

ENDÜLÜS TEFSİR GELENEĞİ VE MÜFESSİR İBN EBÎ ZEMENİN (324-399/935-1008)

Ali KARATAŞ (*)

ÖZ

Bu makele ilk dönem âlimlerinden olan İbn Ebî Zemenîn ve tefsiri hakkında bilgi vermektedir. İbn Ebî Zemenîn Endülüs İslam dünyasının önemli müfessirlerinden birisidir. Hakkında Arap dünyasında bazı araştırmalar yapılmış; ancak ülkemizde bir kaç çalışmada ismine yer verilmiş, tefsirciliği ve tefsiri üzerine bildiğimiz kadarı ile herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Müfessir, Yahya b. Sellâm'ın tefsirinin muhtasarını yapmış; Yahya'nın tefsir etmediği ayetleri kendisi açıklamış ve tefsirinde rivayetlere bolca yer vermiştir. Kolay anlaşılması, ayetleri Arap diline uygun bir şekilde tefsir etmesi ve israiliyyat konusunda problemlili olması tefsirinin öne çıkan bazı yönleridir.

Anahtar Kelimeler: İbn Ebî Zemenîn, Tefsir, Endülüs Tefsiri

ABSTRACT

Andalusia Tafsir Tradition and Commentator Ibn Abî Zemenîn (324-399/935-1008)

Aim of the present study is to give information about Ibn Abî Zemenîn who is the first time scholar and his commentary. He is one of the important commentators of the Andalusia. Some studies were carried out in the Arab world, however his name was mentioned in several research in our country; up to the present, any research hasn't been conducted about his commentary method and his studies about commentary. He summarized the interpretation of Yahyâ b. Sellâm and interpreted the verses which Yahyâ did not explain. He rumored a lot of narratives in his work. Understanding his studies easily, his commentaries which is suitable to Arabic language and his weakness for israiliyyat are important characteristics of his commentary

Keywords: Ibn Abî Zemenîn, Tafsir, tafsir of the Andalusia

* Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD.

Giriş

Tefsir tarihinde Endülüs tefsir geleneği ve müfessirleri önemli bir yere sahip olmasına rağmen, bu alana ait sayılı araştırma yapılmış; bunlar da daha çok belirli müfessirler üzerinde yoğunlaşmıştır. Sayıca epey bir yekün tutmakla birlikte bu coğrafyadaki müfessirlerin pek azı meşhur olmuş; bazılarının ismine araştırmalarda çok az yer verilmiş, hatta bir kısmına hiç temas edilmemiştir. Bahsi geçen isimlerden birisi de daha çok fakihliği ile ön plana çıkan Muhammed b. Abdillâh İbn Ebî Zemenî'nin. İbn Ebî Zemenî'nin (324-399/935-1008) hayatına ve tefsir yöntemine dair Arap dünyasında karşılaştığımız iki çalışma olmakla birlikte, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde¹ bir madde olarak yer almasının dışında bizim ulaşabildiğimiz kadarı ile ülkemizde henüz bir araştırma yapılmamıştır. Bu maddede ise tefsirinin ismine yer verilmiş; fakat müfessir yönünden bahsedilmemiştir.

İbn Ebî Zemenî'nin tefsir geleneğinde çeşitli açılardan kıymetli bir yere sahiptir. Bunlar; Endülüs coğrafyasında yaşayan ilk eser telif eden müfessirin Bâki b. Mahled (ö. 276) olduğu kabul edildiğine göre İbn Ebî Zemenî'nin ilk dönem müfessirleri arasında olması hasebi ile bölgenin tefsir tarihinde önemli konumda olması, tebe-i tabiîn müfessirlerinden olan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin muhtasar bir şekilde günümüze ulaşmasını sağlaması, ilk dönem alimlerinden biri olması sebebiyle tefsir yöntemini ve tasavvurunu bilmenin gerekliliği, bazı ayetlerin tefsirine ilişkin yaptığı izahlar ve hakkındaki araştırmaların azlığı sebebi ile yeterince bilinmemesidir. İşte kanaatimize göre bu sebeplerden dolayı İbn Ebî Zemenî'nin hayatının ve tefsir yönünün bir araştırmada ele alınarak ilim dünyasına kazandırılması önemli bir husus olarak karşımızda durmaktadır. Biz de bu makalemizde İbn Ebî Zemenî'nin hayatı, eserleri, yaşadığı dönemin özellikleri, Yahya b. Sellâm'ın tefsirinin İbn Ebî Zemenî'ye ulaşması ve kendisinin eserinin sontaki dönemlere intikalini inceleyeceğiz. Tefsir yöntemine genel olarak değinip önemli bazı yönlerine işaret edeceğiz ve bir makale çalışmasının boyutunu aşacağını düşündüğümüz için usulünü ayrıntılı olarak ele almayacağız. Son olarak, tefsirin kuvvetli ve zayıf yönlerine kısaca işaret etmekle yetineceğiz. Karakteristik vasıflarını ortaya koymak açısından Endülüs tefsirinin bazı özelliklerini aktarmaya çalışacağız.

1. İbn Ebî Zemenî'nin Hayatı

Müfessir Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî el-Kurtubî, "İbn Ebî Zemenî" diye meşhur olmuştur.² Bu isimle tanınmasının sebebini

1 Köse, Saffet, "İbn Ebû Zemenî", *DİA*, c. IXX, s. 449.

2 Müfessirin ismi kaynaklarda İbn Ebî Zemenî şeklinde geçmektedir. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde ise İbn Ebu Zemenî olarak kaydedilmiştir. Bkz Köse, "İbn Ebû Zemenî", *DİA*, c. IXX, s. 449.

kendisinin de bilmediği rivayet edilmektedir.³ Klasik kaynakların çoğunda bu şekilde tespit edilmesinin yanı sıra, bazı yeni çalışmalarda İbn Ebî Zemeneyn şeklinde kaydedilmiştir.⁴

Künyesi Ebû Abdillâh olan müfessir, Muharrem 324'te (935) İlbîre'de (Elvira) dünyaya gelmiş, Kurtubâ'da yaşamış ve h. 399 (1008) tarihinde İlbîre'de vefat etmiştir.⁵ Endülüs'e yerleşen Gatafân kabilesi kollarından Benî Mürre'ye mensuptur. Bazı kaynaklara göre aslen Cezayir, bazılarına göre ise Adveli (Mağrib) ve Nefze kabilesindedir. İlköğrenimini babasından ve İlbîre ulemâsından görmüş ve daha sonra Beccâne ve Kurtuba'da tahsiline devam etmiştir. Saîd b. Fahlûn, Vehb b. Meserre, İshak b. İbrahim b. et-Tuletlî, İbnü'l-Cezzâr, İbnü's-Şâme, Ebân b. İsa el-Gâfikî, Ahmed b. Mutarrif el-Ezdi⁶ gibi âlimlerden başta fıkıh ve hadis olmak üzere çeşitli konularda ilim tahsil etmiştir. Eğitimini bitirmesinin peşinden İlbîre'ye dönmüş, bir süre sonra tekrar Kurtuba'ya giderek burada ders vermiştir.⁷

İbn Ebî Zemenîn, Mâlikî mezhebinin fikhını bilmekteydi. Ayrıca Hadis, Tefsir, Tarih, Arap Dili ve Edebiyatı gibi çeşitli ilim dallarında bilgi sahibiydi ve birçok talebe yetiştirdi. Zühd ve takva sahibi bir âlim olup yöneticilerden uzak bir hayat yaşamış,⁸ kendisine Kurtuba kadısı ve müftüsü ünvanı verilmişti.⁹ Birçok âlim zâhid, sûfî, edip, şair, müfessir, kitaplarının faydalı olması,

3 Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman (ö. 911), *Tabakâtü'l-müfessirin*, tahk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Vehbe, Kahire 1976, s. 104.; Zirikli, Hayreddin (ö. 1396), *el-A'lâm*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyn, Beyrut 2006, c. VI, s. 227.

4 Atik, Kemal, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sayı: 2, s. 282.; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB Yay., Ankara 1988, c. II, s. 245.

5 Zirikli, *el-A'lâm*, c. VI, s. 227.; Sezgin, Fuad, *Târihu't-türâsi'l-Arabiyyi*, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyâd 1991, c. I, s. 107.; Köse, "İbn Ebû Zemenîn", *DİA*, c. IXX, s. 449.

6 Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl (ö. 544), *Tertibü'l-medârik ve tagribü'l-mesâlik*, tahk. Saîd Ahmed Arâb, Matbaatü el-Muhammedî, Mağrib 1973, c. VII, s. 183.; el-Kenûni, Abdu's-Selam Ahmed, *el-Medresetü'l-Kur'âniyye fi'l-Mağrib*, Rabat 1981, c. I, s. 165.; İbn Ebî Zemenîn'in hocaları hakkında ayrıntılı bilgiler için bkz. Abdullah, Hannân İbrahim, *İbn ebî Zemenîn ve menbecühü fi't-tefsir min hilâli ihtisârihi litefsiri Yahya bin Sallâm* (Yüksek Lisans Tezi), Câmiâtü'l-Hartûm, Ümmü Dermân 2009, s. 7-9.

7 Zemenîn'in hayatı, eserleri, hocaları ve öğrencileri için bkz. ez-Zehebî, Şemseddin (ö. 748), *Siyeru Alâmi'n-nübelâ*, Dâru'l-hadis, Kahire 2006, c. XIII, s. XI.; İbn Beşkuvâl (ö. 578), *es-Sılatü fi târihi'l-eimmeti'l-Endelüs*, neşr. es-Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî, Mektebetü el-Hâneci, 1955, s. 478.; Köse, "İbn Ebû Zemenîn", *DİA*, c. IXX, s. 449.; el-Amrî, Ali Said Muhammed, *el-İhtisar fi't-tefsir: dirâsetün nazariyyetün ve dirâsetün tadbiiyyetün alâ muhtesar ibn ebî Zemeneyn li tefsiri Yahya b. Sellâm ve el-Begaviyyü li tefsiri es-Sâlebiyyi* (Yüksek Lisans Tezi), Câmiâtü Ümmü'l-Kurâ, Suudi Arabistan 1425, s. 106-109.

8 Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, s. 104.; Köse, "İbn Ebû Zemenîn", *DİA*, c. IXX, s. 449.

9 Atik, Kemal, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", s. 282.

selef çizgisine bağlı olması, ilimde derinliği, takvası, ihlası, anlayış derinliği, bidatlerden uzak olması gibi vasıflarla kendisini övmüştür.¹⁰ İlimi babasından alması ve kardeşinin de fakih olmasından hareketle ailesinin ilimde meşhur olduğu sonucu çıkmaktadır.¹¹

Eserleri Müntehabü'l-ahkâm¹², Kudvetü'l-ğâzi, Muhtasarı Tefsîri İbn Selâm, Usûlü's-sünne, el-Muğrib fi't-tişâri'l-müdevvene, el-Mühezzeb, el-Müştemil fi ilmi'l-vesâik, Hayâtü'l-kulûb, Ünsü'l-mürîdîn, el-Mevâizü'l-manzûme, Âdâbü'l-İslâm ve Müntehabü'd-du'âdır.¹³ Bunlar fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvuf alanında yazılmış eserlerdir.

2. Yaşadığı Dönem Siyasi, Sosyal ve Kültürel Çevre

İslam Medeniyeti'nin Endülüs'e intikali Emeviler'in buraya gelip Endülüs Emevi devletini kurması ile başlamıştır. Emeviler, doğuda gelişen İslam Medeniyeti'ni buraya taşımış, bu medeniyet bir çok alanda önemli gelişmeler sağlamış ve böylece İslam hem Doğu'da hem de Batı'da büyük etkiler meydana getirmiştir.¹⁴

Endülüs'ün fethinin¹⁵ ilk olarak bazı kaynaklarda h. 27'de Hz. Osman zamanında tanzim edilen ordunun buraya girmesi ile başladığı ve Tarık b. Ziyad zamanında 92/711'de tamamlandığı zikredilmektedir.¹⁶ Tarık b. Ziyad'ın fetih hareketini gerçekleştirdiği dönemlerde İspanya'da Vizigot Kırallığı'nın

10 Bkz. Kenûnî, *el-Medresetü'l-Kur'âniyye fi'l-Mağrib*, c. I, s. 165.; Abdullah, *İbn ebî Zemenîn ve menbecühü*, s. 10-12.

11 Amrî, *el-İbtisar fi't-tefsir*, s. 106. ; “Mukaddimetü't-Tahkîk”, *Tefsîru'l-Kur'ân'ül-Azîz* içinde, tahk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafa el-Kenz, c. I, s. 22. ; Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, *DİA*, c. IXX, s. 449.

12 İşbilî, İbn Hayr (ö. 575.), *Fehrese* (haş. Muhammed Fuad Mansûr), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 217.

13 Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, s. 104.; Zirikli, *el-A'lâm*, c. VI, s. 227.; “Mukaddimetü't-Tahkîk”, *Tefsîru'l-Kur'ân'ül-Azîz* içinde, c. I, s. 24.; Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, *DİA*, c. IXX, s. 449.; Abdül-Cevvâd Muhammed el-Estal, *Menbecü'l-imâmü'l-Muhammed b. Ebî Zemenîn fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîz* (Yüksek Lisans Tezi), el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, Gazze 2006, s. 23-24.

14 Baltacı, Cahit, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, MÜİFV Yay., İstanbul 2007, s. 55.

15 Endülüs fethinin sebepleri için bkz. Atçeken, İsmail Hakkı, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*, Araştırma Yay., Ankara 2002, s. 47-50.; İspanya fetih süreci, Endelüs Emevi devleti ve İslam kültürünün buradaki aşamaları için bkz. Watt, Montgomery, *fi târihi'l-İspanya'l-İslâmi*, terc. Muhammed Rıza el-Mısıryî, Beyrut 1998.

16 Atik, Kemal, “Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri”, s. 3.; Endülüs'ün fethinin Hz. Osman zamanında başladığına dair görüşler bazılarınca doğru kabul edilmemektedir. Bkz. Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, TDV Yay., Ankara 2012, s. 45-46.

taht kavgaları, toplumsal çatışmalar ve Yahudileri zorla Hıristiyanlaştıma çabalarının sebep olduğu problemler vardı. Bu dönemde Vizigotlar'la ilişkileri sorunlu olan Sebte Hakimi Julianos'un¹⁷ Tarık b. Ziyad'a yardımları olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.¹⁸ Endülüs Emevi Devleti'nin 756 yılında kurulma dönemine kadar İspanya valiler ile idare edildi. Abbasiler'in Emeviler'i yıkmasının ardından Abdurrahman b. Muaviye Abbasiler'den kaçarak Kuzey Afrika'ya, daha sonra da İspanya'ya geçmesi ile Endülüs Emevi devletinin kuruluşu 756'de gerçekleşmiştir.¹⁹

Fetihten Endülüs Emevi Devleti'nin yıkıldığı 1031 yılına kadar buraya gelen Araplar idari, ekonomik ve sosyal hayatın hakim ve yönlendiricisi konumunda oldular. İslam öncesi asabiyet duygusu sebebi ile buraya yerleşen Kayıllılar ve Yemenliler arasında çekişmeler devletin otoritesini zayıflattı. Bunun yanında Berberiler ve diğer kabileler arasında da mücadeleler oldu.²⁰

Endülüste çoğunluğu Şam'dan gelen Arap, Berberî, Esbân ve Berberiler ile evlenen Araplardan doğan Müslümanlar veya Endülüslü Araplar vardı.²¹ Bu dönemde İslam'a girenlerin sayısında artış oldu. Bunlar Arapça konuşmaya başladılar. Kur'an'a verdikleri değer bir sonucu olarak Arapça çok önemli oldu ve insanların Arap dilini öğrendikten sonra imkanları ölçüsünde Kur'an'ı ezberlediklerine şahit olundu.²² IX. yüzyıldan itibaren Endülüste müslüman nüfusun çoğunluğunu yerli halktan İslam'ı kabul eden *müvelledün* denilen kimseler oluşturuyordu. Bazı Arap gurupları bunlarla iyi ilişkiler kuramamışlar ve birbirleri ile mücadele etmişlerdir.²³

17 Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*, s. 51.

18 Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. X, s. 211.; Fetih öncesi İspanya'nın genel durumu ile ilgili bkz. Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*, s. 45-47.

19 Endülüs Emevi Devleti'nin kuruluş süreci için bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, s. 83-87.; Mustafa, Şakir, *el-Endelüs fi't-târih*, Menşûrâtü Vezâreti's-Segâfeti, Şam 1990, s. 30.; Hizmetli, Mustafa, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, TDV Yay., Ankara 2011, s. 25-26.

20 Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968, s. 58-59.; Mustafa, *el-Endelüs fi't-târih*, s. 32.; Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. X, s. 216-217.

21 Estal, *Menhecül-İmam*, s. 10-11.; Endülüste etnik unsurlarla ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, TDV Yay., Ankara 2012, s. 17-23.

22 İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 2008, c. II, s. 785.; el-Meşîni, Mustafa İbrahim, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, s. 34, 36.; Abdullah, *İbn ebî Zemenîn ve menhecübü*, s. 10-12.

Amrî, s. 14.; Estal, *Menhecül-İmam*, s. 12.

23 Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. X, s. 217.

Endülüs'te gayri müslim olan Yahudi ve Hıristiyanlar da vardı. Bunlar vergilerini verirler ve dini inançlarını özgürce yaşarlardı. Hıristiyanlar zamanla İslam kültürünün etkisinde kalmaya başlamışlar, yerli halk gibi Arapça'ya vukufiyet kazanmışlardı. Hatta bundan dolayı *müstârib* diye adlandırılmışlardır.²⁴ Onların İslam kültürünü benimsemeleri Avrupa ile İslam arasında köprü kurmalarına zemin teşkil etmiştir.²⁵ Yahudiler İslam'ın buraya gelmesinden önce özgürce yaşama imkanı bulamadıkları dini hayatlarını²⁶ rahatça ifa etme haklarına kavuşmuşlardır.²⁷ Endülüs'te müslümanlar ile hristiyanlar zaman zaman savaşmakla birlikte, ilişkilerin iyi olduğu durumlar da olmuştur. Öyleki karşılıklı olarak birbirlerinin kızları ile evlenenler vardı. Müslümanların yahudilerle olan ilişkileri hristiyanlara oranla daha yumuşak olmuştur. Bunun sebebi yahudilerin daha önceden Hristiyan Vizigotlar'dan baskı görmeleri²⁸ ve fetihten sonra müslümanların yahudilere toleranslı davranmaları sebep gösterilmektedir.²⁹

Özdemir'in İbn Sâid'den naklettiği bilgiye göre Endülüs, fetihten önce önemli bir ilmi birikime sahip değildi. Hıristiyan idareciler zamanında sihir ve münecimlik gözde bir konumda idi.³⁰ Endülüs'te İslamî ilimlerin gelişmesi ve yayılmasında fetihten sonra ilk iş olarak mescitlerin yapılması etkili olmuştur. Mescitler burada sadece ibadet için değil, aksine eğitim ve öğretim amaçlı kullanılmıştır. Camilerden sonra medrese ve enstitüler yapılmış, telif eserler ortaya çıkmaya başlamış ve bu ilmin Avrupada yayılması ve gelişmesinde önemli bir adım olmuştur.³¹

Endülüste İslami ilimlerin ortaya çıkması Musa bin Nasr ile yapılan fetihle birlikte bazı sahabe ve tabiînin buraya gelmesi ile başlamış ve ilk nüveler

24 Bal, Faruk, *Endülüs Emevi Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. Sos. Bil. Enst., İstanbul 2008, s. 41.

25 Özdemir, Mehmet Turhan, "İslamiyet'in Dünya Kültürüne Hizmetleri" *Diyanet İlmi Dergisi* [*Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*], 1973, cilt: XII, sayı: 2, s. 117.; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 387.

26 Yahudilere uygulanan baskılarla ilgili örnekler için bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 43.

27 Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. X, s. 221'den özet.; Endülüs'te sosyal yapı ile ilgili bkz. Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, s. 33-38.

28 Müslümanların gayri Müslimlerle ilişkileri hakkında bilgi için bkz. Koç, Mehmet Akif, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", *İslâmiyât*, cilt: 7, sayı: 3, s. 44-45.

29 Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 43.

30 Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 160.

31 Rûmî, Fehd ibn Abdurrahman b. Süleyman, *Menbecül-medreseti'l-Endelüsiyyeti fi't-tefsîr, Mektebetü't-Tevbe, Suudi Arabistan 1997*, s. 8. ; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 82.

oluşmuştur.³² Kahire, Bağdat, Dımaşk, Mekke ve Medine'ye yapılan seferler ile ilim yakından takip edilmiştir.³³ İbn Hayr'ın *Fehrese'si* ile İbn Atiyye'nin *Fihrist'i* Endülüs alimlerinin Doğu'daki eserlerden haberleri olduğunu göstermektedir.³⁴ Bunda, Câbirî'nin verdiği bilgilere göre halife Abdurrahman en-Nâsır'ın vefatından sonra hilafeti devralan oğlu II. Hakem el-Mustansır'ın katkısı çok büyüktür. Mustansır, kitap toplanması, çoğaltılması ve bu bölgeye kitapların getirilmesine büyük gayret gösteriyordu. Öyleki Kahire, Şam ve Bağdat gibi ilim merkezlerinde tayin ettiği görevlileri vardı. Onlar eski ve yeni kitapları toplayıp çoğaltıp Endülüs'e göndermekle yükümlüydüler. Onların bu faaliyetleri neticesinde halifenin kütüphanesi çok zenginleşti ve bu devirde bölge ilmin zirvesine yükseldi.³⁵

Tefsir ilminde başlangıçta doğulu alimler takip edilmekle birlikte zamanla önemli alimler yetişti. Öyleki tefsirde burada ilk eser yazan Bâkî b. Mahled'in *Tefsîru'l-kebir'i* çağdaşı olan Taberî'nin tefsirinden daha üstün görüldü. Kıraat ilmine önem verildi ve doğuda üzerinde ittifak edilen kıraatlerin muhafazası kutsal bir görev addedildi.³⁶

Hadis için öğrenciler Doğu'ya gitmişler ve döndüklerinde bu ilmi öğretmişler; hatta bunlardan bazıları hadis külliyyatına vakıf olmuştur. Hadis ilmindeki gelişmenin neticesinde bazı hadis yönleriyle ilgili eserler yazıldı.³⁷ Fıkıhta mezhep olarak Evzâî imam kabul edilmekle birlikte, Endülüs Emevi Devleti'nin kuruluşundan sonra Medine'de İmam Malik'in görüşlerini tercih edip buraya dönen bazı talebelerin etkisiyle Mâlikîlik, Evzâîlik'in yerini aldı.³⁸ Böylece bu mezhebe bağlı alimlerin yanısıra Zâhirî ve Şâfî mezheplerine bağlı az sayıda da olsa alim burada yetişmişti.³⁹

32 Mukrî, Şihâbüddîn Ahmed bin Muhammed, *Nefhu't-tayyib*, tahk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1990-1997, c. I, s. 288, c. III, s. 8.; Meşîni, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, s. 39.

33 Meşîni, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, s. 29; Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. X, s. 221.; Baltaç, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 421.; Endülüs'ten ilim için Doğu'ya giden âlimlerin ismi için bkz. el-Meşîni, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, s. 29

34 Örnek olarak bkz. İbn Atiyye, *Fihristü İbn Atiyye*, tahk. Muhammed Ebû'l-Ecfân-Muhammed ez-Zâhî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1983, s. 181-187.; Koç, Mehmet Akif, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", *İslâmiyât*, cilt: 7, sayı: 3, s. 56.

35 Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 428-429.

36 Endülüs'ün kıraat ilmindeki yeri için bkz. Atik, Kemal, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", s. 276-280.

37 Endülüs'ün hadis ilmindeki yeri için bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 164-173.

38 Rûmî, *Menbecül-medrese*, s. 27.

39 Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 182. Ayrıntılar için bkz. aynı eser s. 173-189.

Kelam ilmi ise Endülüs'te en az gelişme kaydeden ilimdir. Bunun sebebi olarak Doğu'daki kelami tartışmalara sıcak bakmayan Mâlikî mezhebinin hakimiyeti gösterilmektedir. Az da olsa bazı kelâmî eser ve Mutezile fikirleri buraya sızmıştır.⁴⁰ Tasavvuf da Endülüs'ün fethi ile birlikte bu bölgede neşvü nema bulmuş, bazılarınca zühd hayatı yaşanmıştır. Siyasi çalkantı ve karışıklıkların olduğu dönemlerde bazı sûfilerin etrafında toplanan kişiler birer sûfi gurup olarak ortaya çıkmıştır. Burada yetişen en önemli isim İbn Ar'âbî'dir.⁴¹

İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı 4. asır Emevilerin sonu ve Abbasiler devrinin başına rastlamaktadır. Bu dönem, İslam dünyasında medeniyet ve kültürün her türlü yönleri ile ortaya çıktığı bir zaman dilimidir. Abbasilerden itibaren İslam coğrafyasında Tefsir, Arap Dili, Hadis'in cemi, Arap şiirinin tedvin edilmesi, Fıkıh ve Nahiv gibi her türlü ilim kurulmaya başlamıştır. Sibevey ve Halil b. Ahmed gibi dilcilerin eserleri bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁴² Yine tarih ilmi de bu çağda tedvin edilmiştir. Vâkîdî ve İbn İshâk bu dönemin tarihçileridir.⁴³ Doğudaki ilmi gelişmenin paralelinde Endülüs'te de bilgi ilerlemiş ve Endülüs beldeleri ilim için seyahatlerin yapıldığı yerler olmuştur.⁴⁴

Ebû Abdillâh İbn Ebî Zemenîn işte bu devrede hayatın her aşamasında kültürel hareketliliğe vakıf olmuştur. Bu dönemde İslam dünyasında siyasi ve mezhep çalkantıları yoğun olmakla birlikte İbn Ebî Zemenîn fıkıh ve tefsir açısından kendisini geliştirmeye katkı sağlayacak unsurlar dışında dönemin diğer ilmî, siyasî ve sosyal vs. hareketliliklerinden etkilenmemiştir. Mezhep ihtilaflarından ve dönemin idareci ve yöneticilerinden uzak durmuş, zühd ve takvası ile ön plana çıkmıştır.⁴⁵ Yaşadığı dönem İspanya'nın hilafetle yönetildiği bir dönemdir. Bu dönemde yönetimde çalkantılar ve çeşitli olumsuzluklar giderilmiş, toplumsal kaynaşma sağlanmış, kültürel gelişmişliğin yanında siyasi açıdan istikrar yakalanmıştır.⁴⁶

3. Genel Olarak Endülüs'te Tefsir İlmi ve Özellikleri

Endülüs'teki tefsir geleneği üzerine Arap dünyasında ve Türkiye'de tespit edebildiğimiz kadarı ile beş araştırma yapılmıştır. Ülkemizdeki iki çalışma

40 Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 190. Ayrıntılar için bkz. aynı eser s. 190-194.

41 Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. X, s. 221'den özet; Dînî ilimlerde Endülüs'ün yeri için bkz. Bkz. Sâlim, Seyyid Abdü'l-Aziz, *Kurtubâ hadâratü'l-hilâfe fi'l-Endelüs*, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1997, c. II, s. 197-201.

42 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 1004.

43 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 15.

44 Estal, *Menhecü'l-imâm*, s. 13.; el-Meşîni, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, s. 30.

45 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn ve menhecühû fi't-tefsîr*, s. 15.

46 Estal, *Menhecü'l-imâm*, s. 11-12.

makale olarak yayınlanmış, Arap dünyasında ise bir tanesi hacimli ve diğeri de çok geniş olmamakla birlikte önemli sayılabilecek nitelikte çalışma neşredilmiştir.⁴⁷ Burada, Endülüs tefsir geleneği hakkındaki bir doktora risalesine bolca atıf yapılmıştır. Ancak bu çalışmaya biz ulaşamadığımız için istifade etme imkanını bulamadık.⁴⁸ Bir bütün halinde ele alınmamakla birlikte, bu gelenekteki bazı müfessirler hakkında yüksek lisans ve doktora düzeyinde çalışmalar da vardır. Biz de bu çalışmalardan hareketle Endülüs tefsir geleneğinin genel karakteristiğini inceleyeceğiz.

Endülüs Emevi Devleti'nin kurulduğu dönemlerde genel olarak naklî ilimlerde yöntem, rivayet ve sahih isnat temelliydi. Müfessirler sahabe ve tabiinden gelen rivayetlere dayanmaktaydılar. Şiirle istişhad, lügat ve kıraata başvurmak ilmin genel bir yaklaşımıydı.⁴⁹ Bu özellik Endülüs tefsirinde de görülmekteydi. Çünkü Batı'dan Doğu'ya ve Doğu'dan Batı'ya yapılan seferler ilimdeki karakteristik yapıyı farklı bölgelere yaymıştı. Bunun yanısıra temel olarak Endülüs'teki tefsir geleneği doğudaki tefsir geleneğinden farklılık göstermektedir. Doğuda tefsir; neşet, doğum ve bir oluşum iken, Endülüs tefsiri başka bir yerden alma ve onun üzerine eklemeydi.⁵⁰ Endülüs ekolünün ilk temsilcisi Bakî b. Mahled'in-İbn Hazm'ın ifadesine göre-eseri *et-Tefsîru'l-Ke-bîr* o zaman kadar yazılan en mükemmel tefsirdi, hatta Taberî'nin tefsirinden daha üstün bir konumdaydı. Ancak bugün elimizde bu tefsirin bir nüshası mevcut değildir.⁵¹

Endülüs tefsiri genel olarak rivayet, akide, fıkıh, üslup ve lügat açısından değerlendirilebilir. Bir araştırmasında er-Rûmî, bu ekolün tefsir özelliklerini on beş maddede toplamıştır. Bunları genel olarak burada zikrettikten sonra bunların içinden bazısını kısaca ele alacağız.

Endülüs tefsirinde mananın fasih bir şekilde ve süslü ifadelerle anlatılması ile ifadelerin kolay anlaşılması ve açık olması birarada toplanmıştır. İfadelerde felsefenin etkisinin olmadığı ve tekellüften uzak olduğu dikkati çekmektedir.

47 Meşîni, Mustafa İbrahim, *Medresetü'r-tefsîr fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.; er-Rûmî, Fehd ibn Abdurrahman b. Süleyman, *Menhecül-medrese*, Mektebetü't-Tevbe, Suudi Arabistan 1997.; Ekin, Yunus, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3, s. 247-266.; Koç, "Endülüs Tefsirciliği", s. 43-58.; Şentürk, Mustafa, "Endülüs'te Tefsir Kültürü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, cilt: XI, sayı: 21, ss. 53-72.

48 Abdullah, Zeyd Ömer, *el-Medresetül-Endelüsîyyetü fi'r-tefsîr* (Doktora Tezi), Külliyyetü Usûlî'd-Dîn, 1404.

49 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 15.

50 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 8.

51 Zehebî, *Tezkirâtü'l-buffâz*, c. II, s. 151.; Atik, Kemal, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", s. 82.; Kandemir, Yaşar, "Bakî b. Mahled", *DİA*, c. IV, s. 542.

Yazılan eserlerin hemen başında müfessir izleyeceği yöntemi belirlemiş ve büyük oranda da buna sadık kalmıştır.⁵² Bu ekolde sahabe ve sonraki nesillerden yapılan rivayetlerin çokluğu hemen dikkat çekmektedir. Ayrıca, ekolde bu anlamda temayüz eden bir özellik de müfessirlerin kendinden önceki tefsirlerden bolca nakilde bulunmaları ve onlardan yararlanmaları ve görüşlerini güvenilir kaynaklara dayandırmalarıdır.⁵³ Naklin öne çıkan bu etkisinin yanısıra, ekol akla da başvurmuştur.⁵⁴ Bu ekolde rivayetlere önem kuru bir nakilcilik değil; rivayetleri anlama, düşünme, eleştiri ve ihtisarı içermektedir.⁵⁵

Endülüs tefsirinde rivayetleri ve haberleri incelemeye tabi tutmak önemlidir. Bu sebeple müfessirler bunu sahih bir usul ve doğru kurallar üzerine inşa etmeye gayret göstermişlerdir. Kur'ân'ın zahirine uyanları sahih kabul edip, uymayanları batıl olarak değerlendirmişler ve bu noktada doğulu müfessirlerin görüşlerini dikkate almışlardır.⁵⁶ Bu ekol, rivayetler konusunda Doğu ile olan bağlantısını koruduğu gibi kıraat konusunda da bu tutumda olmuş ve bu sebeple Kıraat ilmi büyük itibar görmüş ve kıraatle ilgili eserler telif edilmiştir.⁵⁷ Hatta Endülüs, İslam dünyasında Kıraat öğretiminin merkezi haline gelmiştir.⁵⁸ Yaklaşım olarak kıraatin sahih ve mütevatir olmasına özen göstermiştir. Bu sebeple bazı mütevatir kıraati reddeden Mutezile'ye karşı durmuştur. Endülüs tefsir ekolünde özel bir yeri olduğu için eserlerin mukaddimelerinde Kur'ân ilimlerine yer verildiği görülmektedir. Yine eserlerin geniş bir şekilde fihri meseleleri ele aldığı dikkat çekmektedir.⁵⁹ Tefsirlerde surenin başında hemen ahkam ayetleri zikredilir. Ahkam ayetleri zikredilirken müfessirlerin anlattığı kıssalardan ve haberlerden sakınma ve hüküm çıkarma yöntem olarak takip edilmektedir. Hükme medar olmayan ayetler ise icmâlî bir şekilde tefsir edilmiştir.⁶⁰

Araştırmalardaki bulgulara göre Endülüs tefsirinin bariz olan hususlardan birisi de yıkıcı cereyanlardan uzak olması, çeşitli fırka ve mezheplerin tesirinin nerdeyse hiç olmamasıdır.⁶¹ Buna göre bölge Râfîzî, Kaderiyye, Karâmitî ve

52 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 63.

53 Mesela Endülüslü müfessirlerden el-Mehdevî ve el-Kaysî'den, Doğulu müfessirlerden Taberî, Zemaşerî ve Râzî'den istifade etmişlerdir. Bkz. Ekin, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", s. 264.

54 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 18, 64–65.

55 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 23.

56 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 65.; Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 264

57 Ayrıntılı bilgiler için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 784-785.

58 Akif Koç, "Endülüs Tefsirciliği", s. 55–56.

59 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 65. ; Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 264.

60 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 29.; Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 265.

61 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 23, 65.

Harıcî gibi çeşitli cereyanlardan ve sapık olarak kabul edilen fikirlerden kendisini korumuş hatta böyle bir mezhep kabul edilen Mutezile'ye karşı savaş açılmıştı. Mutezile'nin fikirleri tefsirlerde ancak açıklanarak çürütülmek maksadı ile yer almıştı. Genel olarak Zemahşerî bunun dışında kalmıştır.⁶² Buna bağlı olarak müfessirler felsefi ve kelami bahislerden yüz çevirmiş ve cedele dalmamıştı. Yine bölge tefsirinin belagata çok yer vermediği, daha çok icaza yöneldiği görülmektedir.⁶³ Burada Keşşâf'tan istifade eden Ebû Hayyân'ın tefsiri⁶⁴ hariç tutulursa belagatın azlığı, bu ilmin burada doğuşu ve gelişiminin geç dönemlere kalması ile izah edilmiştir.⁶⁵

Bölgenin tefsir açısından en önemli kabul edilebilecek hususlardan birisi de İsrailiyata karşı mesafeli durmasıdır.⁶⁶ Hatta kaynaklarda teknik anlamda bu kavramı ilk kullananın İbnü'l-Arabi (543/1148) olduğu ve bu konuda titiz davrandığı⁶⁷, İbn Atiyye'nin isrâliyata fazla yer vermediği⁶⁸, Ebû Hayyan'ın isrâliyattan yararlanan müfessirleri eleştirdiği⁶⁹ ifade edilmektedir. İlke olarak karşı olsalar da az miktarda bazı müfessirlerin israliyyata başvurduğu; ancak genel olarak Endülüs ekolünün Doğu'ya kıyasla bu hususta daha hassas olduğu zikredilen bilgilerdendir.⁷⁰ Endülüslü müfessirler isrâiliyat tehlikesine dikat çekmişler ve bu tür haberlerden sakındırmışlardır. Bu sebeple, tefsir kitaplarında alelde zikredilmesi yerine rivayet için bir yöntem ve usul belirlemişler; dine aykırı olanlarına çoğunlukla yer vermemişlerdir.⁷¹ Akif Koç, Endülüs müfessirlerinin israliyata karşı olan tutumlarını bölgenin yapısı ile ilişkilendirmiştir. Ona göre bölgede müslümanların gayri müslimlerle çetin

62 Ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. er-Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 23–27.

63 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 67.

64 Ekin, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", s. 265.; Çelik, Hüseyin Avni, "Ebu Hayyân el-Endelûsî ve Tefsirdeki Metodu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 1991, sayı: 10, s. 129.

65 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 43.

66 Ekin, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", s. 265.

67 Koç, Akif, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", s. 52; Ünver, Mustafa, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrailiyyat*, Sidre Yay., Samsun 2008, s. 37. Bu eserde 81. dipnotta zikredilen bilgilere göre İbn Arabî, *Abkâmu'l-Kur'ân* adlı tefsirinde isrâiliyât kavramını aşağıdaki ayetlerin yorumunu yaparken kullanmaktadır: 7.Ârâf, 59 ; 11.Hûd, 69 ; 20.Tâhâ, 44 ; 21.Enbiyâ, 78 ; 24.Nûr, 30 ; 25.Furkân, 63 ; 26.Şuarâ, 63 ; 28.Kasas, 27; 34.Sebe,13.

68 Kutlu, Enise, *İbn Atiyye'nin el-Muharrerü'l-veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (Yüksek Lisans Tezi), DEÜSBE, İzmir 2007, s. 9.

69 Endelûsî, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-mubîr*, tahk. Âdil Ahmet, Dâru'l-Mektebi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c. IV, s. 176.

70 Bkz. Koç, Akif, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", s. 52–53.

71 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 67.

mücadele yürütürken israliyata dalması, onları muhtaç olmanın bir göstergesi olacaktır. Bundan dolayı müfessirler muhalif dini guruplara karşı böyle bir duruma düşmeden kendi kutsal kitaplarını tefsir etmenin gerekliliği, isrâliyattan sakınmada etkili olmuştur.⁷²

Bir araştırmada dikkat çekildiği gibi Endülüs ekolünde en önemli hususlardan birisi de ayetlerin tefsirininin vakıa ve toplumla irtibatlandırılmasıdır. Bu tefsirin olgu ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Buna göre müfessirler yaşadığı bölgedeki var olan gayri müslimlerle ilişkilerini tefsirlerine yansıtılmışlardır. Bu sebeple toplumu cihad konusunda sürekli bir şekilde motive etmeye çalışmışlar; toplumun ıslahı için zararlı görülebilecek fikir ve cereyenlere işaret etmişler; zındıklıkla ve bidatla savaşmışlardır.⁷³ Yine fikhî ayetleri açıklarken bölgenin özelliklerini dikkate almışlardır.⁷⁴

Endülüs ekolünün farklı mezhep ve akımların görüşlerinden uzak durması, bidate savaş açması, zındıklıkla mücadele etmeleri ve isrâliyattan uzak durması kanaatimizce bölgenin toplumsal yapı ile alakalı bir husustur.⁷⁵ Buna göre, bölge toplumsal birliğe önem verdiği için bu birliği bozabilecek etkenlerden uzak durmak istemiştir. Bunun bir sonucu olarak Kur'ân'dan sonra etkin ve yetkin kaynak *Muvatta* görülmüştür. Toplumun düşünce ve inancını bir tutmak için Mutezile, Hâricî ve Râfîzî gibi akımlara savaş açılmıştır. Bu durumun bir neticesi olarak da Muvatta'da yer almayan hadisleri⁷⁶ ve Doğu'daki fikhî ihtilafları İspanya'ya taşıyan Bâki b. Mahled zındıklıkla itham edilmişti.⁷⁷ Fıkıhta Malikilik, itikatta ise Eş'ârilik ön plana çıkmıştır. Fikhî ayetler Maliki Mezhebi'ne göre ele alınmış, doğu'daki kelamî tartışmaların etkisi burada az görülmüştür.⁷⁸ Câbirî'ye göre Maliki Mezhebi'nin etkin olması buradaki yöneticilerin siyasi tutumları ile alakalı bir husustur. Ona göre "Endülüslü yöneticiler için Abbasiler ve Fatımiler birer düşman devlet idi. Abbasiler Hanefî ve Şâfiî, Fâtımiler ise kendine özgü bir Şii fikhına sahipti. Dolayısıyla kullanılmamış tek mezhep olarak sadece Mâlikîlik kalmıştı ve resmi mezhep olmak için siyasi açıdan en uygun mezhepti. Bu mezhep kullanılarak bu iki

72 Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", s. 58.

73 Rûmî, *Menhecül-medrese*, s. 68.

74 Bölgenin tefsir-olgu ilişkisi ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", s. 47-51.

75 Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine", s. 46.

76 Md. Raisuddin, Abu Nayeem, "Bâki b. Mahled el-Kurtubî (201-276/816-889) ve Endülüs'teki Hadis Çalışmalarına Katkısı", çev. Murat Gökalp, *Dini Araştırmalar*, 2005, cilt: VII, sayı: 21, s. 325

77 Özdemir, Mehmet, "IX. Yüzyıl Endülüsü'nde Zındıklık Suçlamaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, cilt: XXXVIII, s. 212

78 Ekin, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", s. 265.

devlet tarafından kullanılan mezheplerin etkisi daraltılabildi⁷⁹ ve böylece onların yıkıcı faaliyetlerin önüne geçilebilirdi.

Kur'ân lafızlarının anlamlarında Arapların kullanım şekillerinin özellikle öne çıkarılması İspanya müfessirlerinin üzerinde dikkatle durduğu önemli hususlardandır. Bu manada ayetlerdeki kelimelerin etimolojik ve cümle anlamlarına, nahiv ilmi açısından ele alınmasına önem vermektedirler.⁸⁰ Müfessirlere göre ayetlerin asıl anlamı Arapların anladığıdır. Dolayısıyla kelimelere Arapça'nın muktezasına göre mana verilmeli, zahirine uygun anlam alınmalı ve diğerleri terkedilmelidir. Bu beraberinde batınî tefsirin reddini doğuran bir sonuç olmuştur⁸¹ ve sûfi tefsirlerden nakiller az yapılmıştır.⁸² Mesela Ebû Hayyan, sûfi tefsirin bir çoğunu Kur'ân'ın manalarını ifade etmekten çok uzak ve garip bir tefsir olarak nitelendirmiştir.⁸³ Sûfi tefsirin daha çok nazarı sufi tefsire giren kısmının reddedildiği de ayrıca bir araştırmada zikredilmiştir.⁸⁴

Endülüs tefsirinin bu genel özelliklerinden edindiğimiz kanaate göre aslında bu özellikler bölgenin yapısı ve İslam'ın asıl yurdundan uzakta bir diyarda yaşanması ile ilişkili gibi gözükmektedir. Buna göre bölgedeki müslümanlar bir çok alanda kendi öz yapılarını koruma gerekliliğini hissetmektedirler. Mesela Arap dilinin aslına göre ayetleri anlama, çeşitli akımların fikri yapılarına karşı durma, israliyyata mesafeli yaklaşma; haberleri rivayet ve doğulu müfessirlerden nakil müslümanların asıl ile irtibatlarını sağlama ve devam ettirme ihtiyacının gereği ortaya çıkmış sonuçlar olarak görülmelidir. Bu ise beraberinde bölge tefsirinde sistematikliği getirmiştir. Nitekim bölge müfessirlerinin birer mukaddime ile eserlerine başlamaları ve buna büyük oranda sadık kalmaları bu ihtiyacın pratik sonuçları olarak karşımıza çıkmıştır.

4. İbn Ebî Zemenîn'in “*Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azîz*” Adlı Tefsiri

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde Yahya b. Sellâm'ın (ö. 200) tefsirindeki tekrarları atarak ve Yahya'nın tefsirini yapmadığı ayetleri açıklayarak eserini telif etmiştir.⁸⁵ İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi*'nde verdiği

79 Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 424. Bu durumla ilgili kapsamlı bir değerlendirme makalemizin boyutlarını aşacağı için bu kadarı ile yetindik. Ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, ss. 420-442.

80 Ekin, “Endülüs'te Tefsir Geleneği”, s. 264.

81 Rûmî, *Menbecü'l-medreseti'l-Endelüsiyyeti*, s. 38.

82 Rûmî, *Menbecü'l-medreseti'l-Endelüsiyyeti*, s. 42.

83 Çelik, “Ebu Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu”, s. 125.

84 Ekin, “Endülüs'te Tefsir Geleneği”, s. 265.

85 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 111.

bilgilere göre Yahyâ'nın tefsiri ilk asırlardaki İslami ilimleri toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Sahabe, tabiîn ve selef âlimlerinin fikirlerini dercetmiştir; ancak tefsir, bugün tam olarak elimizde mevcut değildir. Çeşitli isnat kanalları ile sonraki dönemlere nakledilmiş;⁸⁶ Kuzey Afrika, Mısır, Bağdat ve Endülüs'e ulaşmıştır. İbn Hayr'ın (ö. 575) *Febrese*'sinde yer verdiği Endülüs'te var olan kitaplar arasında Yahyâ'nın tefsiri de zikredilmektedir.⁸⁷

Yahyâ'nın tefsiri tarihte şöhret kazanmış; ihtisarlara ve şerhleri yapılmıştır. Bu ihtisarlardan birisi de araştırmamıza konu ettiğimiz İbn Ebî Zemenîn muhtasarıdır. Cerrahoğlu'nun verdiği bilgiye göre Brockellman, İbn Ebî Zemenîn'in bir tefsiri olduğunu bildirmiştir. Buradaki ifadeden Cerrahoğlu'nun tefsiri görmediği anlaşılmaktadır.⁸⁸ Türkiye'de ise Endülüs tefsir geleneği üzerinde iki çalışma yapılmış, bu çalışmalarda Zemenîn'in ismine yer verilmemiştir; ancak Kemal Atik, Endülüs'ün Kur'ân ilimlerindeki yeri üzerine yaptığı araştırmada bir müfessir olarak İbn Ebî Zemenîn'den bahsetmiştir.⁸⁹

Yahya b. Sellâm'ın tefsirinin kendisine aidiyeti noktasında şüphe görülmemiştir. Buna sebep olarak İbn Ebî Zemenîn, İbn Ferîd, İbn Hayr el-İşbilî, İbn Hacer ve Ravendî gibi âlimlerin Yahya b. Sellâm'a tefsiri isnat etmeleri gerekçe gösterilmiştir. Yine Mâverdî, İbn Cevzî ve Kurtubî⁹⁰ gibi birçok müfessir kendisinden nakilde bulunmuş, birçok tabakat ve teracîm kitapları da tefsiri Yahya b. Sellâm'a dayandırmışlardır.⁹¹ Yahyâ'nın tefsirini İbn Ebî Zemenîn'den sonra Endülüslü bir âlim olan İmam Ebû'l-Mutarrif el-Kanâî Abdurrahman b. Merrân da muhtasarını yapmıştır;⁹² ancak Hannan İbrahim Abdullah, bu-

86 Yahya b. Sellâm'dan rivayet edenler: Döneminden İbn Vehb, oğlu Muhammed, Ahmed b. Mûsâ, Muhammed b. Abdullah b. Abdü'l-Hakîm, Bahr b. Nasr ve diğerleri. Bkz. Zehebî, *Şiyeru alâmi'n-nübelâ*, c. VIII, s. 120. ; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. II, s. 241.

87 İşbilî, *Febrese*, s. 51.

88 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. II, s. 240-245'den özetle; Sammoud, Hamid, "Kuzey Afrika'da Şarklı Bir Müfessir: Yahyâ İbn Sallâm", çev. Salih Akdemir, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII, s. 35.

89 Atik, "Endülüs ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri", s. 282.

90 Örnek olarak bkz. el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ferh (ö. 671), *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, tah. Ahmet el-Berduni-İbrahim İtfiyiş, Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyyi, Kahire 1963, c. V, s. 376; c. VII, s. 316; c. X, s. 397.

91 Örnek olarak bkz. Ebu'l-Arab (ö. 333), *Tabakâtü ulemâi İfrikiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnâniyyi, Lübnan t.y., c. I, s. 117. ; Ebû Saîd (ö. 347), *Târihu ibni Yunûs el-Mısıriyyi*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyyi, Beyrut 1421, c. II, s. 251. ; Dabiyyi, Ebû Ca'fer (ö. 599), *Beğyyetü'l-mültemis fi târihi ricâli ehlil-Endelüs*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Kahire 1967, c. I, s. 514.

92 Ukkâşe, Ebû Abdillâh Muhammed b. - el-Kenz, Muhammed b. Mustafa, "Mukaddimetü'l-Tahkîk", *Tefsiru'l-Kur'ân'il azîz li-ibni ebî Zemenîn* içinde, c. I, s. 99-100.

nun kaybolduğunu ifade etmiştir.⁹³ Yahya'nın tefsiri oğlu Muhammed ve talebesi Ebû Dâvûd Ahmed b. Musa b. Cerîr tarafından nakledilmiştir. Yahyâ'nın oğlu tarafından bazı ziyadeler yapılan⁹⁴ bu tefsir farklı nüshalar halinde bulunmaktadır. Cerrahoğlu'nun ifadesine göre bu kısımlar ancak Kur'ân'ın yaklaşık üçte birlik bir kısmının tefsiridir.⁹⁵

Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin İbn Ebî Zemenîn'e ulaşması iki isnad ile olmuştur. Birincisi tefsirin çoğunluğu bununla gelmiştir ki bu en çok bilinenidir. İbn Ebî Zemenîn muakddimede Yahyâ'ya isnadını şu şekilde vermiştir: Birinci isnad, Ebû Zemenîn-Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hasan-Ebû'l-Hasan-Ebû Dâvûd Ahmed b. Mûsâ-Ebû Dâvûd-Yahya b. Sellâm şeklindedir. İkinci isnad, Ebû Zemenîn-Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hasan-Yahyâ b. Muhammed b. Yahya b. Sellâm-Muhammed b. Yahyâ b. Sellâm-Yahyâ b. Sellâm'dır⁹⁶ ki bu birincisine göre daha az kullanılmaktadır.⁹⁷

Tefsirin tahkikinde ise iki nüsha kullanılmıştır. Birincisi asıl esas alınan Faşta'ki Karaviyyin külliyesi hazinesindeki nüshadır ve ikincisi de Britanya müzesinde bulunmaktadır.⁹⁸ Her iki nüshanın başlangıcındaki bilgiler tefsirin müfessire nisbetinde birleşmektedir.⁹⁹ Bu bilgilere göre müfessir *Usulü's-sünne*'sinde hadisleri Yahyâ b. Sellâm'a isnad etmiş, ondan da İmam Ebû Amr ed-Dâni *es-Sünenü'l-varide fi'l-fiten* adlı eserinde bu isnad ile pek çok hadis rivayet etmiştir. Yine, tefsirin başında şöyle bir ifade vardır: "Ebû Ömer dedi ki: Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Zemenîn'e Kurtubâ'da 395 senesinde arzedildi." İşte bu ifade tefsirin ona nisbetini göstermektedir.¹⁰⁰

İbn Beşkuvâl'ın *es-Sıla*'da verdiği bilgiye göre Ebû Ömer'in babası el-Kâdî Ebû Ömer b. el-Hazzâi, Zemenîn'i 395'de Kurtubâ'da gördüğünü, eserleri ve rivayetleri için kendisine icazet verdiğini söylemiştir.¹⁰¹ Bu kişi imam, muhad-

93 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 19. Burada Yahyâ b. Sellâm'ın başka muhtasarlarından da bahsedilmektedir.

94 İşbilî, *Fehrese*, s. 51.; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, s. 120.; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. II, s. 241.

95 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. II, s. 241.

96 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 114.

97 Ayrıntılı bilgi için bkz. "Mukaddimetüt-Tahkik", *Tefsiru'l-Kur'âni'l-aziz* içinde, c. I, s. 65-68.

98 "Mukaddimetüt-Tahkik", *Tefsiru'l-Kur'âni'l-aziz* içinde, c. I, s. 70-71.

99 "Mukaddimetüt-Tahkik", *Tefsiru'l-Kur'âni'l-aziz* içinde, c. I, s. 27.

100 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 111.; "Mukaddimetüt-Tahkik", *Tefsiru'l-Kur'âni'l-aziz* içinde, c. I, s.28.

101 İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, s. 458, 496.

dis, doğru sözlü ve hıfzı sağlam bir kişi olarak bilinmektedir;¹⁰² Endülüs âlim ve kadılarından, fıkıh ve şiir âlimidir.¹⁰³

Ebû Zekeriyâ da onun yanındakilerin hepsini rivayet ettiğini bildirmiş,¹⁰⁴ yine İbn Battal *Şerhu'l-buhârî*'de müellifin ismini söyleyerek kendisinden nakil yapmıştır.¹⁰⁵ Birçok tabakat kitabı da tefsiri müellife nispet etmiştir. Ayrıca Kurtubî; müfessirin bazı görüşlerine açıkça atıf yapmış,¹⁰⁶ İbn Atiyye ve Ebû Hayyân da Bakara suresi 204. ayetin tefsirinde müfessirin görüşünü nakletmişlerdir.¹⁰⁷

5. Tefsirin Özelliklerine Genel Bir Bakış

İbn Ebî Zemenîn ayetlerin tefsirine başlamadan önce surelerin Mekkî ve Medenî oluşunu zikretmiş, surelerin içinde farklı yerlerde inen ayetler olsa bile sureyi tamamen ya Mekkî ya da Medenî olarak isimlendirmiştir. Mesela Bakara'yı Medenî, En'âm Suresi'ni de Mekkî kabul etmiştir. A'râf Suresi'nde olduğu gibi bazen, bazı ayetleri istisna ederek nerede indiğini belirtmiş; bunun yanında Mekkî veya Medenî oluşunda ihtilaf olanlar hakkındaki görüşleri belirttiği de olmuştur.¹⁰⁸ Ayetlerin tefsirinde bazen Yahyâ'nın bazen de kendi açıklamalarını getirmiştir. Kaynak olarak Kur'an, sünnet, sahabe ve tâbiîn, sebebi nüzul, Arap dili, şiir ve kıraate başvurmuştur.

Hız. Peygamber'den itibaren öne çıkan tefsir hususlarından birisi bilindiği üzere müfessirlerin Kur'an'ı kendisi ile açıklama yöntemine –her ne kadar son dönemlerde bu tefsir yönteminin göreceliliğe çok açık olması sebebiyle sakıncalı bir tefsir tarzı olduğu ifade edilmiş olsa da- başvurmasıdır. İbn Ebî Zemenîn de çeşitli açılardan Kur'an'ı yine Kur'an ile tefsir etmiştir. “بِنَاء” kelimesini “سَفْقًا” ile açıklamasında¹⁰⁹ olduğu gibi bazen bir kelimeyi başka bir kelime ile beyan etmiş, bazen tefsirini yaptığı ayetin anlamını desteklemek için başka ayetleri delil getirmiştir.¹¹⁰ Yine Kur'an'ı kendisi ile açıklarken bazen de

102 Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. XIII, s. 455.; “Mukaddimetü't-Tahkik”, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîz* içinde, c. I, s. 69.

103 Dabıyyi, Ebû Ca'fer, *Buğyetü'l-mültemis fi târihi ricâli'l-Endelüs*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Kahire 1967, s. 527.

104 İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, s. 631.

105 İbn Hacer, *Fethul-bârî*, Beyrut 1379, c. X, s. 592.

106 “Mukaddimetü't-Tahkik”, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîz*, c. I, s. 27.

107 Kendisinden sonraki tefsirlere etkisi ile ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 40–47.

108 Krş. Estal, *Menhecül-imâm*, s. 69.

109 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 127.

110 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 274.

tefsir ettiği ayetin anlamını tefsir edici mahiyetteki ayetleri zikretmeden ayetlerin içeriğinden bahsetmiştir.¹¹¹ Bazen aynı konudaki ayetleri bir arada zikretmiş,¹¹² bazen de aralarında ihtilaf varmış gibi gözükten ayetleri cem etmiştir.¹¹³ İbn Ebî Zemenîn tefsirde birçok unsurda ihtisar yoluna gitmiş olmakla birlikte, Kur'ân'ı kendisi ile açıklama noktasında birçok örnek ortaya koymuş; kıraat ve nahiv ihtilaflarında Kur'ân'dan delil getirmiştir.¹¹⁴

Tefsirde Kur'an'dan sonra ikinci kaynak malumu üzere sünnettir. Müfessir, tefsirinde sünneti kaynak kabul etmiş; merfu hadisleri delil getirmiş;¹¹⁵ ancak hadislerin derecesini ve sıhhatini belirtmemiştir. Genel olarak ravileri zikretmekle birlikte hazfettiği zamanlar da olmuştur.¹¹⁶ Hadis ile tefsir ederken Hz. Peygamber'in tefsirini¹¹⁷ ve sahabeye bir ayet üzerinde müşkil gelen bir durumu ifade eden hadisleri delil getirmiş,¹¹⁸ bir ayetteki kelimenin veya ayetin manasını açıklayan hadisi zikretmiştir.¹¹⁹ Şer'î bir hükmü beyan eden sünnetle tefsir etme,¹²⁰ ayetin konusuyla alakalı hadisleri bir araya getirme,¹²¹ ayetle ilgili soruya cevap sadedindeki hadislerle¹²² istidlalde bulunma ve yaptığı tefsiri destekleyecek bir hadisi şahit gösterme¹²³ şeklinde bir yöntem takip etmiştir.¹²⁴ Meşhur hadis âlimlerinden Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî'den hadislerini nakletmiştir.¹²⁵ Zayıf hadis noktasından değerlendirildiğinde el-Estal'a göre müfessirin çokça mevzu haberleri rivayet etmesi müfessire yakışmayan bir husustur.¹²⁶ Çünkü o mevzu hadislerin tasnif edildiği bir dönemde yaşamıştır. Sahabe ve tabiîn açısından tefsiri değerlendirilecek olursa İbn Ebî

111 Örnek İbn Ebî Zemenîn, Tefsîru'l-Kur'ân'il azîz, c. I, s. 213.

112 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 251.

113 Bkz. İbn Ebî Zemenîn, c. II, s. 290.; Bkz. Estal, *Menhecül-imâm*, s. 28-35.; Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 90-95.

114 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 90.

115 Ukkâşe, Muhammed b., Ebû Abdillâh, el-Kenz, Muhammed b. Mustafa, "Mukaddime", Tefsîru'l-Kur'ân'il-azîz, c. I, s. 56.

116 Estal, *Menhecül-imâm*, s. 35; Örnek İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 326.

117 İbn Ebî Zemenîn, c. II, s. 64.

118 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 408.

119 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 240.

120 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 230.

121 İbn Ebî Zemenîn, c. S. 364.

122 İbn Ebî Zemenîn, c. II, s. 264.

123 İbn Ebî Zemenîn, c. II, 246.

124 Krş. Estal, *Menhecül-imâm*, s. 35-48.

125 Krş. Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 96.

126 Estal, *Menhecül-imâm*, s. 64.

Zemenîn, bu kaynaklardan da yararlanmıştı.¹²⁷ Hasan-ı Basrî müfessirin görüşlerine sıkça yer verdiği sahabelerdendir.¹²⁸ Sahabe ve tabiîn dışındaki müfessirlerin isimlerini ise zikretmemiştir.¹²⁹ Hannan İbrahim'in araştırmasına göre en çok yararlandığı tefsir Taberî'nin tefsiridir.¹³⁰ Yine Abdürrezzak b. Hemmâm da istifade ettiği müfessirlerden birisidir.¹³¹ Kur'an'ın anlaşılmasındaki önemine binaen İbn Ebî Zemenîn ayetlerin iniş sebeplerini, kıssaların maksadını veya nasların indiği gayeyi anlamak için dikkate almıştır.¹³²

Kıraatler de müfessirin temel kaynaklarından birisidir. İbn Ebî Zemenîn için kıraatler ayetlerin manasını açıklayan temel bir kaynaktır. Bu sebeple mütevatir, sahih, sahabe ve tabiinden gelen kıraatlere sıkça başvurmuş ve bu amaçla meşhur kıraatle ilgili eserlerden istifade etmiştir.¹³³ Müfessirin diğer önemli bir kaynağı ise Arap dilidir. Kelimelerin manalarını açıklamaya özen göstermiş ve anlamı açıklamada Arapların kullanımını dikkate almıştır.¹³⁴ Bize göre onun bu yöntemi son derece önemlidir. Mesela “*Elbiseni temiz tut*” (Müddessir 74/4) şeklinde Türkçe'ye yapılan bir çeviri müfessirin tefsirinden onay almamaktadır. O, وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ, ayetini Arapların kullanımını esas alarak tefsir etmiştir. Araplar günaha uzak duran insanları nitelemek için *tâhîru's-siyâbe* tabirini kullanmaktadırlar.¹³⁵ Dolayısıyla ayet, İbn Ebî Zemenîn'in tercihi dikkate alındığında günümüzdeki bu çeviri doğru olmamaktadır. Mukâtil b. Süleyman'ın da ayeti böyle açıklaması dikkat çekicidir.¹³⁶ Yine günümüzde bilimsel yoruma konu edilen “*Bizim, yeryüzüne gelip onu uçlarından eksilttiğimizi görmediler mi?*” (Ra'd 13/41) mealindeki ayeti, Hasan-ı Basrî'nin görüşünün naklederek kendi tarihi bağlamı içinde anlamış ve anakronizme düşmemiştir. Ona göre Hz. Peygamber, her ne zaman Mekke müşrikleriyle karşılaşırsa galip gelmiş ve müşriklerin alanı iyice daralmıştır.¹³⁷ “*Ona ancak temizlenenler*

127 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 102.; Amrî, *el-İhtisar fi't-tefsir*, s. 115.

128 Örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, , c. I, s. 117, 119, 122, 131.

129 Estal, *Menhecül-imâm*, s. 64.; Örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, , c. I, s. 236.; c. IV, s. 8, 9.

130 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 20.

131 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 22.

132 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 80.

133 Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 27.; Kenz, “Mukaddime”, c. I, s. 57.

134 Örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, c. III, s. 29, 68, 75; Krş. Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 30. ; Estal, *Menhecül-imâm*, s. 165.

135 İbn Ebî Zemenîn, c. V, s. 54

136 Süleyman, Mukâtil b., *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, tahk. Mahmûd Şahâtâ, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut 1423, c. IV, s. 490.

137 İbn Ebî Zemenîn, c. II, s. 359.

dokunabilir.” (Vākıa 56/79) ayetinin tefsiri de vahyin indiği bağlama uygun olarak anlaşılmıştır. İbn Ebî Zemenîn’e göre temiz olmaktan maksat günahlardan uzak olmaktır ki bu vasıf ona göre meleklerin vasfıdır.¹³⁸

İbn Ebî Zemenîn, garip lafızların tefsirinde sahabe ve tabiînin sözlerine müracaat etmiş¹³⁹, dilin sarf ve nahiv gibi ilimlerini önemsemiştir. Halil b. Ahmed, Ebû Ubeyde, Zeccâc ve diğer dil âlimlerinin görüşlerini nakletmiş,¹⁴⁰ ayrıca Arap şiirine de anlamı açıklamak için başvurmuştur.¹⁴¹ Tefsirde Kur’ân ilimlerine verilen önem de dikkati çekmektedir. Bu maksatla müfessir nasihmensuh,¹⁴² Mekkî-Medenî, sebep-i nüzul¹⁴³ gibi ilimlere yer vermiştir. İbn Ebî Zemenîn, haberi sıfatlarla ilgili ayetleri selef akidesini benimseyerek olduğu gibi kabul etmiş ve tefsir etmemiştir.¹⁴⁴ Mesela *Usûlü’s-Sünne* adlı eserde ehl-i sünnetin görüşlerini aktarmıştır. Buna göre Allah kendisi nasıl haber vermiş ise istivası o şekildedir.¹⁴⁵ Onun bu görüşü Endülüs’te hâkim olan İmam Malik’e atfedilen görüşü ile paralellik arz etmektedir. İmam Malik, istivâ hakkında “*İstivâ (Arap dilinde anlamı) meçhul değildir. Keyfiyeti akıl ile bilinmez. Buna iman etmek vaciptir ve bu konuda soru sormak bid’attir*” demiştir.¹⁴⁶ Ayrıca sapkın kabul edilen fırkaların görüşlerine de yer vermemiştir.¹⁴⁷

İbn Ebî Zemenîn’in tefsirinde akla uymayan isrâliyyatı nakletmesi eserin problemleri bir yanısırdır. Nitekim bu hususu araştırmacılar tenkit etmişlerdir.¹⁴⁸ Mesela Kur’ân’da, Cennet’te oturan ve orada diledikleri gibi yaşayan Hz. Âdem’le Havva’nın şeytan tarafından aldatıldığı ve buradan çıkarıldığı anlatılır; ancak şeytanın nasıl olup da Âdem ve eşine vesvese verdiği noktası ayetlerde belirtilmemiştir. Hz. Âdem kıssasında şeytanın yılan kılığında cennete girmesi

138 İbn Ebî Zemenîn, c. IV, s. 344.

139 Ukkâşe-Kenz, “Mukaddime”, c. I, s. 57.; İbn Ebî Zemenîn, c. II, s. 123.

140 Estal, *Menhecûl-imâm*, s. 169, 173, 181. ; İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 228.

141 İbn Ebî Zemenîn c. III, s. 76, 92.; Abdullah, *İbn ebî Zemenîn*, s. 37. ; Ayrıntılar için bkz. Estal, s. 172–180.; Ukkâşe-Kenz, “Mukaddime”, c. I, s. 57.

142 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 168, 199, 354.; c. II, s. 419.; c. III, s. 217.; c. V, s. 121,

143 Örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 137, 222, c. II, s. 134, 146, c. III, s.207, 330.

144 Krş. Estal, *Menhecûl-imâm*, s. 183., Ukkâşe-Kenz, “Mukaddime”, c. I, s. 60.; Amrî, *el-İhtisâr fi’t-tefsir*, s. 116.

145 İbn Ebî Zemenîn, *Usûlü’s-sünne*, tahk. Abdurrahim b. Hüseyin el-Buhârî, Mektebetü’l-Ğurabâi’l-Eseriyyeti, b.y.y. 1415, s. 88.

146 Beyhakî, *el-Esmâü ve’s-sıfât*, c. II, s. 305.

147 Ukkâşe-Kenz, “Mukaddime”, c. I, s. 60.

148 Krş. Estal, *Menhecûl-imâm*, s. 247-248, 253.; Ukkâşe-Kenz, “Mukaddime”, c. I, s. 60.; Amrî, *el-İhtisâr fi’t-tefsir*, s. 115.

hususu reddedilmesi gereken rivayetlerden olmasına rağmen müfessir, Yahyâ b. Sellâm'ın rivayetine yer vermiş ve ayeti buna göre tefsir etmiştir. “*Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırdı. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de “Birbirinize düşman olarak inin.”* (Bakara 2/36) ayetin tefsirinde Yahyâ şöyle bir rivayet nakletmiştir: “Bize ulaştığına göre İblis yılan kılığına girmiş, Âdem ile Havva’dan birisine konuşmuştur. O, canlıların en güzeli idi. Allah, onun şeklini değiştirmiştir. Ayaklarını karnına sokmuş ve onu karnı üzerinde yürütmüştür.” Daha sonra müfessir ayeti “Allah; Âdem, beraberinde Havva, İblis ve İblisin içine girdiği yılanı birbirinize düşman olarak inin demiştir...” şeklinde tefsir etmiştir. Şeytanın yılanın girmesi sebebi olarak da şeytanın başka bir şekilde Hz. Âdem’i kandırmasının mümkün olmadığı gibi garip bir gerekçe zikretmiştir.¹⁴⁹ Burada görüldüğü üzere müfessir isrâiliyât kabilinden böyle bir haber rivayet etmiş; ancak haberin sıhhat derecesine yönelik bir değerlendirme yapmamıştır. Abdullah Aydemir’in tefsirde isrâiliyâtı ele aldığı eserinde şeytanın bir yol bularak yılanın içinde veya yılan kılığında cennete girmesini ifade eden haberleri isrâiliyât kabul etmiştir. Ona göre bu tür rivayetleri çeşitli şekillerde izah ederek “mantıkî yönden açıklamanın gereği yoktur. Çünkü bunların isrâiliyât olduğu açıktır ve bunlar kesinlikle iltifat edilmemesi gereken hurafelerdendir.”¹⁵⁰

Müfessirin tefsirinde tarihsel açıdan tutarlık arz etmeyen tefsir örneğine de rastlanmaktadır. Mesela Mâûn Suresi’nin hepsini Mekki kabul etmekle birlikte “*Yazıklar olsun o namaz kılanlara*” ayetinde namaz kılanları münafik kimseler olarak tefsir etmiştir.¹⁵¹ Bilindiği üzere Mekke’de münafıklardan bahsetmek zordur. Zaten Mekke’nin yapısı itibarıyla Müslümanlar burada zayıf durumda olduğu için müşriklerin inançlarını gizleme gibi bir korkaklıkları olmayacaktır. Medine’de ise toplumsal yapı tam tersidir ve Müslümanlar güçlü durumdadır. Bu sebeple surenin tamamı Mekke’de indiği kabul edildiğinde bu kimselerden müşrikler kastedilmektedir ve yine burada bizim bildiğimiz anlamda namazdan ziyade müşriklerin ibadet diye yerine getirdikleri belirli hareketlerden oluşan bir ibadet şekli anlaşılmalıdır. Zaten İbn Ebî Zemenîn, hesap gününü yalanlayanları müşrikler olarak açıkladıktan sonra musallinden de müşrikleri anlaması gerekirdi.

İbn Ebî Zemenîn’e yöneltilen önemli bir eleştiri neshi çoğaltmasıdır.¹⁵² Müfessir kıtal ve seyf aletin birçok ayeti neshettiğini belirtmiştir. Mesela ona göre A’râf 180, Sâffât 178, Şûrâ 37 ve 43 gibi ayetler kıtal ayetli ile nes-

149 İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 134.

150 Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, DİB Yay., Ankara 1979, s. 255-256.

151 İbn Ebî Zemenîn, c. V, s. 166.

152 Örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, c. II, s. 162, c. II, s. 155.

hedilmiştir. Yine A'râf 199. ayet gibi fıkhi bir hükme işaret etmediği halde bazı ayetleri neshe konu edebilmiştir. Zayıf ve münkir hadisleri rivayet etmesi, müfessir Süddî ve Kelbî'nin tefsirine yer vermesi,¹⁵³ yaşadığı dönemin şartlarına ışık tutacak açıklamalar yapmaması, görüşleri sahibine nispet etmemesi, kıraatlerin şaz olanı sahihinden ayırmaması gibi noktalar da¹⁵⁴ müfessirin eleştirisi aldığı diğer hususlar olmuştur.

İbn Ebî Zemenîn'in Kelbî gibi müfessirlerden rivayet etmesi sebebi ile eleştirilmesi kanaatimce üzerinde araştırılma yapılması gereken bir husustur. Çünkü bilindiği üzere Kelbî'nin tüm nakilleri ve tefsiri problemlidir. Mesela "فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ" (Fil 105/5) ayetindeki الْعَصْفُ kelimesini birçok tefsirde olduğu gibi ekin yaprağı olarak tefsir etmiştir.¹⁵⁵ Bu sebeple müfessirin ondan yaptığı nakiller araştırılıp sihat açısından değerlendirilmelidir. Ayrıca, bazı görüşleri sahibine isnat etmemesi de sadece İbn Ebî Zemenîn'e has olan bir durum değildir. İşte bu sebeple eleştiriye neden olan bazı hususların ayrıntılı bir şekilde araştırılması daha sağlıklı değerlendirme yapma imkânı sağlayacaktır.

Sonuç

Endülüs, İslam ilim geleneğinde önemli bir coğrafya konumunda olmuştur. İlim buraya başlangıç itibarıyla her ne kadar Doğu'dan intikal etmiş olsa bile bu bölge zamanla kendine münhasır bir yapı kazanmış; bu şekli ile tarihte önemli rol oynamış ve aynı zamanda Batı biliminin temel yapı taşlarının meydana gelmesine büyük katkı sağlamıştır. Aynı zamanda kanaatimize göre bu gelenek, temel özellikleri açısından bir ekol olma özelliğini de taşımaktadır.

İslam ilimleri içinde Kur'an'ı inceleyen bir ilim dalı olması hasebi ile mühim bir konumda olan tefsir, halkının Kur'an'a ilgi duymasının bir sonucu olarak Endülüste de büyük gelişmeler kaydetmiş ve bu alanda önemli şahsiyetleri ilim dünyasına kazandırmıştır. Bölgedeki gelenek incelendiğinde tefsirin teşekkül, tedvin ve olgunlaşması gibi çeşitli aşamalardan geçerek zirveye ulaştığını göstermektedir. Çünkü zirve döneminde ortaya çıkan eserlerle kendi has yapısını oluşturan tefsirin ilk dönemlerde tam anlamı ile bu yapısını yansıtmadığı hemen dikkati çekmektedir. Mesela isrâiliyâta mesafeli duran Endülüs ekolünün bu özelliğinin, ilk dönem müfessirleri arasında gösterilebilecek İbn Ebî Zemenîn de olmadığı ve yine fıkhi konuların ayrıntıları ile ele alınması durumunun bu müfessirde ortaya çıkmadığı fark edilmektedir.

153 Örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, c. I, s. 245, 164.

154 Ukkâşe-Kenz, "Mukaddime", s. 61.; Estal, *Menhecül-imâm*, s. 247-249.

155 İbn Ebî Zemenîn, c. V, s. 164.

Bölge tefsir ekolünde düşünce geleneğimizde öteki şeklinde tabir edilebilecek çeşitli fikir ve mezhepsel akımlara mesafeli durma birçok müfessirde görüldüğü gibi İbn Ebî Zemenîn'de de vardır. İbn Ebî Zemenîn, tefsirine bu tür görüşleri almamış ve ehl-i sünnet geleneği çerçevesinde düşüncesini ortaya koymuştur. O, İslam'ın Doğu geleneğinin farkında olarak ve bölgesinin de dinamiklerini dikkate alarak eserini telif etmiş; İslam'ın asıl özle bağını koparmamak için Kur'ân'ı, indiği dil çerçevesinde anlamış ve farklı din gurupları içinde yaşadığı bölgeye tefsirini kurban etmemiştir. Bu husus, hem müfessirin hem de Endülüs tefsirinin belki de dikkati çeken en önemli özelliğidir. Tefsirde kıraatlerin derece bakımından bir ayrıma tabi tutulmaması araştırmacıların müfessire eleştiri yöneltmesine sebep olmuşsa da eserin kıraatleri sonraki dönemlere nakletmesi kıraatlerin hem muhafazası hem de ilim dünyası için bir kazançtır.

Kaynakça

- Abdullah, Hannân İbrahim, *İbn ebî Zemenîn ve menbecübü fi't-tefsîr min hilâli ihtisârihi li-tefsîri Yahya bin Sellâm* (Yüksek Lisans Tezi), Câmîâtü'l-Hartûm, Ümmü Dermân 2009.
- Amrî, Ali Said Muhammed, *el-İhtisar fi't-tefsîr: dirâsetün nazariyyetün ve dirâsetün tadbîgiyyetün alâ muhtesar ibn ebî Zemenîyn li tefsîri Yahya b. Sellâm ve el-Begaviyyü li tefsîri es-Sâlebiyyî* (Yüksek Lisans Tezi), Câmîâtü Ümmü'l-Kurâ, Suudi Arabistan 1425.
- Atçeken, İsmail Hakkı, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.
- Atık, Kemal, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sayı: 2.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- Bal, Faruk, *Endülüs Emevî Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- Baltacı, Cahit, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınevi, İstanbul 2007.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- Çelik, Hüseyin Avni, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 1991, sayı: 10.
- Dabıyyi, Ebû Ca'fer, *Beğyyetü'l-mültemis fi târihi ricâli ehli'l-Endelüs*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Kahire 1967.
- Ebû Saîd, *Târîhu ibn Yünûs el-Mısıriyyi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyi, Beyrut 1421.
- Ekin, Yunus, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3.

Endelûsî, Ebû Hayyân, *el-Babru'l-muhît*, tahk. Âdil Ahmet, Dâru'l-Mektebi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Estal, Abdü'l-Cevvâd Muhammed, *Menbecü'l-imâmü'l-Muhammed b. Ebî Zemenîn fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîz* (Yüksek Lisans Tezi), el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, Gazze 2006.

Hizmetli, Mustafa, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.

İbn Atiyye, *Fihrisü ibn Atiyye*, tahk. Muhammed Ebû'l-Ecfân-Muhammed ez-Zâhî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1983.

İbn Beşkuvâl, *es-Sılatü fi târihi'l-eimmeti'l-Endelüs*, neşr. Es-Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî, Mektebetü el-Hâneci, 1955.

İbn Ebî Zemenîn, *Usûlü's-sünne*, tahk. Abdurrahim b. Hüseyin el-Buhârî, Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyyeti, b.y.y. 1415.

_____, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-azîz*, tahk. Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed Mustafa el-Kenz, Kâhire 2002.

İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2008.

İşbili, İbn Hayr, *Fehrese* (haş. Muhammed Fuad Mansûr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyi, Beyrut 1998.

Kâdî İyâz, Ebû'l-Fadl, *Tertibül-medârik ve tağribül-mesâlik*, tahk. Saîd Ahmed A'râb, Matbaatü el-Muhammedî, Mağrib 1973.

Kandemir, Yaşar, "Bakî b. Mahled", *DİA*, c. IV.

Kenûnî, Abdu's-Selam Ahmed, *el-Medresetü'l-Kur'âniyye fi'l-Mağrib*, Rabat 1981.

Koç, Mehmet Akif, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi", *İslâmiyât*, cilt: 7, sayı: 3.

Köse, Saffet, "İbn Ebî Zemenîn", *DİA*, c. IXX.

Kurtubî, Ebû'l-Arab, *Tabakâtü ulemâi İfrikiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnâniyyi, Lübnan t.y.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ferh, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, tah. Ahmet el-Berdunî-İbrahim İtfiyyeş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyyi, Kahire 1963.

Kutlu, Enise, *İbn Atiyye'nin el-Muharrerü'l-veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2007.

Md. Raisuddîn, Abu Nayeem, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî (ve Endülüste)teki Hadis Çalışmalarına Katkısı", çev. Murat Gökalp, *Dini Araştırmalar*, 2005, cilt: VII, sayı: 21.

Meşînî, Mustafa İbrahim, *Medresetü't-tefsir fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

Mukrî, Şihâbü'ddîn Ahmed bin Muhammed, *Nefhu't-tayyib*, tahk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdir, Beyrut 1990-1997.

Mustafa, Şakir, *el-Endelüs fi't-târih*, Menşûrâtü Vezâreti's-Segâfeti, Şam 1990.

Özdemir, Mehmet Turhan, “İslamiyet’in Dünya Kültürüne Hizmetleri” *Diyanet İlmî Dergi* [*Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*], 1973, cilt: XII, sayı: 2.

Özdemir, Mehmet, “IX. Yüzyıl Endülü’sü’nde Zındıklık Suçlamaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, cilt: XXXVIII.

_____, *Endülü’s Müslümanları Siyasi Tarih*, TDV Yayınları, Ankara 2012.

_____, *Endülü’s Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, TDV Yayınları, Ankara 2012.

Rûmî, Fehd ibn Abdurrahman b. Süleyman *Menhecü’l-medreseti’l-Endelüsiyyeti fi’l-tefsîr*, Mektebetü’t-Tevbe, Suudi Arabistan 1997.

Sâlim, Seyyid Abdü’l-Aziz, *Kurtubâ hadâratü’l-bilâfe fi’l-Endelüs*, Müessesetü Şebâbi’l-Câmia, İskenderiye 1997.

Sammoud, Hamid, “Kuzey Afrika’da Şarklı Bir Müfessir: Yahyâ İbn Sellâm”, çev. Salih Akdemir, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII.

Sezgin, Fuad, *Târihu’t-türâsi’l-Arabîyyi*, çev. Mahmud Fehmi Hıcâzî, Riyâd 1991.

Süleyman, Mukâtil b., *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, tahk. Mahmûd Şahâtâ, Dâru İhyâi’t-Türâs, Beyrut 1423

Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, tahk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Vehbe, Kahire 1976.

Ukkâşe, Muhammed b., Ebû Abdillâh, el-Kenz, Muhammed b. Mustafa, “Mukaddîmetü’l-Tahkîk”, *Tefsîru’l-Kur’ân’il azîz li-ibni ebî Zemenîn* içinde.

Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.

Ünver, Mustafa, *Tefsirde Öteki Celâleyn’de İsrailiyyat*, Sidre Yayınları, Samsun 2008.

Watt, Montgomery, *fi târihi’l-İspanya’l-İslâmî*, terc. Muhammed Rıza el-Mısıriyyi, Beyrut 1998.

Zehebî, Şemseddin, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, Dâru’l-hadîs, Kahire 2006.

Zirikli, Hayreddîn, *el-A’lâm*, Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, Beyrut 2006.