrultusunda Endülüs müslümanlarına yönelik hem maddî hem de manevî saldırılar giderek artış göstermeye başlamıştı. Bu saldırılar karşısında yeterli direnci gösteremediklerini düşünen müslüman liderler, çözüm arayışıyla bazı istişarelerde bulunmuşlardır. Bu süreçte halkın temsilcisi konumundaki bazı âlimlerin de önerisiyle, boğazın öte yakasında, Mağrib’de hüküm süren Murâbitlar⁴⁶ ile iş birliği yapılması fikri gündeme gelmiştir.

³⁹ el-Fetih 48/27.

⁴⁰ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 7/687.

⁴¹ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 7/177.

⁴² es-Sâffât 37/94.

⁴³ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 7/298.

⁴⁴ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 4/482.

⁴⁵ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 7/213.

⁴⁶ Paşa, *Endülüs Tarihi*, 177-179.

Murâbıtlar'ın emiri Yûsuf b. Tâşfîn (ö. 500/1106), yalnızca güçlü bir askerî lider değil, aynı zamanda ileri görüşlü bir siyasetçi ve cihad anlayışıyla öne çıkan bir şahsiyet olarak tanınmaktaydı.⁴⁷ Nitekim Murâbıt ordusunun en dikkat çeken özelliği her koşulda savaşı bir çözüm aracı olarak benimsemeleriydi. Devletin adalet anlayışı ve vergi sistemine dair titiz uygulamaları, onların Endülüs halkı nezdinde de rağbet görmesini sağlamış; bu ilgi, Sahra'nın ötesine taşarak çeşitli İslam beldelerinde de yankı bulmuştur.⁴⁸

Murâbıtlar'ın yönetim anlayışının temelinde yer alan dinî hassasiyet, özellikle liderlerinden Abdullah b. Yâsîn'in (ö. 451/1059) çabalarıyla başlamıştır. O, çevre bölgelerdeki kabile liderlerini bir araya getirerek, onları yanlış uygulamalardan ve günahlardan uzak durmaları konusunda uyarmıştır. Bu liderler, namaz, oruç, zekât gibi temel ibadetlere dair uyarıları kabul etmiş; ancak kısas ve had gibi hukuk uygulamalarına sıcak bakmamışlardır. Bu durum, Abdullah b. Yâsîn'in uyarılarının beklenen etkiyi göstermediğini anlamasına ve kendisinin tebliğ görevini yerine getirdiği kanaatiyle bu liderlere karşı cihadı gerekli görmesine neden olmuştur. Ardından, bölgedeki kabilelere yönelik askerî harekâtlar başlatılmıştır.⁴⁹ Zaman içerisinde bu mücadeleler neticesinde Murâbıtlar, Sahra bölgesindeki birçok kabileyi kendi otoriteleri altına almayı başarmışlardır.⁵⁰

Murâbıtlar'ın Endülüs'e gelişinin ardında yatan iki temel amaca dikkat çekmek gerekir: Bunlardan ilki, bölgeyi hristiyan istilasından kurtarmak; ikincisi ise dinî duyarlılığını kaybetmiş ve kendi çıkarları uğruna halkı baskı altına almış taife emirlerinin etkisini sona erdirmektedir. Murâbıtlar 482/1090 yılında Endülüs'e giriş yapmış; mücadeleleri 504/1110'lu yıllara kadar hristiyanlara karşı elde edilen zaferlerle sürmüştür.⁵¹

Ancak bu başarı dönemi uzun sürmemiştir. VII. Alfonso'nun idarî yapıyı yeniden organize etmesiyle 511/1118 yılında Sarakusta'nın hristiyanlar tarafından ele geçirildiği görülmektedir. Bu gelişmeyle birlikte ibre tersine dönmüş;⁵² hristiyanların elde ettiği askerî başarılar onların moralini yükseltmiş ve Endülüs'ü tamamen ele geçirme hedeflerini daha da pekiştirmiştir.⁵³

Bu tarihsel bağlam İbn Atıyye'nin yaşadığı dönemdeki siyasî ve sosyal baskıların yoğunluğunu, onun ilmî kişiliğini ve özellikle tefsir anlayışını şekillendiren dışsal unsurları anlamaya yönelik zemin oluşturmaları açısından önemlidir.

⁴⁷ Abdurrahman Ali Haccî, *İslamî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi*, çev. Kadir Kınar (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017), 513.

⁴⁸ 'Ali İbn Ebî Zer' el-Fâsî, *el-Enîsu 'l-mu'trib* (Rabat: Mektebetu'l-Mansur, 1972), 126.

⁴⁹ el-Fâsî, *el-Enîsu 'l-mu'trib*, 126.

⁵⁰ el-Fâsî, *el-Enîsu 'l-mu'trib*, 126-127.

⁵¹ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 198.

⁵² Sarakusta'nın istila edilmesi Tuleytula'nınki kadar önemliydi. Çünkü burası Yukarı Sınır Bölgesi'nin merkezi olarak dört yüz yıldan fazla bir süre Hristiyan akınlarının güneye inmesini engelleyen bir set konumunda idi. Artık güneye giden yol açılmıştı. Bundan sonra da Aragon kuvvetleri Tutîle, Tursûne, Burka, Kalatu Eyyûb ve Derûka'yı da istila ederek kuzey sınırını Ebro Nehri'nin güneyine indirme gücüne sahip olmuşlardır. Bk. Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)*, 198.

⁵³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)*, 199.

3. el-Muḥarraru'l-vecîz'in Sosyo-kültürel Açından Değerlendirmesi

İbn Atıyye'nin tefsirinde sosyo-kültürel etkilerin izinin sürülebileceği ilk örneklerden biri *الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا* “Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.”⁵⁴ âyetinde karşımıza çıkmaktadır. Müfessir, bu âyetin *فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ* kısmını tefsir ederken, bu ifadenin müminlerle ilgili olduğuna dair görüşe yer vermiştir. İbn Atıyye'ye göre Allah (c.c) nimetleriyle insanı yaratılmış olana muhtaç olmaktan kurtarmıştır. Özellikle aktardığı şu ifade bu düşünceyi ortaya koymaktadır: *فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرق من جعل الله ندا* “Kim dünya süsüne karşı hırs, ümit ve arzu ile kendisi gibi bir insana muhtaç hale gelirse, Allah'a eş koşanların yoluna girmiş olur.” Bu değerlendirme, İbn Atıyye'nin dünyevî arzuların kişiyi başkasına bağımlı hale getirmesini tevhid ilkesine aykırı bir durum olarak yorumladığını ortaya koymaktadır. Müfessirin bu konudaki hassasiyeti, şu duasında da açıkça görülmektedir: *عصمنا الله تعالى بفضله وقصر* “Allah bizi fazlıyla korusun, umutlarımızı lütuf ve kudretiyle yalnızca kendisine yöneltsin. O'ndan başka Rab yoktur.”⁵⁵

Bu yaklaşım, müfessirin yaşadığı dönemin sosyo-kültürel bağlamında anlam kazanmaktadır. Zira İbn Atıyye yaşadığı dönemde Endülüs'te müslüman emirlikler arasında ciddi bir bölünme ve güç mücadelesi yaşanmaktaydı. Her emirlik, kendi varlığını sürdürebilmek adına özellikle hristiyan krallıklardan yardım alma yoluna gitmekteydi. Bu durum, sadece siyasî liderleri değil, halkın büyük kısmını da dünyevî otoritelerden medet ummaya yönlendiriyordu. Bu bağlamda, Allah'a tevekkül ve güvenin zayıflaması, İbn Atıyye gibi bir müfessir için önemli bir mesele hâline gelmiş olmalıdır. Nitekim yukarıda yer alan açıklamalar, müfessirin bu tür eğilimlere karşı gösterdiği tepkisel tavrı ve onun tefsirinde sosyo-kültürel bir refleksinin nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

İlgili âyetin diğer müfessirlerdeki yorumu da bu değerlendirmeyi destekler niteliktedir. Taberî, bu âyeti açıklarken Allah'tan başka hiçbir varlığın ne zarar ne de fayda verme gücüne sahip olmadığını vurgular ve bu tür nesnelerin ilahlaştırılmasının şirk anlamına geldiğini ifade eder. Ayrıca âyetin Araplara mı yoksa Ehl-i Kitap'a mı hitap ettiğine dair özel bir işaret bulunmadığını, önceki âyette geçen *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* “Ey insanlar!”⁵⁶ hitabıyla tüm insanlara yönelik olduğunu belirtir.⁵⁷ Bu yönüyle İbn Atıyye'nin de benzer şekilde yukarıda yer alan âyetin herkesi kapsadığına dair yorum yaparken, Taberî'nin görüşlerinden faydalandığı söylenebilir.

Bir diğer önemli müfessir olan Faḥruddīn er-Rāzī (ö. 606/1210) bu âyet bağlamında putperestlik üzerinde durarak, bunun hem insan aklına hem de vahye aykırı olduğunu belirtir. Putlara yönelişi, Allah'ı ve melekleri temsil eden heykeller yapma arzusu, yıldızların kutsal-

⁵⁴ el-Bakara 2/22.

⁵⁵ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru'l-vecîz*, 1/146.

⁵⁶ el-Bakara 2/21.

⁵⁷ Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Cāmi'u'l-beyān 'an te'vîli 'āyi'l-Kur'ān*, thk. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkî (Kâhire: Dâru Hecr, 2001), 1/393-394.

laştırılması, ölen büyükleri şefaathçi görme ve Allah'ın bazı nesnelere hulûl edebileceği inancı gibi gerekçelerle açıklar. Râzî, ilgili âyet çerçevesinde genel olarak müşriklere, putperestlere ve yanlış inanç sahiplerine reddiye getirir. Ancak İbn Atıyye'nin yaklaşımı daha farklı bir boyut taşımaktadır. O, yalnızca açık şirk biçimlerine değil, aynı zamanda müminlerin kalplerinde başkalarına aşırı güvenme ve umut bağlama durumlarını da Allah'a ortak koşma tehlikesi kapsamında değerlendirmektedir. Endülüs'teki siyasî karmaşa, müslümanlar arasındaki bölünmüşlük ve dünyevî güçlere yöneliş gibi tarihsel koşullar bağlamında ele alındığında, bu yorum üzerinden İbn Atıyye'nin tefsirine bu gerçekliğin yansıdığı söylenebilir.

İbn Atıyye'nin tefsirinde sosyo-kültürel bağlamın izlenebileceği bir diğer örnek **الْهَيْكُمُ النَّكَاتُ** “Çoklukla övünme yarışı sizi oyaladı.”⁵⁸ âyeti üzerine yaptığı yorumdur. Müfessir, **الْهَيْكُمُ** lafzının mal, evlat ve nüfus fazlalığıyla övünme anlamına geldiğini belirtir ve bunun insanlar arasında yaygın bir eğilim olduğuna dikkat çeker. Bu dünyevî yarışın etkisinden ancak takva sahibi alimlerin korunabileceğini ifade eder.⁵⁹ Ayrıca, bazı âlimlerin bu âyetin aşırı kabir ziyaretlerini kınadığı yönündeki yorumlarına da yer verir. Bu çerçevede, insanların ölümlerle övünme ve onların isimlerini yüceltme amacıyla yaptıkları kabir ziyaretlerinin ibadet ve ilim yolundan sapmaya yol açtığını belirtir.

İbn Atıyye, Hz. Peygamber'in başlangıçta kabir ziyaretlerini yasaklamış, daha sonra buna izin vermiş olmasına da dikkat çeker. Ziyaretlerin yasaklandığı dönemin, söz konusu âyetle anlam bakımından örtüştüğünü ifade eder. Ancak bu yasağın tamamen kalkmadığını, özellikle övünme ve gösteriş maksadı taşıyan kabir ziyaretlerinin yasaklı kalmaya devam ettiğini vurgular. Müfessir, kabirlerin taşlar ve mermerlerle süslenmesi ve yükseltilmesini de bu yasak kapsamında değerlendirir.⁶⁰

Endülüs'te özellikle seçkin kişiler için yapılan, kûfî işlemeli uzun şâhidelerle⁶¹ süslenmiş mezar yapımı dikkate alındığında, İbn Atıyye'nin bu tür gösterişli uygulamalara karşı mesafeli durduğu anlaşılmaktadır. Ona göre bu süslemeler, ölümü hatırlama, ibret alma ve dua gibi asıl gayelerden uzaklaşılmasına yol açmakta; bunun yerine dünyevî anlamlar ön plana çıkmaktadır. Nitekim Endülüs'te, seçkinlere ait mezarların görkemli yapılar haline getirilmesi, müfessirin eleştirdiği anlayışın somut bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Bu durum, kabirlerden alınması gereken ibret duygusunu zayıflatmakta; zenginlik ve sosyal statüyü ön plana çıkarmaktadır.

Sosyo-kültürel etkinin bir diğer tezahürü, İbn Atıyye'nin **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** “Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah,

⁵⁸ et-Tekâsür 102/1.

⁵⁹ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru'l-vecîz*, 8/680.

⁶⁰ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru'l-vecîz*, 8/681.

⁶¹ Endülüs'te mezar kültürüne bakıldığında seçkin kimseler için ayak kısmı ve başucuna mermer, taş, seramik gibi malzemelerden yapılmış süslemeli ve yazılı kalın levha ya da şâhidelerin dikildiği görülmektedir. Seçkin olmayan kimseler için ise basit ya da vasıfsız taşlar dikilmektedir. Şâhideler ve vasıflı taşlar kufî hatla bezemektedir. Bk. Lütfi Şeyban, “Tarihî Kaynaklar ve Güncel Arkeolojik Veriler Işığında Endülüs Müslüman Mezarlıkları”, *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/35 (2022), 238-239.

aklınızı başınıza alasınız diye size böyle öğüt veriyor.”⁶² âyeti bağlamında yaptığı yorumlarda görülmektedir. Müfessir الْمُنْكَر kelimesinin الْفَحْشَاء kelimesinden daha kapsamlı olduğunu vurgulayarak küçük ve büyük günahlar ile ayıplanacak her türlü davranışın *münker* kapsamına dahil olduğunu belirtir. Ayrıca تَغْيِير الْمُنْكَر فَرْض عَلَى الْوَلَاة “Münkeri ortadan kaldırmak yöneticiler üzerine farzdır.” ifadesiyle, bu sorumluluğun öncelikle yetkililere ait olduğunu açıklar. Ancak bu kişilerin zanla hareket etmemeleri, casusluk yapmamaları ve yalnızca açıkça görülen kötülükleri ortadan kaldırmaları gerektiğini özellikle vurgular.⁶³

İbn Atıyye, kötülükle mücadelenin yalnızca yöneticilerin değil, halkın da sorumluluğunda olduğunu belirtir. Şâyet müslümanlar küçük düşürülme ya da eziyet görme riski taşımıyorsa, bu görevin genel halk için de geçerli olduğunu ifade eder. Bununla birlikte, bir sultanın varlığı hâlinde bireylerin doğrudan fiilî müdahalede bulunmamaları gerektiğini; böyle bir eylemlerin ancak otorite boşluğu söz konusu olduğunda ve savaş ya da silahlı direniş olmaksızın yapılabileceğini vurgular. Ona göre, savaş veya silahlı direniş ancak bir imamın önderliğinde meşru hâle gelebilir. Müfessir ayrıca kötülüğün yalnızca takva sahipleri tarafından değil, toplumun bütün kesimleri tarafından ortadan kaldırılması gerektiğini belirtir. Aksi halde kötülüklerin yaygınlaşacağına ve Allah’ın böyle toplumları kınadığına dikkat çeker.⁶⁴

Bu değerlendirmeler, İbn Atıyye’nin kötülüğe karşı müdahalede hem halkı hem de yetkili kişileri sorumluluğa davet eden bir yaklaşım benimsediğini ve bu süreçte toplumsal dengeyi gözettiğini göstermektedir. O, bireysel müdahalenin sınırlarını çizerek sultanın yetki alanına saygıyı ön planda tutmaktadır. Bu yaklaşım, onun yaşadığı dönemdeki sosyo-politik yapıya karşı taşıdığı sorumluluğun bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Nitekim İbn Atıyye’nin yaşadığı Endülüs’te, bazı fakihler ile halk topluluklarının “münkeri değiştirme” amacıyla ortaya çıkıp zamanla isyana dönüşen hareketlerde yer aldıkları bilinmektedir. Bu kişilerin, Allah’tan sevap umarak iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak amacıyla bir davet süreci başlattıkları aktarılmaktadır.⁶⁵ Bu bağlamda, İbn Atıyye’nin düzenin korunması ve toplumsal denge adına temkinli ama bir o kadar da duyarlı bir tavır sergilediği söylenebilir. Sonuç olarak, onun iki aşamalı bir sorumluluk modeline işaret ettiği anlaşılmaktadır: Mü’minler, güçleri yettiğinde kötülüğe karşı çıkmalı; ancak bu müdahale otorite sınırlarını aşan bir eyleme dönüşmemelidir.

Sosyo-kültürel bağlamda ele alınacak bir diğer önemli tema ise cihatla ilgili âyetlerin tefsiridir. İbn Atıyye, وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ “Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın...”⁶⁶ âyetinde geçen تَقْتُلُوهُمْ lafzını “onlara galip geldiğinizde ve onları yakalamaya güç yetirdiğinizde” şeklinde anlamlandırmıştır. أَخْرَجُوكُمْ ifadesi hakkında Taberî’nin bu kısmın yalnızca muhacirlere hitap ettiği ve هُمْ zamiri-

⁶² en-Nahl 16/90.

⁶³ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 5/400-401.

⁶⁴ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 5/400-401.

⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 380.

⁶⁶ el-Bakara 2/191.

nin Kureyş kâfirlerine işaret ettiği yönündeki görüşüne karşılık, İbn Atıyye, bu hitabın tüm müminleri kapsadığını belirtmiştir.⁶⁷

Benzer şekilde وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا *“Size ne oldu da Allah yolunda ve ‘‘Rabbimiz, bizi halkı zâlim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!’’* diyen çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşıyorsunuz?’’⁶⁸ âyetinde de müfessir, cihadın yalnızca belirli zümrelere değil, tüm müminlere yönelik bir yükümlülük olduğunu vurgulamıştır.⁶⁹ Bu anlayış, فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكْلَفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ *‘‘Öyleyse Allah yolunda savaş. Sen ancak kendinden sorumlu olursun. Müminleri de teşvik et...’’*⁷⁰ âyetinde de belirgindir. İbn Atıyye, her müminin yalnız kalsa dahi bu âyetin gereği olarak cihada katılması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca âyetin lafzının zâhirde yalnızca Hz. Peygamber’e hitap ediyor gibi görünmesine rağmen, savaşın sadece Hz. Peygamber’e farz kılındığına dair herhangi bir delilin bulunmadığını ifade etmiştir.⁷¹

İbn Atıyye’nin الْمُسْلِمِينَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ *‘‘Allah’a çağır- ran, dine ve dünyaya yararlı iş yapan ve ‘‘Ben müslümanlardanım’’ diyenden daha güzel söz- lü kim vardır?’’*⁷² âyetine dair yorumu da bunu desteklemektedir. O, وَمَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ifadesi hak- kında, ezanın Medine döneminde başladığını, bu âyetin ise Mekke’de nâzil olduğunu hatırla- tarak burada geçen ‘‘çağırma’’ ifadesinin yalnızca ezanla sınırlandırılmaması gerektiğini be- lirtmiştir. Müfessire göre ezan, Allah’a davet yollarından biri olsa da âyetin taşıdığı derin an- lamların yalnızca bir kısmını oluşturmaktadır. Ona göre Allah’a çağırma; kâfirlerle cihad etmek, zâlimleri caydırma ve zulme engel olmak gibi daha kapsamlı görevleri içermektedir. Ayrıca müfessir, bu âyetin tefsirinde Zeyd b. Ali’den (ö. 122/740) nakledilen ‘‘kılıçla Allah’a çağırma’’ sözünü aktararak,⁷³ mücadelenin pasif bir tutumla değil, cihad bilinciyle yürütül- mesi gerektiği anlayışını ortaya koymaktadır.

İnsanların çeşitli şekillerde imtihan edileceğini ifade eden وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ *‘‘Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallar- dan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız. Sabredenleri müjdele!’’*⁷⁴ âyetinin tef- sirinde İbn Atıyye, genel açıklamalarda bulunmasının ardından bu âyetin asıl amacının cihad- ın meşakkatlerine dikkat çekmek olduğunu belirtir. Düşmana karşı korku, açlık, mal ve can kaybı ile ürünlerin eksilmesi gibi durumların savaş ortamında ortaya çıktığını vurgular. Bu açıklamalardan, müfessirin söz konusu âyeti genel musibetlerden ziyade daha çok cihad bağ- lamında ele aldığı anlaşılmaktadır.⁷⁵ Nitekim bu âyet, genelde musibet, bela, imtihan ve afet

⁶⁷ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 1/463.

⁶⁸ en-Nisâ 4/75.

⁶⁹ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 2/603.

⁷⁰ en-Nisâ 4/84.

⁷¹ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 2/616.

⁷² Fussilet 41/33.

⁷³ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 7/483.

⁷⁴ el-Bakara 2/155.

⁷⁵ İbn ‘Atıyye, *el-Muḥarraru’l-vecîz*, 1/387.

gibi durumlarla ilişkilendirilse de günümüzde Koronavirüs (COVID-19) salgını bağlamında sabır ve teslimiyet açısından değerlendirmelere konu olmuştur.⁷⁶

Murâbitlar döneminde cihadın Endülüs'te sadece dinî bir vecibe değil, aynı zamanda toplumsal bir görev ve varoluşsal bir mücadele olarak görülmesi, İbn Atıyye'nin cihad anlayışını şekillendiren önemli bir etkidir. "Reconquista" hareketleri karşısında cihad, hem siyasî meşruiyetin hem de dinî kimliğin korunmasında temel unsur haline gelmiştir. Bu bağlamda müfessir, cihadı yalnızca manevî bir çaba olarak değil, İslam topraklarının korunması adına vazgeçilmez bir sorumluluk olarak değerlendirmiştir.

Son olarak İbn Atıyye'nin kadılık görevi ile ilgili görüşleri de onun sosyo-kültürel duyarlılığını yansıtan önemli örneklerdendir. *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* "Ey iman edenler! Bir düşman birliği ile çatıştığınız vakit sebat ediniz ve Allah'ı çokça anınız ki zafer sizin olsun."⁷⁷ âyetini tefsir ederken, âyetin zafer için gerekli olan unsurları teşvik eden emirler içerdiğini belirtmiştir. Ardından âyetin, Hz. Peygamber'in "Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin, Allah'tan afiyet dileyin. Ama onlarla karşılaşırsanız sebat edin."⁷⁸ rivayeti ile daha iyi anlaşılacağını belirtmiştir. İbn Atıyye, bu âyet bağlamında, kadılık ve yöneticilik gibi görevlerinin talep edilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ancak, bu tür görevler kişiye talep etmeksizin verilirse, o kişinin adaleti sağlama noktasında sabırlı olması gerektiğini de vurgulamıştır.⁷⁹ Bu çerçevede *ابتلي* fiilini kullanarak, kadılık görevini bir imtihan olarak değerlendirmiştir.

İslâm'da önemli bir yeri olan kadılık makamı,⁸⁰ yalnızca birtakım idarî sorumluluklar üstlenme değil; aynı zamanda ağır bir adalet yükümlülüğü taşımaktadır. Bu görevlerin adaletin tesisi ve hakkın korunması açısından taşıdığı önem açıktır. Müfessir, savaş ortamında dahi adil davranmak, zulümden kaçınmak ve sabırla hareket etmek gerektiğini vurgulamaktadır. İbn Atıyye bu bağlamda, söz konusu görevlerin taşıdığı ağır sorumluluklar nedeniyle kişilerin bu makamlara ulaşmak için çaba göstermemesi, eğer bu görevleri üstlenirlerse onları sabır ve adaletle yerine getirmeleri gerektiği düşüncesini savunmaktadır. Onun bu yaklaşımı, dönemin siyasî karışıklığına rağmen dinî değerleri ön planda tutan sorumlu bir anlayışın tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Bu çalışma İbn Atıyye'nin *el-Muḥarraru'l-vecîz* adlı tefsirinde yer alan sosyo-kültürel yansımaları ele almakta ve müfessirin yorumlarını şekillendiren tarihsel bağlamı ortaya koymayı amaçlamaktadır. Müfessirin yaşadığı dönemde Endülüs'te hâkim olan siyasî parçalan-

⁷⁶ Sümeyye Saygın, "Bakara Sûresi 155-157. Ayetler Bağlamında İmtihanlar Karşısında Müminin Tutumu", *Olağandışı Dönemlerde Ahlak ve Vicdan Ekseninde Değişim, Süreklilik ve Sürdürülebilirlik*, ed. Muhiddin Okumuşlar vd. (Konya: Türkiye İmam-Hatipliler Vakfı Yayınları, 2021), 2/436-437.

⁷⁷ el-Enfâl 8/45.

⁷⁸ Muhammed b. İsmâ'il el-Buḥārî, *Şaḥîhu'l-Buḥārî*, thk. Râid Râ'id b. Şabrî İbn Ebî 'Alfe (Riyâd: Dârü'l-Hadâre li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2015), "Kitâbu'l-cihâd ve's-siyer" 112 (No. 2966).

⁷⁹ İbn Atıyye, *el-Muḥarraru'l-vecîz*, 4/207.

⁸⁰ Ziya Kazıcı, "Hukuk ve Adalet", *İslâm Medeniyeti-I*, ed. Mehmet Şeker (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 407.

ma, dış tehditler, toplumsal çözümler ve dinî hayatın zayıflaması gibi olgular; onun Ku'an âyetlerini yalnızca lafzî ve rivayet merkezli değil, aynı zamanda yaşanan çağın ruhuna hitap eden bir perspektifle tefsir etmeye yöneltmiştir. Bu bağlamda İbn Atıyye'nin tefsiri, sadece ilmî bir çabanın ürünü değil; aynı zamanda yaşadığı toplumun ihtiyaçlarına, problemlerine ve yönelimlerine duyarlı bir sosyo-kültürel refleks olarak da değerlendirilebilir.

İbn Atıyye tefsirinde tevhid, ahlâk, toplumsal sorumluluk ve siyasî denge gibi kavramlara vurgu yapmış, bireyin sadece Allah'a yönelmesini teşvik ederken, dünyevî güç ve otoritelere bağımlılığı tevhid inancını zedeleyen bir eğilim olarak görmüştür. Toplumda yaygınlaşan dünyevileşme, gösteriş, mal ve evlatla övünme, mezarların ihtişamlı hale getirilmesi gibi pratikleri Kur'an perspektifinden eleştirmiştir.

Münkerle mücadele konusunda ise hem yöneticilere hem halka sorumluluk yükleyen, fakat otorite boşluğu veya fesat çıkarma gibi durumlara karşı ölçülü ve dengeli bir yaklaşımı önceleyen bir yorum geliştirmiştir. Bu noktada, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma görevinin şiddet içermeyen, toplumsal barışı gözeten bir yöntemle yürütülmesi gerektiğini savunarak dönemin karışık siyasî ortamına karşı itidalli bir duruş sergilemiştir.

İbn Atıyye'nin cihad anlayışı da bu sosyo-kültürel arka planla uyumludur. Cihadı sadece askerî bir mücadeleyle sınırlamayıp, İslam topraklarının korunması, zulme karşı duruş, toplumsal sorumluluk bilinci ve ahlakî direniş çerçevesinde yorumlamıştır. Özellikle "reconquista" hareketlerinin yoğunlaştığı bir dönemde yaşaması, onun cihada verdiği önemi ve bu kavramı dinî, ahlakî ve politik bir görev olarak görmesinin nedenlerini anlamayı kolaylaştırmaktadır. Cihadla ilgili âyetlerin tefsirinde, hitapların özellikle tüm müminleri kapsadığına dair yorumu, bu sorumluluğu evrensel bir çağrıya dönüştürmüştür.

Öte yandan, İbn Atıyye'nin kadılık görevine dair yaptığı değerlendirmeler, onun adaletin tesisi ve yöneticilik sorumluluğu hakkında farkındalığını yansıtmaktadır. Müfessirin bizat kadılık görevinde bulunması, onun bu tür makamları içeriden tanımasını sağlamış ve değerlendirmelerini daha da anlamlı kılmıştır. Kadılığı bir imtihan olarak gören müfessir, bu tür makamların talep edilmemesi gerektiğini, eğer verildiyse de hakkaniyetle ve sabırla yürütülmesinin zorunluluğunu dile getirmiştir.

İbn Atıyye'nin *el-Muḥarraru'l-vecîz* adlı tefsiri, klasik tefsir geleneğine bağlı kalmakla birlikte, yaşadığı toplumun gerçekliğine karşı duyarlı, çözüm üretmeyi hedefleyen ve bireysel sorumluluk bilinciyle şekillenen çok boyutlu bir eserdir. Onun tefsir anlayışı, dönemin ilmî yapısından, kadı olarak üstlendiği görevden ve şahsî birikimden izler taşımaktadır. Bu durum, tefsir ilminin her dönemde dinamik bir yapıya sahip olduğunu ve zamanın şartlarına göre şekillendiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Abdullah, Akhmad Mughzi. *Ebussuûd Tefsirini Sosyokültürel Bağlamında Okumak (Zekât, Nikâh ve Hac Ayetleri Bağlamında)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Abdulvehhâb, Fâйд. *Menhecü İbn Atıyye fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şu'ûni'l-Matâbi'i'l-Emîriyye, 1973.
- Altay, Şeyma. *Keşşaf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Avcı, Hatice. *Râzî Tefsirini Kültürel Antropolojik Okuma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2003.
- B. Merriam, Sharan. *Nitel Araştırma*. çev. Selahattin Turan. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Bakkal, M. Cihad. "İbn Atıyye'nin Nüzûl Sebebi Rivayetlerini Yorumlama Yöntemi ve Tenkidî". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2022), 297-322. <https://doi.org/10.17859/pauifd.1103127>
- Baysal, Sıddık. "Tefsirde Kültürel Antropolojik Yaklaşım". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2019), 317-356. <https://doi.org/10.31121/tader.620705>
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Şahîhu'l-Buhârî*. thk. Râid Râ'id b. Şabrî İbn Ebî 'Alfe. Riyâd: Dârü'l-Hadâre li'n-Neşr ve't-Tevzî', 3. Basım, 2015.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 29. Basım, 2020.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Ḍabbî, Ahmed b. Yahyâ. *Buğyetü'l-mültemis fî târihi ricâli ehli'l-Endelüs*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire/Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısri & Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1989.
- Erkal, Mustafa E. *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları, 2009.
- Erten, Mevlüt. "Tefsirde Sahabenin Öznelliği". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/27 (2016), 57-90.
- Esat, Özcan. "Endülüs Ulemâsı". ed. Gülşen İstek - Emrah İstek. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Esmerî, Şâyi' b. Abduh. *İstidrâkâtü İbn 'Atıyye fî'l-Muharreri'l-vecîz'ala't-Taberî fî Câmi'i'l-Beyân*. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 2006.
- Fâsî, 'Ali İbn Ebî Zer'. *el-Enîsu'l-muṭrib*. Rabat: Mektebetu'l-Mansur, 1972.
- Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir?* çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Atilla Kitabevi, 5. Basım, 2001.
- Haccî, Abdurrahman Ali. *İslamî Fetihten Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi*. çev. Kadir Kınar. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017.
- Haviland, William A. vd. *Kültürel Antropoloji*. çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.
- İbn Ferhûn, İbrâhîm b. 'Ali b. Muhammed. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yani 'ulemâi'l-*

- mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr. Kahire: Dârü't-Turâs, ts.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 18. Basım, 2018.
- İbn Atıyye, el-Endelüsî. *el-Muharraru'l-veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-'aziz*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Hayr, 2007.
- İnce, Abdullah. "Modern Dönemde Din (Kur'an) Yorumları Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Tefsir ve Toplumsal Sorunlar*. ed. Ali Karataş vd. Ankara: İlâhiyât, 2020.
- Karataş, Zübeyir. "Fahreddîn er-Râzî ve Seyyid Kutub Özelinde Sosyal Çevrenin Tefsire ve Müfessire Etkisi: Nisâ/59. Âyet Örneği". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2023), 122-136. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1264592>
- Kazıcı, Ziya. "Hukuk ve Adalet". *İslâm Medeniyeti-I*. ed. Mehmet Şeker. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Kutlu, Enise. *İbn Atıyye'nin el-Muharrerü'l-Veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Mağkarî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhu't-tîb min gushni'l-Endelusi'r-raṭīb*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1997.
- Müşînî, Mustafa İbrahîm. *Medresetü't-tefsir fi'l-Endelüs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1986.
- Nisbet, Robert. "Sosyoloji ve Din". çev. Ali Coşkun. *Din, Toplum ve Kültür*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Paçacı, Mehmet. "Kur'an". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/398-401. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Paşa, Ziya. *Endülüs Tarihi*. çev. Yasemin Çiçek. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Saygın, Sümeyye. "Bakara Sûresi 155-157. Ayetler Bağlamında İmtihanlar Karşısında Müminin Tutumu". *Olağandışı Dönemlerde Ahlak ve Vicdan Ekseninde Değişim, Süreklilik ve Sürdürülebilirlik*. ed. Muhiddin Okumuşlar vd. 2/434-454. Konya: Türkiye İmam-Hatipliler Vakfı Yayınları, 2021.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Faḍl İbrahîm. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Şeyban, Lütfi. "Tarihî Kaynaklar ve Güncel Arkeolojik Veriler Işığında Endülüs Müslüman Mezarlıkları". *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/35 (2022), 230-272.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli 'āyi'l-Ḳur'ân*. thk. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Türkî. Kâhire: Dârü Hecr, 2001.
- Temel, Enes. *Taberî Tefsirini Sosyal ve Kültürel Bağlamında Okumak*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
- Yüksel, Muhammed Bahaeddin. *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-müfessirün*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000.

Ziriklî, Hayrüddîn b. Maḥmûd b. Muḥammed. *el-A' lām*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 2002.