

DEUİFD XLVIII / 2018, ss. 117-167.

KURTUBÎ TEFSİRİ'NİN MUKADDİMESİNİN TEFSİR İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ*

Nefise EFE**

ÖZ

Kur'an'ın anlaşılmasını sağlamak için yazılan tefsir kitaplarının içeriği kadar mukaddimeleri de ilmi değer taşımaktadır. Kimi müfessirler tefsirlerinin mukaddimelerinde, eserlerinde takip edecekleri metodu ve eseri yazış sebeplerini belirttikleri gibi tefsir usûlüne ve Kur'an İlimleri'ne dair bilgiler de vermektedirler. Hacminin büyüklüğü, muhtevasının kaynak olacak derecede geniş olması itibarıyla, Kurtubî de bunlardan biri, hatta en önde gelenlerindedir. Bundan dolayı, tefsirin mukaddimesini, tefsir ilminde taşıdığı değerlendirmesini makalemizde işlemeyi uygun gördük.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Mukaddime, Kurtubî, Kur'an İlimleri.

EVALUATION OF THE INTRODUCTION OF QURTUBİ'S COMMENTARY IN POINT OF EXEGESIS

ABSTRACT

Introductions of Tafseer studies which are edited in order to understand the Quran are scientifically significant as well as their context. Some of mufassirs give information about methods and reasons of their studies in the introductions. They also briefly mention Tafseer methodology and the sciences of Quran. Qurtubî's tafseer is one of the prominent Tafseer studies with regard to characteristics stated above. The study is also fairly large volume and has

* Bu makale, 2011 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne verilen "*Kurtubî'nin Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı*" adlı basılmamış doktora tezimizden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Dr., Kur'an Kursu Uzman Öğreticisi, (Esendere Kız Kur'an Kursu Karabağlar/İZMİR), nefiseefe@yahoo.com.tr, ORCID ID: orcid.org/ 0000-0003-0457-192X.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 08/10/2018

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 23/10/2018

valuable context. Thus the present study aims to address the place of introduction of Qurtubî's tafseer in the science of Tafseer.

Keywords: Quran, Tafseer, Introduction, Qurtubî, Quranic Sciences.

GİRİŞ

İslam tarihi boyunca te'lif edilen eserlerde bir önsöz ya da giriş olarak nitelenebilecek bölümler mevcuttur. Kitaba giriş mahiyetinde olan bu kısım, mukaddime, medhal, temhîd ve tasdîr gibi isimlerle adlandırılmaktadır¹. Genellikle bu kısımlar, eserin yazılış amacı ve metoduna dair özlü bilgiler içermektedir. Bunun yanı sıra bu mukaddimeler, eserin o sahada getirdiği yenilikleri, araladığı kapıları ve sağladığı açılımları içerdiği için ilgili ilim dalının tarihi ve metodolojik gelişimi açısından da önem arz etmektedirler². Bu açılardan mukaddimeler, sadece bireysel bir kurallar demeti olarak görülmemeli ve onlara, ait oldukları ilim dalının metodolojisinin gelişimini sağlayan önemli bir kaynak gözüyle bakılmalıdır³.

Kurtuba'da dünyaya gelen Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin doğum tarihi, kaynaklarda kesin olarak belirtilmemiştir, ama VI/XII. yüzyılın sonları veya VII/XIII. yüzyılın başları olarak tahmin edilmektedir⁴. Gençlik yıllarını Kurtuba'da ailesinin geçimine

¹ İsmail Durmuş, "Mukaddime", *DİA*, (İstanbul: 2006) XXXI, 115.

² Nizamettin Bayrakçı, *Taberî Tefsiri Mukaddimesinin Kur'an İlimleri Açısından İncelenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (Konya: 2010) s. 4; Tahsin Peker, *Klasik Dönem Tefsir Mukaddimelerinde Ulûmu'l-Kur'an (Kurtubî ve İbn Cüzeyy Örneği)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (Sakarya: 2010) s. 17.

³ Peker, *Klasik Dönem Tefsir Mukaddimelerinde Ulûmu'l-Kur'an (Kurtubî ve İbn Cüzeyy Örneği)*, s. 17.

⁴ ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, (Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), L (sene 671-680), 74-75; es-Safedî, Selâhaddîn Halîl b. Aybeg, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, (Thk. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed), (Wiesbaden: Dâru'n-Neşr Franz Steiner, 1381/1962), II, 122; el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed, *Neşbu't-Tîb min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, (Thk. İhsân Abbâs), (Beyrût: Dâru Sâdır, 1968), II, 210; ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, 1381/1961), III, 123.

yardımcı olarak geçirmiştir. Şehrin 633/1236 yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando kuvvetleri tarafından işgal edilmesinden⁵ sonra İskenderiye'ye giden müfessir, ardından sırasıyla Feyyûm'a ve Kahire'ye geçmiş⁶, daha sonra Saîd bölgesindeki Münyetü Benî Hasîb'e yerleşmiş, 9 Şevval 671/1273'de orada vefat etmiş ve oraya da defnedilmiştir⁷. Kabri, 1971 yılında Kurtubî adına yaptırılan camideki türbesine nakledilmiş olup, bugün ziyaret edilen mekânlar arasındadır⁸. Kurtubî'nin hayatını geçirdiği VII/XIII. yüzyıl, önceki asırlardaki ilmî birikimlerin zirveye ulaştığı⁹ bir zaman dilimidir. Kurtubî'nin yaşamını sürdürdüğü Endülüs¹⁰ ve Mısır¹¹, o dönemde oldukça verimli bir ilmî hayatın içindedir¹². Kurtubî, bu münbit zaman ve zeminin ürünü olarak bizlere, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirini miras bırakmıştır.

Ebû Abdillâh el-Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinin mukaddimesi üzerine Türkçe birçok akademik çalışma yapılmıştır. Örneğin Ekrem Gülşen *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, Ahmet Özbay *Kurtubî Tefsirinde Müşkîlû'l-Kur'an*, Ramazan Gökmen *Kurtubî Tefsiri Mukaddimesinin Tefsir Usûlündeki Yeri*, İhsan İlhan *Kurtubî Tefsirinde Krâat Olgusu*, Tahsin Peker *Klasik Dönem Tefsir Mukaddimelerinde Ulûmu'l-Kur'ân (Kurtubî ve İbn Cüzeyy Örneği)* isimli çalışmalarını yapmışlardır. Fakat Kurtubî'nin sadece mukaddimesinde Tefsir ilmini işleyen Türkçe bir çalışmanın olmaması bizi, bu konuyu araştırmaya

⁵ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, (İstanbul: 1995), XI, 215.

⁶ Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, (Ankara: 2002), XXIV, 455.

⁷ es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, (Leiden: Kitâbforûşî, 1839), s. 28; ed-Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, trs.), II, 69.

⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Örnek Matbaası, 1955), s. 345; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), II, 103; el-Kasabî Mahmûd Zelat, *el-Kurtubî ve Menbecühü fi't-Tefsîr*, (Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1399/1979), s. 8.

⁹ Mehmet Özdemir, *Endülüs Medeniyeti (İlim ve Kültür Tarihi)*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), s. 21.

¹⁰ Özdemir, "Endülüs", *DİA*, XI, 221; M. Kemal Atik, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Kayseri: 1985), Sayı: II, 287.

¹¹ Cengiz Tomar, "Mısır", *DİA*, (Ankara: 2004), XXIX, 576.

¹² Kasabî, *Kurtubî ve Menbecühü fi't-Tefsîr*, s. 65-103.

sevketti. Tefsir alanındaki bu eksikliği bir nebze de olsa giderebilmek amacıyla, “*Kurtubî Tefsiri'nin Mukaddimesinin Tefsir İlmî Açısından Değerlendirilmesi*” ismini taşıyan bu çalışmamızı yapmaya karar verdik.

Müfessir, toplam 101 sayfa olan mukaddimesinde besmele, hamdele ve salvele geleneğini devam ettirmiştir. Müellif, ilerleyen sayfalarda tefsiri yazma amacını ve tefsirinde izleyeceği metodu belirtmiştir¹³. Tefsirinde lügat, hadis, i'râb, kıraat, nüzûl sebepleri ve fikhî hükümler ışığında, ayetleri tefsir edeceğini söylemiştir. Selef ve onları takip eden alimlerin sözlerinden yararlanarak özlü bir tefsir yazarak ömrümü Kur'an'a adayacağını dile getirmiştir¹⁴.

Kurtubî, tefsir yazan kişinin uyması gereken şartları şu cümleleri ile ifade etmiştir: “Bu kitapta görüşleri, onları söyleyenlere; hadisleri de onları derleyenlere isnad etmeyi bir şart olarak telakki ettim. Denilir ki: “Sözü, söyleyenine izafe etmek ilmin bereketindedir”...Diğer bir şartım da müfessirlerin kıssalarından ve tarihçilerin haberlerinden sadece gerekli olanları ve açıklama yaparken muhakkak nakledilmesi gerekenleri zikretmektir... Ben bu kitabıma *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an ve'l-Mübeyyin Limâ Tedammenebu Mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* adını verdim”¹⁵. Müfessir, mukaddimedede tefsirin adını böyle verirken başka bir yerde onu *Câmiu Abkâmi'l-Kur'an ve'l-Mübeyyinü Limâ Tedammenebu Mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* olarak zikretmiştir¹⁶. Bu farklılık tabakat ve tarih kitaplarına da yansımış¹⁷; fakat eserin ismi, bugün de bilindiği üzere *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an* olarak yaygınlaşmıştır.

¹³ el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Endülüsî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed İbrahim el-Hıfnâvî, Mahmud Hâmid Osman), (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1426/2005), I, 12.

¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 12.

¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 13.

¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, II, 662.

¹⁷ İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Ali b. Muhammed, *ed-Dîbâcü'l-Müzebebe fî Ma'rîfeti Âyânî'l-Mezbebe*, (Thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr), (Kahire: Dâru't-Tûrâs, 1972), II, 309; Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, (Thk. Şerafeddîn Yaltkaya, Rifat Bilge), (yrs.: Vekâlet-i Maarif Matbaası, 1360/1941), I, 534; İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed, *Şezerâtü'z-Zebeb fî Abbâri Men Zebeb*, (yrs.: Dâru'l-Fikr, trs.), V, 335; Bağdâdlı İsmâîl Paşa, *Hedîyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, (İstanbul: 1951), II, 129; Carl

Mukaddimenin giriş bölümü mesabesinde olan bu ifadelerden sonra Kurtubî, konuların ayrıntılı bir şekilde incelendiği gelişme bölümüne geçmektedir.

Kurtubî, işlemek istediği konuları başlıklara ayırarak mukaddimesini bir sistematik hale getirmiştir.

Müfessir, “bâb” veya “fasıl” olarak ifade ettiği ana başlıklarla ve yeri geldikçe açtığı ara başlıklarla mukaddimesini şöyle tasnif etmiştir:

1. Kur'an'ın Faziletleri; Kur'an Öğrenmeye Teşvik; Kur'an'ı Öğrenen, Okuyan, Dinleyen ve Onunla Amel Edenin Faziletleri,
2. Kur'an'ı Okuma Şekli (Tilavet Âdabı), Mekruh ve Haram Olan Okuma Şekilleri ve Konuyla İlgili Görüş Ayrılıkları,
3. Kur'an ve İlim Ehlinin, Riya gibi Kötü Huylardan Sakındırılması,
4. Kur'an'ı Öğrenen Kimsenin Dikkat Etmesi ve Gafil Olmaması Gereken Hususlar,
5. İ'râbü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân'ın Öğrenilip Öğretilmesi ve Buna Teşvik Edilmesi, Kur'an'ı İ'râblı Olarak Okumanın Sevabı ile İlgili Rivayetler,
6. Kur'an Tefsiri ve Tefsir Ehlinin Fazileti ile İlgili Rivayetler,
7. Kur'an Hafızı, Kişiliği ve Ona (Hafıza) Düşmanlık Edenlerin Vasıfları İle İlgili Rivayetler,
8. Kur'an'ı Okuyan ve Ezberleyen Kur'an'a Karşı Göstermesi Gereken Edep ve Hürmet,
9. Kur'an'ı Sadece Kendi Görüşüyle Tefsir Etmenin ve Buna Girişimde Bulunmanın Yasak Oluşu ile İlgili Rivayetler, Müfessirlerin Mertebeleri,

Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, E. J. Brill, (Leiden: 1938), I, 529; Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur Erster Supplementband*, E. J. Brill, (Leiden: 1937), I, 737; ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, (yrs.: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), V, 323; Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifî'l-Kütübi'l-Arabîyye*, (Beyrût: Mektebetü'l-Müsennâ, trs.), VIII, 239.

10. Kitabın Sünnet ile Açıklanması ve Bu Konuyla İlgili Rivayetler,

11. Kitabı ve Sünneti Öğrenip Anlama ve Kur'an'ın Tamamını Ezberlemeden Önce Onun Hükümleriyle Amel Etmenin Kolaylığı ile İlgili Rivayetler,

12. “Bu Kur'an Yedi Harf Üzere İndirilmiştir. Ondan Kolayınıza Geleni Okuyunuz” Hadisinin Anlamı,

13. Kur'an'ın Toplanması, Hz. Osman'ın Mushafları Yazdırma Sebebi ve Bunun Dışında Kalanları Yaktırması ile Sahabeden Hz. Peygamber (s.a.v.) Zamanında Kur'an'ı Ezberleyenler,

14. Kur'an Sûrelerinin ve Ayetlerinin Tertibi; Noktalanması ve Harekelenmesi; Hizblere ve Ta'şirlere (Onarlı Ayetlere) Ayrılması; Kur'an'daki Harflerin, Cüzlerin, Kelimelerin ve Ayetlerin Sayısı,

15. Sûre, Ayet, Kelime ve Harf Lafızlarının Anlamları,

16. Kur'an'da Arapça Dışında Kelimelerin Olup Olmadığı Konusu,

17. Kur'an'ın İ'câzı, Mucizenin Gerçekleşme Şartları ve Mahiyeti

18. Sûrelerin Fazileti ve Diğer Konularda Uydurulan Haberlere Dikkat Çekme

19. Kur'an Hakkında Asılsız Sözler Söyleyenlere ve Hz. Osman Mushafında Fazlalık veya Eksiklik Vardır Diyenlere Reddiye

20. İstiâze

21. Besmele

Kurtubî'nin başlıklar halinde işlediği bu konuları biz kendi arasında gruplandırıp dört bölüm halinde inceleyeceğiz.

1. KUR'AN'IN OKUNMASI ve TEFSİR EDİLMESİ AÇISINDAN MUKADDİME

Kurtubî'nin mukaddimesinde işlediği ilk konu, “Kur'an'ın Faziletleri/Fezâilü'l-Kur'ân” başlığını taşımaktadır. Müfessir, burada Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin (ö. 256/870), Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî'nin (ö. 261/875), Ebû Dâvud Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî'nin (ö. 275/889), Muhammed b. İsa et-Tirmizî'nin (ö. 279/892), Ebû

Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî'nin (ö. 303/915) eserlerinden yani birinci el hadis kaynaklarından aldığı hadislerle konuyu işlemiştir. Örneğin, Buhârî'den, Osman b. Affan rivayetiyle “Sizin en hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir”¹⁸ hadisini vermiştir¹⁹. Burada olduğu gibi müellif, genelde hadisin geçtiği eseri değil, eserin sahibini belirtmiştir. Ayrıca çoğunlukla da hadislerin ilk râvisini nakletmiştir²⁰. Gerekliğinde de şerh ettiği bu hadislerle Kurtubî, okuyucuyu psikolojik olarak tefsiri okumaya hazırlama amacını taşımaktadır.

Kur'an'ın alçak veya yüksek sesle, nağmeli veya nağmesiz olarak okunması hakkındaki âlimlerin fikir ayrılıklarını, “Kur'an'ı Okuma Şekli (Tilavet Âdabı), Mekruh ve Haram Olan Okuma Şekilleri ve Konuyla İlgili Görüş Ayrılıkları” başlığında genişçe ve delilleriyle ele alan Kurtubî, yer yer kendi görüşünü de belirtmekten geri durmamıştır. Örneğin “Seslerinizle Kur'an'ı süsleyin/أصواتكم بالقرآن”²¹ hadisinin zahir anlamıyla anlaşılması gerektiğini, bu hadisin maktûb ifade türüne girdiğini söylemiştir. Bu durumda hadise “Kur'an ile seslerinizi süsleyin/أصواتكم بالقرآن” şekliyle anlam vermenin daha doğru “أصح” olduğunu ifade etmiştir. Böylece hadisten Kur'an'ı yüksek sesle veya teğanni ile okumanın uygun olacağı manasının çıkarılamayacağı sonucuna ulaşmış hatta kendi görüşünü tasdikleyen ve başka râvi kanalıyla gelen “Kur'an ile seslerinizi süsleyin/أصواتكم بالقرآن”²² hadisini de delil olarak sunmuştur²³.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Kahire: Müessesetü Kurtuba, trs.), I, 69; el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sabîh*, (Thk. Mustafâ Deyb el-Buğâ), (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987), Fedâilü'l-Kur'ân, 21; Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), (yrs.: Daru'l-Fikr, trs.), Vitr, 14; et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sabîh*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, trs.), Fedâilü'l-Kur'ân, 15.

¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 16.

²⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 13-20.

²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 283; Ebû Dâvud, Vitr, 20; en-Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, (Thk. Abdülfettah Ebû Gudde), (Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1406/1986), İftitah, 83.

²² Abdürrezzak b. Hemâm es-San'ânî, *el-Musannef fi'l-Hadîs*, (Thk. Abdurrahman el-A'zamî), (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1982), II, 485; Ebü'l-Kasım Süleymân

Müellif, devam eden “Kur’an ve İlim Ehlinin, Riya gibi Kötü Huylardan Sakındırılması”, “Kur’an’ı Öğrenen Kimsenin Dikkat Etmesi ve Gafil Olmaması Gereken Hususlar” başlıklarında, Kur’an ve ilim ehlinin ahlakî olarak taşıması gereken vasıflara işaret etmiş ve bu bağlamda, Kur’an ilimleriyle uğraşan kimselerin belirlenen kriterlere uyması sonucunda diğer insanlardan daha faziletli olacağına ve ecirlerinin büyük olacağına değinmiştir²⁴.

Altıncı²⁵ ve yedinci²⁶ başlıklarda, Kur’an tefsirinin önemine ve tefsir ehlinin faziletine dair rivayetlere yer veren Kurtubî²⁷, sekizinci²⁸ başlıkta ise Kur’an’ı okuyan kimselerin abdestli olmak, misvak kullanmak, tertil ile okumak gibi âdab olarak uyması gereken ölçüleri hadisler ışığında anlatmıştır²⁹. Biz bunları sıraladığımızda, kırk üç madde gibi yüksek bir rakam ortaya çıkmaktadır.

Kurtubî, “Kim Kur’an’a dair kendi görüşüne dayanarak bir söz söylerse, isabet etse dahi hata eder”³⁰ hadisinde “kendi görüşüne dayanarak bir söz söyleyen” lafzından kimlerin kastedildiğini, “Kur’an’ı Sadece Kendi Görüşüyle Tefsir Etmenin ve Buna Girişimde Bulunmanın Yasak Oluşu ile İlgili Rivayetler” başlığında anlatmıştır. Müfessir, bu kişileri, kendi batıl görüş ve amaçlarının doğruluğuna delil olarak ayetleri tefsir edenler ve konuyla ilgili nakiller, mübhem, takdim-te’hir gibi

b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, (Thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi), (Musul: Mektebü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1404/1983), XI, 81; el-Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ale’s-Sahîbayn*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1411/1990), I, 762, h.n.: 2099.

²³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 20-28.

²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 28-33.

²⁵ “Kur’an Tefsiri ve Tefsir Ehlinin Fazileti ile İlgili Rivayetler”.

²⁶ “Kur’an Hafızı, Kişiliği ve Ona Düşmanlık Edenlerin Vasıfları İle İlgili Rivayetler”.

²⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 37-38.

²⁸ “Kur’an’ı Okuyan ve Ezberleyen Kur’an’a Karşı Göstermesi Gereken Edep ve Hürmet”.

²⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 38-42.

³⁰ Tirmizî, Tefsir, 1; Ebû Dâvud, İlim, 5.

hususları dikkate almadan sadece Arapça gramer kurallarıyla Kur'an'ı tefsir edenler olarak iki grupta kategorize etmiştir³¹.

Müfessir, mukaddimesine sünnetin, Kur'an'da mücmel olan konuları beyan etme ve Kur'an'da olmayan hükümleri koyma fonksiyonlarından bahseden diğer bir başlıkla devam etmiştir³². Öğrenilen ayetlerin hayata geçirilmesi, sadece bilgi boyutunda kalmaması gerektiğiyle ilgili yeni bir başlık açmıştır³³. “Kur'an'ın İcâzı, Mucizenin Gerçekleşme Şartları ve Mahiyeti” başlığında ise mucizenin beş şartını ve Kur'an'ın on açıdan mu'ciz oluşunu işlemiştir³⁴.

“Sûrelerin Fazileti ve Diğer Konularda Uydurulan Haberlere Dikkat Çekme” başlığında ise, insanların kalplerine şüphe yerleştirmek, kendi düşüncelerini kabul ettirmek veya insanları hayra yönelterek sevap beklentisine girmek amaçlarıyla uydurulan hadislere dikkat çekmiştir. Sahih kitaplarda, müsnedlerde ve ilim adamları arasında kabul görüp fakih imamların rivayet ederek tasnif ettiği kitaplarda bulunan sahih hadislerle yetinildiği takdirde uydurulan haberlere ihtiyaç kalmayacağını da ifade etmiştir³⁵.

Kurtubî, “İstiâze”yi on iki ve “Besmele”yi ise yirmi sekiz alt başlıkta ayrıntılı olarak incelemiştir. Konuları, hadisler, fıkıh ve dil âlimlerinin görüşleriyle destekleyerek, şiirlerle süsleyerek fıkıh, dil, fazilet açılarından işlemiştir³⁶.

Bu başlıklarda Kurtubî, “Bu kitapta görüşleri, onları söyleyenlere; hadisleri de onları derleyenlere isnad etmeyi bir şart olarak telakki ettim” ifadelerine sadık kalmış ve hadislerin geçtiği kaynakları belirtmiştir. Ayrıca sözü edilen hadislerin zaman zaman senedlerini nakletmiş ve bazen kendi

³¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 42-47.

³² “Kitabın Sünnet ile Açıklanması ve Bu Konuyla İlgili Rivayetler” Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 47-50.

³³ “Kitabı ve Sünneti Öğrenip Anlama ve Kur'an'ın Tamamını Ezberlemeden Önce Onun Hükümleriyle Amel Etmenin Kolaylığı ile İlgili Rivayetler” Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 51-52.

³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 78-85.

³⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 85-87.

³⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 92-112.

tercihlerine yer vermiştir. Müellif, tefsire başlamadan ele aldığı mukaddimesinde Kur'an'ı tilavet eden ve onun üzerinde çalışma yapanların sahip olmaları gereken ahlakî vasıflara dikkat çekmiştir. Bu anlatımlarıyla kısaca o, tefsir çalışmalarının salt kültürel bir etkinlik olmadığını, Kur'an'ı düşünerek okuyup, Kur'an'ın emir ve yasaklarını yerine getirmek suretiyle ilim-amel bütünlüğü çerçevesinde bunun hayata geçirilmesi gerektiğini ifade etmek istemiştir³⁷.

2. KUR'AN TARİHİ AÇISINDAN MUKADDİME

Kur'an Tarihi/Târihu'l-Kur'ân kısaca Kur'an'ın inişi, yazılması, ezberlenmesi, okunması ve açıklanması faaliyetlerini içerir. Kurtubî, Kur'an Tarihi ile ilgili konuları, ardı ardına gelen “Kur'an'ın Toplanması, Hz. Osman'ın Mushafları Yazdırma Sebebi ve Bunun Dışında Kalanları Yaktırması ile Sahabeden Hz. Peygamber (s.a.v.) Zamanında Kur'an'ı Ezberleyenler” ve “Kur'an Sürelerinin ve Ayetlerinin Tertibi; Noktalanması ve Harekelenmesi; Hizblere ve Ta'şirlere (Onarlı Ayetlere) Ayrılması; Kur'an'daki Harflerin, Cüzlerin, Kelimelerin ve Ayetlerin Sayısı” adlı iki başlıkta işlemiştir.

Müfessir, Kur'an'ın, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında hem ezber yoluyla hem de sayfalara, ağaç kabuklarına, taşlara yazılmak suretiyle korunmasından kısaca bahsederken; Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman zamanındaki faaliyetleri geniş olarak incelemiştir.

2.1. Kur'an'ın Toplanması

2.1.1. Kur'an'ın Toplanmasını Gerektiren Sebepler

Kurtubî'nin, Buhârî'den Zeyd b. Sâbit kanalıyla naklettiği bilgilere göre, Kur'an'ın cem'i öncesinde gelişen olaylar şunlardır³⁸: Hz. Ömer, Yemame Savaşı'nda yetmiş kişinin şehid olmasıyla Kur'an'ın zayi olmasından korkmuş ve halife Hz. Ebû Bekir'e, Zeyd b. Sâbit'in de yanlarında bulunduğu bir sırada Kur'an'ın derlenip toplanması teklifini

³⁷ İbrahim Hilmi Karlı, “*Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme*”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 20, (Ankara: 2003), s. 239; Ramazan Gökmen, *Kurtubî Tefsiri Mukaddimesinin Tefsir Usûlündeki Yeri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (Ankara: 2008), s. 21.

³⁸ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3. Ayrıca bakınız: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 188.

getirmiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi yapmaktan çekinmiştir; Hz. Ömer, onu hayırlı bir iş yapacağı konusunda ikna etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, genç ve akıllı olduğu, Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken vahiy kâtipliği yaptığı, herhangi olumsuz ithama maruz kalmadığı için Zeyd b. Sâbit'ten Kur'an sayfalarını bir araya toplamasını istemiştir. Zeyd b. Sâbit, bu görevi önce bir dağı yerinden taşımaktan daha ağır olarak değerlendirmiş; fakat kalbine gelen bir genişlikten sonra vazifeyi üstlenmiş ve deri parçaları, kürek kemikleri, ağaç kabuğu gibi malzemelerde yazılı bulunan ve hafızların ezberinde olan Kur'an'ı toplamaya başlamıştır³⁹. Yorucu bir mesaiyle iki kapak arasına toplanan Kur'an, vefat edinceye kadar Hz. Ebû Bekir'in, sonra Hz. Ömer'in, o vefat edince de Hz. Hafsa'nın yanında kalmıştır⁴⁰.

2.1.2. Kur'an'ın Toplanması Esnasında Karşılaşılan Sorunlar

Zeyd b. Sâbit, Tevbe Sûresi'nin son iki ayeti⁴¹ ve Ahzab Sûresi'nin 23. ayeti⁴² dışındaki ayet veya sûreleri toplarken sorun yaşamamıştır; fakat rivayetlere göre zikri geçen ayetleri sadece Huzeyme veya Ebû Huzeyme adlı sahâbîlerin yanında bulabilmiştir. Kurtubî, farklı kaynaklardaki, Zeyd b. Sâbit'e zikri geçen bu ayetleri getiren sahâbînin adıyla ilgili muhtelif rivayetler nakletmiştir. Örneğin müellif, Buhârî'den⁴³ Tevbe Sûresi'ndeki ayetlerin ilk önce, sadece Huzeyme el-Ensârî'nin yanında olduğu naklinde bulunurken⁴⁴; sözün devamında aynı kaynaktan⁴⁵ senedini de verdiği bir

³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 61.

⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62.

⁴¹ “İçinizden size, sıkıntıya düşmeniz kendisine çok ağır gelen, size çok düşkün ve inananlara son derece şefkatli ve merhametli olan bir Elçi gelmiştir. Eğer yüz çevirirlerse, de ki: “Allah bana yeter, ondan başka ilah yoktur. Sadece O'na güvendim. O büyük arşın sahibidir” / لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (Tevbe 9/128-129). ”عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

⁴² “İnananlardan, Allah'a verdikleri sözü yerine getiren yigütlü vardır. Onlardan bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiş (bu uğurda can vermiş), bir kısmı da (can vermeyi) beklemektedir. Onlar sözlerini asla değiştirmezler/ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا (Ahzab 33/23).

⁴³ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 3.

⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 61.

rivayette bu ayetlerin Huzeyme b. Sâbit veya Ebû Huzeyme'nin yanında bulunduğunu aktarmıştır⁴⁶. Kurtubî, Buhârî'den⁴⁷, Ahzab Sûresi'ndeki ilgili ayetlerin Huzeyme el-Ensârî'nin yanında olduğuna dair bilgileri nakletmiştir⁴⁸. Müfessir Tirmizî'den⁴⁹ ise Tevbe Sûresi'nin son iki ayetinin Huzeyme b. Sâbit'in yanında bulunduğunu ve hadisin hasen sahih olduğunu⁵⁰; Ahzab Sûresi'ndeki ayetin ise⁵¹ Huzeyme b. Sâbit veya Ebû Huzeyme'nin yanında bulunduğunu ifade etmiştir⁵². Müfessir, bu olayları, iki önemli hadis kaynağından, metinleriyle almış ve “Derim ki: Buhârî ve Tirmizî'nin açıklamalarına göre, Tevbe Sûresi'nin son iki ayetinden birincisi, ilk toplanma sırasında; Ahzab Sûresi'ndeki ayet ise ikinci toplamada tespit edildi. Taberî, Tevbe Sûresi'ndeki ayet, son toplamada bulundu demekte ise de, birinci görüş daha sahihtir. Allah, en iyi bilendir” diyerek konuyla ilgili kanaatini bildirmiştir. Müfessir, bu ifadeleriyle bazı sorularla karşı karşıya kalmaktadır. Şöyle ki: Eğer, “ilk toplama” dediği, Hz. Ebû Bekir dönemindeki Kur'an'ın cem'i, “ikinci toplama” dediği de, Hz. Osman zamanındaki Kur'an'ın çoğaltılması ise;

1. Kurtubî'nin, Buhârî'den, Yemame Savaşı'ndan sonra Zeyd b. Sâbit'e Kur'an'ı toplama görevi verilmesinden itibaren anlattığı ve Huzeyme el-Ensârî'nin yanında bulunan Tevbe Sûresi'yle ilgili aldığı nakil hariç, doğrudan veya dolaylı olarak zaman belirten bir ifade yoktur. Öyleyse Kurtubî, Buhârî'den ve Tirmizî'den bu olayların yaşandığı vakte dair ipucu vermemişken, nasıl Ahzab Sûresi'ndeki ayet ise ikinci toplamada yani Hz. Osman döneminde tesbit edildiği sonucuna ulaşmıştır?

2. Eğer müfessirin dediği gibi, Ahzab Sûresi'nin 23. ayeti, ikinci toplamada yani Hz. Osman döneminde bulundu ise, Kur'an'ın birçok

⁴⁵ Buhârî, Tefsir, 169.

⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62.

⁴⁷ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 3.

⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62.

⁴⁹ Tirmizî, Tefsir, 10.

⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62.

⁵¹ Tirmizî, Tefsir, 1.

⁵² Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62.

insanın ezberinde bulunmasına ve cem' edilmesinden sonra Mescid-i Nebevi'de hazır bulunanların huzurunda okunup ve hiçbir eksiğinin bulunmadığı herkesçe onaylanmasına rağmen, Ahzab Sûresi'ndeki bu ayet, üzerinden yaklaşık 12 yıl geçtikten sonra mı fark edilebilmiştir?⁵³; o zaman kadar bu ayetleri okuyan ve Kur'an'da olmadığını fark eden bir sahabe çıkmadı mı?; dönemin halifeleri Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Kur'an'ın cem'i olayına gereken itinaı göstermedi mi?⁵⁴

3. Yine Kurtubî'nin dediği gibi, Ahzab Sûresi'nin ilgili ayeti, ikinci toplamada yani Hz. Osman döneminde bulundu ise, Zeyd b. Sâbit, inen bütün ayetleri dinleyen, onları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda kaydeden bir vahiy kâtibi olduğu halde daha sonra bu dokümanları muhafaza etmedi mi?; ayetlerin mushafta olmadığını bildiği halde, Hz. Ebû Bekir döneminde görevini tam yapmayarak Hz. Osman'ın hilafeti süresine kadar bunu gizledi mi?⁵⁵

4. Yine Kurtubî'nin dediği gibi, Ahzab Sûresi'nin ilgili ayeti, ikinci toplamada yani Hz. Osman döneminde bulundu ise, ismi ihtilafı olan bu sahâbî, yanında bulunduğu halde ayeti, bu süre zarfında niye getirmedi?; mushafta bu ayetin olmadığını görmedi mi?⁵⁶

Sıraladığımız bu sorulara cevap verme zorluğu bulunduğu için, Kurtubî'nin, Ahzab Sûresi'nin 23. ayetinin ikinci toplamada yani Hz. Osman zamanında tespit edildiği görüşünü kabul etmek mümkün değildir. Zaten müfessirin kendisinin de dediği gibi, Hz. Osman'ın yaptığı mushafı yeniden derlemek değil, Hz. Hafsa'daki mushafı esas alarak çoğaltmaktır⁵⁷. Bize göre, Tevbe ve Ahzab Sûreleri'nin ilgili ayetleri, Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'an'ın cem'i esnasında bulunmuş ve mushaftaki yerine yazılmıştır. Zeyd b. Sâbit'in, bu ayetleri Kur'an'daki yerlerine yazarken tereddüt etmesi ise, Kur'an'ın toplanması sırasında aranan

⁵³ Ömer Dumlu, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, (İzmir: Anadolu Yayınları, 1998), s. 17-18.

⁵⁴ Ziya Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), s. 203-204.

⁵⁵ Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 202.

⁵⁶ Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 202.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62.

şartlardan iki şahitin⁵⁸ henüz getirilememesi sebebiyledir. Yoksa bu ayetler kayboldu sonra bulundu manasında değildir.

2.1.3. Tevbe Sûresi'nin Son İki Ayeti ve Ahzab Sûresi'nin 23. Ayeti ile İlgili Tartışmalar

2.1.3.1. Bu Ayetlerin Tek Sahâbînin Şahitliğiyle Tespit Edilmesi

Kurtubî, Kur'an'ı cem'i esnasında istenen iki şahit şartına rağmen, Tevbe ve Ahzab Sûreleri'nin ilgili ayetlerinin birer kişinin yani Huzeyme b. Sâbit'in sözüyle tespit edilmesi konusunda Kur'an'a dil uzatan Râfızîler'e⁵⁹ cevap vermiştir ve iki maddede konuyla ilgili görüşlerini sunmuştur:

Birinci cevap: Müfessire göre Tevbe Sûresi'nin 128. ve 129. ayetleri bir kişinin rivayetiyle değil icma ile sabit olmuştur. Zeyd b. Sâbit'in, "Tevbe Sûresi'nin sonundaki iki ayeti bulamadım" diyerek kimin yanında bu ayetler varsa getirmesini istemesinden, müfessir, "O, (Zeyd b. Sâbit) bu iki ayeti bilmeseydi, birşey kaybedip etmediğini bilemezdi", sonucunu çıkarmıştır. Çünkü Zeyd, yeni bir bilgi elde etmek için değil, sadece emin olmak için diğer sahâbîlerin bilgilerine başvurmuştu⁶⁰. Kurtubî, Kur'an'da olan ama henüz mushafa kaydedilmeyen bu iki ayeti, Huzeyme'nin getirmesiyle sahâbîden birçok kişinin hatırladığını belirtmiştir. Bundan da, sahâbîler tarafından bilinen ama sonradan hatırlanan bu ayetlerin, sadece Huzeyme b. Sâbit'in sözüne dayanılarak değil icma ile Sabit olduğu neticesine varmıştır⁶¹.

⁵⁸ Suyûtî, *İtkân*, I, 210.

⁵⁹ Râfızîlik, başlangıçta Zeyd b. Ali'den ayrılan ilk İmamiler'e, daha sonra da bütün Şîî fırkaları ile Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî grupların adıdır. Bakınız: Mustafa Öz, "Râfızîler", *DİA*, (Ankara: 2007), XXXIV, 396.

⁶⁰ ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trs.), I, 234; Subhî es-Salih, *Mebâbis fî Ulûmi'l-Kur'an*, (İstanbul: Dersâdet, trs.), s. 76.

⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 66.

İkinci cevap: Müfessir, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Huzeyme'nin şahitliğini, iki kişinin şahitliğine denk olarak kabul etmesini de⁶² Tevbe Sûresi'nin son iki ayetinin, tek sahâbînin sözüyle tespit edilmediğine delil olarak sunmuştur⁶³.

Kurtubî, Ahzab Sûresi 23. ayetini, (hem Zeyd b. Sâbit hem de Ebû Huzeyme Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bizzat kendileri dinledikleri için), bu ayetin tek kişinin değil iki sahâbînin şehadetiyle sabit olduğunu belirtmiştir⁶⁴. Böylece Kurtubî, sadece bir sahâbînin bu ayetleri bildiği ve yalnızca onun sözüyle bu ayetlerin tespit edildiği tartışmalarına mukaddimedede soru-cevap yöntemiyle yer vermiştir.

Sonuç olarak, Tevbe ve Ahzab Sûreleri'nin ilgili ayetleri, Râfızîler'in dediği gibi tek bir kişinin rivayetiyle tespit edilmemiştir, diyebiliriz. Ayrıca bu ayetler, aynı sahâbînin değil iki ayrı kişinin farklı zamandaki şahitlikleriyle tespit edilmiştir.

2.1.3.2. Bu Ayetleri Getiren Sahâbîlerin Kimliği

Zeyd b. Sâbit'e, Tevbe Sûresi'nin son iki ayetini ve Ahzab Sûresi'nin 23. ayetini getiren kişilerin isimleri, kaynaklarda farklı şekillerde geçmektedir. Bu ayetleri aktaran sahâbîlerin aynı kişi olduğu görüşleri

⁶² Huzeyme'nin züşşehâdeteyn (şehadeti iki şahit yerine geçen kimse) şeklinde nitelenmesine vesile olan olay şöyledir: "Hz. Peygamber, bir bedeviden at satın aldı ve "Gel bedelini vereyim" deyip yürüdü. Hz. Peygamber yürüyor ama bedevi daha iyi bir müşteri bulurum düşüncesiyle onu takip etmiyor, yavaş yürüyordu. Sonunda aradığını buldu. Hz. Peygamber'in akdinden haberi olmayan bazı kişiler daha fazla para verdiler. Hz. Peygamber geri dönüp geldiğinde bedevi, "Ben sana satmadım" diye alış-veriş yalanladı ve "Sattımsa şahit göster" dedi. Bu sırada oraya gelen Huzeyme b. Sabit, Hz. Peygamber'in lehine şahitlik ederek bedevinin atı sattığını söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Huzeyme'ye "Bu alış-verişte bulunmadığın halde niye bu şهادette bulundun" dediğinde, Huzeyme, "Ey Allah'ın Rasûlü, ben seni vahiy gibi daha önemli bir konuda tasdik ediyorum, bu şهادet nedir ki" diye cevap verdi. Hz. Peygamber, Huzeyme'nin şهادetini kabul ederek "Herhangi bir kimsenin lehine veya aleyhine Huzeyme'nin şahitlik etmesi yeterlidir" dedi ve onun münferiden şهادetini iki kişinin şهادetine eşit kıldı". Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1960), IV, 379; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 215; Buhârî, *Siyer*, 12; Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, II, 21, h.n.: 2186.

⁶³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 66.

⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 66.

olsa da⁶⁵; Kurtubî, bunların farklı şahıslar olduğuna dair ifadeler kullanmıştır. Râfizîler'e verdiği cevap esnasında, Tevbe Sûresi son iki ayetinin Huzeyme b. Sâbit'in, Ahzab Sûresi 23. ayetinin ise Ebû Huzeyme'nin yanında bulunduğunu belirtmiştir⁶⁶. Müellif zikri geçen ayetleri getiren sahâbîlerle ilgili düşüncesini Tevbe Sûresi son iki ayetin tefsiri esnasında da aynen dile getirmiştir⁶⁷. Bu kararıyla müfessir, Tevbe Sûresi'nin 128. ve 129. ayetlerinde hem Buhârî'nin hem de Tirmizî'nin; Ahzab Sûresi'nin zikri geçen ayetinde de sadece Tirmizî'nin nakillerini tercih etmiştir. Sözün devamında da kendisinin aksi görüşü olan âlimleri de belirterek okuyucuyu haberdar etmiştir. Bu sûrelerdeki ayetlerin, farklı iki sahâbînin şahitliğiyle, farklı zamanda yaşanmış benzer olaylarla mushaftaki yerlerine yerleştirildiğini kabul edersek sorunun ortadan kalkacağı düşüncesindeyiz. Zeyd b. Sâbit, sonuçta Huzeyme'nin veya Ebû Huzeyme'nin okuduğu ayetleri mushafa eklemiştir. Kur'an'da eksiklik olmamıştır⁶⁸.

2.2. Kur'an'ın Çoğaltılması

2.2.1. Kur'an'ın Çoğaltılmasını Gerektiren Sebepler

Kurtubî, bilinen olaylar olduğu için olsa gerek, kaynak belirtmeden Kur'an'ın çoğaltılmasına sebep olan olayları özetle şöyle anlatmıştır: Sahâbîlerin İslam ülkelerinin değişik yerlerine dağılmasıyla, okuyuşlarında farklılıklar oluşmuştu. Kendi kıraatini efdal görüp ona taassupla bağlanan; fakat diğer okuyuş sahiplerini tekfir eden kişiler de olmuştu. Şam halkı ile Irak halkı, Ermenistan'a yapılan bir seferde biraraya geldiğinde ve her grup diğerinin farklı okuduğunu gördüğünde yaşanan anlaşmazlık bu durumun bir örneğidir. Durumun kötü

⁶⁵ Asri Çubukçu, "Huzeyme b. Sabit", *DİA*, (İstanbul: 1998), XVIII, 436.

⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 66.

⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, IV, 612.

⁶⁸ Kurtubî'nin ve bizim vardığımız sonucun aksine böyle olayların İslam tarihinde hiç yaşanmadığını, âlimlerin metin tenkidini bırakıp sened tenkidine yönelmesiyle kaynaklarda konunun çıkmaza girdiğini düşünen ilim adamları da mevcuttur. Örneğin bakınız: Salih Akdemir, Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri, Akid Yayınları, Ankara, 1989, s. 22-23; Zeynel Abidin Aydın, *Hz. Osman ve Sonraki Dönemde Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, (Basılmamış Doktora Tezi), (Ankara: 2008), s. 171.

sonuçlarını gören Huzeyfe, Hz. Osman'a, Yahudilerle Hıristiyanların düştükleri şekilde Müslümanların da kitapları hakkında ihtilafa düşmemeleri için tedbir almasını önermiştir. Hz. Osman, bunun üzerine Zeyd b. Sâbit, Abdurrahman b. el-Haris b. Hişam (ö. 43/663), Saîd b. el-Âs (ö. 59/679) ve Abdullah b. Zübeyr'den (ö. 73/692) oluşan bir heyete, Hz. Hafsa'daki mushafı esas alarak, Kureyş lehçesiyle Kur'an'ı çoğaltmaları emrini vermiştir⁶⁹. Müfessir, İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922), istinsah komisyonunda Zeyd b. Sâbit ile birlikte sadece Saîd b. el-Âs'ın yer aldığı görüşünü zayıf; Buhârî, Tirmizî ve diğer âlimlerin görüşlerini ise daha doğru "أصح" bulmaktadır⁷⁰.

2.2.2. Kur'an'ın Çoğaltılmasından Sonraki Gelişmeler

Müfessirin, prensiplerinin dışına çıkıp kaynak belirtmeden aktardığı olaylara göre, Kur'an, Hz. Hafsa'daki nüshaya göre çoğaltılmış ve asıl nüsha Hz. Hafsa'ya geri verilmiştir⁷¹. Kurtubî, Kur'an'ın yedi nüsha halinde, çoğunluğun görüşüne göre de dört nüsha halinde teksir edildiğini ifade etmiştir⁷². Çoğaltılan nüshalar ise Irak, Şam ve Mısır'a gönderildikten sonra⁷³ Hz. Osman, ileri gelen sahâbîlere danışmış ve kimin yanında Kur'an'dan yazılı olarak bölüm varsa bunları yakmasını emretmiştir⁷⁴. Fakat Hz. Osman'ın çoğaltılan nüshalar dışında kalan şeylerle ilgili, -fillerden kaynaklanan- yakılması (تَحْرِق) veya parçalanıp (تَخْرُق) yere gömülmesi gibi farklı emirlerinin olduğunu nakleden Kurtubî, yakılması rivayetinin daha güzel "أحسن" olduğunu belirtmiştir⁷⁵. Müfessir, bu olaylardan sonuç çıkararak, Allah'ın isimlerinin bulunduğu kitapların yakılabileceğine dair âlimlerin görüşlerini nakletmiştir⁷⁶.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 62-63.

⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 63.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 63.

⁷² Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 64.

⁷³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 64.

⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 63.

⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 65.

⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 65.

2.2.3. Kur'an'ın Toplanması ve Çoğaltılmasında Abdullah b. Mes'ûd'un Seçilmeme Sebepleri

Abdullah b. Mes'ûd'un, Zeyd b. Sâbit'e göre daha önce İslam'a girmesine, İslam'a hizmetlerinin daha çok ve faziletinin daha büyük olmasına rağmen, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın, Kur'an'ın hem toplanması hem de çoğaltılması işleminde Zeyd b. Sâbit'i başkan seçmişlerdir. Bunun nedenini sorgulayan Kurtubî, tek sebebin Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'ı, Abdullah b. Mes'ûd'dan daha iyi ezberlemesi olduğunu belirtmiştir. Müfessirin, Ebû Bekir el-Enbârî'den naklen verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber (s.a.v.) daha hayatta iken; Zeyd, Kur'an'ın hepsini ezberlemiştir buna rağmen Abdullah b. Mes'ûd ise yetmiş küsur sûreyi ezberine almıştır. O, diğer sûreleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra öğrenmiştir. Hatta Kurtubî, ileri gelen ilim adamlarından kimisinin, "Abdullah b. Mes'ud Kur'an'ı tamamını ezberlemeden vefat etti" dediğini nakletmiştir⁷⁷. Sonuçta İbn Mes'ûd, ilk önce kırgınlıkla Zeyd b. Sâbit'e tepkili sözler söylese de, sonradan Hz. Osman'ın ve diğer sahâbîlerin, Zeyd'i bu görev için seçmelerini kabul edip ona destek vermiştir⁷⁸.

2.3. Mushafın Harekelenmesi ve Noktalanması

Kur'an'ın noktalanması ve harekelenmesi konusunu müstakil bir başlık altında inceleyen Kurtubî, bu faaliyetin ilk defa ne zaman olduğu hususunu açıklamakta ve bu konuda iki görüş zikretmektedir. Birinci görüşe göre, Halife Abdülmelik b. Mervân, Kur'an'ın noktalanması ve harekelenmesi için Irak valisi Haccâc'a talimat vermiş, Haccâc ise, Hasan Basrî ve Yahya b. Ya'mer'i bu işle görevlendirmiştir. Yine müellifin zikrettiğine göre, İbn Sîrîn'in Yahya b. Ya'mer tarafından noktaları konulmuş bir mushafı bulunmaktaydı. İkinci görüşe göre ise, mushafa ilk nokta koyan kişi Ebü'l-Esved ed-Düelî'dir⁷⁹. Kurtubî'nin iki görüş olarak verdiği Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması olayı, aslında iki aşamada gerçekleşmiştir. Çünkü Kur'an'ı, Ebü'l Esved ed-Düelî harekelemiş; Yahya b. Ya'mer ise noktalamıştır.

⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 64.

⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 64.

⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 72.

2.4. Kur'an'ın Ta'şirlere (Onarlı Ayetlere) Ayrılması

Kurtubî'nin İbn Atıyye el-Endelüsî'den (ö. 541/1147) aldığı bilgiye göre, Abbasi halifelerinden Me'mun, Kur'an'ın onarlı ayetlere ayrılmasını istemiş; bu vazifeyi de Haccâc yapmıştır. Yine müfessirin verdiği örneklerle göre, sahabe devrinden itibaren bireysel olarak, Kur'an'daki aşırıları, sûre ve ayet başlarını belirten işaretler koyan kişiler olduğu gibi Kur'an'la karışır korkusuyla bunlardan sakınanlar da⁸⁰ olmuştur⁸¹.

3. TEFSİR USÛLÜ AÇISINDAN MUKADDİME

Kurtubî, “Sûre, Ayet, Kelime ve Harf Lafızlarının Anlamları” başlığında tefsir usûlüyle ilgili farklı konulara yer verdiği için, tefsirin mukaddimesi usûl açısından önemli bir kaynak konumundadır.

3.1. Sûre

Sûre kelimesi Arapça'da yüksek makam, üstün derece, şan, şeref, yüksek ve güzel bina, binanın katı gibi anlamlara gelen سوره- kelimesinden türemiştir. Kelimenin çoğulu سور (süver) şeklinde gelir⁸². Terim olarak ise, ayetlerden meydana gelen, başı ve sonu bulunan, uzun veya kısa müstakil bölümlere **sûre** denir⁸³. Kurtubî, kelimenin sözlük ve terim manaları arasında şöyle bağlantı kurmuştur:

⁸⁰ Dâni, *Mubkem*, s. 14-24.

⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 72.

⁸² el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, (Thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî), (yrs.: Mektebetü'l-Hilâl, trs.), VII, 289; el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıbâh Tâcü'l-Lüğâ ve Sıbâbu'l-Arabîyye*, (Thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr), (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1399/1979), III, 253; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, trs.), IV, 384; ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (yrs.: Dâru'l-Hidâye, trs.), XII, 101.

⁸³ ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Thk. Ahmed Şemsüddin), (Beyrut: 1424/2003), s. 195; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarîhi*, (İstanbul: İFAV Yay.), 2001, s. 78.

a. Sûreye, bir makamdan başka makama yükseldiği için bu isim verilmiştir⁸⁴.

b. Yerin yüksek kısmına sur denildiği gibi, şerefi ve yüksekliği dolayısıyla sûreye bu isim verilmiştir⁸⁵.

c. Binanın çevresini saran surun yüksek olması gibi, sûreyi okuyan kişinin okumayana göre daha şerefli olduğu için sûreye bu ad verilmiştir⁸⁶.

d. Kur'an'ın belli bir bölümü oluşundan dolayı sûreye bu isim verilmiştir⁸⁷. Çünkü Araplar, arta kalan şeye su'r (سورة) derler. Fakat müfessirin belirttiğine göre, bu sözcük, diğerlerinden farklı olarak hemzeli سورة (su'r) kökünden türemiştir. Daha sonra kelime hafifletilmiş, hemze yerine önceki harfin ötre olması dolayısıyla vav (و) harfi gelmiştir⁸⁸.

e. Sûreye bu ismin verilme sebebi, eksiksiz ve mükemmel olmasıdır. Çünkü Araplar, yaratılışı tam olan dişi deveye sûre derler⁸⁹.

Görüldüğü gibi müfessir, konuyla ilgili bilgileri doğrudan vermek yerine, kelimenin sözlük anlamları ile sûreye bu ismin verilme sebeplerini mukayese edip yorumlayarak okuyucuya sunmuştur.

3.2. Ayet

Kurtubî, ayet kelimesinin türediği vezinler hakkında Ebû Bişr Amr b. Osman Sîbeveyh (ö. 180/796), Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), Ferrâ gibi nahiv otoriteleri arasındaki ihtilafı (فعللة -feâletün- veya فاعلة -fâiletün-) vererek etimolojik tahlil yapmış; kelimenin sözlük anlamına, terim manasıyla ilişkili olarak yorumlar katıp şüirlerden örnekler

⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 74.

⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 74.

⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 74.

⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 74.

⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 74.

⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 74.

vererek konuyu zenginleştirmiştir⁹⁰:

a. Ayet, alamet anlamına gelmektedir. Yani kendisinden önce ve sonra gelen sözün birbirinden ayrı olduğunu belirten alamettir. Her bir ayet, diğerlerinden ayırt edilebildiği ve tek başına durabildiği için onlara ayet ismi verilmiştir⁹¹.

b. Ayet, topluluk manasına da geldiğinden dolayı Kur'an'daki bir grup harfin toplamına ayet denilmiştir⁹².

c. Ayet, mucize anlamını da kapsadığı için insanların benzerini söylemekten aciz oldukları, hayret verici bu söz dizilerine ayet denilmiştir⁹³.

Ayetin, müfessirin verdiği alamet anlamıyla ilişkili olarak, ibret, delil, açık işaret gibi manaları da bulunmaktadır⁹⁴.

3.3. Sûrelerin ve Ayetlerin Tertibi

“Kur'an Sûrelerinin ve Ayetlerinin Tertibi” başlığında Kurtubî konuyu müstakil olarak incelemiştir. Ebû Bekir el-Enbârî'den naklen verdiği bilgilere göre, ayetlerin sıralanışı, sûrelerin baş tarafına bismelenin konulması, Tevbe Sûresi'nin başında bismelenin yer almaması tevkifidir yani Hz. Peygamber'in emriyle olmuştur.

Mukaddimeyi incelediğimizde müfessirin, sûrelerin, günümüzde mushafta yer aldığı şekilde tertibi hakkındaki görüş sahibi olan âlimleri, iki grupta tasnif ettiğini gördük. Sûrelerin Kur'an'daki sıralanışının içtihadî yani sahâbîlerin içtihadî ile olduğunu söyleyenler, hususî mushaflardaki tertip farklılığını delil olarak kullanmışlardır. Çünkü Hz. Ali'nin mushafı Alak Sûresi ile başlarken, İbn Mes'ûd'un mushafı, Fatıha, Bakara, Nisa Sûresi şeklinde sıralanmış; Fatıha Sûresi ile başlayan Übeyy b. Ka'b'ın (ö. 30/650) mushafı ise Nisa, Al-i İmran, En'am, A'raf ve Maide Sûreleriyle devam etmiştir. Sûrelerin sıralanışı içtihadî olduğu için

⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 75.

⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 75.

⁹² Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 75.

⁹³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 75.

⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 56; Zebîdî, *Tâcî'l-Arûs*, XXXVII, 124; Yusuf Şevki Yavuz-Abdurrahman Çetin, “Âyet”, *DİA*, (İstanbul: 1991), IV, 243.

şahsî mushaflarda farklılıklar oluşmuştur. Diğer bir gruba göre ise, sûrelerin tertibi, tevkifîdir. Çünkü Hz. Peygamber'e Cebrail, ayetlerin yerlerini bildirdiği gibi sûrelerin yerlerini de tespit etmiştir⁹⁵. Bu görüştekiler, hususî mushaflardaki farklılıkların, son arzadan önce olduğunu, ondan sonra Hz. Peygamber'in sahâbîlere sûrelerin bugünkü sıralanışını gösterdiğini söylemişlerdir⁹⁶.

Her iki grubun görüşlerini ve delillerini sunan Kurtubî'nin hangi düşüncede olduğunu tespit etmek güçtür. "Kur'an'ın Toplanması" başlığında geçen "O (Zeyd b. Sâbit), oldukça yorucu bir çalışmadan sonra, sûreler arasında sıra gözetmeksizin, Kur'an'ı bir araya topladı"⁹⁷ ifadelerinden müfessirin, sûrelerin içtihadî olarak sıralandığı görüşünde olduğu sonucuna varabiliriz. Çünkü Kurtubî'nin bahsetmediği, ama sûrelerin tertibinin içtihadî olduğunu savunanların bir deliline göre, Hz. Osman, Hz. Ebû Bekir döneminde sıra gözetilmeden toplanan sûrelerin sıralanmasını istemiştir⁹⁸. Eğer sûrelerin sıralanışını, Hz. Peygamber emretseydi, Hz. Ebû Bekir buna göre tertip eder, Hz. Osman da tertip edilmiş mushafı çoğaltırdı. Fakat bunların aksine Kurtubî, "Sûrelerin ve Ayetlerin Tertibi" başlığında konuyu işlerken iki görüşü de şu sırayla sunmuştur: İlk önce günümüzde mushafta yer aldığı şekilde sûrelerin sıralanışının sahabenin içtihadî ile tespit edildiğini görüşünü vermiştir. daha sonra ise ayet ve sûrelerin sıralanışının, Tevbe Sûresi'nin başına besmele konulmamasının Hz. Peygamber'in emriyle olduğu görüşünü zikretmiştir⁹⁹. Bu ikinci görüşten sonra ise "Bu konuda söylenenlerin en sahihi budur" diyerek kendi görüşünü bildirmiştir. İşte müfessirin bu tercihi ile "O (Zeyd b. Sâbit), oldukça yorucu bir çalışmadan sonra, sûreler arasında sıra gözetmeksizin, Kur'an'ı bir araya topladı" cümlesi bir çelişki arz etmekte ve bizim, kendisinin hangi fikirde olduğunu karar vermemizi güçleştirmektedir.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 57; Tirmizî, *Tefsir*, 9.

⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 69-71.

⁹⁷ "فجمعه غير مرتب السور بعد تعب شديد" Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 61.

⁹⁸ Suyûtî, *İtkân*, I, 221.

⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 69.

3.4. Kelime

Bir dilde anlam ifade eden ses veya ses birliklerine **kelime** denir¹⁰⁰. Bir dilin zenginliği, kelimelerinin anlam zenginliğiyle orantılıdır. Kurtubî ise kelimeyi, “yapısını oluşturan bütün harflerle birlikte ortaya çıkan şekil” olarak tanımlamaktadır¹⁰¹. Müfessir, bu tanıma göre Kur’an’daki en uzun kelimenin “...andolsun onları halifeler yapacaktır.../... لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ” (Nur 24/55) sözcüğünün; en kısa kelimenin de, لا, له, ما gibi iki harfli sözcüklerin olduğunu tespit etmiştir. Belli bir anlam belirten soru hemzesi, atıf vavı gibi harflerin, kelime olsalar bile tek başına kullanılan bir söz olamayacağını; ama “Asra andolsun/ وَالْعَصْرِ” (Asr 103/1) gibi veya hurûf-ı mukattaa gibi tek kelimelik ayetlerin de olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca, konunun devamında da “İsrailoğullarına, sabrettikleri için Rabbinin güzel va’di (kelimesi) gerçekleşti”¹⁰² ayetinde olduğu gibi “kelime” sözcüğünün Kur’an’da, hadiste ve Arapça’da kazandığı manaları incelemiştir¹⁰³.

3.5. Harf

Harfî “kelimenin tek başına var olan parçası”¹⁰⁴ olarak tanımlayan Kurtubî, Ebû Amr Osman ed-Dâni’den (ö. 444/1053) “harf” lafzının gidiş, mezhep ve şekil anlamlarının olduğunu nakletmiştir¹⁰⁵. “İnsanlardan bazıları Allah’a bir mezhep, şekil (harf) üzere ibadet ederler”¹⁰⁶ ayetini ve “Kur’an, yedi şekil (harf) üzere indirilmiştir”¹⁰⁷ hadisini bu manalara delil olarak göstermiştir. Müfessir, mecazî olarak harfe kelime, kelimeye de harf denildiğini de belirttikten sonra sûrelerin başındaki hurûf-i

¹⁰⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 378; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 524; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXIII, 371.

¹⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 75.

¹⁰² “وَمَثَلُ كَلِمَةٍ بَيِّنَةٍ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا” (A'raf 7/137).

¹⁰³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 75-76.

¹⁰⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 211; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX, 41; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXIII, 128.

¹⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 76.

¹⁰⁶ “وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ” (Hacc 22/11).

¹⁰⁷ Tirmizî, Kıraat, 11.

mukattaalara harf mi yoksa kelime mi denileceği sorusuna Ebû Amr ed-Dânî'den naklen cevap vermiştir. Mukattaa harfleri, tek başına ve ayrı ayrı bulunabildikleri için ve söylendikten sonra susulduğu için kelime kategorisinde değerlendirilmiştir. Çünkü harfler, tek başına bulunmaz, diğer harflerden ayrı yazılmaz ve bir harf söylenilerek susulmaz¹⁰⁸.

Kurtubî'nin verdiği tarihî bilgilere göre, Haccâc b. Yusuf, kurrâ, hafız ve kâtipleri toplayıp Kur'an'ın kaç harften oluştuğunu sormuştur. Onlar da dört ay çalışarak, Kur'an'da 340740 harfin olduğunu, Kur'an'ın yarısının, üçte birinin, yedide birinin nerede bittiğini bildirmişlerdir¹⁰⁹. Müellif, okuyucuya yeteri kadar bilgi verdikten sonra konuyla ilgili görüş ayrılıklarını öğrenmek isteyenleri, Ebû Amr ed-Dânî'nin *Kitâbü'l-Beyân* adlı eserine yönlendirmiştir¹¹⁰.

4. KUR'AN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKADDİME

Mukaddimeyi incelediğimizde “İ'râbü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân'ın Öğrenilip Öğretilmesi ve Buna Teşvik Edilmesi, Kur'an'ı İ'râblı Olarak Okumanın Sevabı ile İlgili Rivayetler”, “Bu Kur'an Yedi Harf Üzere İndirilmiştir. Ondaki Kolayınıza Geleni Okuyunuz” Hadisinin Anlamı”, “Kur'an'da Arapça Dışında Kelimelerin Olup Olmadığı Konusu” başlıklarında Kurtubî'nin Kur'an İlimleri'nin bazı dallarına dair görüşlerini ve bu konuları tefsirinin içinde işlerken izlediği metodu tespit edebiliriz. Biz, müfessirin bu başlıklarda Kur'an İlimleri'nden i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân ve kıraat konularını incelediğini gördük. Şöyle ki:

4.1. İ'râbü'l-Kur'ân

İ'râb kelimesi sözlükte عرب kelimesinden gelmekte ve bir şeyin aslını ortaya çıkarmak, açıklamak gibi anlamları içermektedir¹¹¹. Terim olarak ise Arapça'yı dilbilgisi yönünden inceleyen ilme **i'râb** denir.

¹⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 76.

¹⁰⁹ Zerkeşi, *Burhân*, I, 249.

¹¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 73.

¹¹¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 128; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 587; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, III, 336.

Ayetlerin cümle ve terkip yapısı açısından incelenmesine **i'râbü'l-Kur'ân** denir¹¹².

Her dil kelimelerden oluşur. Kelimeler tek başına istenilen manayı ifade edemezler. Kelimelerin ancak belli kurallar içerisinde birleşip cümle haline gelmesiyle düşünceler, duygular dile getirilebilir. Dillerdeki bu belirli kaideler yani gramer kralları, o dilin bel kemiği gibidir. Arapça'nın da kendine ait kelime ve cümle kuralları vardır. Arapça'da cümlelerin anlamlarını tam anlayabilmek için onun kelimeleri arasındaki irtibatı yani cümlenin i'râbını doğru bir şekilde tespit etmek gerekir. Çünkü i'râb, manayı açıklığa kavuşturur, konuşanın maksudını anlamaya yardımcı olur¹¹³. "Arap dilinde i'râb hem dinleyici için hem de konuşmacı için bir rehber görevi görmektedir"¹¹⁴.

Kurtubî, mukaddimede i'râbü'l-Kur'ân konusunu ve i'râbü'l-Kur'ân ilminin ortaya çıkmasına sebep olan olayı, "İ'râbü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân'ın Öğrenilip Öğretilmesi ve Buna Teşvik Edilmesi, Kur'an'ı İ'râblı Olarak Okumanın Sevabı ile İlgili Rivayetler" başlığında müstakil olarak incelemiştir. Kur'an'ı i'râblı okumanın gerekliliğine işaret eden ve i'râbü'l-Kur'ân ilmini öğrenmeye teşvik etmek için hadislerle ve sahabe sözleriyle konuyu genişletmiştir¹¹⁵.

Müfessir, senedini de verdiği "Kur'an'ı i'râbına uygun okuyunuz ve onun garîb kelimelerini araştırınız"¹¹⁶, "Kur'an okuyup da onun i'râbına dikkat etmeyen kişiye bir melek görevlendirilir. Kur'an'ın indirildiği şekle uygun olarak okuduğu her bir harfe on sevap yazar. Bir bölümünü i'râblı okursa, ona iki melek görevlendirilir. Bunlar okuduğu her harfe yirmi sevap yazarlar. Şayet i'râblı okursa, ona dört melek

¹¹² Abdülhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", *DİA*, (İstanbul: 2000), XXII, 376; Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 249.

¹¹³ Suyûtî, *İtkân*, I, 543.

¹¹⁴ Çiçek, *20. Asırda Kur'an İlimleri Çalışmaları*, s. 190.

¹¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 34-36.

¹¹⁶ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, Tefsîr, VIII, 133; h.n.: 3644; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-İmân*, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), III, 546, h.n.: 2093.

görevlendirilir. Bunlar o kişi için, bir harfe yetmiş sevap yazarlar”¹¹⁷ hadisleriyle konuya başlamıştır¹¹⁸. Fakat i’râbü’l-Kur’ân ile ilgili olan bu tür haberlerin, mana bakımından Hz. Peygamber’den gelmesi pek mümkün görünmemektedir. Hz. Peygamber döneminde Kur’an’ın i’râbı konusunda bir tartışma varmış gibi gösteren bu nakilleri, hicri II. asırda başlayan filolojik hareketin Hz. Peygamber’e yanlış bir isnadı olarak görmek daha uygun gözükmemektedir¹¹⁹. Ayrıca bu haberler, güvenilir ve birinci el kaynak durumunda olan kütüb-i sittede geçmemektedir. Eğer “Kur’an’ı i’râbına uygun okuyunuz ve onun garîb kelimelerini araştırınız” gibi nakilleri sened ve metin açısından doğru kabul edersek, burada geçen “i’râb” kelimesini terim anlamıyla değil “bir şeyin aslını ortaya çıkarmak, açıklamak”¹²⁰ manasındaki sözlük anlamıyla kullanıldığını¹²¹ kabul etmenin daha sahîh bir sonuç doğuracağı kanaatindeyiz.

Müfessir, konuyu, Abdullah b. Mes’ûd’un “Kur’an’ı tecvidli okuyunuz ve en güzel seslerle onu süsleyiniz. Onu i’râblı okuyunuz çünkü o, Arapça’dır. Allah Kur’an’ın i’râblı okunmasını sever” sözüyle delillendirmiş¹²²; İbn Atıyye’nin “Kur’an’ın i’râbı, şeriatın temelidir. Çünkü İslam hukukunun kaynağı olan Kur’an’ın anlamları, ancak onunla tam olarak öğrenilebilir” sözüyle zenginleştirmiş¹²³; birçok sahabe, tâbiîn ve âlimin sözleriyle de süslemiştir¹²⁴.

¹¹⁷ el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl fî Süneni’l-Akval ve’l-Ef’âl*, (Thk. Bekrî Hayyânî), (yrs.: Müessesetü’r-Risale, 1401/1981), I, 534, h.n.: 2231. Yahya b. Maîn, bu rivayetin senedinde bulunan Ebû’t-Tayyîb’i *kezzâb* olarak vasıflandırmıştır. Bakınız: Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü’l-Mizân*, (Thk. Dâiratü’l-Ma’rifeti’n-Nizamiyye), (Beyrut: Müessesetü’l-A’lemî, 1406/1986), VII, 68.

¹¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 33-34.

¹¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), s. 154.

¹²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II, 128; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 587; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, III, 336.

¹²¹ Birişik, “i’râbü’l-Kur’ân”, *DİA*, XXII, 376.

¹²² Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 34.

¹²³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 35.

¹²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 34-35.

Kurtubî, aynı başlık altında i'râbü'l-Kur'ân ilminin oluşmasına sebep olan olayı şöyle anlatmıştır:

“İbn Ebû Müleyke'nin rivayet ettiğine göre, Ömer b. Hattab döneminde bir bedevi gelip “Muhammed'e (s.a.v.) indirilen Kur'an'dan bazı yerleri bana kim okuyup öğretebilir?” dedi. Adamın birisi ona Tевbe Sûresi'ni öğretmeye başladı. “Allah ve Elçisi müşriklerden uzaktır”¹²⁵ ayetinde bulunan “رَسُولُهُ” kelimesini, “رَسُولِهِ” şeklinde okuttu. Bunun üzerine bedevi, “Allah, Rasûlü'nden uzaklaştı mı? Eğer Allah, Rasûlü'nden uzaklaştı ise ben de ondan uzaklaşıyorum. Bedevinin bu sözleri Hz. Ömer'in kulağına gitti. Hz. Ömer onu çağırıp şöyle söyledi:

-Ey bedevi! Sen Allah'ın Rasûlü'nden (s.a.v.) uzak olduğunu mu ilan ettin?

-Müminlerin emiri! Ben Medine'ye geldim. Kur'an bilmiyordum. Bana kim Kur'an okumayı öğretir diye sordum. Bu kişi bana Berae (Tevbe) Sûresi'ni okuttu ve “Allah, müşriklerden ve Elçisi'nden uzaktır”¹²⁶ dedi. Bunun üzerine ben de: Allah, Rasûlü'nden uzaklaştı mı? Eğer Allah, Rasûlü'nden uzaklaştı ise ben de ondan uzaklaşıyorum, dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle dedi:

-Bu ayet böyle değildir ey bedevi!

-Nasıldır ey müminlerin emiri, diye sorunca, Hz. Ömer dedi ki:

-Bu ayet, “Allah ve Elçisi, müşriklerden uzaktır/ أَللّٰهُ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُولُهُ” şeklindedir. Bu defa bedevi şöyle dedi:

-Allah'a yemin ederim, ben de Allah'ın ve Rasûlü'nün uzak olduklarından uzağım. Bunun üzerine Ömer b. Hattab, dil bilgisini bilmeyenlerin, başkalarına Kur'an öğretmemesini ve Ebü'l-Esved'e de nahiv ilminin esaslarını koymasını emretti”¹²⁷.

¹²⁵ “أَللّٰهُ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُولُهُ” (Tevbe 9/3).

¹²⁶ “أَللّٰهُ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُولُهُ” (Tevbe 9/3).

¹²⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 34-35.

Müfessirin Hz. Ömer devrinde olduğunu söylediği bu olayı¹²⁸, bazı kaynaklar, Hz. Ali döneminde nakletmişlerdir¹²⁹. Fakat Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin başlattığı Kur'an'ı harekeleme işleminin, ondan sonra sürekli geliştirildiğini ve bu duruma Halil b. Ahmed'in ise son şeklini verdiğini¹³⁰ eklemek istiyoruz. Çünkü Arapların dışındaki milletlerin de müslüman olmasıyla Kur'an'da yanlış okuyuşlar görülmeye başlamıştır. Bu yanlış okumalar, Kur'an'ın harekesiz ve noktasız olmasından ve onların Arapça bilmemelerinden kaynaklanıyordu. İ'râbın en önemli unsuru ise noktalar ve harekelerdir. İ'râb'ül-Kur'ân'ın ilk basamağı olan Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalınması süreci Ebü'l-Esved ed-Düeli ile başlamış ve daha sonra Kur'an'ın i'râbıyla ilgili çalışmalar sürekli devam etmiştir.

Kurtubî, mukaddimede Kur'an tefsiriyle ilgilenen kişinin, i'râbü'l-Kur'ân'ı ve garîbü'l-Kur'ân'ı bilmesinin, okuduğunu anlamasını kolaylaştırdığı ve konu hakkındaki şüpheleri giderdiği için onun ilimdeki kemalini gösterdiğini söylemiştir¹³¹. İ'râbü'l-Kur'ân, Kurtubî'nin, mukaddimesinde sadık kalacağını söylediği¹³² ve tefsiri boyunca uyguladığı¹³³ düsturlardan birisidir. Müfessir, i'râbü'l-Kur'ân'ın yanı sıra kelimelerin iştikak tahlili, lafızların tekili-çoğulu, isimlerin binâsı, fillerin bâbı, kelimelerin zıt anlamları, ezdâd, zamirlerin mercii, hazfler, takdim-te'hir gibi Arap dili konularına da tefsirinde sık sık temas etmiştir.

4.2. Garîbü'l-Kur'ân

Garîb kelimesi, Arapça'da *غرب* kökünden türemiştir ve sözlükte yurdundan uzak kalan, tek ve nadir olan, kendi cinsi arasında eşi ve

¹²⁸ Ebü'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî, *Nüzbetü'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Üdebâ*, (Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1985), s. 19-20; Ebû Bekir Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Kitâbü İzâbi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, (Thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), (Dımaşk: Matbûâtü Mecma'i'l-Lügati'l-Arabiyye, 1391/1971), s. 37-40; Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 329, h.n.: 4157; Cevâd Ali, *Mufassal*, XVII, 8.

¹²⁹ Zerkânî, *Menâbilü'l-İrfân*, s. 23; Subhî Salih, *Mebâbis*, s. 120; Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düeli", *DİA*, X, 312.

¹³⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 108-110.

¹³¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 32.

¹³² Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 12.

¹³³ Örneğin bakınız: Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, III, 344; VI, 372; VIII, 286.

benzeri olmayan, bilinmeyen, müphem ve kapalı olan anlamlarına gelir¹³⁴. Yani az kullanılması nedeniyle, manası sözlüklere başvurulmadan bilinmeyen kelimelere **garîb** denir¹³⁵. Hz. Peygamber (s.a.v.), Arapça konuşan bir topluma peygamber olarak gönderildiği için kendisine vahyedilen Kur'an'ın dili de Arapça'dır¹³⁶. Bu durum Arapların onu anlamalarını kolaylaştırıyordu. Fakat Kur'an'da, Arapça'da az kullanıldığı için anlamı fazla bilinmeyen, anlaşılması güç kelimeler vardır. Ayrıca Kur'an Arapça'nın Kureyş lehçesiyle inmiş¹³⁷ olmasına rağmen Kur'an'da Arapça'nın diğer lehçelerinden gelen veya farklı yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan (muarreb) kelimeler de bulunmaktadır. İşte Arapça'da az kullanılması, farklı lehçelerden veya başka dillerden gelmesi sebebiyle Kur'an'ın tefsiri esnasında zorlaşılan bu tür kelimelerin açıklanmasını konu alan ilme **garîbü'l-Kur'ân** denir¹³⁸.

Kurtubî, mukaddimede açtığı “İrâbü'l-Kur'ân, İrâbü'l-Kur'ân'ın Öğrenilip Öğretilmesi ve Buna Teşvik Edilmesi, Kur'an'ı İrâblı Olarak Okumanın Sevabı ile İlgili Rivayetler” başlığında, garîbü'l-Kur'ân konusunu müstakil olarak işlemiş, sahabe sözü ve şiiirlerle onu örneklemiştir¹³⁹.

4.2.1. Kur'an'da Garîb Lafızların Olup Olmaması Tartışması

Kur'an, Arap dili ile indirilmiştir. Fakat âlimler arasında Kur'an'da Arapça dışındaki dillerden geçen sözcüklerin bulunup bulunmadığı hep

¹³⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 409-412; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 639; Zebîdî, *Tâcî'l-Arûs*, III, 456.

¹³⁵ Hüseyin Elmâli-Şükrü Arslan, “Garîb”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 374.

¹³⁶ “Biz, kendilerine açıklamalarda bulunması için her peygamberi yalnız kendi toplumunun diliyle gönderdik / وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْتَمِسُ قَوْمَهُ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (İbrahim 14/4); “Biz onu, düşününç anlayasınız diye, Arapça bir Kur'an olarak indirdik/نُعَلِّمُكُمْ تَعْقِلُونَ/عَرَبِيًّا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تُعْقِلُونَ” (Yusuf 12/2).

¹³⁷ Buhârî, *Menâkıb*, 3.

¹³⁸ Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyan, *Tuhfetü'l-Erîb bimâ fi'l-Kur'âni mine'l-Garîb*, (yrs.: Matbaatü'l-İhlas, 1345), s. 3; Müsâid b. Süleyman et-Tayyar, *et-Tefsîru'l-Lügavi li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzi, 2000), s. 328; İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur'ân”, *DİA*, (İstanbul: 1996), XIII, 379.

¹³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 34-35.

tartışılmıştır. Kurtubî bu konuyu mukaddimenin “Kur’an’da Arapça Dışında Kelimelerin Olup Olmadığı Konusu” başlığı adı altında müstakil olarak işlemiştir. Âlimler, iki hususta yani Kur’an’da Arapların üslubuna uygun olmayan söz dizisinin olmadığı ve İsrâil, Cibrîl, İmrân, Nûh ve Lût gibi Arapça olmayan özel isimlerin Kur’an’da bulunduğu mevzularında ittifak halindedirler. Fakat böyle tek özel lafızların dışında cins isimlerin yer alıp almadığı konusunda âlimler iki grupta toplanmıştır:

a. Bâkîllânî, Taberî, Ebû Ubeyde gibi âlimler, Kur’an apaçık Arapça olduğu için onda Arapça olmayan kelimelerin bulunmadığı ama Arapçalaşmış lafızların olabileceği görüşündedirler. Diğer dillere nisbet edilen Kur’an’daki bazı kelimeler, aslında Arapların, Farsların, Habeşlilerin ve diğerlerinin ortak olarak kullandığı ifadelerdir¹⁴⁰. Ebû Ubeyde bu iddiaları daha da ileri götürmüş ve şöyle demiştir: Arapça’da az bilinen bu kelimeleri, Araplar daha önce kendi aralarında kullanmış da olabilirler. Eğer bu kelimeleri, önce Araplar kullanmış iseler, onlar Arapların lafzı olmuş demektir. Çünkü bu kelimelerin manaları, ancak kendi kabul ettikleri şekildedir. Ayrıca diğer milletler, bazı kelimelerde Araplara uymuş da olabilirler¹⁴¹. Kur’an’da diğer dillere ait olduğu söylenen bu kelimeler, aslında Arap vezinlerine de uymaktadır. Çünkü Bâkîllânî, Arapların kullandıkları vezinlerin asıllarını araştırmış ve bu kelimelerin Arapça’daki kalıplara uygun olduklarını tesbit etmiştir. Eğer Araplar, bu kelimeleri karşılıklı konuşmalarında kullanmamış ve onları bilmiyor olsalardı, Allah’ın onlara bilmedikleri bir şekilde hitap etmesine imkan olmazdı. O zaman da Kur’an apaçık bir Arapça olmazdı, Allah Rasülü de (s.a.v.) kendi kavmine kendi dilleriyle hitap eden bir kimse olmazdı¹⁴².

b. Diğer bazı imamlar ise, Kur’an’da Arapça olmayan lafızların olabileceği düşüncesindedirler. Çünkü bu kelimeler oldukça az olduğu için Kur’an’ı apaçık bir Arapça olmaktan, Allah Rasülü’nü de (s.a.v.) kendi kavminin diliyle konuşan bir kimse olmaktan çıkarmaz. Örneğin, “مَشْكَاةٌ”

¹⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’an*, I, 77.

¹⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’an*, I, 78.

¹⁴² Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’an*, I, 78.

kelimesi¹⁴³, “Kandilin konulduğu duvar oyuğu” demektir, “فَسْوَرَةٌ”¹⁴⁴ kelimesi “...Aslandan kaçan” anlamındadır. Bütün bunlar Habeşçe'dir. “عَسَّاقٌ”¹⁴⁵, Türkçe'de “soğuk ve kötü kokan” anlamındadır. “قِسْطَاسٌ”¹⁴⁶ Rumca'da mizan, terazi demektir¹⁴⁷. İbn Atıyye bu konuda, bunların aslının Arapça olmadığını, fakat Araplar bu kelimeleri kullandıkları ve Arapçalaştırdıkları için bunlar artık Arapça birer kelime olduğunu söylemiştir. Çünkü Kureyşlilerin (Müsafir b. Ebû Amr'ın Şam'a, Ömer b. Hattab'ın Yemen'e, Amr b. Âs'ın Habeşistan'a, Umare b. Velid'in Hîre tarafına) yaptığı ticaretlerle, Kur'an'ın indiği dille konuşan Arabî âribenin¹⁴⁸ diline diğer dillerden kelimeler karışmıştır. İşte bütün bunlar aracılığıyla Arapça'ya, Arapça olmayan birtakım kelimeler karışmıştır. Bunların bir kısmının harfleri azaltılarak değiştirilmiş, Arapça olmayan kelimelerin ağır söylenişleri kolaylaştırılmış ve Araplar bu kelimeleri şiirlerinde, konuşmalarında kullanmaya başlamış, nihayet bu kelimeler, sahil Arapça kelime gibi olmuş ve bunlarla birtakım hususlar açıklanmıştır. Bu sebeplerle Kur'an'da bu gibi kelimeler kullanılmıştır¹⁴⁹. İbn Atıyye, Taberî'nin benzer kelimelerin iki dilde de ortak olarak bulunabilen lafızlar olabileceği düşüncesini ise, uzak bir ihtimal olarak görmektedir. Çünkü bu kelimelerden birisi asıl, diğerinin de çoğunlukla o kelimenin türemesi şeklindedir. İbn Atıyye, “Yine de biz, diller arasında az da olsa bir uyumun olabileceğini göz ardı etmiyoruz” diyerek açık bir kapı bırakmıştır¹⁵⁰.

¹⁴³ “Allah göklerin ve yerin aydınlatıcısıdır. O'nun nurunun örneği, içerisinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. .../... نُورٌ مِثْلُ نُورِ كَمِشْكَآةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...” (Nur 24/35).

¹⁴⁴ “فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ” (Müddessir 74/51).

¹⁴⁵ “إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَّاقًا/” (Nebe' 78/25).

¹⁴⁶ “Bir şeyi ölçtiğümüz zaman, ölçüyü tam olarak yaptık. Doğru teraziyile tarttık / وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا / ” (İsra 17/35).

¹⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 77.

¹⁴⁸ Saf Arap ırkı ve Arapların iki büyük kolundan birincisidir. Bakınız: Cevâd Ali, *Mufasssal*, II, 5.

¹⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 77.

¹⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 78.

Mukaddimesindeki sadece nakil tarzındaki bu tartışmadan müfessirin hangi görüşte olduğunu anlayabilmek mümkün değildir. Fakat 41/44. ayetinin tefsirinde¹⁵¹ Kur'an'da çeşitli dillerden kelimelerin olduğunu söylemiştir. “سَجِيل”¹⁵² bunlardan birisidir. Bu kelime Farsça'dır ve aslı “سنگ گیل” olup, taş ve çamur demektir. “فِرْدَوْس”¹⁵³ kelimesi Rumca'dır...¹⁵⁴ ifadelerden ve yeri geldikçe verdiği örneklerden onun Kur'an'da Arapça dışındaki dillerden kelimelerin varlığını kabul ettiğini anlıyoruz. Kurtubî'nin bu tercihi yerinde bir tespittir. Çünkü dil, yaşayan bir varlıktır. Diller yaşadıkça insanlar aracılığıyla diğer diller ile iletişime girerler ve kelime alışverişinde bulunurlar. Bir dil, gramer ve anlam olarak değişmediği, başka dillerden kelime alımlarını çok ileriye götürmediği sürece aslını korur. Arapça'ya da farklı dillerden gelen lafızlar olabilir ve bunlar Arap diliyle indirilen Kur'an'a da yansiyabilir. Fakat az sayıdaki bu kelimeler, Kur'an'ı apaçık bir Arapça olmaktan, Allah Rasülü'nü de (s.a.v) kendi kavminin diliyle konuşan bir kimse olmaktan çıkarmaz.

4.2.1. Kur'an'da Garîb Lafızların Bulunma Sebepleri

Kur'an'da garîb kelimelerin bulunmasıyla ilgili farklı nedenler sunulmuştur¹⁵⁵. Ancak müfessirin bu sebepleri üçe indirdiğini

¹⁵¹ “Eğer Biz bu Kur'an'ı yabancı bir dilde indirseydik, onlar kesinlikle: “Ayetleri açıklansaydı ya? Yabancı dilde bir Kur'an ve Arap bir muhatap olur mu?” diyeceklerdi. De ki: “O, inananlar için bir yol gösterici ve şifadır”. İnanmayanların kulaklarında sanki ağırlık vardır ve o Kur'an, onlara kapalıdır. Onlar sanki kendilerine uzak bir yerden seslenenler gibidir/ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَبِيًّا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (Fussilet 41/44).

¹⁵² “Onlara kurumuş çamurdan taşlar atarlar/ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (Fil 105/4).

¹⁵³ “İnanıp yararlı iş yapanlara gelince, onların konakları da Firdevs Cennetleridir/ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (Kehf 18/107).

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 312.

¹⁵⁵ Kur'an'da garîb kelimelerin bulunma nedenleri ile ilgili Kurtubî'nin verdiklerine iki tane daha sebep ekleyenler olmuştur. Bunlar: 1. Bazı lafızların, İslam'ın gelmesiyle birlikte sözlük anlamının yanı sıra dini bir terim olarak yeni anlamlar kazanmaları, 2. Lafızın, sözlükte farklı, cümle içinde farklı bir anlam kazanması. Bunlar için bakınız: Ali Bulut, “Kur'an Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü'l-Kur'an, Medâni'l-

görüyoruz:

4.2.1.1. Az Kullanıldığı İçin Garîb Olan Lafızlar

Bir dili konuşan herkesin o dili aynı derecede anlaması düşünülemez. Fazla kullanılmayan ve yöresel olan kelimeler ise daha az insan tarafından bilinir. İnsanların hakkında çok bilgi sahibi olmadığı bu lafızlar ve anlamları garîbü'l-Kur'ân ilminin konusudur. Abdullah b. Abbas'ın Fâtır 35/1. ayetteki¹⁵⁶ “*yoktan yaratan/ فَاطِرٌ*” kelimesini, iki Arap köylüsünün bir kuyu başında çekişmeleri esnasında öğrendiğini söylemesi garîbü'l-Kur'ân'ın bir örneğidir. Çünkü onlardan birisi, “O kuyuyu kullanmaya ilk ben başladım” anlamında “*افطرُّهَا أَنَا*” dediğinde İbn Abbas ilgili lafzın anlamını kavramıştır¹⁵⁷.

Kurtubî, az kullanıldığı için garîb olan kelimelere mukaddimedeki “İ'râbü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân'ın Öğrenilip Öğretilmesi ve Buna Teşvik Edilmesi, Kur'an'ı İrablı Olarak Okumanın Sevabı ile İlgili Rivayetler” başlığında misal vermiştir. Örneğin, İbn Abbas, konuya dair “Bana Kur'an'ın garîb lafızlarını sorarsanız, onu şiirde arayınız. Çünkü şiir, Arab'ın divanıdır”¹⁵⁸ demiştir. Yine Nâfi' b. el-Ezrak'ın (ö. 65/684), Kur'an'da anlayamadığı kelimeleri, İbn Abbas'a sorması ve İbn Abbas'ın onu Arap şiiriyle aydınlatması¹⁵⁹ burada verilen misallerdendir. Nitekim Nâfi' b. el-Ezrak, İbn Abbas'a, “*O'nu ne uyuklama ne de uyku tutar*”¹⁶⁰

Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır), Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: XII-XIII, (Samsun: 2001), s. 394.

¹⁵⁶ “*Bütün öngüler, gökleri ve yeri yoktan yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kulan وَرُبَاعٌ وَثَلَاثٌ مَّثْنَىٰ أَجْنِحَةٍ أُولَىٰ رُشُلًا الْمَلَائِكَةُ جَاعِلٍ وَالْأَرْضِ السَّمَوَاتِ فَاطِرٌ لِلَّهِ الْحَمْدُ*” (Fâtır 35/1).

¹⁵⁷ Taberî, *Câmi'l-Beyân*, XI, 283; Zerkeşi, *Burbân*, I, 293.

¹⁵⁸ Abdullah b. Abbas, *Mesâilü Nâfi' b. el-Ezrak*, (Thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), (Limasol: el-Ceffân el-Câbî, 1413/1993), s. 8; Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, I, 35.

¹⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: İbn Abbas, *Mesâilü Nâfi' b. el-Ezrak*; Suyûtî, *İtkân*, I, 389-390.

¹⁶⁰ “*لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ*” (Bakara 2/255).

ayetindeki “uyuklama/سنة” kelimesinin ne anlama geldiğini bana söyle?” deyince İbn Abbas, Nâfi’e şu cevabı vermiştir: “O uyuklama anlamındadır, çünkü Züheyr b. Ebî Sülmâ şöyle demiştir¹⁶¹:

“Gece boyunca onu uyuklama almaz.

O uyumaz. O’nun işinde zayıf görüşlülük ve tutarsızlık yoktur

”¹⁶²“لا سنة في طوال الليل تأخذه ... ولا ينام ولا في أمره فند

4.2.1.2. Kureyş Lehçesi Dışındaki Lehçelerden Geldiği İçin Garîb Olan Lafızlar

Arap dili çok zengin bir lisan olduğu için farklı lehçelere ayrılmıştı. Kur’an, Kureyş lehçesiyle inse de, bu lehçeler sürekli birbirinin kelimelerini kullandıkları için Kur’an’da diğer lehçelerden de lafızlar yer almıştır. Böylece Kur’an’ın dili zenginleşmiştir. “Hz. Peygamber, çeşitli Arap kabileleriyle görüşmüş, onlarla anlaşmış hatta onların lehçe özelliklerini kullanmıştı. Sahabe bilmedikleri şeyleri ona sormuştu”¹⁶³. Ayrıca Kur’an’ın Kureyş lehçesiyle inmesi, bu lehçelerin birleşmesinde ve zenginleşmesinde rol oynamıştır. “Kureyş lehçesini kullanmayan Araplar, Kur’an-ı Kerim’i okurken bu lehçeyi benimsemeye ve iyice anlamaya gayret etmişler, diğer taraftan Kureyş lehçesini kullananlar da, başka lehçelerde bulunan birçok kelimeyi öğrenmiş ve benimsemişlerdi. Bu bakımdan Kur’an Arapları birleştirmede, dil ve edebiyatlarının inkişafında en önemli âmil olmuştur”¹⁶⁴. Kur’an’da Kureyş dışındaki lehçelerden geçen kelimeler mevcuttur. Örneğin, “سفيه”¹⁶⁵ kelimesi Kinâne lehçesinde

¹⁶¹ Kurtubî’nin naklettiği bu şiiri, Züheyr b. Ebî Sülmâ’nın Divân’ında bulamadık. Ancak ilgili şiir için bakınız: İbn Abbas, *Mesâilü Nâfi’ b. el-Ezrak*, s. 162.

¹⁶² Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’an*, I, 36.

¹⁶³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 152.

¹⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 152.

¹⁶⁵ “...Borçlu, aklı ermeyen ya da aciz veya yazdırmaya gücü yetmeyen birisiyse, yerine velisi فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجَلَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَائِيه... /... borcunu tam yazdırsın... /...” (Bakara 2/282).

“*cabîl*”; “صاعقة”¹⁶⁶ kelimesi Umman lehçesinde “ölüm” anlamlarına gelmektedir¹⁶⁷.

Kurtubî de Kur'an'da Kureyş lehçesi dışından kelimelerin olabileceğini kabul etmektedir. Örneğin, “*İnsan aceleci olarak yaratılmıştır*”¹⁶⁸ ayetinin tefsirinde “العَجَل” kelimesi hakkındaki görüşleri verirken, “العَجَل” Himyer lehçesinde çamur demektir” ifadesini kullanmıştır ve “Hurma ağacı ise su ile çamur arasında yetişir/ والنخل ينبت بين الماء والعجل”¹⁶⁹ beytini de buna delil getirmiştir¹⁷⁰.

Kurtubî, “*En güzel yaratıcıyı terk ederek Ba'l adlı puta mı tapıyorsunuz?*”¹⁷¹ ayetini izah ederken, Mücâhid, İkrime, Katâde ve Süddî'den naklen, “بَعْل” kelimesinin, Yemen lehçesinde rab anlamına geldiğini ifade etmiştir¹⁷².

4.2.1.3. Arapça Dışındaki Dillerden Geldiği İçin Garîb Olan Lafızlar

İmam Şâfiî, Taberî gibi âlimler apaçık bir Arapça'yla inen¹⁷³ Kur'an'da, yabancı dilden lafızların bulunmasının uygun olmayacağı görüşündeyken; Kurtubî'nin de içinde bulunduğu diğer bir grup âlim ise, Kur'an'da farklı dillerden ifadelerin olabileceğini kabul etmişlerdir. Çünkü

¹⁶⁶ “وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ/” (Bakara 2/55).

¹⁶⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 155-156.

¹⁶⁸ “خَلِقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ” (Enbiya 21/37).

¹⁶⁹ Bu şiir, Muhadram şairlerden Şemmâh b. Dırâr b. Harmele b. Sinân el-Mâzinî ez-Zübyânî'ye (ö. 22/643) aittir. Bakınız: Zirikî, *el-A'lâm*, III, 175; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV, 306.

¹⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, VI, 262.

¹⁷¹ “أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ” (Sâffât 37/125).

¹⁷² Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, VIII, 101.

¹⁷³ “*Kuşkusuz bu Kur'an kesinlikle âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Onu güvenilir ruh olan Cebrail, senin kalbine insanları uyarman için apaçık arap diliyle indirmiştir/ وَإِنَّهُ لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ*” (Şûara 26/192-195).

Araplar ticaret, yolculuk gibi sebeplerle¹⁷⁴ yabancı toplumlarla görüştikleri zaman onlardan bazı kelimeler almış ve o lafızları Arapçalaştırmışlardır. Kur'an, yabancı kültürlere açık bir toplum olan Arapların lisanıyla indiği için, onda yabancı dillerden kelimelerin bulunması normaldir¹⁷⁵. Apaçık bir Arapça'yla inmesi ise o dönemdeki Arapların kullanmadığı hiçbir ifadenin Kur'an'da bulunmadığı anlamındadır. Ayrıca bu kelimeler Arapçalaştığı için artık Arapça'nın lafızları olmuştur. Kur'an'da Arapça dışındaki dillerden geçen kelimelere şunlar örnek verilebilir: “سَجِيلٌ”¹⁷⁶ kelimesi Farsça'da “taş, çamur”; “سَمٌّ”¹⁷⁷ lafzı Kıptî dilinde “deniz” manalarına gelmektedir.

Kurtubî, Arapça dışındaki dillerden Kur'an'da kullanılan kelimelere örnekler sunmuştur. Örneğin, “Hurma ve üzüm meyvelerinden sarboş edici içki ve güzel rızıklar elde edersiniz”¹⁷⁸ ayetindeki “sarboş edici içki/سَكَرًا” kelimesini açıklarken, “السَّكْرُ” kelimesi Habeşçe'de sirke anlamındadır” demiştir¹⁷⁹.

“Onlara oturup yaslanacakları yerler hazırladı”¹⁸⁰ ayetinin tefsirinde ise şöyle demektedir: “Mücâhid ve Said b. Cübeyr “مَتَكًا” kelimesini hemzesiz ve şeddesiz olarak; “مَتَكًا” diye okumuştur. Bu ise Kıptîce'de turunc demektir”¹⁸¹.

¹⁷⁴ “Kureyş'i alıstırdığı için, onları kış ve yaz yolculuklarına alıstırdığı için/ لِإِيْلَافِ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ” (Kureyş 106/1-2).

¹⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 153.

¹⁷⁶ “Onlara kurumuş çamurdan taşlar atarlar/ تَرْوِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سَجِيلٍ” (Fil 105/4).

¹⁷⁷ “Bu yüzden Biz de, onu ve askerlerini yakalayıp denize attık. Bak, zalimlerin sonu nasıl oldu/ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَأَنْظُرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ” (Kasas 28/40).

¹⁷⁸ “ومن تمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا” (Nahl 16/67).

¹⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, V, 479.

¹⁸⁰ “وَأَعْتَدَتْ لَهُمْ مَتَكًا” (Yusuf 12/31).

¹⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, V, 162.

Bunun gibi örnekler, hem Arapça dillerden geçtiği için Kur'an'da garîb kelimelerin bulunabileceğini hem de Kurtubî'nin Kur'an'da yabancı dillerden geçmiş lafızların olabileceğini kabul edenlerin sınıfında yer aldığını gösterir.

4.3. Kıraat

Kıraat, okumak anlamına gelen قرأ (karae) fiilinden türemiştir¹⁸². Terim olarak ise, Kur'an'daki kelimelerin med, kasır, hareke, sükûn, nokta ve i'râb değişikliklerini¹⁸³ râvilerine isnad ederek bildiren ilme **kıraat** denir¹⁸⁴. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabına kolaylık olsun diye verdiği ruhsat¹⁸⁵, Arapça'nın yapısı gibi nedenler, kıraat farklılıklarının oluşmasında rol oynamıştır¹⁸⁶.

Kıraatler, senedleri açısından sahih ve şâz olmak üzere ikiye ayrılır. Bir kıraatin sahih olarak nitelenebilmesi için, sahih ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşması, Arapça'nın gramerine uygun olması, Hz. Osman mushafına uygun olması gerekir. Eğer bu şartlardan herhangi birisini taşıyorsa bu kıraat sahih değil şâz olarak kabul edilir¹⁸⁷.

Kıraat konusu, yedi harf mevzuunun anlaşılmasıyla açıklığa

¹⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 128; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, I, 363-371.

¹⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 102.

¹⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *Müncidü'l-Mukerîn ve Mürsidü'l-Tâlibîn*, (Kahire: trs.), s. 3; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, (İstanbul, İFAV Yay., 1996), s. 115.

¹⁸⁵ Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), s. 41-84.

¹⁸⁶ Abdülhamit Birışık, "Kıraat", *DİA*, (Ankara: 2002), XXV, 427.

¹⁸⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, (Thk. Abdülfettah İsmail Şelebî), (Mısır: Matbaatü'r-Risale, trs.), s. 51 ve 89; Ebû Şâme Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Veçîz ilâ Ulûmin Tedeallaku bi'l-Kur'âni'l-Azîz*, (Thk. İbrahim Şemsüddin), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), s. 136-137; İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, (Thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), (yrs.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.), I, 14; Suyûtî, *İtkân*, I, 263-265; Subhî Salih, *Mebâhis*, s. 256; Mennâü'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 177; Eren-Erbaş, *Kur'ân İlimleri ve Tefsîr İstılahları*, s. 227.

kavuşur. “Kur’an yedi harf üzere indirildi”¹⁸⁸ hadisindeki yedi harf hakkında kuvvetli veya zayıf birçok görüş ileri sürülmüştür¹⁸⁹. Bu görüşleri Birinci Bölüm’de “Kıraat” başlığında geniş olarak verdiğimiz için burada almayacağız. Bu hadiste geçen yedi harf, Kur’an’ın tamamı için değil, belirli ayetler için söz konusudur. Ayrıca bu ruhsat, Hz. Osman’ın mushafları çoğaltmasıyla bir harfe inmiştir¹⁹⁰. Bu sebeple yedi harf meselesi bugün için tamamen tarihsel bir olgu niteliğindedir¹⁹¹.

Endülüs’te kıraat ilmine büyük önem verilmiş ve bu çerçevede Doğu’da üzerine ittifak edilen kıraat şekillerinin muhafazası kutsal bir görev olarak telakki edilmiştir¹⁹². Endülüs âlimlerinin bu tutumunu takip eden Kurtubî¹⁹³, kıraatlere önem vermiş¹⁹⁴, kıraat ihtilafları üzerinde titizlikle durmuştur.

Kurtubî, ““Bu Kur’an Yedi Harf Üzere İndirilmiştir. Ondan Kolayınıza Geleni Okuyunuz” Hadisinin Anlamı” başlığı altında kıraat konusunu incelemeye, yedi harfin çıkışına temel teşkil eden, farklı anlatımlardaki hadisleri Müslim ve Tirmizî’den lafzen aktararak başlamıştır. “Tirmizî, Ubeyy b. Ka’b’dan şöyle rivayet etti: “Rasûlullah (s.a.v.) Hz. Cebrail’le bir araya geldi ve şöyle dedi: “Ey Cebrail, ben okuma yazma bilmeyen bir ümmete gönderildim. Aralarında yaşlılar, çocuklar ve okuma yazma bilmeyen kişiler var”. Bana şöyle dedi: “Ey Muhammed, Kur’an yedi harf üzere indirildi”. O (Tirmizî), “Bu, sahih bir hadistir” dedi”¹⁹⁵ hadisi konuya girizgâh olan nakillerden biridir¹⁹⁶.

¹⁸⁸ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur’ân*, 5.

¹⁸⁹ Demirci, *Tefsîr Usûlü ve Tarîhi*, s. 126-130.

¹⁹⁰ Taberî, *Câmi’ü'l-Beyân fi Te’vîli’l-Kur’ân*, I, 59.

¹⁹¹ Demirci, *Tefsîr Usûlü ve Tarîhi*, s. 130.

¹⁹² Özdemir, “Endülüs”, *DİA*, XI, 221; Abdullah Bayram, *Kurtubî ve Fıkhi Tefsiri*, (Basılmamış Doktora Tezi), (Bursa: 2008), s. 288.

¹⁹³ Atik, “*Endülüs ve Kur’an İlimlerindeki Yeri*”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: II, s. 287.

¹⁹⁴ Mustafa İbrahim el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1407/1986), s. 284.

¹⁹⁵ Tirmizî, *Kıraat*, 11. Ayrıca bakınız: Buhârî, *Fedâilü'l-Kur’ân*, 21.

¹⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, I, 53.

Müfessir, “yedi harf”ten neyin kastedildiğine dair verdiği beş görüş ve “yedi kıraat” mevzuuna açtığı alt başlık ile konuyu genişçe işlemiştir.

4.3.1. Yedi Harf

Geçmişten bu güne pek çok İslâm âlimi, Kur'an-ı Kerim'in kıraatı ve manasının anlaşılmasıyla doğrudan ilgili olan yedi harf konusunu çözmek için mesai harcamıştır. Bu konuda müstakil eserler yazıldığı gibi hadis kitaplarında da özel başlıklar açılmıştır. Kurtubî ise, yedi harf konusuna bir tefsirin mukaddimesinde işlenmesi gerektiği kadar yer vermiş, kıraat dalındaki eserler gibi herhangi bir tartışmaya ve değerlendirmeye gitmemiş, sadece kendisine ulaşan bilgileri özetleme yolunu tercih etmiştir¹⁹⁷. Müfessirimiz, yedi harfin çıkış noktası olan hadisleri verdikten sonra bu konuda âlimler arasında otuz beş farklı görüşün olduğunu, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî'nin (ö. 354/965)¹⁹⁸ bunları zikrettiğini, kendisinin ise sadece beş tanesini aldığını belirtmiştir¹⁹⁹. Biz de önemli gördüğümüz bu beş görüşü, özet şeklinde vereceğiz:

1. Taberî, Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Abdullah b. Vehb (ö. 197/813), Ebû Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933) gibi çoğu âlimin görüşüne göre yedi harf, farklı lafızlarla yakın anlamların kastedilmesidir. *و تعال و اقبل* kelimelerinin, “gel” manasına gelmesi gibi. Tahâvî, bunu Übeyy b. Ka'b'ın rivayet ettiği “Rahmet ayetini azap ayetine; azap ayetini rahmet ayetine karıştırmadığın sürece yedi harfe kadar oku”²⁰⁰ hadisindeki ruhsata dayandırmıştır. Fakat daha sonra Tahâvî, “Harflerdeki (kıraat şekillerinde) insanlara tanınan genişlik, onların Kur'an-ı Kerim'i lehçelerinden farklı bir şekilde öğrenmekten aciz olmalarından dolayıdır. Çünkü onlar, çok azı hariç yazmayı bilmeyen ümmî bir topluluktur. Belli bir dili konuşup onu kullanan insanların başka bir dile alışması zor

¹⁹⁷ İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), (Erzurum: 2009), s. 76.

¹⁹⁸ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sabîhu İbn Hibbân*, (Thk. Şuayb el-Arnaut), (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 1414/1993), III, 11-22.

¹⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 53.

²⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 41 ve 51; Ebû Dâvud, *Vitr*, 22.

olduğundan, hatta istese bile kolay olmayacağından, anlam bir olduğu sürece lafız farklılığı konusunda onlara genişlik tanınmıştır. Aralarında yazı yazmasını bilenlerin sayısı çoğalıp lehçeleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kullandığı lehçeye uyum sağlayıncaya kadar bu durumları devam etti. Böylelikle Kur'an'ın lafızlarını ezberleyebilecek hale geldiler. Neticede Kur'an'ın sahih okuyuşuna muhalefet eden kıraatler caiz olmaktan kalktı" demiştir.

Bu görüşte olan âlimlerin diğer bir dayanak noktası ise Übeyy b. Ka'b'ın okuyuşudur. Çünkü Übeyy b. Ka'b, "...İman edenlere, *bizi bekleyin derler .../... لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظُرُونَا...*" (Hadid 57/13) ayetini, "İman edenlere bize mühlet verin/اللَّذِينَ آمَنُوا آمَهَلُونَا, bizim için erteleyin/أَخْرُونَا, bizi gözetleyin derler/اللَّذِينَ آمَنُوا اِرْقُبُونَا" şekillerinde okumuştur. Yine Übeyy b. Ka'b, "...*şimşek önlerini her aydınlattığında yürürler .../... كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ...*" (Bakara 2/20) ayetini "ışığında yürürler/مَرَوْا فِيهِ, ışığında koşarlar/سَعَوْا فِيهِ" diye okumuştur.

İbn Abdülberr en-Nemerî (ö. 463/1071) ise konuyla ilgili "İşte bununla, yedi harfin, gerekli özel bir zaruret dolayısıyla belli bir süre söz konusu olduğu, daha sonra bu zaruretin kalktığı, zaruret kalkınca da yedi harfin hükmünün kalkıp artık Kur'an-ı Kerim'in tek bir harf üzere okunması gerektiği ortaya çıkmaktadır" demiştir²⁰¹. Kurtubî, yedi harf konusuyla ilgili Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî'den (ö. 403/1013) de "Eğer yedi harf konusundaki Übeyy hadisi²⁰² sahih ise bu durum, yedi harfin önce mutlak olduğuna sonra da neshedildiğine hamlolunur" sözünü nakletmiştir²⁰³.

Bu görüşü paylaşan âlimlerin dayandıkları hadisi ve sahabe sözünü verdikten sonra onların yorumlarını da aktaran Kurtubî'nin, yedi harften, farklı lafızlarla yakın anlamların kastedilmesinin anlaşılacağı kanaatinde olduğunu çıkarabiliriz.

²⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 54.

²⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 124; Ebû Dâvud, *Vitr*, 22.

²⁰³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 54-55.

2. Bir grup âlim ise, yedi harften, Kur'an-ı Kerim'deki farklı Arap lehçelerinden gelen kelimelerin kastedildiğini söylemiştir. Bu kelimeler, Kureyş, Huzeyl, Hevazin, Yemen, Nizâr gibi bütün Arap lehçelerinden herhangi birisine uygundur ve kendisine “cevâmiu'l-kelim”²⁰⁴ verilen Hz. Peygamber de (s.a.v.) bunları bilmektedir²⁰⁵. Kur'an'da daha fasih ve daha veciz olan anlatımı sağlamak için yer yer Kureyş dışındaki bu kabilelerin lehçelerinden kelimeler kullanılmıştır. Kureyşlilerden olmayanlara göre başlamak, bir şeyi yaratmak, yapmak anlamlarına gelen “فَاطِر”²⁰⁶ kelimesini, Abdullah b. Abbas'ın iki Arap köylüsünün bir kuyu başında çekişmeleri esnasında öğrendiğini söylemesi²⁰⁷ ve bunun gibi örnekler Kur'an'da farklı lehçelerden ifadelerin olabileceğinin örnekleridir.

Kurtubî ise, Kur'an'ın hepsinin değil çoğunun Kureyş lehçesine göre indirildiği konusunda Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) “Bu konuda bazı kabileler diğerlerine göre daha şanslı ve daha çok pay sahibidirler” sözünü nakletmiş ve bunu İbn Şihab'ın Enes'ten rivayet ettiği “Hz. Osman, onlara mushafları yazmalarını emredince şöyle dedi: “Sizlerle Zeyd arasında ihtilaf olursa, onu Kureyş lehçesine göre yazınız. Çünkü o (Kur'an) onların lehçesiyle inmiştir”²⁰⁸ hadisiyle de desteklemiştir²⁰⁹. Kurtubî, hadis hakkında Bâkılânî'nin yorumunu şöyle aktarmıştır: “Hz. Osman, “Kur'an Kureyş lehçesiyle inmiştir” sözleriyle, Kur'an'ın büyük çoğunluğunun Kureyş lehçesiyle indirildiğini ifade etmektedir. Kur'an'ın tümünün sadece Kureyş lehçesiyle indirilmiş olduğuna dair kesin bir delil değildir. Çünkü onda (Kur'an'da) Kureyş lehçesinden farklı kelimeler ve harfler bulunmaktadır. Allah da:

²⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 250; Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sabîh*, (Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, trs.), Mesacid, 5; Tirmizî, *Siyer* 5.

²⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 55.

²⁰⁶ “Bütün öngüler, gökleri ve yeri yoktan yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kulan Allah'adır.../... وَتِلَاثٌ وَرُبَاعٌ...
”الْحُنْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثٌ وَرُبَاعٌ... (Fâtır 35/1).

²⁰⁷ et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), (yrs.: Müessesetü'r-Risale, 1420/2000), XI, 283.

²⁰⁸ Buhârî, *Menâkıb*, 3.

²⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 55.

“*Muhakkak Biz onu Arapça bir Kur’an olarak indirdik*”²¹⁰ demektir. Yoksa Kureyş lehçesiyle bir Kur’an olarak indirdik, dememektedir. Bu, onun bütün Arapların dilini kuşatacak şekilde indirildiğini göstermektedir”²¹¹.

3. Bir gruba göre yedi harf, sadece Mudarlıların kendi arasında kullandıkları lehçelerdir. Buna da Hz. Osman’ın, “Kur’an Mudar lehçesiyle inmiştir”²¹² sözünü delil göstermişlerdir. Bu âlimler, bu yedi lehçenin Kureyş, Kinâne, Esed, Huzeyl, Teym, Dabb ve Kays kabilelerine ait ifadelerin olabileceğini; bunların ise Mudar’a mensup kabileler olduğunu ve bu şekilde yedi ayrı lügati (lehçeyi) kapsadığını söylemişlerdir²¹³.

4. Yedi harf, yedi farklı okuyuştur. Burada Bâkılânî’den naklen yedi görüş vermiştir. Özetle şöyledir:

a. Harekesi değişmekle birlikte manası ve yazılışı değişmeyen okuyuşlar: “...onlar sizin için daha uygundur.../... هُنَّ أَطَهَّرُ لَكُمْ...” (Hud 11/78) ifadesinin “أَطَهَّرُ” şeklinde okunması gibi.

b. Yazılışı aynı kalan ancak i’râb sebebiyle anlamı değişen okuyuşlar. “...Ey Rabbimiz, bizim yolculuk mesafelerimizi uzat.../... رَبَّنَا بَاعِدْ...” (Sebe’ 34/19) ifadesinin “uzaklaştırdı/بَاعَدَ” şeklinde okunması gibi.

c. Yazılışı aynı kalan ancak harferin değişmesi sebebiyle anlamı değişen okuyuşlar: “...onları bir araya getiriyoruz.../... نُنَشِّرُهُمْ...” (Bakara 2/259) ifadesinin “onları yayıyoruz/نُنَشِّرُهُمْ” şeklinde okunması gibi.

d. Yazılışı değişen ancak anlamı olduğu gibi kalan okuyuşlar: “...atılmış yün gibi/كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ...” (Karia 101/5) ifadesinin “كالصوف” şeklinde okunması gibi.

²¹⁰ “إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا” (Zuhruf 43/3).

²¹¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’an*, I, 55.

²¹² Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü’l-Veçîz*, s. 101.

²¹³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’an*, I, 56.

e. Yazılışı da manası da değişen okuyuşlar: “*Salkımları sarkemiş muz ağaçları/مَنْضُودٍ/مَنْضُودٍ*” (Vakıa 56/29) ifadesinin “*وطلع منضود*” şeklinde okunması gibi.

f. Takdim ve te'hir edilen okuyuşlar: “*Sonunda ölüm sarboşluğu bilinen gerçeği getirecektir.../...بِالْحَقِّ الْمَوْتُ سَكْرَةٌ*” (Kâf 50/19) ifadesinin *وجاءت سكره الحق بالموت* şeklinde okunması gibi.

g. Fazlalık ve eksiklik olan okuyuşlar: *تَسْعُ وَتَسْعُونَ نَعَجَةً* (Sâd 38/23) ifadesinin *تَسْعُ وَتَسْعُونَ نَعَجَةً أَتْنِي* şeklinde okunması gibi²¹⁴.

5. Bir grup ise, yedi harften, Kur'an'daki emir, nehiy, va'd, va'id (tehdid), kıssa, mücadele (tartışma) ve emsâllerin (örnekli anlatımların) kastedildiğini söylemiştir. İbn Atıyye ise, “Bu zayıf bir görüştür. Çünkü bu farklılıklara “harf” denilmez. Ayrıca hadisteki genişliğin, helali helal kılmak veya anlam değiştirmek konusunu kapsamadığı hususunda icma vardır” demiştir²¹⁵.

Kurtubî, yedi kıraatin hepsinin Rasûlullah'dan (s.a.v.) sahih yollarla bize ulaştığı için yedi harften, yedi kıraat imamının okuduğu yedi kıraat olduğu görüşünde olan âlimlerin de olduğunu söylemiştir. Müfessir, “Bu görüş, sahih olmadığı apaçık bir şekilde ortada olduğu için herhangi bir değer taşımaz”²¹⁶ demiş ve “fasıl” adı altında yeni bir başlık açmıştır. Burada da yedi kıraat konusunu işlemiştir.

4.3.2. Yedi Kıraat

Yedi harf ile yedi kıraat tarihte birbirine karıştırılan iki konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Yedi kıraat, yedi harften kaynaklandığı için iki konu arasında ilişki vardır; fakat bu mevzular içerik yönünden birbirinden tamamen farklıdır. Müellifimiz Kurtubî de karıştırılan bu iki konuyu mukaddimedede tartışmaya açmış ve bu hususla ilgili düşünceleri selefî görüşleri doğrultusunda vermiştir. Ahmed b. Nasr ed-Dâvudî (ö. 307/919), İbn Ebî Sufra (ö. 435/1044) gibi âlimlerden naklettiği görüşe

²¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 57.

²¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 57.

²¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 57.

göre, yedi imama nisbet edilen yedi kıraat, ashab-ı kiramın genel hatlarıyla kullanmış olduğu yedi harf değildir. Çünkü o (yedi kıraat), sahabenin kullandığı yedi harften sadece birisine yani Hz. Osman'ın Kur'an'ı toplatırken esas aldığı şekle râcidir. Konu şöyle devam etmiştir: “Meşhur olan okuma şekilleri ise, kıraat imamlarının tercihleridir. Her bir kıraat imamı, vechini öğrenip rivayet ettiği kıraatlerden kendince en güzel ve öncelikli olanı tercih eder, onu bir tarik olarak benimser, rivayet eder, okutur, onu yayar; o kıraat de o imamla bilinir, ona nispet edilir ve Nâfi' harfi ve İbn Kesîr harfi (okuyuşu) diye adlandırılır. Onlardan hiçbirisi, ötekinin okuyuşunu yasaklamazlar ve ona herhangi bir tepki de göstermezler, aksine ona ruhsat vererek onu onaylarlar. Bu yedi imamın her birisinden iki veya daha fazla rivayet nakledilmiştir ve hepsi sahihtir. Müslümanlar bu çağlarda bu imamlardan sahih olarak gelen ve onlar tarafından rivayet edilen kıraat şekillerine itimad ettiler ve bunları ilgili eserler yazdılar. Bu doğru şekil üzere icma, kesintisiz olarak devam etti ve Allah'ın “kitabın korunması” vaadi yerini buldu. Kâdî Ebû Bekr b. Tayyib, Taberî ve onlar gibi mütekaddim imamlar ve faziletli muhakkıklar da bu kanaattedirler”²¹⁷.

Tefsirinin genelinde İbn Atıyye'den çokça istifade eden Kurtubî, konuyla ilgili onun görüşlerini şöyle sunmuştur: “Allah, Peygamberine (s.a.v.) yedi harfi mubah kıldı ve Cebraîl ile Peygamber bu arzalarını yedi harf ile birbirlerine okudular. Peygamber'in (s.a.v.) “Ondan kolayınıza geleni okuyunuz”²¹⁸ buyruğu, sahabenin herhangi birisinin, lafızları, bu okuma şekillerinden birisiyle, kendi isteğine göre değiştirebilir anlamına gelmez. Durum böyle olsaydı Kur'an'ın i'cazi ortadan kalkar ve şunun bunun değiştirmelerine maruz kalırdı. Ve sonunda Allah tarafından indirildiği şekilden başka bir hal alırdı. Bu konuda mübahlık sadece yedi harftedir ve Peygamber'in (s.a.v.) ümmetine genişlik sağlaması için söz konusu olmuştur”²¹⁹.

İcma ile Sabit olan yedi kıraatden birisi okunarak namaz kılınabileceğini söyleyen Kurtubî, sahâbîlerden ve tâbîinden gelen rivayetlerin ise, sadece bireysel okuyuşlar olduğunu belirtmiştir.

²¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 58.

²¹⁸ Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'an*, 27.

²¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, I, 59.

SONUÇ

el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an, Kurtubî'nin Kur'an'a adanmış ömrünün en güzel hediyesidir. Müfessir, tefsirinde Endülüs ve Mısır coğrafyalarından aldığı ilmî birikimi bizlere sunmuştur. Eserin mukaddimesi ise tefsirin küçük bir örneği gibidir ve Tefsir ilmine dair önemli bilgiler içermektedir.

Kurtubî, hem Kur'an'ı okuyan ve onun ilmiyle meşgul olan kişinin ahlakî olarak taşıması gereken vasıflara ve Kur'an okurken dikkat edilmesi gereken hususlara tefsirinin mukaddimesinde değinerek ilim-amel bütünlüğünün önemine işaret etmiştir.

Kurtubî, mukaddimede söylediği “Sözü, söyleyenine izafe etmek ilmin bereketindedir” sözüne sadık kalarak yararlandığı eser veya müellifleri genelde zikretmiştir. Böylece, Kurtubî'nin ve tefsirinin değeri ve güvenilirliği artmıştır. Ayrıca, tefsirde geçen hadislerin tahricinin, ismi zikredilen eser ve müelliflerin de tahkikinin yapılması kolaylaşmıştır.

Kurtubî, mukaddimede Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir zamanında cem edilmesi, Hz. Osman zamanında çoğaltılması ve bunların sebeplerinden bahsetmiştir. Fakat Kur'an'ın toplanmasıyla ilgili Kurtubî'nin, Ahzab Sûresi'nin 23. ayetinin ikinci toplamada yani Hz. Osman zamanında tespit edildiği görüşünü kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bu ayetler, Hz. Osman zamanında değil, Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ın cem'i esnasında mushaftaki yerine yazılmıştır.

Endülüs âlimlerinin tutumunu takip eden Kurtubî, kıraatlere önem vermiş, mukaddimede konuyu uzunca anlatmıştır. Yedi harf ile yedi kıraatin farklı olduğunu ifade etmiş ve kıraat ihtilafları üzerinde titizlikle durmuştur. Genellikle kıraat-ı seb'a imamlarının okuyuşlarını veren müfessirimiz, gerektiğinde bu okuyuşları dilcilerin görüşleri ışığında nahiv ve sarf açısından izah etmiştir. Bir kelime hakkında birden fazla okuyuş olduğu durumlarda Hz. Osman mushafına aykırı olmayan, Arapça gramerine uyan ve ayetin anlamına uygun olan birini tercih etmiştir. Nakledilen her kıraati de kabul etmemiş, zayıf ve şâz olan okuyuşları belirterek, ilmî bir üslupla onları eleştirmiştir. Bu da onun kıraat ilmine vâkıf olduğunu göstermektedir.

Müfessirimiz, mukaddimede az kullanıldığı için, farklı lehçelerden veya başka dillerden geldiği için garîb olan kelimelere de mukaddimesinde yer vermiştir. Ayrıca Kur'an'ı i'rablı okumanın

gerekliliğine işaret eden, i'râbü'l-Kur'ân ilmini öğrenmeye teşvik eden hadisleri ve sahabe sözlerini mukaddimede müstakil başlık altında incelenmiştir.

Genel bir sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Mukaddime, biçim ve içerik bakımından deyim yerindeyse tefsirin bir taç kapısı gibidir. Kurtubî, burada ifade ettiği metoduna ve şartlarına tefsirinin sonuna kadar sadık kalmıştır. Müfessir, birçok klâsik eserde olduğu gibi, mukaddimesini, tefsiri kesin olarak nerede ve ne zaman bitirdiğini²²⁰ belirtmeden sonlandırmıştır.

Kurtubî tefsirinin mukaddimesini tanıttıktan sonra, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*'ın genel olarak Kur'an'ı yakından tanımak isteyenlere gerekli alt yapıyı verecek malumatı içeren, araştırmacıların istifade edebileceği kapasiteye sahip, geçmiş tefsir kültürünü özetleyen, onları derli toplu ve sistemli bir şekilde günümüze aktaran fikhî bir tefsir olduğunu da belirtmek istiyoruz.

²²⁰ Tefsirin içinde geçen ifadelerden, Kurtubî'nin tefsirine Endülüs'te başladığını, Mısır'da bitirdiğini anlıyoruz. Örneğin bakınız: Kurtubî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*, II, 616; V, 603.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Abbas. *Mesâilü Nâfi' b. el-Ezrak*. Thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî. Limasol: el-Ceffân el-Câbî, 1413/1993.
- Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef fî'l-Hadîs*. Thk. *Abdurrahman el-A'zamî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1982.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Müessesetü Kurtuba, Kahire, trs..
- Akdemir, Salih. *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*. Ankara: Akid Yayınları, 1989.
- Altıkulaç, Tayyar. "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed". Ankara: *DİA*, 2002.
- Atık, M. Kemal. "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: II, Kayseri: 1985.
- Aydın, Zeynel Abidin. *Hz. Osman ve Sonraki Dönemde Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: 2008.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. İstanbul: 1951.
- Bayrakçı, Nizamettin. *Taberî Tefsiri Mukaddimesinin Kur'an İlimleri Açısından İncelenmesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: 2010.
- Bayram, Abdullah. *Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri*. (Basılmamış Doktora Tezi). Bursa: 2008.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Şuabu'l-İmân*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Örnek Matbaası, 1955.
- Birişik, Abdülhamit. "İrâbü'l-Kur'an", *DİA*. İstanbul: 2000.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat", *DİA*. Ankara: 2002.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. E. J. Brill, Leiden: 1938.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur Erster Supplementband*. E. J. Brill, Leiden: 1937.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîb*. Thk. Mustafâ Deyb el-Buğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987.

- Bulut, Ali. “Kur’ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü’l-Kur’ân, Meâni’l-Kur’ân, İrâbu’l-Kur’ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır)”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: XII-XIII, Samsun: 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbü’l-Kur’ân”, *DİA*. İstanbul: 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: 1997.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara: 1996.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sıhâb Tâcü’l-Lügâ ve Sıhâbu’l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dâru’l-İlm, 1399/1979.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- ed-Dâvudî, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtü’l-Müfessirîn*. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, trs..
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. (İstanbul: İFAV Yay.), 2001.
- Dumlu, Ömer. *Kur’an Tefsirinde Yöntem*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. “Mukaddime”, *DİA*. İstanbul: 2006.
- Ebû Bekir el-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü İzâhi’l-Vakf ve’l-İbtidâ*. Thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. Dımaşk: Matbûâtü Mecma’l-Lügati’l-Arabiyye, 1390/1971.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş’as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. yrs.: Daru’l-Fikr, trs..
- Ebû Hayyan, Muhammed b. Yusuf. *Tuhfetü’l-Erîb bimâ fi’l-Kur’âni mine’l-Garîb*. yrs.: Matbatü’l-İhlas, 1345.
- Ebû Şâme el-Makdisî, Abdurrahman b. İsmail. *el-Mürşidü’l-Vecîz ilâ Ulûmin Tedeallaku bi’l-Kur’âni’l-Azîz*. Thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003.
- Ebü’l-Berekât el-Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed. *Nüzhbetü’l-Elibbâ fî Tabakâtü’l-Üdebâ*. Zerkâ: Mektebetü’l-Menâr, 1985.
- Elmalı, Hüseyin-Arslan, Şükrü. “Garîb”, *DİA*. İstanbul: 1996.

- Gökmen, Ramazan. *Kurtubî Tefsiri Mukaddimesinin Tefsir Usûlündeki Yeri*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: 2008.
- el-Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *el-Müstedrek ale's-Sahîbayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-Ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî. yrs.: Mektebetü'l-Hilâl, trs..
- İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali b. Muhammed. *ed-Dîbâcü'l-Müçheb fî Ma'rifeti A'yânî'l-Mezheb*. Thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr. Kahire: Dâru't-Tûrâs, 1972.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Lisânü'l-Mizân*. Thk. Dâiratü'l-Ma'rifeti'n-Nizamiyye. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1406/1986.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Büstî. *Sahîbu İbn Hibbân*. Thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414/1993.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, trs..
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1960.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. Kahire: trs..
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed. *Şezerâtü'z-Zehab fî Abbâri Men Zeheb*. yrs.: Dâru'l-Fikr, trs..
- İlhan, İhsan. *Kurtubî Tefsirinde Kıratat Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi). Erzurum: 2009.
- Karlı, İbrahim Hilmi. "Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 20, Ankara: 2003.
- el-Kasabî, Mahmûd Zelat. *el-Kurtubî ve Menbecübû fî't-Tefsîr*. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1399/1979.
- Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife. *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. Thk. Şerafeddîn Yalçınkaya, Rifat Bilge. yrs.: Vekâlet-i Maarif Matbaası, 1360/1941.

- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifî'l-Kütübi'l-Arabîyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, trs..
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Endülüsi. *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed İbrahim el-Hıfnâvî, Mahmud Hâmid Osman. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1426/2005.
- el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endülüsi'r-Ratîb*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdır, 1968.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*. Thk. Abdülfettah İsmail Şelebî. Mısır: Matbaatü'r-Risale, trs..
- el-Meşînî, Mustafa İbrahim. *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1407/1986.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, trs..
- el-Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmeddîn. *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'âl*. Thk. Bekrî Hayyânî. yrs.: Müessesetü'r-Risale, 1401/1981.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. Thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Haleb: Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Öz, Mustafa. "Râfıziler", *DİA*. Ankara: 2007.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs", *DİA*. İstanbul: 1995.
- Özdemir, Mehmet. *-Endülüs Medeniyeti (İlim ve Kültür Tarihi)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Peker, Tahsin. *Klasik Dönem Tefsir Mukaddimelerinde Ulûmu'l-Kur'ân (Kurtubî ve İbn Cüzeyy Örneği)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: 2010.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. Thk. Ebü'l-Vefa el-Afgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Subhî es-Salih. *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*. İstanbul: Dersââdet, trs..
- es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. Leiden: Kitâbfurûşî, 1839.

- Şen, Ziya. *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- et-Tayyar, Müsâid b. Süleyman. *et-Tefsîru'l-Lügaviyyu li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2000.
- et-Taberânî, Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. Thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefî. Musul: Mektebü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1404/1983.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. yrs.: Müessesetü'r-Risale, 1420/2000.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmiu's-Sahîb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, trs..
- Tomar, Cengiz. "Mısır", *DİA*. Ankara: 2004.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü. "Ebû'l-Esved ed-Düelî", *DİA*. İstanbul: 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin. Abdurrahman. "Âyet", *DİA*. İstanbul: 1991.
- Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*. İstanbul: İFAV Yay., 1996.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâci'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. yrs.: Dâru'l-Hidâye, trs..
- ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. Thk. Ali Muhammed Bicâvî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trs..
- ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*. Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadîs, 1381/1961.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâbilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: 1424/2003.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burbân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trs..
- ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.