

ENDÜLÜS TEFSİR MİRASINA PANORAMİK BİR BAKIŞ

Arslan KARAOĞLAN*

Özet: Müslümanlar, fethini gerçekleştirdikleri İspanya'ya Endülüs ismini vermişler, yaklaşık sekiz asır boyunca (711-1492) bu coğrafyada sadece İslâm medeniyetinin ve kültürünün inkişafını sağlamakla kalmamışlar, genelde İslâmî ilimlerde özelde ise tefsir alanında büyük ilerlemeler kaydetmişlerdir. Bu bağlamda tefsir ilminin Endülüs'e hicri üçüncü asırda girdiği ifade edilmektedir. Bu ilim dalı, beşinci asırda parlak bir dönem geçirmiş ve İbn Atıyye ile altıncı asırda altın çağını yaşamıştır. Biz, bu makalede Endülüs tefsir mirasının ayırıcı özellikleri üzerinde durduk. Ayırıcı özellikler arasında arı bir dille tefsirlerin yazılması, kıraate önem verilmesi, isrâilî rivâyetlere karşı tavrın net olması, kadılık görevinde bulunan ve halkın sorunlarına duyarsız kalmayan müfessirlerin problematik ve çözüm odaklı olarak ayetleri tefsir etmeleri sayılabilir. Daha sonra bu tefsirin beslendiği epistemolojik damarlardan birine dil, fıkıh ve kıraate dayanan beyânî epistemolojiye vurgu yaptık. Ayrıca Endülüs tefsir mirasını besleyen ana damarların arasında irfânî epistemolojiye dayanan işârî tefsir geleneğinin olmamasının sebepleri üzerinde durduk. Bunlara ilaveten, Endülüs tefsir mirasının oluşumunu, gelişimini ve temel nitelikleri hakkında bilgi vermeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, tefsir, kıraat, fıkıh, işârî.

Abstract: A Panoramic Investigation In Andalusia Commentary Heritage

Muslims have given the Andalusian name to the Spain they conquered Spain for about eight centuries (711-1492), but they have not been able to maintain the development of Islamic civilization and culture in this region, and have made great progress in Islamic sciences, especially in the field of commentary. In the historical process, it is stated that the interpretation of tafsir entered into Andalusia in the third century. He had a brilliant period in the fifth century and lived in the sixth century with Ibn Atıyye. We have emphasized the distinctive features of the Andalusian

* Dr. , Diyanet İşleri Başkanlığı, karaoglanarslan@hotmail.com

commentary heritage in this article. Among the distinctive features are the writing of trivial language commentary, the importance of caretaking, the clarity of the attitude towards the narratives, the interpretation of the verses by the problematic and solution-oriented commentators of the cadres who are not sensitive to the problems of the people.

We then emphasized the epistemological vein of this commentary, which is based on the language, fiqh and kıraat. In addition, the main veins that feed the Andalusian commentary heritage are emphasized as the reasons for the absence of the tradition of commentary based on the wisdom epistemology. In this article, we tried to give information about the formation and development of the Andalusian commentary heritage and its qualifications.

Keywords: Andalusia, commentary, kıraat, fiqh, işara.

GİRİŞ

Müslümanlar, fethettikleri İspanya'ya Endülüs¹ ismini vermişlerdir. İspanya'nın fethinin başlangıç tarihi hakkında farklı rivâyetler olmakla birlikte² tarihçilerin kâhir ekseriyetine göre Kuzey Afrika³ valisi olan Musa b. Nusayr, o sıralarda Tanca valisi olan Tarık b. Ziyad'ı, büyük bir orduyla 92/711 yılında İspanya'ya gönderir. Lekke vadisinde (Guadalete) yapılan savaş Müslümanların zaferiyle neticelenir.⁴ Müslümanlar sekizinci yüzyılda yaptıkları fetihlerle doğunun ve batının en uzak noktalarına kadar ilerlemişler, Cebeli Tarık boğazını⁵ geçerek Afrika ile Avrupa kıtalarının arasında yer alan İspanya'yı böylelikle fethetmişlerdir.

Fethin gerçekleşmesiyle beraber bölgeye yerleşen Müslümanlar dönemsel olarak birçok şehirler inşa etmiş,⁶ buna bağlı olarak da birçok devletler kurmuştur.⁶ Bunun sonu⁷ cunda Endülüs, jeopolitik konumu itibarıyla farklı dil, ırk ve dinlerdeki insanların akın ettiği bir yaşam merkezi olmuştur.⁷

- 1 Endülüs isminin kökü hakkında birçok farklı görüşler bulunmaktadır. Araplar tarafından İspanya için kullanılan Endülüs ismi İspanyolca'ya "Andalucia" şeklinde çevrilmiştir. Kâhir ekseriyete göre, önceleri yalnız "Müslüman İspanyası" anlamında kullanılan Endülüs (Endelüs) kelimesi İspanya'nın güneyinde kalan Vandallar (Vandalus) isminden türemiştir. (Mehmet Özdemir; "Endülüs", *DİA*, İstanbul, 1995, II/211-225; İbni Esir (637/1239) ise, bu bölgeye ilk defa yerleşen kavmin Endülüş adlı bir kavim olduğunu daha sonra kelimenin sonundaki "ş" nin "s" ye dönüşerek Arapçalaştırıldığını zikreder. (Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, IV/264-265; Tahir Ahmed Mekki, *Dirâsât Endelüsüyye*, Dârü'l-Meârif, h. 1408, s. 20). Bu kelime, "Endülüs" ve "Endelüs" şeklinde söylendiği gibi Araplar kadim dönemde "Endülüs" şeklinde değil, Endelüs şeklinde söylemişlerdir. (Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Dârü Sadr, Beyrut, h. 1397, I/662-664). Ayrıntılı bilgi için bk.: Ahmet Muhtar Abbâri, *fi Târîhi'l-Magrib fi'l-Endelüs*, Beyrut, ts., s. 81-86; Abdurrahman Ali el-Hacci, et-Târîhu'l-Endelüs, Dimeşk, 2008, s. 490-534; Abdullâh İnan Muhammed, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, İskenderiye, h. 1423, s. 340-375; İsmail Hakkı Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Ankara, 2002, s. 43-44). Anlam içeriği geniş olan bu kelime onbirinci yüzyıldan itibaren anlam daralmasına uğramış ve sonunda Endülüs adı sadece Beni Ahmer (Nasrî) Emirliği'nin idaresindeki topraklara verilen bir ad olmuştur. Günümüzde ise Müslümanlar tarafından Portekiz ve İspanya devletlerinin yer aldığı İber yarımadası Endülüs şeklinde isimlendirilmiştir. (Ali Dadan, "Endülüs Adının Kökeni Üzerine", *İstem*, Yıl:7, sayı:14, 2009, s. 371-376).
- 2 Konunun değerlendirmesi hakkında bk.: Ahmed b. Muhammed el-Magribî el-Makkârî, *Nefhu't-Tib*, Mısır, h. 1303, I/221; Suad Aşkar, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirân*, Dârü's-Selâm, Fas, h. 1431, s. 13.
- 3 Kuzey Afrika'da Müslümanlar'ın başlattıkları fetih hareketleri hakkında bk.: Will Durant, *İslam Medeniyeti* (Trc.: Orhan Bahaeddin) Elips Kitap, Ankara, 2004, s. 123-125.
- 4 Vedî Ebî Zeydun, *Târîhu'l-Endelüs*, Beyrut, h. 1430, s. 114-115.
- 5 Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, -Siyasi Tarih-*, s. 29-30; Ahmet Refik, *Büyük Tarihi Umum*, İstanbul, h. 1328, s. 224.
- 6 Tarihçilerin büyük çoğunluğuna göre Endülüs'ün siyasi tarihi Fethi ve Valiler (715-756), Endülüs Emevîleri (756-1031), Mülûkû't-Tavâif (1031-1090), Mürâbitlar-Müvahhidler (1090-1238) ve Nasrîler (1238-1492) şeklinde beş döneme ayrılmaktadır. (Mehmet Özdemir, "Endülüs'ün Yıkılış Sürecinde Öne Çıkan Bazı Hususlar", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/781/10026.pdf>, 1997, s. 234-254.
- 7 Ferhat Koç, *Medeniyet Coğrafyamıza Seyahat*, Düşün Yay., İstanbul, 2012, s. 11-15; Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbi, *Safâhatü mine't-Târîhi'l-İslâmiyyi* (Devletü'l-Müvahhidin), Umman, h. 1419, s. 220.

756 senesinde Endülüs Emevî Devlet'inin kuruluşuna kadar çeşitli aralıklarla on yıldan daha fazla süren asabiye savaşları, Endülüs Müslümanlarını bir kaos ve kargaşaya sürüklemiştir. Endülüs'te bu gelişmeler meydana gelirken Abbasiler, 750'de Emevî hanedanına son vermiş, katliam başlatmıştır. Bu katliamdan tek kurtulan Halife Hişâm b. Abdülmelik'in torunlarından Abdurrahman b. Muâviye (787), 755 yılında Endülüs'e geçmiş, aldığı büyük halk desteğiyle 756 yılında Kurtuba emiri olmuştur.⁸ Kaynakların ifadesine göre başlangıçta araları iyi olan Endülüslülerle Berberiler ileriki tarihlerde birbirine düşman olmuş, bu husumet, Endülüs'ün çöküşüne ortam hazırlamış, bu dağılmanın neticesinde Endülüs'te yirmiden fazla ufak devletçikler kurulmuştur.⁹ Müslümanlar, Endülüs'te yaklaşık sekiz asra baliğ olan (781 sene boyunca) bir zaman diliminde her alanda büyük hamleler yapmış; neticede medeniyetin, kültürün ve ilmin inkişafına öncülük etmişlerdir. Nitekim bu bölge, III. Abdurrahman ve II. Hakem'le zirve dönemini yaşamıştır.¹⁰ Sağlam temeller üzerine kurulan idârî yapılanmanın neticesinde toplum, huzurlu bir ortama kavuşmuş, kültürel zenginliklerini rahat bir şekilde yaşamıştır. Buna ilaveten Endülüslü Müslümanlar, gerek eğitim ve öğretim faaliyetlerinde¹¹ gerekse İslâmî ilimlerin gelişip olgunlaşmasında başarılı olmuşlardır.¹²

⁸ Will Durant, *İslam Medeniyeti*, s.128.

⁹ Mehmet Özdemir, "İbn Rüşd'ün Yaşadığı Asırda Endülüs", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XLVIII, sayı: 3, s. 7-30; Muhammed Mahmud Nevfel, *Şirü'l-Ettubbâi fi'l-Endelüs fi'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicri*, Filistin, 2009, s. 3. Bu süreç içerisinde Fernondo'nun öncülüğünü yürüttüğü "Reconquista" (Yeniden fetih) ve el-Hareketü'l-istirdâdiyye (Karşı fetih siyaseti) mefkûresinde (Ragıb Sercânî, *Kıssatü'l-Endülüs mine'l-Fethi ile's-Sükût*, Kahire, h. 1432, 1/433). Hristiyanların kaybedilen toprakları geri almak, orada yaşayan Müslümanları Hristiyanlaştırıp Katolik Hristiyanlığı yeniden kurmak (Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, -Siyasi Tarih-*, s. 153-156; Türk Ansiklopedisi, "Endülüs", *MEB*, Ankara, 1968, XV/199-200) ideali vardır. Zulüm altında yaşayan Müslümanlar Hristiyanlar tarafından morisko ve müdehar gibi farklı isimlerle anılmaya başlanmıştır. Nitekim idareye hâkim olan bozuk yapı, zorla vaftiz edip Hristiyanlaştırdıkları Müslümanlara, "küçük Müslümanlar" anlamına gelen Moriscos (Moriskolar) ismini koymuşlardır. Geniş bilgi için bk.: Lea, Henry Charles, *İspanya Müslümanlarının Hristiyanlaştırılması ve Sürülmeleri*, (Trc.: Yasemin Çiçek), İstanbul, 2011, s. 173. Müslümanların anıldığı bir diğer isim ise Müdehardır. Bu, dokuzuncu ve onuncu yüzyıldan itibaren Güney Avrupa'da Hristiyan krallıkların yönetimi altında yaşayan Müslümanlara verilen bir isim olmuştur. Müslümanların yaşadığı bu dar boğazdan kurtulmasını isteyen Cezayirli Mâlikî Fakih Ubeydullah Ahmet el-Magravî verdiği Oran Fetvasında, Müslümanların hicret edememeleri halinde "Takiyye" yapmalarının caiz olduğunu zikreder. (İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İsam Yay., İstanbul, 2008, s. 82-85). Bunun tam aksine Müslümanlar ise, "Bir arada yaşama" anlamına gelen "Convivencia" mefkûresini, toplumun her tabakasına yansıtılmışlar, üç dinin inananları bir arada yaşama kültürünü kazanmıştır. (Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, -Siyasi Tarih-*, s. 65.)

¹⁰ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, -Siyasi Tarih-*, s. 65; S. Hayri Bolay, *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, 1996, s. 49; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1992, s. 345; Abdurrahman Ali el-Hacı, *et-Târîhu'l-Endelüs, Dârü'l-Kalem*, Suriye, h. 1431, s. 15; İsmail Hakkı Atçeken, "Endülüs'ün Fethi Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *SÜLF. Dergisi*, c.:IX, sayı: 19, 2005, s. 18-30.

¹¹..... Eğitim mekanları mektepler (kütüphaneler), mescitler ve hocaların evleri olmak üzere Endülüs'te eğitim üç aşamalı gerçekleşmiştir. Buna göre 5-6 yaşlarında başlayan eğitimin ilk merhalesi, 7-8 senelik bir sürece yayılmıştır. İlköğretim döneminde öğrencilerin Kur'ân'ı yüzünden okuması, ezberlemesi, Arapça okuması-yazması ve grameri öğrenmesi sağlanır buna ilâveten kısa şiirler ezberletilirdi. Ancak Ebû Bekir İbnü'l-Arabî öğrencinin, İslâmî ilimleri öğrenmeden önce Arapça ve ona bağlı olan şiiri sonra da Kur'ân'ı öğrenmesi gerektiğini söyler. Yazı yazmayı, yay kullanmayı

Endülüs'te dînî-ilmî eğitim ve öğretiminin içeriğini, Kur'ân hıfzı, ilmihal bilgileri, Arapça, şiir ve diğer ilimler oluşturmaktadır. İlahiyat ilmine pozitif ilimlerin yanında, gramer, dil, edebiyat ve güzel konuşma sanatı(retorik) eklenmiş, bu arada bütün dillerin içerisinde -Arapçanın revaçta olması ve Arapça konuşana ayrı bir değer verilmesi nedeniyle- gramere büyük önem verilmiştir. Buna göre İslâm dünyasında konuşulan ortak dil Arapça olduğundan ilmî kariyer yapmak isteyen bütün öğrencilerin, Arapçanın yaygın olduğu ve ilmin üretildiği büyük şehirlerde yaşayan ulemâyı görmesi gerektiği teâmülî oluşmuştur.¹³

Müslümanların Endülüs'ü fethetmesi, kurulan idârî yapı ve kültürel ortam hakkında kısaca bilgi verdikten sonra şimdi de bu coğrafyadaki tefsir faaliyetinden bahsetmeye çalışacağız.

A. Endülüs'te Tefsirin Tarihsel Gelişimi

Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra yeni fethedilen ülkelere İslâm'ı öğretmek üzere muallim sahâbe ve tâbiûn gönderilmiş, bu necip insanların kanalıyla İslâmî ilimler Endülüs'e girmiştir. Bu muallim sahâbîlerin ilmî faaliyetleri sonucunda şehirlerde çeşitli ekoller/medreseler oluşmuş, bu medreselerin öğretmenleri sahâbîler, öğrencileri de tâbiûn olmuştur.¹⁴ Nitekim bu coğrafyaya sahâbeden ilk giden Müneyzir el-Yemânî, tâbiûnden ise Musa b. Nusayr'dır. Bu güzîde insanların yaptıkları ilk iş ibadet ve ilim tahsili için mescitler inşa etmek olmuştur.¹⁵ Nitekim Kurtuba mescidinin

öğrenen daha ileri düzeyde ilim öğrenenlere "el-kâmil" ismi verilmiş, bu ilk aşamayı geçen öğrenciler, dilerlerse "şüyûh" denilen müderrislerin etrafında oluşan halkalara katılırlardı. Müderrisler ücretlerini devletten, vakıflardan ya da öğrenci velilerinden alırlardı. İkinci aşamada öğrenciler çoğunlukla mescit ve camilerde oluşturulan ilim halkalarına katılır, buralarda kıraat, Arap dili ve edebiyatı, tarih ve coğrafya gibi sosyal bilimlerle, matematik, tıp, astronomi gibi deney ve gözleme dayalı ilimleri öğrenirlerdi. Dikkat edilirse Endülüs'te gündelik dîni yaşamın merkezinde yer alan mescid ve camiler ibadet işlevinin yanında önemli birer eğitim merkezi, yaygın eğitimin verildiği yerler olarak faaliyet göstermiştir. Eğitimin üçüncü merhalesini ise, gerek ülke içinde veya dışında meşhur olmuş, tanınmış medreselere ve ilim merkezlerine yapılmakta olan yolculuklar oluşturur. (Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/211-225; Suad Aşkar, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, s. 52; Will Durant, *İslam Medeniyeti*, s. 59; Ramazan Biçer, "Ortaçağ İslam Dünyasındaki Dini Eğitim ve Öğretim Sistemine Eleştirel Bir Yaklaşım: İbnü'l-Arabî Örneği", *SÜEF. Dergisi*, 21, (Mayıs 2011), s. 22-32; Mustafa İbrahim el-Meşîni, *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, h. 1407, s. 79; Seyyid Abdulaziz Sâlim, *Târîhu'l-Müslimin ve Âsarühüm fi'l-Endülüs*, Beyrut, h. 1409, s. 375-421).

¹² Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 345.

¹³ Will Durant, *İslam Medeniyeti*, s. 60.

¹⁴ Celâleddin Muhammed b. Ahmed es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, h. 1408, II/1197-1199; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, yy., h.1412, I/480-486; Ayrıca bk.: Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Akımı -İctimâî Tefsîr-*, İstanbul, ts., 12-50; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, Beyrut, h. 1422, I/100; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, DİB, Ankara, 1988, I/141; Sadreddin Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1990, s. 82; M. Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsîr Usûlü ve Tefsîr Tarihi*, ERÜ Yay., Kayseri, 1992, s. 133.

¹⁵..... el-Meşîni, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 41; Mehmet Özdemir, "Endülüs Tarihi'nin Mevcut Kaynakları Üzerine/Endülüslüler'e Ait Kaynaklar", *İstem*, Yıl:7, sayı:14, 2009, s. 11- 40; Ayrıca bk.: Şaban Öz, "Endülüs'te Tarih ve Kehmâl'e Göre Endülüslü Tarihçiler", *İstem*, Yıl:7, sayı:14, 2009, s. 79- 100.

inşasında görev alanlardan biri de Endülüs'ün fethinde aktif rol oynayan Haneş b. Abdullah es-San'ânî'dir.¹⁶ Ayrıca Ebû Abdurrahman el Hubullî, Abdullah b. Şimâset el-Fihri ve İyaz b. Ukbe gibi tâbiün, zühd ve takvâlarıyla dikkat¹⁷ çekmiş ve yaşadıkları topluma ilmî aktiviteleriyle örnek olmuşlardır. Neticede bu hayırlı insanlar gittikleri yerlere yaşadıkları kültürün unsurları olan, en başta dil olmak üzere, din, gelenek-görenek, sanat, dünya görüşü, tarih gibi değerleri taşımıştır. Müslümanlar, fetih hareketiyle beraber Endülüs'e yerleşmişler ancak geldikleri doğu bölgesiyle irtibatlarını hem ticârî hem de ilmî yolculuklarla devam ettirmişlerdir. Özellikle Endülüs'ten doğuya, doğudan Endülüs'e ilmî yolculuklar yapılmış, bu ilmî seferberlik sayesinde İslâmî ilimlerde ciddi ilerlemeler yaşanmıştır.¹⁸ Bir başka ifadeyle ilim talebeleri o dönemin en önemli ilim üreten merkezlerine giderek hem bilgi transfer etmişler, hem de o bilgiyi temsil eden yetişmiş âlimleri Endülüs'e getirmek sûretiyle Endülüs'te güçlü bir entelektüel hareket başlatmışlardır.¹⁹

Dönemin idarecileri, Endülüs'te İslâmî ilimlerin neşvünema bulmasına, dilin ve İslâmî ilimlerin gelişmesine destek vermişlerdir. Endülüs Emevileri döneminde çeşitli öğretim kurumları inşa edilmiş, mesela Halife II. Hakem Kurtuba'da yirmi yedi mektep,²⁰ III. Abdurrahman ise o dönemin eğitim-öğretim kurumları arasında en mükemmeli olan Kurtuba Medresesini açmıştır.²¹ Kurtuba'da çok zengin bir kütüphane kuran II. Hakem'in farklı ilim merkezlerine gönderdiği kişiler vasıtasıyla toplattığı eser sayısının 400.000'i bulduğu rivayet edilir.²² Bir rivâyete göre de Hakem el-Mustansır'ın kitaplarının kaydedildiği fihristlerin sayısı kırk dört adedi

Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi* (Sad.: Yasemin Çiçek), İstanbul, 2012, s. 506; Lea Henry, Charles, *İspanya Müslümanlarının Hıristiyanlaştırılması ve Sürülmeleri* (Trc.: Abdullah Davudoğlu) İstanbul, 2011, s.112-133.

¹⁶ Hayrettin Zirikli, *el-A'lam Kâmûsü Teracim*, Beyrut, h. 1389, II/323-333.

¹⁷ Bu dönemde dikkat çeken diğer zahidler hakkında bk.: M. Necmettin Bardakçı "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), yıl: 10 [2009], sayı: 23 s. 329; Abdullah b. Muhammed b. Yusuf b. Faradî el-Kurtubî, *Tarihu'l-Ulemâi ve'r-Rüvâti li'l-İlmi bi'l-Endelüs*, 2. baskı, Kahire, h. 1409, I/389; Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, h. 1415, IX/194.

¹⁸ Fahd Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Endelüsiyye*, Mektebetü Tevbe, Riyad, h. 1418, s. 8.

¹⁹.....http://www.medeniyet.edu.tr/tr/haberler/medeniyet-okumalarinin_onikincidersindeendulus-magrib-kultur-havzasi-konusu-elealindi#sthash.xT2dv86T.dpbs

²⁰ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (Trc.: Salih Tuğ), Boğaziçi Yay., İstanbul, 1980, *İslam Tarihi*, III/839.

²¹ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları -İlim ve Kültür Tarihi-*, Ankara, 1997, s. 11-12; Ayrıca bk.: Hitti, *İslam Tarihi* II/894; Abdulkadir Yılmaz, "Endülüs ve Mağrib Hattatları", *AÜGSE Dergisi*, sayı: 30, 2013, s. 159-190; İbrahim Harekat, "Mağrib", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII/314-318; Muhammed Abdulhamîd İsâ Sakr, "Endülüs'te Tarih Okulunun Gelişimi" (Trc.: Mustafa Hizmetli) *Nüşa: Şarkiyat Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, sayı: 5, Bahar, 2002, s. 135-162.

²² Hitti, *İslam Tarihi*, III/841; Ziya Kazıcı-Halis Ayhan, "Ta'lim ve Terbiye", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX/515-523.

bulmuştur.²³ Ayrıca dönemin idarecilerinden Dâniye Emîri Mücâhid el-Âmirî, yöneticilik yönünden daha çok kurrâlık vasfı ile meşhur olmuştur.²⁴ Bu bilgilerden hareket ederek Endülüs'te adeta bir kitap medeniyetinin inşa edildiğini ifade edebiliriz. Dönem dönem iktidarı devralan siyasi erk kendi zihin dünyasına göre İslâmî ilimlere, özelde de tefsir ilmine değer vermiştir. Sözelimi Mürâbitlar döneminde tefsir çalışmalarına önem verilmiş, bu konuda çalışma yapan ulemâ ve öğrenciler devlet tarafından desteklenmiştir.²⁵

Dikkat edilirse devlet başkanlarının ilme olan saygısı ve verdikleri değer birçok alanda kitâbiyyâtın oluşmasına katkı sağlamıştır. Endülüs coğrafyasının ilim ve kültür yatağı olduğunu beyan eden İbn Hayr el-İşbilî el-Endelûsi (575/1179) *Fehrese* isimli eserinde; çeşitli branşlara ait olmak üzere, Endülüs'te 1037'den fazla kitabın mevcut olduğunu belirterek, eserinde şeyhlerinden aldığı kitapların listesini büyük bir itina ve özenle sened zincirleriyle beraber verir. Bu kitaptaki en uzun bölüm ise; "*zîkrü ma raveytühü an şüyûhi rahimehümüllahi mine'd-devâvîni'l-müellefeti fî ulûmi'l-Kur'ân min zâlike kırâati ve ma yettesilü bihâ*"dır. İsminden anlaşılacağı üzere bu bölümde, tefsir, kıraat ve okuma adabı gibi konuları kapsayan, 131 kitap bulunmaktadır.²⁶ İbn Hayr el-İşbilî'nin bu tür bir analizi, Endülüs'te mezkûr alana ait ilmî yapının inşasının arka planında, birçok sahâbe ve tâbiûnun etkili olduğunu göstermektedir.

Endülüs'te yoğun eğitim-öğretimin ve ilmî faaliyetlerin neticesinde pek çok ulemâ yetişmiş, onlar, tefsir, hadis, kıraat ve fıkıh gibi birçok ilim dalında eserler te'lif etmişlerdir. Konumuz bağlamında tefsir ilminin Endülüs'e ne zaman girdiğini -bütün ilimlerin tasnif edilip müstakil ilim haline gelmemesi, cami ve meşitlerde muhtelif ilimlerin bir arada verilmesi gibi nedenlerden dolayı- net olarak ortaya koymak zor gözükmektedir.

Ancak yine de bir değerlendirme yapmak gerekirse, şu hususları ifade edebiliriz: Tefsir tarihinin dönüm noktalarından biri tâbiûn devridir. Fütûhattan sonra çeşitli şehirlere dağılan sahâbe, gittikleri yerlerde ilmî aktivitelere başlamış ve onlardan genellikle İslâmî ilimleri, özelde tefsiri Arab asıllı olmayan kişiler öğrenmiştir. Ayrıca ilmî kaynaklarda, tefsiri yazarak kayda geçirme faaliyetinin de tâbiûn döneminde başladığı kaydedilmektedir. İhtilâflı olmakla beraber ilk yazılan tefsirin, Rebi' b. Enes'in naklettiğine göre Ebü'l-Aliye (90/709)'nin tefsiri olduğu söylenmektedir. Buna mukabil Mücâhid b. Cübeyr (103/721)'in, talebelerini evine götürerek on-

²³ el-Meşîni, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 29-30.

²⁴ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, XI/211-225.

²⁵ Ömer Rıza Kehhâle, *Mücemül-Müellifin*, Matbaatü't-Terakkî, Dimeşk, h. 1378, VII/93.

²⁶ Muhammed b. Hayr el-İşbilî, *Fehrese*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, h. 1419, s. 23- 67.

lara Kur'ân tefsirini yazdırdığı²⁷ ve kendisine isnat edilen bir tefsirinin de bulunduğu rivayet edilmektedir.²⁸ Bir rivâyete göre de tefsire dair ilk eser veren Ebu'l-Haccac Mücâhid b. Cübeyr (104/722), İbn Abbas'a Kur'ân'ı baştan sona kadar üç defa okuduğunu ve her ayet üzerinde durarak, o âyetin niçin ve nasıl nâzil olduğunu sorduğunu söyler. İbn Ebi Müleyke'nin nakline göre, Mücâhid, yanında levhaları olan İbn Abbas'a Kur'ân tefsirinden sormuş; İbn Abbas ona yazmasını söylemiş, Mücâhid, İbn Abbas'a bu şekilde tefsirin tümünü sorarak yazmıştır.²⁹ Nitekim İbn Atıyye, en meşhur tâbiûn müfessirlerinin Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Said b. Cübeyr ve Alkame olduğunu belirtmiş, özellikle Mücâhid'in, İbn Abbas'tan ayetlerin tefsirini analiz ederek öğrendiğine vurgu yapmıştır.³⁰ Bu bağlamda ilk dönemlerde te'lif edilen tefsir kitapları gerek yazıldığı ülke içinde gerekse yeni fethedilen İslam ülkelerine yayılmıştır. Tâbiûn devrinin tefsir faaliyetleri sonraki yüzyılda farklı bölgelerdeki tefsir çalışmalarına hız vermiştir. Buna ilâveten Endülüs'te başlangıçta öğretim faaliyetlerinde doğulu müfessirlerin eserleri okutulduğu için, Endülüs ulemâsı, ilim yolculukları sayesinde doğudaki tefsirle ilgili çalışma ve gelişmelerden haberdar olmuştur. Gerek tâbiûnun te'lif ettiği tefsirler gerekse bu ilmî faaliyetlerin sonucunda II/VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tefsir alanında Endülüs'te *et-Tefsîrü'l-Kebir*³¹ isimli tefsirin müellifi Baki b. Mahled (276/899) gibi önemli bir âlim yetişmiştir. Bu eser, Taberî'nin *Câmiü'l-Beyan*'ından daha üstün kabul edilmiştir.³²

Sonuç olarak Endülüs'te tefsir, H. III. asırda ayrı bir ilim olarak ortaya çıkmış, V. asırda parlak bir dönem geçirmiş ve VI. Asırda İbn Atıyye (546/1151) ile Meşînî'nin ifadesiyle altın çağını yaşamıştır.³³

B. Endülüs'te Meşhur Müfessirler

H. Peygamber(sav)'in ümmetine miras olarak bıraktığı en önemli kaynakların başında Kur'ân gelir. İlk dönemlerden bu yana genel anlamda çok sayıda alim özelde ise birçok müfessir yetişmiş, onlar, Kur'ân etrafında oldukça önemli eserler te'lif etmişlerdir. Bu sayısız müfessirlerin ve eserlerinin yer aldığı coğrafyadan biri de Endülüs'tür. Endülüslü müfessirler yukarıda da ifade ettiğimiz gibi hicri üçüncü asırda eser vermeye başlamışlardır.

²⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb, el-Meârifü'l-Nizâmiyye*, Pakistan, h. 1327, X/42-44; ez-Zehabî, *Mîzânü'l-İ'tidâl* (Tahk.: Ali Muhammed el-Bucâvî), Beyrut, ts., III/439-440.

²⁸ Nurettin Turgay, "Tâbiûnun Tefsir İlmindeki Yeri", *Bilimname*, 2010/1, cilt: VIII, sayı: 18, s. 93-114; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/152.

²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II/1233-1234.

³⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrar*, I/41-42.

³¹.... Bu eserin kütüphanelerde herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır. (Yaşar Kandemir, "Bâki b. Mahled", *DİA*, İstanbul,1991, IV/541-542).

³² Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, XI/211-225.

³³ Ömer Rıza Kehhâle, *Mücemül-Müellifin*, Matbaatü't-Terakkî, Dimeşk, h. 1378, VII/93.

İbrahim Ahmed el-Vâfi'ye göre bu süreç içerisinde asırlara göre eser veren müfessirlerimiz şunlardır:

Hicri ikinci (II/VIII.) asrın sonları, üçüncü asrın başlarına doğru tefsir literatürünün gelişiminde önemli aşamalardan biri, Garîbü'l-Kur'ân, meânî'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'ân ve mecâzü'l-Kur'ân gibi dil merkezli Kur'ân tefsirlerinin yazılmasıdır. Te'lif edilen bu eserlerin hedefi dille ilgili anlaşılması zor konuları açıklamaktır.³⁴ Bu çerçevede üçüncü asır müfessirleri, Abdurrahman b. Musa el-Hivârî (228/842), Abdumelik b. Habib el-Kurtubî (239/853), İbrahim b. Hüseyin b. Hâlid (249/863) ve Bâkî b. Mahled (276/899)³⁵dir. Eldeki mevcut bilgiler çerçevesinde Endülüste tefsire dair ilk eser te'lif eden Bâkî b. Mahled'dir. İbn Hazm (456/1064) ve Zehebî (748/1348)'ye göre Taberî'nin eseri de dâhil olmak üzere İslâm âleminde böyle bir tefsirin bir benzeri yazılmamıştır. Bâkî b. Mahled'in hadisteki yeri ve *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'inin Taberî'nin tefsiriyle mukayese edilmiş olması dikkate alınca eserin bir rivâyet tefsiri olduğu söylenebilir.³⁶

IV. Asır müfessirleri, İbn Ebî Zemenîn (324/936),³⁷ Kasım b. Usbuğ (340/952), Münzir b. Said el-Bulut (355/965), İsmail b. Kasım (356/966), Zahrâvî (370/980), İbn Atıyye ed-Dimeşkî (383/993)dir.³⁸

V. Asır müfessirleri, Ahmed b. Ali b. Ahmed (401/1010), Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (418/1027), Yahya b. Ahmed (419/1028), Ahmed b. Muhammed b. Abdullah (429/1037), Ebü'l-Velid Yunus b. Abdullah (429/1037), Mekki b. Ebî Talib (438/1046),³⁹ Ahmed b. İmar b. Abbas el-Mehdevî (440/1048), Ebû Amrüd-Dânî (444/1052), Ebû Velid el-Bâcî (474/1081), Ebû Bekir İbnü'l-Cevzî es-Sebtî (483/1090), Muhammed b. Halef b. Said (485/1092), Abdullah b. Ferec el-Yahsibî (487/1094), Muhammed b. Ahmed b. Abdullah (490/1096)'dir.

VI. Asır asır müfessirleri, Ebû Bekir b. Talha (518/1124), Ebû Bekir Tartuşî (520/1126), Ali b. Abdullah el-Cüzzâmî (532/1138), Ebü'l-Hakem b. Bircan (536/1142), Muhammed b. İbrahim b. Esved el-Gassânî (536/1142), Muhammed b. Halef b. Musa (537/1143), Ahmed b. Muham-

³⁴ Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, İstanbul, 2011, XL/290-294.

³⁵ ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, I/499.

³⁶ Yaşar Kandemir "Bâkî b. Mahled", IV/541-542.

³⁷ Ayrıntılı bilgi için bk.: Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn (324-399/935-1008)", *AÜİF. Dergisi*, sayı: 40, Erzurum, 2013, s. 296-318.

³⁸ Karl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur (GAL), Târîhu'l-Edebî'l-Arab*, (Trc.: Abdulhalim Neccar), Dârü'l-Mearif, Kahire, h. 1400, V/15-16.

³⁹ es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuat fî Tabakâti'n-Nahviyyin ve'n-Nuhât*, (Tahk.: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Dârü'l-Fikr, yy., h. 1399, II/298; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Hidayetü İla Bülûgi'n-Nihâyeti*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1432, I/25; Ebü'l-Kasım Beşkuval, *es-Sılatu fî Târîhi Eimmeti'l-Endülüs*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, h. 1431, II/273-274; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekir b. Hallikân, *Vefayâtü'l-Ayan*, Dârü'l-İhya, Beyrut, h. 1430, III/138-139; Tayyar Altıkulaç, "Mekki b. Ebî Talip", *DİA*, Ankara, 2003, XVIII/575-576.

med b. Ömer (540/1146), Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (543/1149),⁴⁰ İbn Atıyye el-Endelûsî (546/1151)⁴¹ Ahmed b. Maid b. İsa (555/1160), Muhammed b. Abdullah (565/1170), Ali b. Abdullah b. Halef b. Ni'met el-Ensârî (567/1172), Süheylî (581/1185),⁴² Abdülmünim b. Muhammed b. Abdurrahim (597/1201),⁴³ İbnü'l-Feres el-Gırnatî (597/1201)dir.⁴⁴

Diğer asırlarda ise Kurtubî (671/1273), İbn Zübeyr (708/1309),⁴⁵ İbni Cüzey el-Kelbî (741/1341)⁴⁶ ve Ebu Hayyân (745/1345)⁴⁷ gibi müfessirler tefsirle ilgili önemli çalışmalar yapmışlardır.

Bu zaman dilimi içerisinde işârî üç tefsirden birinin zikredilip diğer ikisinin zikredilmemesini anlamakta zorluk çektiğimizi belirtmeliyiz. Bu eserlerden biri Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdurrahmân (İbn Berrecan diye meşhur olmuş/536/1142) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm* isimli tefsir zikredilirken, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (638/1240)'nin *Tefsîrû's-Şeyhi'l-Kebir* ve Ahmed İbn Acîbe el-Hasenî (1224/1809)'nin *el-Bahrü'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid* isimli tefsirleri yukarıda mezkûr listede yer almamaktadır. İbn Berrecân tefsir, hadis ve kelâm gibi dînî ilimlere dair çalışmalarında tasavvufî bakış açısını esas almıştır. Tefsir ilmine sûfî kimliğiyle yaklaşan İbn Berrecân âyetleri daha çok tasavvufî anlayış çerçevesinde yorumlamıştır. Güçlü dil tahlillerinin yanı sıra âyetlerin Mekkî ve Medenî oluşlarına, sebab-i nüzûllerine ve nâsih-mensûh yönlerine de temas etmiş, bunun yanında Kur'ân'ın hadislerle tefsir edilmesine önem vermiş, ilgili âyetin zâhirine ve işârî-bâtınî anlamına uygun düşen hadisleri nakletmek sûretiyle bir bakıma yeni bir yol takip etmiştir. Onun, Kur'ân'ı açıklamak için kullandığı işârî tefsir usûlü daha sonra İbnü'l-Arabî tarafından genişletilerek devam ettirilmiştir.⁴⁸ İsmail Cerrahoğluna göre *Fütühat-ı Mekkiyye* ve *Füsûsü'l-*

⁴⁰ Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/488-491.

⁴¹ Kâdî Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. İsmâil b. Yûsuf eş-Şâfî en-Nebhânî, *Târîhu Kudâtî'l-Endülüs*, yy. ts., s. 49; el-Kâdî Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye, *el-Muharrarü'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz* (Tahk.: Abdüsselam Abdüşşâfî Muhammed), Beyrut, h. 1432, I/29.

⁴² Hafize Yahya, *İshâmâtü Nuhâtî'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Cezâyir, h. 1432, s. 55.

⁴³ Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman, er-Rûmî, *Kavlü Sahâbiyyi fî't-Tefsiri'l-Endelûsî hatte'l-Karni's-Sâmini*, yy., h. 1422, s. 62-67.

⁴⁴ Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed ed-Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis fî Târîhu Ehli'l-Endelüs*, Dârü'l-Küttâbi'l-Lübânîyyi, Beyrut, h. 1410, I/134-135; İbn Abdurrahim el-Feres el-Endelûsî, *Ahkâmü'l Kur'ân*, Dârü İbn Hazm, Beyrut, h. 1427, I/33-34; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakâtü'l-Müfessirin), Bilmen Yay., İstanbul, h. 1336, II/486.

⁴⁵ es-Suyûtî, *Büğyetü'l-Vüat*, I/291; Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Mektebetü'l-Haram, Mekke, h. 1377, IV/1484.

⁴⁶.... Bu eser hakkında bk.: Muhammed Ali ez-Zebirî'nin, *İbn Cüzey ve Menhecühü fî't-Tefsir* isimli bir doktora çalışması bulunmaktadır. Dârü'l-Kalem, Beyrut, h. 1407, s. 26.

⁴⁷ İbrâhîm Ahmed el-Vâfî, et-Tefsîr Ve Ulûmu'l-Kur'âni bi'l-Garbi'l-İslâmiyyi mine'l-Karni's-Sânî ile'l-Karni's-Sâmini'l-Hicrî, Mektebetü'l-Melik Abdî'l-Azizi'l-Amme, Birinci Baska, Riyad, 1996, s. 11-12, 23, 27-30, 61-62; Ayrıca bk.: Mustafa Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", *HÜİF Dergisi*, 2012/1, c. XI, sayı: 21, s. 53-72.

⁴⁸ Osman Karadeniz, "İbn Berracan", *DİA*, İstanbul, 1999, IXX/371.

Hikem gibi eserlerde, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (638/1240)'ye ait bazı nazarî tefsirleri felsefî nazariyelerin tesiri altında kalmıştır.⁴⁹ İbn Arabî'ye izafe edilen çok çeşitli te'viller vardır. Ancak bunların bir kısmı mutedil olmakla birlikte bazıları oldukça aşırı derecededir. Bu yüzden olmalı ki bir grup İslam alimi ona karşı güzel zan beslemekle beraber eserlerinin okunmasını faydalı bulmakta⁵⁰, bazıları da biraz daha ileri giderek onun zındık olduğunu söyleyip kitaplarının okunmasını haram saymaktadır. Ancak Abdulvahhab eş-Şa'rânî(973/1565), İbnül-Arabî'nin eserlerindeki Ehl-i sünnet inancına ters düşen hususların gerçekte ona ait olmadığını, büyük bir ihtimalle bazı art niyetli kişilerin sonradan bunları söz konusu eserlere ilâve ettiklerini ifade ederek⁵¹ şeyhi, böyle bir durumdan kurtarmak istemektedir.⁵² Ahmed İbn Acîbe el-Hasenî, *el-Bahrü'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Mecid* adlı eseri, Kur'ân'ın başından sonuna kadar dirayet ile işaret metodunu, Kur'ân'ın zahirî manasıyla batınî manasını birleştirerek vermek hedefiyle yazmıştır. birleştiren orijinal bir tefsirdir. İbn Acibe, zahirle batın ilminin nasıl kaynaştığını ve birbirini tamamladığını, ayetlerin zahirine bağlı kalarak ondan nefis tezkiyesi ve manevi terakki adına nasıl ince dersler çıkarılabileceğini göstermiştir.⁵³ Ancak bazı yerlerde de İbn Berrecan, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve İbn Acîbe'nin tasavvufî tefsirleri yerilen rey(er-Re'yü'l-Mezmûm) tefsirleri arasında görülmektedir.⁵⁴ Bu tefsirlerin yukarıda belirtilen tefsir listesinde yer almamasının tefsirlerin isim listesini hazırlayanların zihin dünyası ve bu tefsirlerin toplumda etkisini yeteri kadar gösterememesi olmak üzere iki nedeni olduğunu düşünüyoruz.

Yüzyıl merkezli olarak sıraladığımız bu müfessirlerin içerisinde ismi öne çıkanlar şunlardır: Bâkî b. Mahled (276/899),⁵⁵ İbn Ebî Zemenîn (324/936),⁵⁶ Kasım b. Usbuğ (340/952), Zahrâvî (370/980), İbn Atiyye ed-

⁴⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/8.

⁵⁰ İbnül-Arabî yalnızca Kur'ân tefsirine ayırmadığı kimi eserlerinde bir ayeti mezhebi gereği dış anlamıyla uyumayan bir şekilde yorumlayacak olsa, ısrarla hemen şu açıklamayı yapma mecburiyeti hissetmiştir. Bu sözler işaret bağlamında söylenmiştir. Tefsir bağlamında değil. Bu ayetin perde gerisi bana böyle göründü." (İgnaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri* (Trc.: Mustafa İslamoğlu), İstanbul, 1996, s. 260; Nazari sûfi tefsir örnekler için bk.: Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Füsûsü'l-Hikem* (Trc.: Nuri Gençosman), İstanbul,1992, s. 234.

⁵¹ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara,1974, s. 176.

⁵² ... Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul,1998, s. 289-290; Tasavvufî tefsir, tefsir geleneği içeriğinde küçümsenmeyecek bir yere ve etkiye sahiptir. Kur'ân'a uyan bütün tasavvufî tefsirler kabul edilmeli, eksik kalan yönlerini bularak tamamlama yönüne gidilmelidir.

⁵³ Dilaver Selvi, "Ahmed İbn Acîbe el-Hasenî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu", Ahmed İbn Acîbe el-Hasenî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu", Marife, yıl. 10, sayı. 3, kış 2010, s. 261-281.

⁵⁴ Muhammed b. Ruzuk b. Tarhûn, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun fî Garbi Afrika*, Kahire, h. 1426, 1/ 841-860

⁵⁵ ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/499.

⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bk.: Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn (324-399/935-1008)", *AÜF Dergisi*, sayı: 40, Erzurum, 2013, s. 296-318.

Dimeşkî (383/993),⁵⁷ Mekkî b. Ebî Talib (437/1046),⁵⁸ Abdullah b. Ferec el-Yahsibî (487/1094), Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (543/1149), İbn Atıyye (546/1151), Süheylî (581/1185),⁵⁹ Kurtubî (671/1273), İbni Cüzey el-Kelbî (741/1341) ve Ebû Hayyân (745/1345).⁶⁰ İbn Atıyye ve Ebû Hayyan dilsel analizinin hâkim olduğu tefsir ortaya koymuş, İbnü'l-Arabî ve Kurtubî ise tefsirlerinde âyetlerin ahkâm yönlerine vurgu yapmışlardır.

C. Endülüs Tefsir Mirasını Besleyen Ana Damarlar/Kaynaklar

Allah Teâla, "... şüphen olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir."⁶¹ buyurarak Kur'ân'-ı Kerim'in bazı âyetlerinin diğer bazılarını tefsir ettiğine işaret etmiştir. Şu halde müfessirin müracaat edeceği ilk kaynak Kur'ân'dır.

Bu kapsamda tarihi süreç içerisinde Kur'ân'ın daha iyi ve doğru anlaşılması için onun Kur'ânla, hadislerle, sahâbe ve tâbiûn sözleriyle tefsir edildiğini görüyoruz. ⁶² Kur'ân'ın tefsirinde yararlanılan bu kaynakları aynı şekilde Endülüs müfessirleri de ayetlerin tefsirini yaparken kullanmışlardır. Dolayısıyla Endülüs tefsir mirasında; Hz. Peygamber (sav)⁶³, sahâbe ve

⁵⁷ Karl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur* (GAL), *Târihü'l-Edebi'l-Arab*, (Trc.: Abdulhalim Neccar), Dârü'l-Meârif, Kahire, h.1400, V/15-16.

⁵⁸ es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuat fi Tabakâti'n-Nahviyyin ve'n-Nuhât*, (Tahk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Dârü'l-Fikr, yy., h. 1399, II/298.

⁵⁹ Hafize Yahya, *İshâmâtü Nuhâti'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Cezâyir, h. 1432, s. 55.

⁶⁰ El-Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 81- 82; Endülüs'te fıkıh, hadis, tefsir, kıraat ve edebiyat alanında sadece erkekler değil bunun yanında meşhur olmuş kadın ulemâ da bulunmaktadır. Mülkû't-Tavâif döneminde siyasî ve ilmî hayatta kadınlar da etkili olmuştur. Bu bağlamda Kur'ân ilimlerinde meşhur olmuş isimleri tabakat kitaplarında görmüş olanların birkaçını zikretmek istiyoruz: Tefsir ve kıraat sahasında Yasemin bint Sa'd b. Muhammed es-Siravendiye (502/1108) aynı zamanda hüsnü hat (Kaligrafya) ve edebiyatla ilgilenmiştir. Aişe binti Ahmed el-Kurtubî, birçok ilim dalında söz sahibi olmuş, yazısı güzel olmasından dolayı mushaf yazdığı bilinmektedir. Fatma binti Katbay el-Umerî (892/1487), Esmâ binti Musa ed-Dicâi (904/1498), Beyrem binti Ahmed, Fatma binti Muhammed b. Ahmed, Celile binti eş-Şecerî, özellikle kıraat sahasında isim yapmış, Ümmüliz binti Ahmed (636/1238), Ümmüliz binti Muhammed el-Abderî (610/1213), Fatma binti Abdurrahman (613/1216), Fatma binti Ali et-Tâvûsiyye (868/1463), Fatma binti Ali el-Haşimiyye, Hatice binti Ahmed (1323/1905) vb. birçok bilgili âlime kadınlar Endülüs topraklarında bilginin ve kültürün yaşayan temsilcileri olmuştur. Kur'ân'ı ezber bilen, yedi kıraat üzere Kur'ânı okuyanlar arasında Hatice binti Hasan ve Seyyide binti Abdilgâni (647/1249), Hatice binti Harun (695/1296), Verka binti Yentâb'ı sayabiliriz. (M. Tayyib Okıç, *İslamiyette Kadın Öğretimi*, DİB., Aynıldız Matbaası, İstanbul, 1984, s. 23-24; Süha Ba'yun, *İshâmü'l-Ulemâi Müslimine fi'l-Ulûm ve'l-Endelüs*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, h. 1429, s. 455-460; Ömer Rıza Kehhâle, *A'lâmü'n-Nisâ fi Âlemi'l-Arab ve'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1379, I/61, 65; IV/141; V/295).

⁶¹ Kiyâme, 75/19.

⁶² Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 31; Yusuf Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Trc.: Bünyamin Erul), Rey Yay., Ankara, 1993, s. 92-94; Zülfikar Durmuş, *Kur'ân'a Göre Kur'ân*, Ragbet Yay., İstanbul, 2012, s. 211; Mehmet Demirci, *Tefsir İliminin Kurucusu İbn Abbas (r.a.)*, Kayseri, 2015, s. 86; M. Fatih Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü*, Akçağ Yay, 2005, Ankara, s. 27.

⁶³ Endülüslü âlimler, eserlerinde hadislere önemli bir yer ayırmışlar; kaynak olarak da Buhârî ve Müslim'in sahihlerinden istifade etmişlerdir. Onların sahih'lerinin dördüncü asrın ikinci yarısından itibaren Endülüs'e geldiği bilinmektedir. Endülüs ulemâsı, Doğu İslâm dünyasından farklı olarak Müslim'in *Sahih*'ini tercih etmişlerdir. (Mustafa Öztoprak, "Endülüs Hadisciliğinde Sahihayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması" *OMÜİF Dergisi* 2013, sayı: 34, s.132; İbrahim

tâbiûnun yorumları esas alınmış; sonrasında bu temellerin üstüne yeni yorumlar yapılmıştır. Bir anlamda bu tefsir yöntemi tefsirlerinin kaynaklarını oluşturmuş olmaktadır. Sözelimi, İbn Atıyye tefsirinin mukaddimesinde sahâbe, tâbiûn ve ondan sonra gelenlerin tefsir tarihini, ekollerini, anlayışlarını ve yöntemlerini belirtmiş, eksik yanlarını ve olumlu yönlerini ortaya koymuştur. O, sahâbenin görüşünü öncelikli olarak kabul etmekle beraber tefsir ekollerinde temayüz etmiş Irak ve Mekke ekolünün temsilcilerinden de ciddi anlamda etkilenmiş ve onlardan faydalanmıştır. Kıraat konusunda ise Medine ehlinde yararlanmaktadır.⁶⁴ Dikkat edilirse İbn Atıyye'nin yararlandığı ilmi kanalların oldukça geniş ve farklı olduğu görülmektedir.

Meşîni, Endülüslü müfessirlerin yararlandıkları eserleri ve eserlerin sahiplerini doğulu ve diğer kaynaklar diye ikiye ayırmış, bu başlık altında tefsir, kıraat, dil, fıkıh, kelâm ve siyerle ilgili eserleri sıralamıştır. Onların yararlandıkları bu eserler şunlardır: Tefsîr'e dâir Taberî'nin (310/922) *el-Câmiu'l-Beyân*; Nehhâs'ın (338/949) *İrâbu'l-Kur'ân* ile *Meâni'l-Kur'ân*; Nakkâş'ın (351/962) *Şifâü's-Sudûr*; Mâverdî'nin (450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn*; Tûsî'nin (460/1067) *et-Tibyân*; Kuşeyrî'nin (465/1072) *Letâifü'l-İşârât*; İlkiyâ el-Harrâsî'nin (504/1110) *Ahkâmü'l-Kur'ân*; Zemahşerî'nin (538/1143) *el-Keşşâf*; Râzî'nin (606/1209) *Mefâtihu'l-Gayb*; İbnü'n-Nakîb'in (698/1298) *et-Tahrîr ve't-Tehcîr*; Ahmed b. Ammar el-Mehdevî'nin (430/1038) *et-Tahsîl*; Mekkî b. Ebî Tâlib'in (437/1045) *el-Hidâye*.

Kıraat ilminde ise Ebû Ali el-Fârisî'nin (377/987) *Kitâbü'l-Huce*; İbn Cinnî'nin (392/1001) *Kitâbü'l-Muhteseb* ve Ebû Amr ed-Dânî'nin (444/1052) *Kitâbü't-Teysîr* ve *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kirâati's-Seb'a*. Dil kaynakları ise Halil b. Ahmed'in (175 /791) *el-Ayn*, Sibeveyh'in (182/798); *el-Kitâb*, el-Ferrâ'nın (207/822) *el-Lügât*; Mâmer b. Müsennâ'nın (209/824); *Mecâzü'l-Kur'ân*, Ya'kub b. es-Sikkât'in (244/858) *İslâhu'l-Mantık ve'l-Elfâz*; Ebû'l-Abbas el-Müberred Sümmâlî'nin (286/900) *el-Müktedab*; Cevherî'nin *Tâcü'l-Lüga* ve *Sihâhu'l-Arabiyye* ve Ali b. İsmail es-Seyyid b. Seyyid'in (458) *el-Mühassas ve'l-Mühkem*.⁶⁵ Buna göre Endülüslü müfessirler doğulu müfessirlerden Taberî, Zemahşerî, Nisâbü'rî ve Mâverdî gibi âlimlerden daha çok istifade etmişlerdir.⁶⁶

İbn Atıyye'ye göre, tefsirde en meşhur müteahhirun ulemâ arasında Ebu İshak ez-Zeccâc ile Ebû Ali el-Fârisî yer almaktadır. Ulemâ tarafından, Ebu Bekir en-Nakkaş ve Ebû Cafer Nahhas'ın tefsirciliğinin birçok eksiklikleri

Tozlu, "Endülüslü Muhaddis Kâdî Mühelleb b. Ebî Süf're'nin Buhârî Rivâyeti", *Bilimname*, sayı: 30, 2016, s. 343-390).

⁶⁴ İbn Atıyye, *el-Muharrar*, I/41.

⁶⁵ el-Meşîni, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 114-115.

⁶⁶ Suat Aşkar, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Fas, h. 1431, s. 9.

tespit edilmiştir. Mekî b. Ebî Talib analizci yöntemi takip eden ulemaya tâbi olmuş, Ebu'l-Abbas el-Mehdevî, te'lifi sağlam birisi olup, her ikisi ecre layık müctehitlerdendir.⁶⁷ Dikkat edilirse İbn Atıyye gelen bilginin sahihliğine ve tekrar değerlendirmeye tâbi tutulmasına önem vermektedir.

Meşînî yukarıda Endülüslü müfessirlerin yararlandıkları kaynakların listesini vermiş, lakin bu listede Süddî (127/745)'nin ve Yahya b. Sellam (200/815)'in tefsirlerini zikretmemiştir. Bunun sebebinin, Süddî'nin tefsirinde delile tâbi olmadan görüş belirtmesine bağlıyoruz. Nitekim bu iki müfessirin değerlendirmesi hakkında şunları söyleyebiliriz: Sözelimi İbn Atıyye ve Ebû Hayyan'a göre Âmir eş-Şa'bî (103/721), hiçbir delile dayanmadan sadece kendi görüşleriyle tefsir yapan Süddî(127/745) ve Ebu Salih (101/719) gibi müfessirleri tenkit etmiştir.⁶⁸

Bu değerlendirmeler ve tespit ışığında denilebilir ki, Endülüs tefsir mirası epistemolojik olarak beslendiği damarlardan birisi temelde dil, tefsir ve kıraata dayanan beyânî epistemolojidir. Tefsir zaviyesinden bakıldığında beyânî bilgi sisteminin sonucu olan eserler rivâyet ve dirâyet olmak üzere iki grupta kategorize edilmektedir.⁶⁹ Meşhur Endülüs müfessirleri ağırlıklı olarak Yahya b. Sellam ve Taberî gibi beyânî tefsir geleneğinin meşhur eserlerinden istifade etmişlerdir.

Bu kapsamda Endülüs tefsir mirasını en derinden etkileyen kaynaklardan biri hiç şüphesiz Yahya b. Sellam'ın tefsiridir. İsmail Cerrahoğlu, Endülüs'te üçüncü asrın ortalarından itibaren Yahya b. Sellam'ın tefsirinin okutulduğunu ifade eder. Ona göre, bu tefsir ilk asırlardaki İslâmî ilimleri ve kültürü toplayan bir ansiklopedi niteliği taşımakla beraber, müfessir, tefsirinde nakle, âyetin lügat manasını beyana ve bazen haberleri tenkit süzgecinden geçirerek tercihte bulunmaya özen göstermiştir. Bu nitelikli tefsiri, Endülüslü âlimler doğuya gelince okumuşlar ve bu eser Ebü'l-Hasan Ali b. el-Hasan (334/1179) Yasin b. Muhammed el-Ensârî (320/932) gibi âlimlerin kanalıyla Endülüs'te yaygınlık kazanmıştır. İleriki dönemlerde İbn Ebî Zemenin (399/1009) ve Abdurrahman b. Mervan (413/1022) gibi ulemâ tarafından bu tefsirin ihtisarları yapılmıştır.⁷⁰

Endülüs'te beyânî tefsir kültürünün en temel kaynaklardan bir diğeri de *Câmiü'l-Beyân*'dır. Endülüs'teki tefsirin hareketlenmesi, Taberî'nin zirveleştiği dönemle aynı olduğu için Endülüslü müfessirlerin kendisinden daha çok yararlandıklarını düşünüyoruz. Nitekim İbn Atıyye'ye göre et-Taberî, dağınık şekilde bulunan tefsir rivâyetlerini toplamış, uzaklık nedeniyle erişilmesi zor olanları te'lif haline getirmiş ve rivâyetlerin isnadlarını kaydet-

⁶⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrar*, I/41-42.

⁶⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrar*, I/41-42; Ebû Hayyan *el-Bahrü'l-Muhît*, I/13.

⁶⁹ Mustafa Öztürk, *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları*, Ankara, 2011, s. 91-160.

⁷⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/243.

mek sûretiyle insanlara yardımcı olmuştur.⁷¹ Bu bağlamda tefsir zaviyesinden bakıldığında Endülüs müfessirleri ağırlıklı olarak Yahya b. Sellam (200/815) ve Taberî (310/922) gibi beyânî tefsir geleneğinden olan meşhur müfessirlerin eserlerinden istifade etmişlerdir.

Müfessirlerin bilgi ve donanımları oranında nasslara yaklaşımları da farklı olmuş, bu çerçevede Endülüs müfessirlerinin tefsirleri Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve tâbiûnun sözleriyle şekillenmiş, yeni yorumlarla mükemmel hale gelmiştir.

Ç. Endülüs Tefsir Mirasının Ayırıcı Özellikleri

Bu bölgenin kendine özgü bariz özellikleri olduğu gibi, tefsirinin de bir takım ayırıcı özellikleri bulunmaktadır. Endülüs tefsir anlayışında öne çıkan özellikler arasında kıraate ve îcâza önem vermeleri ve isrâiliyyât karşısında sağlam duruşları sayılırken⁷² fıkhnın da ayrı bir yeri olduğu görülmektedir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Endülüslü müfessirlerin tefsirlerinde kıraat olgusu önemli bir yekûn tutmaktadır. Hicrî ilk üç asırda belli başlı şehirlerde yoğunlaşan kıraat çalışmaları, daha sonra yapılan fetihler ve yürütülen İslâmlaştırma faaliyetlerine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Bu bölgelerde bulunan kıraat âlimleri farklı okuyuşları değişik hocalardan alırken bunlar arasında kendi tercihlerini ortaya koymuşlar, bu tercihleriyle oluşan okuyuşlarını öğretmeye başlamışlar, zamanla insanlar bunlardan bazıları üzerinde yoğunlaşmış, böylece ilk kıraat ekolleri ortaya çıkmıştır.⁷³

Endülüslü müfessirler, merkezle bağlarını koparıp da klasik kıraat ve tefsir kaynaklarından ayrı bir kaynak silsilesi ya da metodu takip etmiş değillerdir. Hz. Osman,⁷⁴ Hz. Ali gibi sahâbenin birçok meşhur kurraları Endülüs'e kadar geldiklerinde beraberlerinde kıraat şekillerini de buraya taşımışlardır. Tefsir tarihçileri, Endülüs'teki kıraat tarihinin seyrini Amr ed-Dânî öncesi ve sonrası olmak üzere iki bölümde ele almaktadırlar. Amr ed-Dânî'den önce Endülüs'te ilk kâri Cezerî'ye göre Ebû Muhammed el-Gâzi b. Kaysî (199/815)'dir. Kendisi Nâfî (169/691)'den arz ve semâ yoluyla kıraat ilmini okumuştur.⁷⁵ Buna ilâveten Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdullah et-Talemnekî (429/1037) *er-Ravda* isimli eseriyle Endülüs'te kıraat

⁷¹ İbn Atıyye, *el-Muharrar*, I/41-42; M. Fatih Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü*, s. 51.

⁷² el-Meşîni, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 721-723.; Ayrıca bk.: Fahd b. Abdurrahman, *Kavlü's-Sahâbiyyi fi't-Tefsîri'l-Endelüsi*, s. 44.

⁷³ Abdulhamit Birışık, "Kıraat", *DİA*, İstanbul, 2002, XXV/ 426-433.

⁷⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, I/206.

⁷⁵ Şemseddin İbnü'l-Cezerî ed-Dimeşkî, *Gâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ (Tahk.: Otto Pretzl)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1427, II/3; Muhammed Muhtar, *Târîhu Kirâati'l-Meşriki ve'l-Magribi*, el-Munazzamâtü'l-İslâmiyye, İsesko, h. 1422, s. 249.

alanında ilk eser yazan kişidir.⁷⁶ Et-Talemnekî'den sonra kıraatta meşhur olan bir diğer âlim ise Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (437/1045)'dir. O, Ebû Adî İbnü'l-İmâm Abdülazîz b. Ali'den Vers'in rivâyetine göre Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kıraatini okumuştur. O, *et-Tebşıra fi'l-Kırââtî's-Sebî, İbâne an Meâni'l-Kırâat, Tefsîrül-Müşkil min Garîbi'l-Kur'ân, Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân* gibi dil ve kıraat eksenli eserler te'lif etmiştir.⁷⁷

Endülüs'te kıraat alanında dikkat çeken ulemâdan biri de Ebu Amr ed-Dânî (444/1053)'dir. Kıraat ilminde, rivâyetlerinde ve tefsirde otorite kabul edilmiştir.⁷⁸ O, zamanına kadar yazılmış kitapları incelemiş, kendisine ulaşan bilgileri analiz ederek eserlerine almış, daha önce yazılmış olup da günümüze gelmeyen birçok eseri, sağlam ve doğru bir şekilde eserlerinde korumuştur.⁷⁹

Endülüs'ün en son yetiştirdiği kıraat âlimi Firruh b. Halef b. Ahmed er-Rüaynî 590/1193'dir. Afrika ve Endülüs başta olmak bütün İslâm dünyasında kıraat meclislerinde eseri meşhur olmuştur. Yukarıda sıraladığımız kıraat ilminde eser veren üç âlim aynı zamanda eserlerinde yedi kıraate da yer vermişlerdir.⁸⁰

Az öncede belirttiğimiz gibi Endülüs tefsirinin ana rengini gösteren ilimlerden biri de fıkıhtır. Endülüslü müfessirler tefsirlerinde fıkıh ilminin verilerini etraflıca ve ayrıntılı bir şekilde kullanmışlardır. Fıkıh hükümleri açıklarken bunların delillerini sunup tartışmışlar ve gelen görüşler arasında tercihte bulunmaya önem vermişlerdir.

Endülüslü müfessirler, aynı zamanda yaşadıkları bölgede kadılık görevinde buldukları için eserlerinde ahkâm âyetlerini tefsir ederek ahkâm-ı Kur'âniye'yi güncellemişler ve böylece üretilen bu tefsir, hayatın içerisinde karşılık bulmuştur. Fıkıh tefsirler bölgede yaygın olan Mâlikî mezhebinin⁸¹

⁷⁶ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I/10.

⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II/280.

⁷⁸ Hayrettin Zirikli, *A'lam*, IV/367.

⁷⁹ Abdurrahman Çetin, "Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri", *UÜİF. Dergisi*, sayı: 3, c.: 3, yıl: 3, 1991, s. 13-30.

⁸⁰ Yavuz Fırat, "Kıraat ve Tarikler", *ERÜİF. Dergisi*, sayı:13, yıl: 2011/2, s. 37-55.

⁸¹ Endülüs'te Mâlikî mezhebinin çok tutulması hakkında birçok görüş bulunmaktadır. Endülüs'te ilk olarak Abdurrahman b. el-Evzâî (157/774)'nin görüşleri hâkim olmuş ancak sonraki dönemlerde sosyal problemlere cevap vermede yetersiz kalmış, Endülüslü ulemâ bu durumda ya Hicaz'a ya da Irak'a gitmişlerdir. Özellikle Medine'ye gelen Abdulmelik b. Habib, Yahya b. Yahya el-Leysî ve Ebû Abdurrahman Ziyad b. Abdurrahman gibi âlimler Medine'de kalıp İmam Mâlik'in ders halkasına katılmışlardır. Mâlikî fıkıhının esaslarını öğrenen bu kişiler ağırlıklı olarak 1. Hişam'ın döneminde ülkelerine dönmüştür. Bu dönemden itibaren Mâlikîlik Evzâîliğin yerini almıştır. (Hüseyn Munis, *Târîhu't-Ta'lim fi'l-Endelüs ve Târîhu'l-Fikri'l-Endelüs*, Mektebetü's-Sekâfe, Kahire, ts., 417-418; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, -Siyasi Tarih-*, s. 93) Endülüs'te Mâlikî mezhebinin tutunmasını arkasındaki temel sebeplerinden biri de Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında sürekli mücadele ve çatışma, Yahudilerle de çetin bir dînî rekabet yaşanmasıdır. (Mustafa Öztürk, "Kur'an,

anlayışı etrafında şekillenmiştir. Nitekim Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin ve İbnü'l-Feres el-Gırnatî (597/1201)'nin, *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı Kurtubî'nin *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı Mâlikî mezhep odaklı te'lif edilmiş fikhî tefsirlerdir.

Bir çok müfessirin yararlandığı üç fikhî tefsirin⁸² genel özellikleri kısaca şöyledir: Sözelimi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin bu tefsiri onun en önemli eserlerinden biridir. Müellif, Kur'ân'ın tertibine uygun olarak, içinde ahkâm âyeti bulunan 108 sûreyi ele almakta ve bu sûrelerdeki 852 ahkâm âyetini teker teker açıklamaktadır. Her âyetin başında da o âyette kaç mesele olduğunu ayrıca belirtmektedir. Müellif lugate, sünnete ve sahâbenin uygulamasına dayanarak âyetlerden hüküm çıkarır. İbnü'l-Arabî, âyetleri tefsir ederken diğer mezheplerin görüşlerine de yer verir.⁸³ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin tefsirindeki bu özelliklere ilaveten İbnü'l-Feres el-Gırnatî de tefsirinde (597/1201) 114 sûreyi ele almakta bu sûrelerde yer alan birçok ahkâm âyetini etraflı bir şekilde tefsir etmektedir. O, tefsire geçmeden önce sûrenin mekkî/medenî oluşuna temas ederek söz konusu sûrede geçen nesih âyetlerini de zikreder.⁸⁴ Böyle yapmasının sebebinin âyetin doğru anlaşılması ve âyetlerden doğru hükümlerin çıkarılmasına matuf olduğunu söyleyebiliriz. Kurtubî ise zikredilen bu iki müfessirden farklı olarak, tefsirinde sadece ahkâm âyetlerini ele almamış Kur'ân'ın tamamını tefsir etmiştir. O, tefsirinde sahâbe ve tâbiûnun görüşlerine yer vermiş, dilbilimcilerin, fukahanın ichtihadına dikkat çekmiştir. Kurtubî, müfessirlerin naklettikleri kıssaların ancak ihtiyaç kadarına yer vermiş, nüzûl sebepleri, kıraat ihtilâfları, lügat, nahiv, nesih gibi konular üzerinde titizlikle durmuş, makbul re'y tefsiriyle me'sûr (rivayete dayanan) tefsirin birlikte ele alınmasının güzel örneklerini ortaya koymuştur.⁸⁵

Endülüs tefsir mirasını besleyen ana damarların arasında irfânî epistemolojiye dayanan işârî tefsir geleneğinin olmadığını belirtmeliyiz. Endülüs-

Yorum ve Şiddet Meselesi", *Bilimname*, XXXII, 2016/3, 7-40). Böyle bir ortamda harb ve cihad hükümlerine önem veren Mâlikîlik hâkim olmuştur. Endülüs'te Mâlikî mezhebinin yaygınlık kazanmasının sebepleri hakkında bk.: Hüseyin Munis, *Târîhu't-Ta'lim*, s. 420-425; Süha Ba'yun, *İshâmü'l-Ulemâi*, s. 205-206; Murabitlar hükümdarı Ali b. Yusuf döneminden itibaren nüfuzlarını iyice artıran Mâlikî fakihleri, mantık, kelim felsefe ilimlerine karşı olumsuz tavır almışlar, çıkardıkları fetvayla Gazâlî'nin *Ihyası*, diğer kelim ve felsefe kitapları da yakılmıştır. (İsmail Yiğit, *Murabitlar*, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/154-155). Daha sonra Müvahhidler döneminde ise fikhî hükümlerin doğrudan kitap ve sünnetten çıkarılması için Mâlikî mezhebi yasaklanmış; Mâlikî fakihlerin furûa dair eserlerinin yakılması için emir-nâmeler çıkarılmıştır. On hadis kitabı dışındaki bütün kitapların okunması yasaklanmıştır. (Mehmet, Özdemir "Müvahhidler", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/410-412; Mehmet Açıkgozöğlü, *İslam Devletler Tarihi*, İstanbul, 1975, s. 87.

⁸² Fahd Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Endelüsüyye*, Mektebetü Tevbe, Riyad, h. 1418, s. 29.

⁸³ Osman Eskicioğlu, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul, 1998, I/554.

⁸⁴ . Ebû Muhammed Abdülmünim İbnü'l-Feres el-Endelûsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Tahk.: Taha b. Ali Busrîh), Dârü İbn Hazm, Beyrut, h. 1427, I/106; II/5; III/330.

⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, I/İkinci baskının mukaddime kısmından, (ç-).

lü müfessirler tarafından yer yer Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (283/896) *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin (465/1073) *Letâifü'l-İşârâtı*, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin (412/1021) *Hakâikü't-Tefsiri* gibi tasavvufî⁸⁶ tefsirlerden yararlanılmış olsa da işârî tefsir genel anlamda yok denecek kadar azdır.

Endülüs'te tasavvufî tefsirin yaygınlık kazanmaması hakkında şunları söyleyebiliriz: İşârî-tasavvufî tefsirin yaygınlık kazanmamasının önemli sâiklerinden biri, siyasî otoritenin bu yönelişe ve ürünlerine mesafeli yaklaşmasıdır. Şöyle ki X. yüzyılın sonlarından itibaren baş gösteren siyâsî parçalanma ve beraberinde getirdiği sosyal çalkantıların da tesiriyle bazı Endülüslü fakihlerin yönlendirmesi ve devletin, yeni fikrî oluşumlara karşı çıkması ve buna bağlı olarak da yeni çıkan fikrî akımların o dönemde güçlü bir siyâsî nüfûza sahip olan Bâtînîlerin ve Karmatîlerin desteklediği bir ayaklanma ve bir fitne hareketi olarak değerlendirmesidir.⁸⁷ Siyâsî erkin bu tutumunun tasavvufun Endülüs'e yerleşmesine ve yaygınlık kazanmasına mani olduğunu düşünüyoruz. Rümûz ve işârî yönelişleri ifade eden tasavvufî düşünce ve yorumlar, bâtînîlik ve Karmatîlerin düşünce anlayışlarıyla aynı kefeğe konmuş, kurunun yanında yaşında yanmasına sebep olmuştur.

Endülüs'te işârî tefsirin yaygınlık kazanmamasının bir diğer nedeni ise, bu bölgede tarihi süreçte görülen mutasavvif⁸⁸-fakih çekişmesinin olmasıdır. Burada mutasavvıfların sürgün edildiği görülür.⁸⁹ Dolayısıyla fakihlerin tutumu, mutasavvıfların bazı davranışları ve tasavvuf kavramlarının da yozlaşması sebebiyle tasavvufî tefsir bir türlü sistemleşememiştir. Örneğin Endülüs-Magrip toplumunda İbn Kâsî (546/1151) ve İbnü'l-Ârif (536/1141) başta olmak üzere, bazı veliler dînî otorite iddiası güderek

⁸⁶ Öncelikli olarak bu coğrafyada tasavvufî yaşantının var olduğu bilinmektedir. Nitekim Endülüs'te görülen ilk zahidler, mutasavvıflar; zühd ve takvâsıyla topluma örnek olmuş tâbiûn dönemi zahidlerinin yaşayışlarını örnek almışlardır.(Bu dönemde göze çarpan diğer zahidler hakkında bk.: M. Necmettin Bardakçı "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), yıl: 10 [2009], sayı: 23 s. 325-355. III/IX. yüzyılın sonlarına doğru Endülüs'te tasavvuf kişisel olarak yaşanırken, IV/X. yüzyılın başlarında İbn Meserre öğrencileri ile birlikte Kurtuba'da bir dağa çekilmiş ve münzevî bir hayat yaşamıştır. Etrafında toplanan insanlar çok olmasına rağmen onun öğretilerini uygulayanlar az olmuştur. (Hülya Küçük -Hamza Küçük, "Endülüs'ten Önemli Bir Sima İbn Berracan", *SÜİF. Dergisi*, sayı: 14, (Güz 2002), s. 125-144; Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, Ankara, 1974, s.131, 320.) Buna ilâveten İbn Meserre, Endülüs'te tasavvufî hareketin ve tasavvuf felsefesinin başlamasında ve yayılmasında birinci derecede rol oynamıştır. (Necmeddin Bardakçı, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", s. 325-355).

⁸⁷ Necmeddin Bardakçı, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", s. 325-355.

⁸⁸ Tasavvuf sahasında Endülüs'te yetişen en önemli isim, başta *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye* ve *Füsûsü'l-Hikem* olmak üzere çok sayıda eser te'lif eden Ebu Bekir Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabî (638/1240)'dir.(İsa Çelik, "İmam Rabbânî Perspektifinden İbnü'l-Arabî'ye Tenkidî Bir Yaklaşım" *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), [2009], sayı: 23, s. 149-179). Refik Algan'ın tercüme ettiği *Endülüs Süfileri* isimli eserde 4'ü kadın 67'si erkek olmak üzere toplam 71 şüfînin hayat hikâyesi anlatılmıştır. (Yazarı belli değil, *Endülüs Süfileri* (Trc.: Refik Algan), Dharma Yay., İstanbul, 2002, s.11).

⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bk.: Fierro Maribel, *Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet* (Trc: Semih Ceyhan), *UÜİF Dergisi*, c.: 18, sayı: 2, 2009, s. 327-359.

isyan etmişlerdir. Devlete isyanın sebeplerine bakıldığı zaman mutasavvıf-fukaha arasında devletin güç ve iktidarını paylaşamamaları olduğu görülmür.⁹⁰ Buna bağlı olarak Topluma yük oldukları ve miskinliği teşvik ettikleri gerekçesiyle sûfî tekkelerin kınanması VIII./XIV. asırda ortaya çıkmıştır. Bu kurumlar tarikat müntesiplerinin yanı sıra, seyyahlar ve fakirler için de cazibe merkezi olmuştur. Tarikat söz konusu olduğunda, tarikat şeyhi her ne kadar Grana'da kadısının gözetimi altında olsa bile zaviyenin dîni ve iktisadî işlevlerini deruhte etmekteydi. Sûfî tekkelerinin itham edilmesi, bu müesseselerin miskinliği teşvik ettiğini iddia eder. Tekkelerin köylere iktisadi açıdan kısmi baskıları, rençberlerin ekonomik yüklerini artırmıştır ki bu durum zamanla köylülerin şikayet etmelerine sebep olmuştur.⁹¹

İşârî tefsirin Endülüs'te taban bulmamasının en önemli faktörlerinden biri de müfessirlerin bu tefsire mesafeli ve temkinli yaklaşımlarıdır. Kur'ân ve sünnete ters düşen işârî tefsir şiddetle eleştirilmiştir. Tefsir geleneğinde de bu zaten var olan bir durumdur. Nitekim Endülüslü müfessirler bu yöneliş karşısında daha temkinli ve müteyakkız olmuşlardır. Örneğin, İbn Atıyye, âyetlerin tefsirini yaparken; rümûz ehli, bâtin ehli ve diğerlerinin ifrat görüşlerinden uzak durduğunu, tefsirini Arapçanın maksadına uygun bir şekilde, o dilin kuralları çerçevesinde kalarak selef-i salihinin telakkisi çerçevesinde yazdığını belirtir.⁹² Endülüslü müfessirler kelimenin zahiriyle örtüşmeyen gereksiz ayrıntıları, yanlış ve aşırı yorumları eleştirmişlerdir ki bunların başında bâtinîlik, Kur'an ve sünnete ters düşen işârî yorumlar gelmektedir. Nitekim İbn Atıyye bir sebep olmadan kelimenin zahiri manasından kopup bâtinî manaya kaymanın, onu tercih etmenin, dolayısıyla işârî/rümûz mana vermenin, Kur'ân'ın kabul etmediğini ve bunun tutarlı bir yaklaşım olmadığını belirtir.⁹³

Aynı şekilde Kur'ân'ın filolojik yönüne ağırlık veren Ebû Hayyan (745/1344) da bazı âyetlerin tefsirinde lafzın medlülüne uygun gelen mutasavvıfların sözlerini nakletmişse de Kur'ân lafızlarıyla ilgisi bulunmayan tasavvufî te'villere ve bilhassa mülhid Bâtinîler'in zorlama ve yakıştırmalarına yer vermemiş, tuhaf tefsir dediği bu görüşlere iltifat etmemiştir. O, mutasavvıfların Allah'a iftira niteliğinde hezeyanlara itibar ettiklerini akla hayale gelmeyen te'vile yöneldiklerini ifade eder. Müfessir Ebû Hayyan, tefsirinde Allah ve Hz. Ali adına bir takım saçmalıkları uyduran sapkın bâtinî görüşleri kabul etmediğini ifade eder.⁹⁴ Bu tip yönelişlere eleştirile-

⁹⁰ Semih Ceyhan, "İbni Haldun'un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandan Tasavvuf İlmî", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, sayı:15, 2006, s. 51-82.

⁹¹ Mehme Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*,2006, Ankara, XXXI/411-412.

⁹² İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Vecîz*, 1/34.

⁹³ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Vecîz*, 2/266. Başka örnekler için bk.: I/477; III/308.

⁹⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Mühît fi't-Tefsîr* (Tahk.: Sîtkî Muhammed Cemil), Dârü'l-Fîkr, Beyrut, h.1420, I/13; IV/210; V/567, 576. Aynı tutumu İbn Atıyye de sergiler. İbn Atıyye, *el-Muharrar*, III/393.

rini yönelten bir diğer müfessir ise Kurtubî (671/1273)'dir. O, Kur'ân ve sünnet yolunu tutan tasavvuf ehline karşı çıkmamış; telakkileri cehalet ve hurâfe temeline dayanan bazı cahil sûfiler ve Bâtînîler hakkındaki olumsuz tutumunu açıkça ortaya koymuştur.⁹⁵

Endülüs'te işârî tefsirin tutunamamasının bir diğer sebebi ise şudur: Bu bölge insanı sürekli olarak ehli kitapla mücadele zemininde olmalarından dolayı,⁹⁶ tasavvufî tefsir bu coğrafyada karşılığını bulamamış dolayısıyla yaygınlık kazanamamıştır. Ortada şöyle sosyolojik bir vakıa vardır: Toplum, yaşadığı coğrafyada içinde bulunduğu durum, şerâit ve hale göre üretilen tefsirden yararlanır. O toplumun bir üyesi olan müfessir de, içinde bulunduğu toplumun sorun ve problemlerinden uzak kalamadığı için toplumun bir aynası mesabesinde Kur'ân'ı tefsir etmiştir. Çünkü müfessirin, sesini duyurabilmesi ve topluma rehberlik edebilmesi ancak zamanının problemlerini Kur'ân çerçevesinde ele alıp bunlara bir açıklama getirmekle mümkün olmaktadır.⁹⁷

Endülüslü müfessirler, ehli kitapla mücadelelerini verirken zahidane bir hayatı tercih etmemişler tam aksine birlik halinde yaşama ruhunu kaybetmeden dînî emrin çerçevesinde gayretlerini ortaya koymuşlardır. Onlar bu arada yaşadıkları bölgede mevcut yanlış tasavvufî anlayışları da eleştirmişlerdir. Sözelimi Kurtubi, cahil mutasavvıfların semaları esnasında, şeyhlerinin huzuruna girip istiğfar ettikleri sıralarda, cahilliklerinden dolayı kıbleye doğru mu, başka bir tarafa doğru mu secde ettiklerine dahi aldırmadıklarını ve vecd halinde olduklarını ileri sürdüklerini aktarmakta; bunun ise amellerinin boşa çıkması anlamına geldiğini söyleyerek bu gibi haller sergileyenleri uyarmaktadır. Böylelikle Kurtubî, mutasavvıf ve zahidlerin söylemlerini, anlattıklarını her zaman için ilmî bir süzgeçten geçirilmesi gerektiğine bilhassa işaret eder.⁹⁸

Ayetlerin tefsir edilmesinde bağlam önemli bir unsurdur. Bağlam sadece nass için değil, nassı/metni yorumlayan kişiler için de söz konusudur. Yorumcunun içinde bulunduğu sosyal ve toplumsal şartlar ayetlerin tefsir edilmesine tesir etmektedir. Bu husus özellikle Endülüslü müfessirlerin cihad ve kıtalle ilgili ayetlerin tefsirinde görülmektedir. Nitekim Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Kurtubî (671/1273) gibi müfessirler Bakara 2/190. ayette-

⁹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-Mübînü limâ Tedammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Kahire, h. 1384, I/33-34, 294, 297; III/417, IV/315;VII/288, 400; XII/59; Ayrıntılı bilgi için bk.: Gökhan Atmaca, "Kurtubî Tefsirinde Tasavvuf", *Tarih Okulu Dergisi(TOD)*, Mart, sayı:17, 2014, s. 293-319.

⁹⁶ Mehmet Akif Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi", *İslâmiyat*, 7(2004) sayı: 3, s. 43-58. İbn Atıyye ve İbn Cüzey'in (741/1340)'de üzücü ve sıkıntılı bir hayat geçirdiklerini, biyografilerini okuyunca görürüz.

⁹⁷ Hikmet Koçyiğit, "Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi", *Tefsir Araştırmaları Dergisi Nisan / 2017*, Cilt: 1, Sayı: 1, ss. 47-72

⁹⁸ Kurtubi, *el-Câmi'*, IV/315;VII/288, 400; XII/59.

ki kıtal emrini inanmama/kâfirlik gerekçesine bağlamış ve Hz. Peygamber(sav)'in, "İnsanlar tek olan Allah'a ibadet edinceye, ona şirk koşmayınca veya cizye verinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum." hadisini kendi bağlamından kopararak yorumlamışlardır.⁹⁹ Bize göre bu yorum İbnü'l-Arabî ve Kurtubî'nin kendi hayatlarında şahit oldukları acı olaylarla bağlantılıdır. İbnü'l-Arabî, çocukluğu sırasında Endülüs'te mülûkû't-tavâif adı verilen beylikler birbirleri ile yıkıcı mücadele halinde bulunuyordu. Doğuda haçlı seferleri devam ederken kilisenin teşvikiyle oluşan Hıristiyan gönüllülerle ordusunu takviye eden Kastilya Kralı I. Fernando 1062 yılında Tuleytula (Toledo) ve İşbiliye'yi haraca bağlamış, İbnü'l-Arabî henüz on yaşında iken Endülüs'ün ikinci büyük şehri olan Tuleytula'yı Kral VI. Alfonso ele geçirmiştir.¹⁰⁰

Aynı şekilde Muhammed b. Ahmed b. el-Kurtubî (671/1273), Muvahhidler döneminde Endülüs'te yetişmiş, ilmî hayatının önemli bir bölümünü burada tamamlamıştır. Daha sonra Kurtubî, Mısır'a geçmiştir. Kurtubî'nin tefsirinde yer alan bilgilere göre, onun çocukluk ve gençlik dönemi, düşmanla iç içe olan ve savaşın hâkim olduğu bir ortamda geçmiştir. Aynı şekilde babası, tarladan mahsulü kaldırırken düşmanlar tarafından öldürülmüştür.¹⁰¹ Kastilya-Leon Kralı 11. Fernando kuvvetleri tarafından Kurtuba'nın ele geçirilmesinden sonra Kurtubi şehri terk ederek İskenderiye'ye geçmiştir.¹⁰²

Yorumcunun içinde bulunduğu sosyolojik durum bağlamı ile yorum arasındaki sıkı ilişki, Endülüslü müfessirlerden İbn Atıyye ve İbn Cüzey'in (741/1340) Bakara 2/193. ve Âl-i İmran 3/28. ayetlerinin yorumunda daha net gözükür. İbn Atıyye, "Fitne tamamen yok edilinceye ve din (kulluk) de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur." meâlindeki bu ayeti, zahir görüşe göre her zeminde bütün müşriklerle savaşın emredildiği şekilde mutlak bir ifadeyle yorumlamış.¹⁰³ İbn Cüzey ise, "Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur." Meâlindeki ayetin lafzı tüm zaman ve dönemlerle ilgili olarak "عَامَّةً فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ" şeklindeki bir ifadeyle genelleştirmiştir.¹⁰⁴

⁹⁹ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Tahrir: Muhammed Abdülkadir Ata), Beyrut, ty., I/157; Kurtubi, *el-Câmi'*, 2/350.

¹⁰⁰ Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", *DİA*, Ankara,1999, XX/489.

¹⁰¹ Kurtubi, *el-Câmi'*, IV/272; 10/270.

¹⁰²... İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II/ 124; Ali Turgut, *Tefsir Usulü Ve Kaynakları*, s. 299; Tayyar Altıkulaç "Kurtubi", *DİA*, İstanbul, 200, XXV1/ 455-457.

¹⁰³ İbn Atıyye, *el-Muharrar*, I/263;

¹⁰⁴ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulîmî't-Tenzîl*(Tahkik: Abdullah el-Halidi), Nâşir: Şirketü Dâri'l-Erkâm, Birinci baskı, h. 1416, Beyrut, I/149.

Bu yoruma iten en önemli sâiklerden biri müfessirlerin bizzat yaşadıkları acı olaylar ve bu olaylara bağlı sıkıntılar olduğunu düşünüyoruz. Nitekim İbn Atıyye 529 yıllarında kadılık yaptığı o süreç savaş yılları olduğu için kendisi mücahid bir insan olmuş, birçok savaşlara katılmış, özellikle 503 yılında Tılbız savaşına katılmıştır. Babası savaşa teşvik etmek üzere, kendisine şiirler yazmıştır.¹⁰⁵ Ayrıca İbn Cüzey el-Kelb (741/ 1340) Gırnata'da hüküm süren Nasrîler'in (Benî Ahmer) en parlak döneminde yaşayan İbn Cüzey, Nasrîler'in Merînîler'le birlikte İspanyol ve Portekiz kuvvetlerine karşı Cebelitârik yakınlarındaki Tarîf'te yaptığı savaşta şehid düştü.¹⁰⁶

Bu kısa biyografik bilgiler dahi Endülüslü müfessirlerin cihad ve kıtalle ilgili ayetlerdeki hükümleri tüm zamanlar için genel geçer hükümler olarak değerlendirmesinin tarihsel bağlamı ve sosyolojik arka planı hakkında yeterli fikir verir mahiyettedir. Müslümanlar kuzeydeki Hıristiyanlarla sürekli mücadele ve çatışma yaşamıştır. Endülüs'te Yahudilerle de çetin bir dinî rekabet yaşamıştır. Nitekim İbn Hazm (456/1064), Berberîlerin Kurtuba'yı işgaliyle siyasî anlamda sıkıntılar çekmiş; sürgüne gönderilmiş, mahrumiyetler yaşamış, ama doğru bildiği düşünceleri savunmaktan çekinmemiş, "yanlış" olarak değerlendirdiği düşüncelerle mücadeleyi ilke edinmiştir. Kaynaklar onun açık görüşlü, düşüncelerini açıklamaktan ve tartışmaktan çekinmeyen bir karakterde olduğunu bildirir.¹⁰⁷ Buna ilaveten Ebü'l-Velîd el-Bâcî (474/1081), İbn Rüşd (595/1199) gibi müslüman âlimler Ehl-i Kitap'a reddiyeler yazmış, İbnü'z-Zübeyr es-Sekâfî (708/1308) gibi diğer bazı âlimler ise cihadın faziletiyle ilgili olarak *Sebîlü'r-Reşâd fî Fadli'l-Cihâd* gibi eserler kaleme almışlardır.¹⁰⁸ Genelde her alim özelde her müfessir içinde bulunduğu şartların tesirinde kalarak ayetleri tefsir etmişler; toplumsal sorunların çözümüne ışık tutmuşlardır.

İsrailiyyat gibi, müfessirlerin tutumlarının farklı olduğu bir konuda, Endülüslü müfessirlerin yaklaşımları şu şekildedir: Genel yaklaşım olarak Endülüs müfessirleri eserlerinde isrâiliyyâta yer vermeyip onları sırf tenkit amacıyla zikretmiştir. Örneğin İbn Atıyye,¹⁰⁹ tefsirinde isrâiliyyâta karşı olmasına rağmen hakkında Kur'ân'da ve sahih hadislerde bilgi bulunmayan bazı kıssalarla ilgili olarak zaman zaman İsrâiliyyât türünden nakiller yap-

¹⁰⁵ İbn Atıyye *el-Fihrist* (Thk.: Muhammed Ebü'l-Ecfan, Muhammed ez-Zâhi), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1983, s.14.

¹⁰⁶ Şemseddin Muhammed b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ty., II/86; Ahmet Özel, "İbn Cüzey", *DİA*, 1999, Ankara, IXX/406-407.

¹⁰⁷ Enver Uysal, "İbn Hazm'ın Müdâvât'ında Ahlâka İlişkin Görüşleri", *UÜİF Dergisi* Cilt: 16, Sayı: 2, 2007 s. 59-78.

¹⁰⁸ Mustafa Öztürk, "Kur'an, Yorum ve Şiddet Meselesi", *Bilimnâme*, XXXII, 2016/3, 7-40.

¹⁰⁹ İslam düşünce tarihinin önemli köşe taşlarından biri olan Endülüslü İbn Haldûn'un (808/1406) verdiği bilgilere göre, İbn Atıyye, isrâiliyyât türü rivâyetlerin yanlışlarını ayıklamış doğrularını bir kitapta toplamış, bu kitap mağrib ve Endülüs halkı arasında meşhur olmuştur. Kurtubî de İbn Atıyye gibi aynı nitelikte bir kitap yazmış ve bu kitap doğuda da meşhur olmuştur. Remzi Na'nâa, *el-İsrâiliyyât ve Eseruha fî Kütübî't-Tefsîr*, Beyrut, h. 1390, s. 282.

miş, ancak bunların çoğunu eleştirmiştir.¹¹⁰ İbn Atıyye, isrâiliyyâtın genel olarak tefsirlerde önemli bir yer tuttuğunu, sıhhat ve bağlayıcılık açısından üç çeşidi olduğunu belirtir.¹¹¹ İbn Atıyye'nin isrâiliyyâta karşı olma düşüncesi, isrâiliyyât üzerinden İslam'a verilen zararın karşısında sağlam bir savunma koridoru oluşturmaya yönelik bir çaba üzerine şekillenir. Onun isrâiliyyâta bakış açısında peygamberlerin ismet sıfatıyla örtüşmeyen isrâiliyyât haberlerinin İslam düşmanlarınca uydurulmuş rivâyetler olduğu düşüncesi hâkimdir.¹¹²

Ebû Hayyân el-Endelüs'ün tefsiri bazı İsrâilî bilgiler ihtiva eder. Ancak müellif, gerek tefsirinin girişinde gerekse ilgili rivâyetleri naklederken okuyucuyu uyarmış, âyetin bağlamıyla ilgisi olmayan hikâyelerin ve isrâilî bilgilerin tefsir ilminde yer almaması gerektiğini söylemiştir.¹¹³

Çağdaş araştırmacılardan Kenûnî, Kur'ân'ın Mağribli¹¹⁴ tefsirini temsil eden Endülüs tefsir mirâsının niteliklerini üç maddede özetlemektedir.

1-Kıraatları isnad, nakil ve hıfz yönlerinden inceleyip kıraatlerden yararlanarak Kur'ân'ın korunmuşluğunu ortaya koymak.

2-Kur'ân'ı i'câz, nesh ve irab bağlamında anlamaya çalışmak.

3-Kur'ân'ı derinlemesine düşünüp, doğru hükümler istinbat etmek.¹¹⁵

Kenûnî, Endülüs tefsirinde kıraat, dil ve fıkha dikkat çekerek bir anlamda tefsirin nüvelerini de ortaya koymaktadır. Esasında Endülüslü müfessirler rivâyet yöntemiyle tefsire yönelmiş, tefsirin temel taşlarını Kur'ân ve sünnet zemini üzerine inşâ etmişlerdir. Zayıf ve mevzu hadisleri ayıklayarak hadisleri genelde isnatsız vermişler, hadis kaynaklarını zikretmemişlerdir. Sahâbe ve tâbiûn görüşlerini diğer müfessirlerin görüşleriyle cem ederek karinelerin teyit ettiği görüşleri tercih etmişlerdir. Rey ile tefsiri metnin bağlamından çıkmamak koşuluyla kabul etmişlerdir.¹¹⁶ Nitekim İbn Atıyye (546/1151), tefsirinin mukaddimesinde yer alan rey ile tefsirin yasağın oluşunu içeren hadisi şöyle yorumlar: Birey, Kur'ân'da yer alan bir emrin açıklamasını ulemânın görüşlerine, nahiv ve usûlün kurallarına göre yapmazsa âyet hakkında kendi reyine göre konuşmuş olur. Ancak dil bilgilerinin Kur'ân'ın kelimeleri ve lafızlarıyla ilgili dil açısından yaptıkları açık-

¹¹⁰ Abdulhamit Birışık, "İsrâiliyyât", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII/199-202.

¹¹¹ Remzi Na'nâa, *el-İsrailiyyât*, s. 282.

¹¹² İbn Atıyye, *Muharraru'l-Vecfz*, III/172. Başka örnek için bk.: III/493; V/118, 451.

¹¹³ Ebû Hayyan, *el-Bahrü'l-Muhit*, II/11; V/19

¹¹⁴ "Batı" anlamına gelen Mağrib kelimesinin anlam örgüsü hakkında bk.: Abdulkadir Yılmaz, "Endülüs ve Mağrib Hattatları", *AÜF Dergisi*, yy., ts., s. 159-189. Geniş bilgi için bk.: İbrahim Harekât, "Mağrib", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII/314-318.

¹¹⁵ Abdüsselam Ahmed el-Kenûnî, *el-Medresetü'l-Kur'âniyyü fi'l-Mağribi mine'l-Fethi'l-İslâmiyyi ila İbn Atıyye*, Mektebetü'l-Meârif, Rabat, h. 1401, s. 294.

¹¹⁶ el-Meşîni, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 892.

lamalar, nahivcilerin nahiv kurallarına, fukahanın usûle göre âyet hakkında yaptıkları açıklamalar hadisın yasakladığı bu kategoriye girmez. Çünkü ulemânın âyetlerin tefsirinde böyle bir yaklaşım sergilemesi içtihadın bir başka tezâhürünü ortaya koyması anlamına gelir.¹¹⁷ Buna ilâveten Kurtubî, tefsirinde rivâyet yöntemine önem vermiş dirâyeti de ihmal etmemiştir. Ona göre tefsirlerde zikredilen hadislerin çoğu mübhemdir. Bu hadislerin sahih olanını/olmayanını bilmek için hadis kitaplarına bakmak gerekir.¹¹⁸

İbn Atıyye ve Zemahşerî'den ciddi anlamda istifade eden İbn Cüzey el-Kelbî el-Gırnâtî (741/1340)'nin tefsiri, Kur'ân tarihi ve ilimlerinin, Kur'ân'da sıkça geçen bazı kelimelerin anlamlarına dair bir lügatçe olmak üzere iki mukaddimeden oluşur. Her âyeti sırasıyla ele alan İbn Cüzey sadece anlaşılması zor kelime ve terkipleri yorumlamakla yetinmiştir. Muhtasar nitelikli bu eserde dil, kıraat, fıkıh ihtilaflarına ve tarihî kıssaların ayrıntılarına yer verilmemiştir.¹¹⁹

Endülüslü fukahanın büyük bir kısmı ve bazı idareciler siyâsi endişelerinden dolayı kelam, felsefe ve mantık ile uğraşmaya pek iyi gözle bakmamışlardır. Mâlikî mezhebinin Endülüs'te sağladığı mutlak hâkimiyet nedeniyle Mu'tezile şiddetli bir tenkide tâbi tutulmuş,¹²⁰ ayrıca bu bölgede ehli-sünnet akidesi yaygın olmuştur. Bunun sonucunda Mutezilî görüşler bu coğrafyada tutunamamış, onların görüşleri tefsirlerde ve diğer eserlerde sadece eleştirmek için aktarılmıştır.¹²¹ Sözelimi eserlerinde kendini Sünnî olarak tanıtan, ehl-i sünneti de "ashabın izinden gidenler" diye tanımlayan İbn Hazm (456/1064)¹²² kaza-kader, ru'yet, istitaat, hidâyet-dalâlet, âhiret, nübüvvet, iman, inkar, fısk, itâat gibi kelâmî konuları ele almış ve bu konular hakkında görüş beyan eden Mu'tezile'yi tenkit etmiştir.¹²³

D. Endülüs Tefsir Mirâsının Özgünlüğü Meselesi

Tefsir tarihinin ilgilendiği sahalardan birisi de Endülüs tefsir mirasıdır. Klasik ve çağdaş dönemin tefsir mirası bu topraklar üzerinden neşet etmiş buradan İslam coğrafyasının değişik bölgelerine yayılmış ve ışık saçmıştır. Öte yandan özgün bir Endülüs tefsir mirasının olup olmadığı yönündeki mesele üzerinde birtakım çalışmalar ve makaleler yazılmıştır. Sözelimi Endülüs'ün büyük bir tefsir müktesebâtının oluştuğunu belirten çağdaş araştırmacı Mustafa İbrahim el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsir fi'l-Endelüs* isimli

¹¹⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Vecîz*, I/41.

¹¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, I/İkinci baskının mukaddime kısmından, (ç-).

¹¹⁹ Ahmet Özel, "İbn Cüzey", *DİA*, IXX/406-407.

¹²⁰ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, XI/211-225.

¹²¹ el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsir*, s. 670.

¹²² Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/52-56.

¹²³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl* (Nâşir: Muhammed Ali Sabîh), yy., h. 1435, III/2-32.

eserinde Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, İbn Atıyye, Kurtubî, Ebu Hayyân ve bunların tefsirleri çerçevesinde Endülüs'teki tefsir faaliyetini ele alarak incelemiştir.¹²⁴ Meşînî, Endülüs tefsirinin yöntem ve te'lif açısından orijinal olduğunu, müfessirlerin nakillerle yetinmediklerini, çeşitli görüşleri analiz etmek sûretiyle bir tercihte bulduklarını belirtir.¹²⁵ Meşînî, Endülüs tefsiri hakkında değerlendirme yaparken dönemsel olarak birbirine yakın dört müfessiri ve bunların tefsirlerini incelemiştir; başlık koyduğu konular hakkında bu dört tefsirden örnekler vermek suretiyle –tümevarım yöntemiyle– bir kanaate sahip olmuştur. Ancak konular ve verilen örnekler sistematik olup, çok uzun ve dağınık olmasaydı bu bölgeye ait tefsir anlayışı daha net anlaşılabilirdi. Sonuç olarak Meşînî, Endülüslü müfessirlerin eserlerinin doğulu müfessirlerinkinden yöntem ve içerik bakımından zengin olduklarını belirtir. Buna göre:

Meşînî, şekil ve usûl açısından, Nisâbü'rî hariç, hiçbir doğulu müfessirin yazmış oldukları tefsirlerinde takip ettikleri yöntemi açıklamadıklarını, buna mukabil Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den Ebu Hayyân'a kadar Endülüslü müfessirlerin ise, tefsirlerinin mukaddimelerinde nasıl bir yöntem izlediklerini ve hangi konular üzerinde durduklarını beyan ettiklerini ifade eder.¹²⁶

Meşînî, Endülüslü müfessirleri, re'y, kıraat farklılıkları, filoloji ve isrâiliyyât karşısındaki tutumları yönüyle değerlendirmeye tâbi tutar. Bu bağlamda Endülüs müfessirlerinin kıraat ve i'câz konusuna önem verdiklerini, isrâiliyyât konusuna da tutarlı bir şekilde yaklaştıklarını belirtir.¹²⁷ Meşînî'nin bu ifadelerine ilâveten toplumda konuşulan ortak dil Arapça olduğu için, genel olarak eserlerin özde de tefsirlerin, akıcı bir Arapçayla yazıldığı söylenebilir.¹²⁸ Gerek sarf gerekse nahiv konularını olabildiğince sade ve anlaşılır bir dille anlatan Endülüslü müfessirler, kadim tefsir birikiminden de yararlanarak, özgün olma yolunda gayretlerini ortaya koymuşlardır. Meşînî gibi düşünen hatta bu konuda bir makale kaleme alan Endülüs tefsiri üzerine çalışma yapan Yunus Ekin, Endülüs tefsirinin bir gelenek oluşturup oluşturmadığı üzerinde durur.¹²⁹ Buna mukabil, Mehmet

¹²⁴ el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 9.

¹²⁵ el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 716-718.

¹²⁶ el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 721-723.

¹²⁷ el-Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr*, s. 721-723. Ayrıca bk.: Fahd b. Abdurrahman, *Kavlü's-Sahâbiyyi fi't-Tefsîri'l-Endelüsü*, s. 44.

¹²⁸ Avrupalı, Arapçayı ve İslâmî ilimleri öğrenmek zorunda kalmış, Sicilya ve İspanya başta olmak üzere Avrupa'nın pek çok merkezinde mektepler ve enstitüler açılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk.: (Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, -Siyasi Tarih-*, s. 153-156; Türk Ansiklopedisi, "Endülüs", MEB. Ankara, 1968, XV/199-200). Cluny başrahibi Peter'in Kur'an'ın Latinceye çevirme serüveni hakkında bk.: (Maria Rosa Menocal, *Dünyanın İncisi Endülüs Modeli* (Trc.: İhsan Durdu), İstanbul, 2006, s. 179-206).

¹²⁹ Yunus Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", *SÜF Dergisi*, III/2001, s. 247-266.

Akif Koç, Endülüs tefsirinin özgünlüğü yerine önceliğine vurgu yaparak, bu tefsirin önceliklerinin isrâiliyyât karşıtlığı, fasih Arapçanın tefsire yansımaları ve kıraate önem vermek olduğunu kaydeder.¹³⁰ Endülüs müfessirleri de faaliyetlerini Ehli Kitap ile mücadele zemininde yürüttükleri için bu müfessirlerin önceliği, içinde yaşadıkları toplumun sosyal ve siyasal şartlarına göre şekillenmiştir.¹³¹

Hülâsa, sekiz asırlık bir dönemin ardından Müslümanlar birçok alanda olduğu gibi tefsir alanında da birçok gelişmelerin altına imza atmışlardır. Dönemsel olarak müfessirler ve tefsirler değerlendirildiğinde tefsirle ilgili çok ciddi ürünlerin ve çalışmaların olduğu görülmektedir. Tefsir sahasında ortaya konan çalışmalara göre Endülüs'teki tefsir mirasının diğer bölgelerdeki tefsir faaliyetlerinden bağımsız olmadığını düşünüyoruz. Ancak onun birtakım ayırıcı özelliklerinin olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda anlatılanlardan hareketle Endülüs tefsir müktesebatına dair şunları söyleyebiliriz: Endülüs tefsir mirası içerisinde pek çok donanımlı müfessir yer almış ve onlar ilim ve kültür dünyamıza rehberlik edecek kapsamlı ve derinliği olan eserler yazmışlardır. Te'lif edilen eserlerin hemen başında müfessir izleyeceği yöntemi belirlemiş ve büyük oranda da buna sadık kalmıştır. Bir anlamda bu müfessirlere tefsir mukaddimleri geleneğini en iyi sürdüren müfessirler ünvanı verilse yanlış olmaz herhalde.

Endülüs tefsir ekolünde te'lif edilen eserlerin mukaddimelerinde Kur'ân ilimlerine ve Kur'ân tarihine yer verildiği görülmektedir. Ayrıca iki mukaddimeli tefsirin yazıldığı yer Endülüs olmuştur. Bunun en iyi örneği İbn Cüzey el-Kelbî'nin tefsiridir. Tefsirin birinci mukaddimesinde kelimelerin lugat anlamları; ikinci mukaddimede Kur'ân ilimleri hakkında bilgi verilmiştir.

Müfessirler felsefî ve kelâmî konulardan uzak kalmışlar, toplumun ıslahı için zararlı görülen fikir ve cereyenlere karşı insanları uyarılmışlardır. Müfessirler, toplumun aynası olduğu için onların, yaşadıkları bölgedeki gayri müslimlerle münasebetlerinin etkileri tefsirlerine yansıtılmışlardır. Bu sebeple toplumu cihad ve kıtal konusunda sürekli bir şekilde teşvik etmişler, bidat ve hurafelerle mücadele etmişlerdir. Endülüs müfessirleri, tefsirlerinde rivâyet tefsîrinin yanı sıra dilbilimsel açıklamalarına da yer vermişlerdir.

Endülüs müfessirlerinin bir çoğu yaşadıkları bölgede kadılık görevinde bulunmuşlardır. Bu bağlamda tefsîrlerinde ahkâm âyetlerine ve fikhî hü-

¹³⁰ Mehmet Akif Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi", s. 43-58.

¹³¹ Mehmet Akif Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi", s. 43-58; Mustafa Şentürk de Endülüs tefsirine ilişkin yaptığı çalışmada ağırlıklı olarak Endülüs'te oluşan tefsir kültürünün sürecinden bahseder. Mustafa Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", *HÜİF Dergisi*, s. 53-72).

kümlere önem vermişler ve ayetlerin tefsirini, bölgede hakim mezheb olan Mâlikî fikhî çerçevesinde yapmışlardır.

Sonuç

Müslümanlar, batının ve doğunun incisi Endülüs'te yaklaşık sekiz asır boyunca İslâmî ilimler, kültür, sanat ve medeniyet gibi birçok alanda ilerlemişlerdir. Aynı zamanda Endülüslü Müslümanlar, buldukları coğrafyada yaşayan insanların eğitim ve öğretimine önem vermişler ve her alanda uzmanlaşmış insan yetiştirmişlerdir. Yetişen bu insanlar te'lif-tedrisat ikilisini bir arada yürüterek arkalarında birçok yetişmiş öğrenci ve eserler bırakmışlardır. Toplumda konuşulan ortak dilin Arapça olması, herkesin bu dili içselleştirmesi ve fasih kullanması eserlerin daha akıcı bir dille yazılmasına vesile olmuştur.

Endülüs'te tefsir, hadis, kıraat ve fikh gibi ilimler, önem verilen ilimler listesinde yer almaktadır. Konumuz bağlamında tefsir ilminin Endülüs'e giriş tarihini net olarak ortaya koymak zor gözükmeyle beraber Endülüs'te tefsir, hicri üçüncü asırda ayrı bir ilim olarak ortaya çıkmış, beşinci asırda parlak bir dönem geçirmiş ve İbn Atıyye ile altıncı asırda altın çağını yaşamıştır.

Endülüslü müfessirler tefsirlerinde tefsir, hadis, fikh, kelam, tarih ve dil bilimi ile ilgili pek çok eserden faydalanmıştır. Onlar, kaynaklarını belli bir takım ilmî esas ve ölçülere göre tespit etmiş, bu kaynaklardan bilinçli bir şekilde yararlanmış, bunlardan aldıkları bilgileri tefsirlerinde yerli yerince aktarmış, konuları taassuptan uzak bir zihniyetle ele almış, yeri geldiğinde ilmî esaslara göre kanaat ve değerlendirmelerini ortaya koymuşlardır.

Tefsir çalışmalarıyla beraber yürütülen kıraat ilmi Endülüslü ulemânın dikkatini çeken en önemli ilimlerden biri olmuştur. Çünkü kıraat ilmi tefsir ilminin başlangıcı kabul edildiğinden ötürü, aynı zamanda müfessirler kıraat ilminde de gerekli ilmî donanıma sahip olmuşlardır.

Endülüs tefsir mirası, Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetle tefsir edilmesiyle, sahâbe ve tâbiûn görüşleriyle de desteklenmek suretiyle işlevsel hale gelmiş, bu işlevselliğin üzerine çeşitli yorumların bina edilmesiyle kendi rengine kavuşmuştur. Endülüs tefsir mirasını oluşturan müfessirlerin tefsir anlayışı, klasik tefsir anlayışından farklı değildir. Dolayısıyla Endülüs tefsir mirasında bir özgünlük veya oluşan bir gelenek aramak yerine bunun ayırıcı özelliklerinden bahsetmenin daha uygun olduğu kanaatindeyiz. Burada Endülüslü müfessirlerin de ilmî yapılarını inşa ederken geçmiş

mirastan yararlanmayı ihmal etmeme kararlılığının olduğunu görüyoruz. Endülüs tefsir mirasının; sadece nakille/me'surla yetinmeme, çeşitli görüşlere yer verip onları analiz edip tercihte bulunma, üslûb ve yöntemde taklitçi olmama, hikâyeci bir üslûpla gereksiz uzatmalara girmeme, isrâi-liyâtтан mümkün olduğunca uzak durma, işârî tefsire sıcak bakmama ve dilsel izahlara önem verme üzerine inşa edildiğini söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Abbâri, Ahmet Muhtar, *Fî Târîhi'l-Magrib fi'l-Endelüs*, Beyrut, ts.
- Açıkgözoğlu, Mehmet, *İslam Devletler Tarihi*, İstanbul, 1975.
- Aşkar, Suad, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Dârü's-Selâm, Fas, 1431.
- Atçeken, İsmail Hakkı, *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Ankara, 2002.
- Atmaca, Gökhan, "Kurtubî Tefsirinde Tasavvuf", *Tarih Okulu Dergisi(TOD)*, Mart, sayı:17, 2014, s. 293-319.
- Ba'yun, Süha, *İshâmü'l-Ulemâi Müslimine fi'l-Ulûm ve'l-Endelüs*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, h. 1429.
- el-Bermekî, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir b. Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yan*, Dârü'l-İhya, Beyrut, h. 1430.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakâtü'l-Müfessirin), Bilmen Yay., İstanbul, 2015.
- Birişik, Abdulhamit, "Kiraat", *DİA*, İstanbul, 2002, XXV/ 426-433.
- , "İsrâliyyât", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII/199-202.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB, Ankara, 1988.
- el-Cezerî, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1408.
- Duman, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, ERÜ Yay., Kayseri, 1992.
- Durant, Will, *İslam Medeniyeti* (Trc.: Orhan Bahaeddin) Elips Kitap, Ankara, 2004.
- Ebü'l-Kasım Beşkuval, *es-Sılatu fi Târîhi Eimmeti'l-Endülüs*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, h. 1431.

Ekin, Yunus, "Endülüs Tefsir Geleneği", *SÜİF Dergisi*, 3/2001, s. 247-266.

el-Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahrü'l-Mühît fi't-Tefsîr* (Tahk.: Sitkî Muhammed Cemil), Dârü'l-Fikr, Beyrut, h. 1420.

Fahd Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Endelûsiyye*, Mektebetü Tevbe, Riyad, h. 1418.

Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1990.

el-Hacı, Abdurrahman Ali, *et-Târîhu'l-Endelüs*, Dârü'l-Kalem, Suriye, h. 1431.

el-Hamevî, Yakut b. Abdullah, *Mü'cemü'l-Büldân*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Dârü Sadr, Beyrut, h. 1397

Harekât, İbrahim, "Mağrib", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII/314-318.

Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (Trc.: Salih Tuğ), Boğaziçi Yay., İstanbul, 1980.

el-İşbilî, Muhammed b. Hayr, *Fehrese*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1419.

Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İsam Yay., İstanbul, 2008.

Kandemir, Yaşar, "Bâkî b. Mahled", *DİA*, İstanbul, 1991, IX/541-542.

Karataş, Ali, "Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn (324-399/935-1008)", *AÜİF Dergisi*, sayı: 40, Erzurum, 2013, s. 296-318.

el-Kaysî, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, h. 1415.

el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ila Bülûgi'n-Nihâye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1432.

Kazıcı, Ziya-Halis Ayhan, "Ta'lim ve Terbiye", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX/515-523.

Kehhâle, Ömer Rıza, *A'lamü'n-Nisâ fi Âlemi'l-Arab ve'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, h. 1379.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mücemü'l-Müellifin*, Matbaatü't-Terakkî, Dimeşk, h. 1378.

Kenûnî, Abdüsselam Ahmed, *el-Medresetü'l-Kur'âniyye fi'l-Mağrib*, Mek-tebetü'l-Meârif, Rabat, h. 1401.

Kesler, M. Fatih, *Mekke Tefsir Ekolü*, Akçağ Yay., Ankara, 2005.

Koç, Mehmet Akif, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi", *İslâmiyat*, 7(2004) sayı: 3, s. 43-58.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferh, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübînü limâ Tedammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Kahire, h. 1384.

el-Kurtubî, Abdullah b. Muhammed Yusuf b. Faradî, *Târîhu'l-Ulemâi ve'r-Rüvâti li'l-İlmi bi'l-Endelüs*, Kahire, h. 1409.

el-Makkârî, Ahmed b. Muhammed el-Magribî, *Nefhu't-Tıb*, Mısır, h. 1303.

Maria Rosa, Menocal, *Dünyanın İncisi Endülüs Modeli* (Trc.: İhsan Durdu), İstanbul, 2006.

el-Meşînî, Mustafa İbrahim, *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r- Risâle, Beyrut, h. 1407.

Mekkî, Tahir Ahmed, *Dirâsât Endelüsiyye*, Dârü'l-Meârif, h. 1408.

Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tefsir", *DİA*, İstanbul, 2011, XL/290-294.

Muhammed, Abdullah İnan, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, İskenderiye, h. 1423.

Muhtar, Muhammed, *Târîhu Kirâati'l-Meşriki ve'l-Magribi*, el-Münazzamâtü'l-İslâmiyye, İsesko, h. 1422.

Munis, Hüseyin, *Târîhu't-Ta'lim fi'l-Endülüs ve Târîhu'l-Fikri'l-Endelüs*, Mektebetü's-Sekâfe, Kahire, ts.

Na'nâa, Remzi, *e l-İsrailiyyât ve Eseruha fî Kütübî't-Tefsîr*, Beyrut, h. 1390.

en-Nebhânî, Kâdî Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. İsmail b. Yusuf eş-Şâfî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, yy, ts.

Nevfel, Muhammed Mahmud, *Şi'rü'l-Etibbâi fi'l-Endelüs fi'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicri*, Filistin, h. 1430.

Okiç, M. Tayyib, *İslamiyette Kadın Öğretimi*, DİB., Ayyıldız Matbaası, İstanbul, 1984.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları -İlim ve Kültür Tarihi-*, Ankara, 1997.

Özdemir, Mehmet, "Endülüs", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/211-225.

Paşa, Ziya, *Endülüs Tarihi* (Sad.: Yasemin Çiçek), İstanbul, 2012.

Refik, Ahmet, *Büyük Tarihi Umum*, İstanbul, h. 1328.

er-Rûmî, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman, *Kavlü's-Sahâbiyyi fi't-Tefsîri'l-Endelûsi hatta'l-Karnî's-Sâmini*, yy., h. 1422.

Sâlim, Seyyid Abdulaziz, *Târîhu'l-Müslimin ve Âsârühüm fi'l-Endülüs*, Beyrut, h. 1409.

Sercânî, Ragıb, *Kıssatü'l-Endülüs mine'l-Fethi ile's-Sükât*, Kahire, h. 1432.

es-Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed, *Safâhatü mine't-Târîhi'l-İslâmiyyi* (Devletü'l-Müvahhidin), Umman, h. 1419.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, h. 1408.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *Buğyetü'l-Vuat fi Tabakâti'n-Nahviyyin ve'n-Nühât* (Tahk.: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Dârü'l-Fikr, yy., h. 1399.

Şentürk, Mustafa, "Endülüs Tefsir Kültürü", *HÜİF Dergisi*, 2012/1, c. 11, sayı: 21, s. 53-72.

Yahya, Hafize, *İshâmâtü Nühâti'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Cezâyir, h. 1432.

ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman *Tezkiretü'l-Huffâz*, Mektebetü'l-Haram, Mekke, h. 1377.

ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Beyrut, h. 1422.

Zirikli, Hayrettin, *el-A'lam Kâmûsü Terâcim*, Beyrut, 1389.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, yy., h. 1412.