

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEFSİR TARİHİ AÇISINDAN FAS'TA İŞARİ TEFSİR
EKOLÜ

Sevgi DEMİRKALE

2501180889

Danışman:

Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR

İSTANBUL-2022

ÖZ

TEFSİR TARİHİ AÇISINDAN FAS'TA İŞARİ TEFSİR EKOLÜ

SEVGİ DEMİRKALE

“Tarih yazıcılığı”, vakıaları, bu vakıalara şahit olmayan zihinlere aktarma eyleminin adıdır. Bu eylem insan tabiatının bir göstergesi olarak toplumsal ve bilimsel alanların tümünde var olmuştur. Vakıaların şifahî olarak aktarılması tarih yazıcılığının toplumsal alandaki varlığını temsil ederken, kitabî olarak aktarılması bilimsel alandaki varlığını göstermektedir. Müstakil olarak bir bilim dalının tarihî sürecini ele almak ise kitabî aktarımın ötesinde sınıflandırma ve analiz aşamalarını gerektirmektedir. Zira bilim dalı, konusu, ilkeleri, meseleleri ve amacının yanı sıra ortamı, bağlamı ve araştırmacısı olan bir bütündür. Bu bütünün herhangi bir tasnife tabi tutulmadan ve analiz edilmeden sadece kitabî olarak aktarılması zihin karmaşasına sebep olmaktadır. Bir bilim dalı olarak tefsirin tarihi üzerine yazılmış eserler incelendiğinde bahsedilen problemleri görmek mümkündür. Tefsir tarihi üzerine yazılan eserlerde bahsi geçen tasnifin net olmadığı ve bununla irtibatlı bir karmaşanın olduğu söylenebilmektedir. Bu eserlerin bir kısmı tefsir alimlerini, bir kısmı tefsir eserlerini ve bir diğer kısmı ise alim-eser birlikteliğini esas alarak telif edilmiştir. Bu yöntemlerden ilk ikisi tabakat mantığını temsil ederken sonuncusu daha çok muasır tefsir tarihi eserlerinde işlenmiştir.

Bu çalışma, Tefsir Tarihi yazımında küçük ölçekli bölgelerin detaylı ölçekte konu edinildiği birden fazla çalışmanın bir araya gelmesi ile oluşturulması mümkün olacak bir Tefsir Tarihi atlasının denemesidir. Bu örneklemde, küçük bölgelerin detaylı bir şekilde incelenmesi neticesinde, o bölgelerin Tefsir Tarihi açısından ifade ettiği anlamın, sahip olduğu konumun ve o bölgelerde hâkim olan Tefsir anlayışının tespit edilmesi hedeflenmiştir. Bu amaca binaen çalışmada Fas bölgesi örnek olarak incelemiştir. Fas’ın tefsir tarihi açısından ne ifade ettiğini tespit etmek amacıyla yapılan araştırmada, Fas’ın demografik yapısının ve İslam’ın yayılışında aktif rolü olan tasavvufun etkisiyle işârî tefsir ekolünün bölgenin yaygın anlayışını temsil ettiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir Tarih Yazıcılığı, Tefsir Atlası, Bölgesel Tefsir Tarihi Yazımı, Fas, İşârî Tefsir Ekolü

ABSTRACT

SÛFÎ EXEGETICAL SCHOOL IN MOROCCO FROM THE PERSPECTIVE OF HISTORY OF TAFSEER

Sevgi DEMİRKALE

Historiography is transmitting the process of events to memories of the people who are not witnesses of it. This process had been existed in all social and scientific areas as an indication of human nature. When verbal transmission process represents the social part of it, written transmission process represents the scientific area. Likewise a discipline is monolith structure that involves subject, principles, purpose, context and researcher, historiography of a distinct discipline requires a critical classification and analysis of the facts. To write history of a distinct discipline without classification and analysis causes complexity in understanding of historical process. This complexity manifests itself in works of history of tafseer too. When some of these works based on only ‘ulamâ of the discipline, some of them based on ‘ulamâ’s works and others based on ‘ulama-work together. The first two of this way represents classical tabâqât method and the third way represents applications of contemporary works. From this point of view, to not apply these methods in a body as ‘ulamâ-works-geography-schools cripples the wholistic approach. This work is a dissertation of ‘History of Tafseer Atlas’ is possibly consist of more than one work that discuss small-scaled regions in detail with regards to the history of tafseer. Starting from this point of view, it is aimed to set forth of the meaning and place of these areas in respect to history of tafseer. As a result of application of this sample to Morocco, sûfî exegetical school is considered as dominating school of it.

Key Words: Historiography of Tafseer, Atlas of Tafseer, Regional Historiography of Tafseer, Morocco, Sûfî Exegetical School

ÖNSÖZ

Tefsir tarihi, günümüze değin çokça konu edilmiş bir alandır. Bir ilim olarak tefsir, Kur'ân'ın ona direkt muhatap olmayanlar tarafından anlaşılma çabalarının bir bütünü olarak teşekkül etmiş ve bu halka günümüze kadar genişleyerek gelmiştir. Bu birikimin günümüzde nasıl anlaşılacağı ve aktarılacağı da bir sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmada tefsir tarihi, tarih yazıcılığı bağlamında incelenmiş ve tefsir tarihi eserlerinde, Mustafa Karagöz gibi bu alanda ileri düzey çalışmalar yapan akademisyenler tarafından ihmal edildiğine değinilen bölgelerden biri olarak Fas, yeni bir tarih yazımı denemesiyle ele alınmıştır. Buna yönelik olarak birinci bölümde, Fas'ın kültürel ve siyasi tarihine yer verilmiştir. Bölgede hakim olan tefsir anlayışının tespiti hususunda tarihî verilerden yola çıkılmış ve diğer bölümlerle sürekli bir irtibat kurulmaya gayret edilmiştir. İkinci bölümde, tarihî verilerden yola çıkarak bölgede yaygın olduğu kanaatine varılan işârî ekolün temsilcilerine, eserlerine ve bu temsilcilerin yetiştikleri ilim merkezlerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise bu temsilciler arasından öncü niteliğinde sayılabilecek isimlerden eserlerine ulaşılabilen üç ismin, işârî tefsir bakımından bölgede nasıl var olduğu incelenmiştir. Sonuç kısmında ise tüm bu verilerin bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Bu çalışmayı tamamlama çabalarımda en büyük teşekkürü gerek metot, gerek kaynaklara yönlendirme, gerekse de kendisinden ilham adlığım çalışma disipliniyle şahsıma öncülük eden kıymetli danışmanım Prof. Dr. Necmettin Gökkır'a borçlu olduğumu ifade etmeliyim. Çalışmanın tamamlanmasından sonra tezi baştan sona okuyan değerli arkadaşlarım Serhan Osmañcelebioğlu'na, Sultan Gündüzalp'e ve Berivan İncik'e ayrıca teşekkür etmeliyim. Ayrıca oldukça geniş bir zaman diliminde tamamlanan bu çalışma boyunca maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen kıymetli dostlarım Sevdâ Öztürk'e ve Şehnâz Fındık'a teşekkür etmeliyim. En büyük katkının, varlığıyla beni her an tazeleyen kızım Kudüs'e ait olduğunu ifade etmeyi kendime borç bilirim.

Sevgi DEMİRKALE

İstanbul-2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR LİSTESİ	Vii
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
Araştırmanın Amacı ve Hedefleri	2
Literatür Değerlendirmesi	2
Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	13

BİRİNCİ BÖLÜM:

MAĞRİP BÖLGESİNİN KİMLİĞİ: COĞRAFİ KONUMU VE TARİHİ

1.1. Mağrip Bölgesinin Coğrafi Konumu	17
1.2. Fas'ın Siyasi Tarihi	19
1.3. Fas'ta Kültürel ve Dinî Topluluklar	25
1.3.1. İslamiyet Öncesi Dönem: Berberîler	26
1.3.2. İslamiyet Sonrası Dönem	28
1.4. Değerlendirme	34

İKİNCİ BÖLÜM: FAS'TA TEFSİR

2.1. Tefsir İlim Merkezleri	36
2.1.1. Karaviyyîn Camii	36
2.1.2. Sûs Medreseleri	39
2.1.3. Haseniyye Dersleri	40
2.2. Fas'ta Tefsir İlmi	40

2.3.	Faslı Mufessirler	43
2.4.	Değerlendirme.....	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

FAS'TA İŞARİ TEFSİR

3.1.	Fas'ta Öne Çıkan Tarikatlar	54
3.1.1.	Medyeniyye.....	55
3.1.2.	Meşşîyye	56
3.1.3.	Şâzeliyye	56
3.1.4.	Ticâniyye.....	57
3.1.5.	Senûsiyye	58
3.2.	Sûfî Mufessirler	58
3.3.	Öncü Sufî Mufessirler ve Tefsirleri	60
3.3.1.	İbn Berrecân ve Tefsiri.....	60
3.3.2.	Abdülcelil b. Musa ve Tefsiri.....	63
3.3.3.	Harâllî ve Tefsiri	64
3.3.4.	Ebû Muhammed el-Fâsî el-Malikî ve Tefsiri	65
3.3.5.	İbn Acîbe ve Tefsiri.....	66
3.3.6.	Ahmed b. Muhammed et-Ticânî	69
3.3.7.	Muhammed b. Abdullah el-Bennânî ve Tefsiri	69
3.3.8.	Muhammed Abdülhay el-Kettânî ve Tefsiri.....	70
3.4.	Değerlendirme.....	70

SONUÇ	70
--------------------	----

KAYNAKÇA	74
-----------------------	----

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.m.	: Aynı makale
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
bs.	: Basım
bsk.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
karş.	: Karşılaştırınız
KURAMER:	Kur'ân Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
v.	: Vefat
s.	: Sayfa
t.y.	: Tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
tsh.	: Tashih
v.d.	: Ve Diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok
Yay.	: Yayınları/Yayınevi

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Tarih yazıcılığı ‘tarihin tarihi’ olarak nitelendirilen ve tarih yazma sanatı olarak tanımlanan bir bilimdir.¹ Tefsir tarihi ve yazımı denildiğinde Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar süregelen Kur’ân’ı anlama çabalarının, bu yönde telif edilen eserlerin, ortaya çıkan yaklaşım ve ekollerin incelendiği² alan kastedilmektedir. Tefsir tarihi üzerine yazılan eserlerin bir kısmı tefsir alimlerini alfabetik ve kronolojik olarak³ ele alırken bir kısmı da ekol temelli yaklaşımı⁴ benimsemiştir. Tefsir tarihi yazımının problemlerine genişçe yer veren Mustafa Karagöz bu tezi ilgilendiren bir husus olarak bazı coğrafyaların ihmal edildiğine dikkat çekmektedir⁵ ki Fas’ı da içerisine alan Kuzey Afrika bu bölgeler arasındadır. Dolayısıyla Tefsir tarihlerinde bir bütünlükten bahsedilememektedir. Ayrıca birçok coğrafyanın, kültürün ihmal edildiği görülmektedir.

Bu çalışmada, Tefsir tarihi yazımında ihmal edildiği düşünülen Fas’ın tefsir tarihindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Tefsir tarihi yazımında ihmal edilen birçok bölge mevcutsa da Fas’ın bu bölgelerden farklı olarak Endülüs müktesebatının taşıyıcısı olması ona ayrı bir önem atfetmeyi gerekli kılmaktadır. Endülüs coğrafyası, alimleri ve telif edilen eserlerinin zenginliğiyle ön plana çıkan bir bölge olmuştur. Kadim ilim tarihimizin birçok portresi Endülüs ile bir şekilde temas etmiştir. Fas da Endülüs’e coğrafi yakınlığın getirdiği bir avantaj ile bu zenginlikten payını almış ve Endülüs’ün yıkılışından sonra bu mirası temsil etmede ve günümüze taşımada önemli bir yer edinmiştir. Nitekim Fas’ın tarihi detaylı bir şekilde incelendiğinde, ilerideki bölümlerde de bahsedileceği gibi, birçok medrese ve kütüphanenin yer aldığı ve bu kurumlarda çok fazla el yazması eserin günümüzde korunmaya devam ettiği görülecektir. Ayrıca dünyanın ilk üniversitesi olarak bilinen Karaviyyîn medresesi de Fas’ın ilim tarihindeki önemini anlamak için güzel bir örnektir. Bu bağlantılar düşünüldüğünde Fas’ın Tefsir tarihi açısından nerede durduğu, temel karakteristik özelliklerinin ne olduğu ve Tefsir tarihine hangi yönleriyle katkıda bulunduğu cevaplanmayı bekleyen önemli sorular olarak

¹ Sujay Rao Mandavilli, “Historiography by Objectives: A new approach for the study of history within the framework of the proposed Twent-First Century School of Historiography”, **ELK Asia Pacific Journal of Social Sciences**, cilt 1 sayı 2, 2015, s.2

² Mustafa Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı ve Problemleri**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2017, s.11

³ Örn. Davûdî, **Tabâkâtü’l-müfessirîn**; Suyûtî **Tabâkâtü’l-müfessirîn**

⁴ Bu isimlendirme Karagöz’e ait olup örnek olarak Muhammed Hüseyin ez-Zehebî’nin **et-Tefsîr ve’l-müfessirûn** adlı eseri verilmiştir. (s.66)

⁵ Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı**, s.137

karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple tefsir tarihi Fas bağlamında ele alınacaktır. İleride değinileceği üzere, Fas tarihinde İslam'ın yayılmasında önemli role sahip olan ve dolayısıyla ilimlere bakış açısını direkt olarak etkileyen unsur tasavvuf idi. Bu sebeple Fas'ın işârî yönü, bölgedeki tefsir birikimi üzerinden incelenecektir. Bu inceleme yapılırken, işârî yönü temsil eden öncüler tespit edilmeye çalışılacak ve bu öncülerin temel metinleri üzerinde durulacaktır. Bu temel metinlerin incelenmesi yoluyla Fas'ın tefsir ilminde ağır basan yönü ortaya çıkarılmış olacak ve tefsir tarihi açısından nereye konumlandıracağı hususu mümkün oldukça netleştirilecektir.

Araştırmanın Amacı ve Hedefleri

Bir ilim olarak Tefsirin tarihinin yazılması, mahiyetinin ve geçirdiği aşamaların anlaşılması bakımından önemlidir. Mahiyetinin ve aşamalarının anlaşılması ise çok yönlü bir tarih yazımı faaliyeti ile mümkündür. Bu bütüncüllüğün imkânı ve mümkün ise keyfiyetinin ne olacağı soruları tartışmaya açık olan bir konuma sahiptir. Bu çalışmanın amacı Fas'ın tarihinde önemli bir unsur olarak yer alan tasavvuf kültürünün etkilemiş olduğu tefsir eserlerinden yola çıkarak, Fas'ın tefsir tarihine sunduğu katkıları ortaya çıkarmaktır. Bu amaca binaen ilk olarak Fas'ta tasavvuf kültürünün yaygınlığının ve etkinliğinin tespit edilmesi hedeflenmektedir. Bu kültürden etkilenecek meydana gelen tefsir faaliyetlerinin incelenmesi, ikinci hedefi oluşturmaktadır. Fas'ın Tefsir tarihinde işârî geleneğin bir temsilcisi olarak yer aldığı iddiası, bölgede var olan işârî tefsirler, bu tefsirleri telif eden müfessirler ile bu geleneği medreselerde ve tekkelerde sürdüren müfessir grubunun çalışmaları üzerinden doğrulanmak suretiyle aktarılacaktır. Bu tefsir faaliyetlerinin tefsir yöntemi ve işârî tefsir kavramı çerçevesindeki özelliklerini tespit etmek üçüncü hedef olarak belirlenmiştir. İşârî yönüyle ön plana çıkan bu bölgede, işârî yöntemin içerisinde yer alan hangi ekollerin etkin olduğunu ve bu ekollerin metinlerde nasıl yer aldığını örneklemeler üzerinden incelemek ise son hedeftir. Bu hedeflerin gerçekleştirilmesi halinde, Fas'ta yer alan tasavvuf kültürünün yaygınlığının tefsir eserlerindeki izdüşümleri görülecek ve tefsir eserlerinde hangi ekollerin var olduğu tespit edilmiş olacaktır.

Literatür Değerlendirmesi

Tefsir Tarihi alanında klasik ve çağdaş dönemde birçok eser kaleme alınmıştır. Klasik dönemde alfabetik ya da kronolojik esasa göre düzenlenen tabakât eserleri tefsir tarih yazımının örneklerini oluştururken çağdaş dönemde bu işlevi ekol yaklaşımli tefsir tarihi eserleri üstlenmiştir.⁶ Tefsir Tarihi alanında kaleme alınan eserler söz konusu olduğunda klasik ve

⁶ Karagöz, **Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri**, s.66

çağdaş dönemde bir çırpıda akla gelen bazı eserlerin olduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda bu eserlerin dönemlerini yansıtmada yeterince aydınlatıcı olduğu söylenebilir. Bu eserlere günümüzden örnek olarak Muhsin Demirci'nin *Tefsir Tarihi*, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi*; yakın sayılabilecek bir dönemden Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin *et-Tefsir ve'l-Mufessirin*, Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) *Büyük Tefsir Tarihi*; daha gerilere doğru Davudî'nin (ö. 945/1539) *Tabakâtu'l-Mufessirin* ve Suyutî'nin (ö. 911/1505) *Tabakâtu'l-Mufessirin* adlı eserleri verilebilir.

Demirci'nin *Tefsir Tarihi* eseri incelendiğinde eserin, 'Tefsirin tanımı ve niteliği', 'Tefsirin doğuşu ve tedvini', 'Tefsir çeşitleri' ve 'tarihten günümüze Tefsir akımları' olmak üzere dört ana başlıktan oluştuğunu görmek mümkündür.⁷ Demirci eserin önsözünde Tefsir Tarihi üzerine doğu ve batıda birçok çalışmanın yapıldığını, fakat bu çalışmaların sadece bazı müfessirlerin metotlarını işliyor oluşunu belirtmiş ve bunun yanı sıra İlahiyat fakültelerinin de müfredatını düşünerek Tefsir Tarihine dair genel bir çerçeve ortaya koyma amacında olduğunu ifade etmiştir.⁸ Ayrıca belirli müfessirlerin metotlarını işleyen eserlerin kapsamlı Tefsir Tarihi eserlerine katkı sağlama işlevi görmesinin yanı sıra sathî olarak değerlendirilebileceği kanaatini dile getirmiştir.⁹ Yazarın kendi beyanından da anlaşılacağı üzere bu eser müstakil olarak Tefsir Tarihi üzerine yazılmışsa da genel bir çerçeve çizme işlevi görmektedir. Tefsirin tarihine dair ekol, müfessir ve eser bilgilerine yer verilse de bu bilgilerin bütüncül bir anlayışla aktarıldığını söylemek güçtür. Demirci'nin temelde dört başı mamur bir Tefsir Tarihi ortaya koyma iddiasından bahsedilemese de 'Tefsir Tarihi' başlığının bu iddiayı içerdiğini söylemek mümkündür. Bu durumda isim-müsemma uyumsuzluğu ile karşılaşıldığı görülmektedir.

İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* adlı eseri incelendiğinde eserin, 'Hz. Peygamber Döneminde Tefsir', 'sahabe döneminde Tefsir', 'tâbiiler döneminde Tefsir', 'tâbiiler devrinden sonraki Tefsir hareketleri', 'lügatçilere göre Tefsir', 'fırka tefsirleri', 'tasavvufî Tefsirler', 'felsefî Tefsirler', 'fikhî Tefsirler', 'rivayet ve dirayet yönünden Tefsirler' ve 'günümüzdeki Tefsir hareketleri' olmak üzere on bir ana başlıktan oluştuğunu görmek mümkündür.¹⁰ Cerrahoğlu eserin önsözünde klasik metodun tabakât mantığından farklı olarak müfessirleri aktarmanın yanı sıra dönemin toplumsal ortamını aksettirmeye çalıştığını belirtmiştir.¹¹ Bu iddia, Demirci'nin eserinde olduğu gibi isim-müsemma uyumsuzluğu problemini içermektedir.

⁷ Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, İstanbul, İfav Yayınları, 2018

⁸ Demirci, **Tefsir Tarihi**

⁹ Demirci, **Tefsir Tarihi**

¹⁰ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Ankara, Fecr Yayınevi, 1996

¹¹ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**

İlgili başlık Tefsirin her anlamda tarihî arka planının incelenmesini vadederken muhteva, belirli isimler üzerinden genelleme yapmaktadır. Buradan hareketle Cerrahoğlu'nun önsözündeki iddiaya sadık kaldığını söylemek mümkün olsa da başlığın taşıdığı iddiayı eserinde işlediğini söylemek tam olarak mümkün görünmemektedir.

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin *et-Tefsir ve'l-Mufessirun* adlı eseri içerik olarak incelendiğinde Tefsir Tarihi alanında yazılan bir eser olduğu görülecektir.¹² Buna karşın eserin başlığında Tefsir ilminin tarihini ihtiva ettiğine işaret eden bir iddia bulunmamaktadır. Eserin alt başlığı olarak Zehebî, 'meşhur müfessirleri kapsamanın ve Hz. Peygamber'in asrından günümüze değin Tefsir kitaplarının tümünü tahlil etmenin yanı sıra Tefsirin ortaya çıkışını, gelişimini, mezheplerini ve çeşitlerini inceleyen ayrıntılı bir araştırma' şeklinde uzun bir açıklamaya yer vermiştir.¹³ Bu açıklamadan hareketle Zehebî'nin Tefsir eserlerini, müfessirleri ve Tefsir çeşitlerini ayrıntılı bir biçimde inceleyeceği beklenir. Eserin ilk cildinde kaleme alınan giriş yazısı incelendiğinde de eserin çok fazla bölüm ve alt başlıklardan oluştuğu ve bu yönüyle ayrıntılı bir tarih çalışması niteliğinde olduğu iddiası haklılık payına sahiptir. Ayrıntılı bir çalışma olmasının yanı sıra bu tezde verilmesi hedeflenen irtibat noktalarının Zehebî'de net bir şekilde kurulmadığı söylenebilir. Ayrıca Zehebî ayrıntılı bir çalışma kaleme almışsa da 'Tefsir ve Müfessirler' başlığını kullanarak bütüncül bir tarih yazımına giriştiği iddiasını yansıtmamıştır. Bu anlamda eseri ve yazarı bütüncüllük ilkesi üzerinden eleştirmek etik olmayan bir durumdur. Netice olarak da eserin kısmî fakat ayrıntılı bir Tefsir Tarihi olduğunu ve coğrafya temelli bir tarih yazıcılığının bütüncüllük ilkesine imkân tanıyacağı tezini işleyen tezimize katkı sağlayacağını söylemek mümkündür.

Tefsir Tarihi alanında yukarıda bahsi geçen eserlerden bir diğeri Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi* idi. Eser incelendiğinde, Demirci'nin ve Cerrahoğlu'nun eserlerinden farklı bir yöntemle karşılaşmak mümkündür. Oldukça kapsamlı olmasının yanı sıra temel olarak 'Tefsir Tarihinin Mahiyeti ve İlimler Arasındaki Mevkii', 'Usul-ü Tefsir', 'Kur'an-ı Mübin'in Sarahaten veya İşareten İhtiva Ettiği İlimler', 'Tefsir, Te'vil ve Tercüme Hakkında Umumî Bilgiler', 'Müfessirler ve Bazı İlimler Hakkında Umumî Malumat' ve 'Tabakâtu'l-Müfessirin' başlıklarını içermektedir.¹⁴ Tabakâtu'l-Müfessirin başlığına dek işlenen konular bir tarafa bırakıldığında eserin klasik tabakât mantığı ile kaleme alındığını söylemek mümkündür. Zira sahabe döneminden başlayarak kendi devrinde yaşayan ulemaya

¹² Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Kahire, Mektebet-ü Vehbe, 1976

¹³ Zehebî, *et-Tefsir*

¹⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, Ravza Yayınları, 2015, 1/5-7

değın toplam dört yüz altmış dört ismi ihtiva etmiş ve her birini ‘mevki-i ilmîsi’ başlığıyla incelemiştir.¹⁵ ‘Klasik tabakât mantığı’ ifadesi, çalışmanın ileri safhalarında da kullanılacak olup tabakâtın tanımına referans ile yapılmaktadır. Tabakât, sözlükte ‘mertebe’ ve ‘üst üste olan iki şeyin birbiriyle uyumu’ anlamlarına gelmenin yanı sıra İslam telif geleneğinde sahasınca tanınmış ilmî şahsiyetlerin biyografilerini konu edinen telif türüdür.¹⁶

Klasik tabakât türünün örneklerinden biri olarak Davudî’nin *Tabakatu’l-Mufessirin* adlı eseri incelendiğinde hocası Suyutî’nin eserinin genişletilmiş bir versiyonunu kaleme aldığını söylemek mümkündür. Suyutî eserinde yüz otuz altı¹⁷ mufessirin biyografisine yer verirken Davudî’de bu sayı yedi yüz dörde¹⁸ ulaşmaktadır. Bu eserlerin her ikisi de isim-müsemma uyumu bağlamında incelendiğinde tutarlı iki eser olarak değerlendirilebilir. Bir diğer ifadeyle, iki eserin başlığı da bütüncül bir Tefsir Tarihi nakletmeyi vadetmemektedir. Tabakât türünden beklenilecek şekilde biyografik nakiller yapılmış ve biyografiler tarihî sürece mutabık kalınarak farklı dönemler halinde kaleme alınmıştır. Buradan hareketle bu iki eserin bütüncüllük ilkesi bağlamında eleştirilmesi de akademik bir eylem olmayacaktır. Fakat bu iki eserin, klasik literatür içerisinde Tefsirin tarihine dair tek türdeki eserler olması ve bu tek türün Tefsir tarihine dair var olan boşluğu dolduramayacağını söylemek yerinde olacaktır.

Tefsir Tarihi yazımının problemli oluşuna dair ilk eleştirel çalışma 1999 yılında Düccane Cündioğlu tarafından kaleme alınmıştır.¹⁹ Cündioğlu bu makalesinde Tefsir Tarihinde Osmanlı tefsir mirasının ihmal edildiğini, bu anlamda yeterli çalışma bulunmadığını ve bu durumun tefsir tarihi açısından bir tarih yazımı problemi olduğunu vurgulamanın yanı sıra bu tutumu ‘Çağdaş İslam Düşüncesinin historiografik körlük karakteristiği’ olarak nitelendirmektedir.²⁰ Bu eleştirilerini örneklerle çeşitlendiren Cündioğlu, çalışmasının sonunda bu historiografik körlükten malûmâtın muhtevasını anlayacak vasıflarla muttasıf olmakla kurtulmanın mümkün olduğunu ve bu görevin en çok da genç ilahiyatçılara düştüğünü ifade etmiştir.²¹ Bu faaliyetin nasıl yapılacağı hususunu cevapsız bırakmış görünen Cündioğlu, var olan tefsir tarihi eserlerinde yer alan problemleri eleştirme noktasında kalmıştır.

¹⁵ Örneğin bkz. Bilmen, **Tefsir Tarihi**, 1/205-297

¹⁶ İsmail Durmuş, ‘Tabakat’ DİA, İstanbul, 2010, 39/288

¹⁷ Suat Mertoğlu, ‘Suyutî’, DİA, İstanbul, 2010, 38/199

¹⁸ Ali Rıza Temel, ‘Davudî’, DİA, İstanbul, 1994, 9/51

¹⁹ Düccane Cündioğlu, ‘Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası ‘Osmanlı Tefsir Mirası’- Bir Histografik Eleştiri Denemesi’, İslâmiyât, 1999, 2/51-73

²⁰ Cündioğlu, ‘Osmanlı Tefsir Mirası’, s.51

²¹ Cündioğlu, **Osmanlı Tefsir Mirası**, s.75

Bu eleştirinin akabinde tefsir tarihi yazıcılığının problemlerine ilişkin çalışmalar çeşitlenmiş ve bu problem ekseninde 2014 yılında bir sempozyum gerçekleştirilmiştir. Sempozyumun öncesinde 2005 yılında İsmail Çalışkan'ın kaleme aldığı “*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği; Eleştiriler, Gerekçeler, Teklifler*” makalesine²² değinmek gereklidir. Çalışkan bu çalışmasında Tefsir Tarihinin geleneksel tarzda ele alınıyor olmasının Tefsir Tarihi öğretimi açısından oluşturduğu problemler ekseninde²³ eleştirilerde ve tekliflerde bulunmuştur. Tefsir tarihi tasavvurunun temelde iki yansıması olduğundan bahseden Çalışkan bunlardan birincisini rivayet-dirayet ile mezhebî tasnifle kaleme alınan eserler olarak zikretmektedir.²⁴ Rivayet-dirayet temelli tasnifin klasik dönem için makul olup günümüz için suni olduğunu dile getiren Çalışkan, mezhebî tefsir isimlendirmelerinin de siyâsî sebeplerle oluşturulduğunu ve bunun tefsir tarihi tasavvurunun bir zafiyeti olduğunu vurgulamaktadır.²⁵ Bunun yanı sıra tefsir etme biçimine (işârî, fikhî, lugavî) göre yapılan tasnifleri daha makul bulduğunu ifade eden²⁶ Çalışkan, Karagöz'ün de değindiği ihmal edilen coğrafyaların olduğundan bahsetmiş ve bu bölgeler arasına Kuzey Afrika'yı da eklemiştir.²⁷ Bu zafiyetlere disiplinler-arası bir yazımın çözüm getireceğini ifade ettikten sonra tefsir tarihine geriye doğru külli ve kapsamlı bir bakışla yaklaşılması gerektiğini vurgulayarak²⁸ çalışmasını sonlandırmıştır. Çalışkan'ın zafiyet tespiti ve bu yönde geliştirdiği öneriler birbirine uyumlu görünmektedir. Fakat bahsedilen geriye doğru külli ve kapsamlı bakışın ne şekilde gerçekleşeceği ve nasıl bir yöntem birlikteliğinde işleneceği soruları cevapsız bırakılmıştır. Çalışkan, Tefsir tarih yazımına dair teorik ve ilkesel öneriler sunsa da pratik alanda uygulanabilirliği konusunu netleştirmemiştir.

2012 yılında basımı yapılan “*Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*” adlı kitap çalışmasıyla Mustafa Karagöz, tefsir tarihi yazımının problemlerine ilişkin detaylı bir araştırma ortaya koymuştur.²⁹ Çalışmada tefsir tarihi yazımının problemlerini, tefsir tarihinin evrensel telakki edilmesi³⁰, geçmişin bugünden anlaşılması³¹, araştırmalarda tali kaynakların kullanılması³², tarih yazımında objektif olunmaması³³, genellemeci ve indirgemeci bir tutumun

²² İsmail Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği; Eleştiriler, Gerekçeler, Teklifler*’, ed. Ömer Kara, Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), İstanbul, Kurav Yayınları, 2007, ss.103-114

²³ Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği*’, s.103

²⁴ Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği*’, s.107

²⁵ Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği*’, s.108

²⁶ Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği*’, s.108

²⁷ Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği*’, s.109

²⁸ Çalışkan, ‘*Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği*’, ss.112-113

²⁹ Mustafa Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2017

³⁰ Karagöz, *Tefsir Tarih Yazımı*, s.115

³¹ Karagöz, *Tefsir Tarih Yazımı*, s.126

³² Karagöz, *Tefsir Tarih Yazımı*, s.128

³³ Karagöz, *Tefsir Tarih Yazımı*, s.131

sergilenmesi³⁴, tefsir tarihinin belli bir döneme hapsedilmesi³⁵, ilhadî tefsir tanımlamasında olduğu gibi kavramlaştırma problemi³⁶, ihmal ya da görmezlikten gelme³⁷ ve tasnif problemi başlıklarıyla detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu problemlere çözüm olarak ise genelleyci tavırdan uzaklaşıp ana kaynaklardan beslenme, incelenen metin, şahıs ve ekollerin dönemleri bağlamında değerlendirilmesi, disiplinler arası çalışmaya ağırlık verilmesi ve yapılan faaliyetlere Kur'an'ı anlama faaliyeti olarak bakmak suretiyle daha objektif olunması önerilerini sunmuştur.³⁸ Tefsir tarih yazımına ilişkin dile getirilen bu problemler, ileride de bahsedileceği üzere bu alanda çalışma yapan araştırmacılar tarafından sıkça dile getirilmiştir. Bu öneriler tefsir tarihi yazımının yanı sıra iyi kurgulanmış tüm akademik metinlerin sahip olması gereken özellikleri içermektedir. Bu önerilerin tefsir tarihi yazımı açısından pratikte nasıl uygulanacağı sorusu, asıl sorunu oluşturmaktadır. Bu yönüyle Karagöz, ilkesel öneriler sunmuş ve bu önerilerin uygulanabilirliği konusunu kısmen cevapsız bırakmıştır.

2013 yılında “*Modern Türkiye’de Kur’an’a Yaklaşımlar*” başlığıyla Necmettin Gökçir, Tefsir tarihi yazıcılığında tasnif ve temsil problemlerine dikkat çekmiştir.³⁹ Diğer çalışmalardan farklı olarak temsil problemini genişleten Gökçir, modern tefsir tarihinde Batı dünyasınca entelektüel kabul edilen isimlerin ön plana çıkarıldığını ve bu yolla tefsir ilminin gerçek temsilcilerinin göz ardı edildiğini vurgulamıştır.⁴⁰ Ön plana çıkarılan isimlerin modern İslam dünyasında muhalif görüşleriyle temayüz etmesine dikkat çeken Gökçir, bu isimlerin temsilciliklerinin sorgulanması gerektiğini ifade etmiştir.⁴¹ Tefsir tarihi yazıcılığında oryantalist düşüncenin etkisine bir diğer örneği Taberî tefsirinin uzun süre kaybolduğu iddiası üzerinden incelediği çalışmada ise bu durumu ‘tefsir tarih yazıcılığında oryantalist hegemoni’ olarak isimlendirmiştir.⁴² Bahsedilen iki çalışma da tefsir tarih yazıcılığında var olan bir problem üzerinde durmuştur. Bu haliyle tefsir tarih yazıcılığına yeni bir yaklaşım getirme iddiasını taşımamaktadır. Fakat temsil problemine dikkat çekmekle Gökçir, bu tezin temel çıkış noktasına önemli bir katkıda bulunmuştur. Bir bölgeyi, belirli isimleri ön plana çıkarmak suretiyle manipülatif temsilcilerle tanımlamak yerine, bölgenin karakteristiğinden hareketle

³⁴ Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı**, s.133

³⁵ Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı**, s.138

³⁶ Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı**, s.147

³⁷ Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı**, s.152

³⁸ Karagöz, **Tefsir Tarih Yazımı**, s.281

³⁹ Necmettin Gökçir, “*Modern Türkiye’de Kur’an’a Yaklaşımlar*”, ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, **Tefsire Akademik Yaklaşımlar-2**, Otto Yayınları, İstanbul, 2013, ss.191-193

⁴⁰ Gökçir, **Kur’an’a Yaklaşımlar**, s.191

⁴¹ Gökçir, **Kur’an’a Yaklaşımlar**, s.192

⁴² Necmettin Gökçir, “**Tefsir Tarih Yazıcılığında Oryantalist Hegemoni: Taberî Tefsiri Matbuatı Örneği**”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, Aralık 2019/2, ss.7-24

belli bir ekolü ön plana çıkarma ve bu ekolü temsil eden isimleri örnekler üzerinden inceleme düşüncesi, Gökkır'ın dikkat çektiği temsil problemi üzerinden şekillendirilmiştir.

2014 yılında Mesut Kaya tarafından '*Hadis ve Tarih İlimleri Arasında Tefsir Tabakat Literatürü: Histogramik Bir İnceleme*' adlı bir çalışma kaleme alınmıştır. Çalışmanın ana problemini, tabakat literatüründe tefsir tabakatının gecikme sebeplerini araştırmak olarak ifade eden⁴³ Kaya, İslâmî ilimlerin üretken bir döneme girmesi ve tefsir alanında kayda değer çalışmaların artmasıyla, tefsir tabakatı yazımı için ilk adımın Suyûtî (v.911/1505) tarafından atıldığına değinmiştir.⁴⁴ Suyûtî öncesinde tabakat literatüründe tefsir alanına has bir tabakat türünün olmayışını, tefsirin İslâmî ilimlerle uğraşan tüm âlimlerin ilgi alanına girişi ve dolayısıyla bu âlimlerin mütehassıs oldukları diğer alanlarla ön plana çıkarılması ile açıklayan⁴⁵ Kaya, klasik tefsir tarihi yazıcılığının temellerine yer vermenin ardından, günümüzdeki tefsir tarih yazıcılığının mezhebî eğilimleri ön plana çıkaran bir tutumda olduğunu⁴⁶ ifade etmiştir. Bu haliyle Kaya'nın çalışması, modern tefsir tarih yazıcılığında manipülatif tutumun varlığını ifade eden bir diğer çalışma olarak tezimize katkı sağlayacaktır.

2014 yılında Tefsir Tarihi Sempozyumu düzenlenmiş ve sempozyumda probleme dair birçok öneri niteliğinde çalışma yer almıştır.⁴⁷ Bu önerilerden biri '*Yenilikler Karşısında Tefsir Tarih Yazımı Nasıl Olmalıdır?*' başlığıyla Cahit Karaalp'e aittir. Tefsir tarihi yazımının kısa tarihine değinmenin ardından var olan yazım türlerini değerlendiren Karaalp, tefsir tarihi hakkındaki eserlerde farklı dillerde meallerin ihmalı,⁴⁸ kadın müfessirlerin alana katkılarında değinilmemesi,⁴⁹ bazı coğrafyaların ihmalı⁵⁰ ve mezhebî ayrımcılık sebebiyle dışlanan fırkaların birikimlerine yer verilmemesi⁵¹ konularının bir eksiklik olarak var olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca hermenötik, semantik ve tarihsellik meselelerinin yanı sıra oryantalist çalışmalara yer verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁵² Tüm bu noktaların eksik bırakılmasına çözüm önerisi olarak müstakil çalışmaların koordineli olarak yürütülmesini sunan⁵³ Karaalp,

⁴³ Mesut Kaya, *Hadis ve Tarih İlimleri Arasında Tefsir Tabakat Literatürü: Histogramik Bir İnceleme*, İslâm Araştırmaları Dergisi, 2014, 31/34

⁴⁴ Kaya, *Tefsir Tabakat Literatürü*, s.50

⁴⁵ Kaya, *Tefsir Tabakat Literatürü*, s. 64

⁴⁶ Kaya, *Tefsir Tabakat Literatürü*, s. 64

⁴⁷ Çalışmalar için bkz. ed. Mustafa Karagöz, *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, Kurav Yayınları, İstanbul, 2007

⁴⁸ Cahit Karaalp, "Yenilikler Karşısında Tefsir Tarih Yazımı Nasıl Olmalıdır?", ed. Mustafa Karagöz, *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri*, s.317

⁴⁹ *Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Karaalp, s.312

⁵⁰ *Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Karaalp, s.304

⁵¹ *Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Karaalp, s.309

⁵² *Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Karaalp, s.327

⁵³ *Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Karaalp, s.329

bu çalışmaların nasıl yapılacağını, nasıl bir yöntem izleneceğini tam olarak ifade etmemektedir. Tefsir tarihi yazıcılığında metodoloji eksikliğine vurgu yaptıktan sonra tefsir tarihinin dışlayıcı değil irdeleyici olması gerektiğini vurgulayan⁵⁴ Karaalp daha çok ilkesel önerilerde bulunmuş ve bunun pratikte ne şekilde olacağı kısmına yer vermemiştir. Günümüzde de tefsir tarihi çalışmaları müstakil olarak yürütülmektedir. Belli bir yöntem üzerinden üretilmeyen çok fazla müstakil çalışmanın koordineli yürütülmesi zor görünmektedir. Böyle yapıldığında tefsir tarihi alanında var olan karmaşanın giderilmesi mümkün görünmemektedir. Belli bir yöntemle üretilen çok fazla müstakil çalışmanın ise koordineli yürütülmesinden bahsetmek mümkündür ki Fas'ın Tefsir tarihini yazmaya çalışmak bu çabanın bir örneği olacaktır.

Sempozyumda sunulan bir diğer çalışma '*Yeni Bir Tefsir Tarihi Kuramı ve Yazımı Mümkün müdür?*' başlığıyla Selim Türcan'a aittir. Tefsir tarih yazımının ilk örnekleri olarak tabakât ve mucem türlerine değinen Türcan, bu türleri tarih yazıcısının işini kolaylaştıran envanterler olarak nitelemektedir.⁵⁵ Tefsir tarihi yazıcılığı hususunda İbn Haldun'dan örnekler veren Türcan, İbn Haldun'un müfessir tabakaları gibi bir tabir kullanmasa da Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılma çabası üzerine ortaya çıkan birikimi bir tarihçi titizliğiyle kronolojik olarak ele aldığından bahseder.⁵⁶ Ayrıca başlangıcını Taberî (v.310/922) tefsirinden alan normatif bir tefsir tarihi zihninin var olduğundan bahseder.⁵⁷ Makbul tefsirin nasıl olacağı üzerine bir bahsin Taberî'de yer almasını bunun bir göstergesi olarak ifade eden Türcan, bu durumun Taberî zamanı tefsirciliği için normal olduğunu fakat Taberî sonrası tarih yazıcılığında deskriptif olamama problemini beraberinde getirdiği için yeni bir tarih yazımı tasavvurunun oluşamadığını belirtmiştir.⁵⁸ Bu probleme ilişkin örnekleri çeşitlendiren Türcan'ın önerisi ise tefsirin bir olgu olarak ele alınması ve deskriptif yöntemle tarihinin yazılmasıdır.⁵⁹ Bu ilkesel önerinin tarih yazımında nasıl işleneceği hususunu da kavram tarihçiliği yapmak ile açıklamıştır.⁶⁰ Bir diğer ifadeyle, tefsirin ana kavramlarını yeniden ortaya koymak yoluyla tefsir tarihini aydınlatmaktır. Kavramların titizlikle incelenmesi neticesinde yeni tasniflerin de ortaya çıkabileceğini vurgulamıştır.⁶¹ Türcan'ın tespitleri ve önerileri tarih yazıcılığında sahip olunması gerekenler başlığına dair pek çok şey söylemektedir. Bu ilkelerin nasıl işleneceği konusuna da kavram tarihlerinin ortaya konması ile örnek veren Türcan'ın önerisi, daha çok tefsir tarihini aydınlatma

⁵⁴ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Karaalp, s.329

⁵⁵ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan s.334

⁵⁶ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan ss.335-336

⁵⁷ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan, s.342

⁵⁸ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan, s.342

⁵⁹ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan, s.348

⁶⁰ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan, s.352

⁶¹ Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Türcan, s.354

iddiası üzerine kurulu gibi görünmektedir. Fakat bahsedilen normatifliğin yerine deskriptifliğin getirilmesi tarih yazıcılığı açısından tartışmaya açık bir konuma sahiptir. Ayrıca deskriptifliğin ne şekilde olacağı, sadece bir veri aktarımı şeklinde mi gerçekleşeceği yahut verilerin analiz edilmesi yoluyla mı ortaya konacağı soruları cevaplanmayı bekleyen sorular olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih alanında hatırı sayılır çalışmalara imza atan Edward Hallett Carr'ın (v.1982) da ifadesiyle “*Tarihçi, olgularının ne aciz bir kölesi ne de zalim bir efendisidir.*”⁶² Normatif olmak yerine deskriptif olma ilkesinin tarih yazımı açısından tartışmaya açıklığı bir yana bırakıldığında, Türcan çok net bir tarih yazımı önerisinde bulunmamıştır.

Sempozyumda tefsir tarihi yazımına dair kaleme alınan bir diğer çalışma ‘*İdeal Tefsir Tarihi Yazımı*’ başlığıyla Ömer Kara’ya aittir. Kara, tefsir tarih yazımına dair diğer çalışmalardan farklı olarak haricî problemler başlığı altında devletin bilim politikasının olmaması, çarpık üniversite yapılanması ve ilahiyatçının değersizleştirilmesi maddelerine yer vermektedir.⁶³ Tüm bu problemlere karşı Kara’nın önerileri kaynak tespitinden başlayarak, dünyanın birçok yerinde incelenmek üzere bekleyen matbu ve mahtut eserlerin çalışılması ve bunun için bir ekip kurulması yönündedir.⁶⁴ Bunun yanı sıra analitik ve eleştirel olmanın gerekliliği vurgulamıştır.⁶⁵ Kara’nın önerileri uzun soluklu bir çalışmanın yapılmasını öngörmektedir. Tefsir tarih yazımının analitik ve eleştirel olması hususunda aksi fikir beyan eden bir araştırmacının olmadığı kanaatindeyim. Bu sebeple öneriler bahsinde bu ilkelere yer verilmesi tefsir tarihi yazımı açısından somut bir öneri gibi görünmemektedir. Bu ilkelere ek olarak çalışmaların nasıl yürütüleceği konusu Kara’nın tebliğinde netliğe kavuşmamıştır.

Tefsir tarihi yazıcılığının bölgesel olarak kurgulandığı, Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî’nin çalışmasında bahsedilen ve Abdüsselam Ahmed el-Kenûnî tarafından kaleme alınan *el-Medresetü’l-Kur’âniyye fî’l-Mağrib mine’l-fethi’l-İslâmî ilâ İbn ‘Atiyye* adlı doktora çalışması bu alanda yapılan çalışmalar arasındadır. Tarhûnî bu eserde daha çok kıraatlerden bahsedildiğini ve tefsirin çok az konu edinildiğini aktarır.⁶⁶ Esere bizzat ulaşmamış olmakla birlikte, aktarılanlara göre çalışma, belli bir dönemin kıraat müktesebatını konu edinmektedir. Bu haliyle, bölgesel tefsir tarihi yazıcılığı girişimden çok, bir bölge özelinde, belli bir dönemi kapsayan ve belli bir alanda yapılan çalışmalar arasında yer almaktadır.

⁶² Edward Hallett Carr, **Tarih Nedir?**, çev. Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 81

⁶³ **Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri**, Kara, ss.388-390

⁶⁴ **Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri**, Kara, ss.402-405

⁶⁵ **Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri**, Kara, ss.407-408

⁶⁶ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî, **et-Tefsîr ve’l-müfessirûn fî ġarbi İfrîkiyâ**, Kahire, Dar-ü İbnü’l-Cevzî, 2005, s.139

2001 yılında Abdülhamid Birişik tarafından kaleme alınan “*Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*” adlı çalışma, tefsir tarih yazıcılığının en temel sorunlarından olan belli bölgelerin ihmal edilmesi maddesini, Hint Alt Kıtası özelinde somutlaştıran bir çalışmadır.⁶⁷ Çalışmasını daha çok düşünce ve tefsir ekolleri ekseninde kurgulayan Birişik, bölgede var olan ekollerin müfessirlerinden ön plana çıkanlara yer vermiş ve eserlerine değinmiştir.⁶⁸ Tefsir tarih yazıcılığının problemlerine eserinde yer vermeyen Birişik, Hint Alt Kıtasının genel bir haritasını çıkarmıştır.

Bir diğer çalışma 2005 yılında Ezher Üniversitesi’nde ‘*et-tefsîr ve’l-müfessirûn fî garbi İfrîkiyâ*’ başlığıyla doktora tezi olarak hazırlanan, Afrika’nın batısında Tefsir ilmi ve müfessirler konusunu işleyen bir araştırmadır.⁶⁹ Tarhûnî’nin girişte belirttiklerinden yola çıkarak bu çalışmayı yapmasının temel amacı ilgili bölgeye dair yeterli çalışmanın olmamasıdır.⁷⁰ Tarhûnî tefsir tarih yazımının problemlerine hiç yer vermeden sadece bu bölgenin ihmal edilmişinden hareketle bir çalışma kaleme almıştır. Tarihî arka plana değinmenin ardından tabakat eserlerinde olduğu gibi alfabetik bir müfessirler listesi vermenin ardından bölgede yer alan tefsir çalışmalarını belli başlıklar altında incelemiştir. Bu haliyle klasik tarih yazıcılığından pek farklı bir tablo ortaya koymamıştır. Ayrıca Batı Afrika bölgesini incelemesiyle de Fas’ın sınırlarını aşan bir bölgeyi ele almaktadır. Bu incelemeyi yaparken daha çok ansiklopedik bir döküm örneği ortaya koymaktadır.

2019 yılında Ahmet Nedim Serinsu tarafından kaleme alınan “*Tefsir Tarihi Atlası ve Uygulama Haritaları*” adlı çalışma⁷¹ tefsir tarih yazıcılığı alanında geliştirilen bir diğer çalışmadır. Serinsu eserinde hicrî ilk asırdan on beşinci asra kadar tefsir alanında etkili olan müfessirleri harita üzerinden incelenebilecek şekilde ele almıştır.⁷² Belli isimler üzerinden bu çalışmayı yapması tefsir tarihine belli bir çerçeveden bakılması problemini beraberinde getirecektir. Bir diğer ifadeyle, belli isimler ve onların bağlantıları üzerinden okunan bir tarih, tefsir tarihi açısından birçok noktayı ihmal etmeye ve yüzeysel bir bakış açısına sahip olmaya sebep olacaktır.

Bir diğer çalışma 2020 yılında “Başlangıçtan Günümüze Mağrip Tefsir Tarihi” başlığıyla Osman Kara tarafından kaleme alınmıştır.⁷³ Kara, tefsir tarihi yazımının

⁶⁷ Abdülhamit Birişik, **Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İfav Yayınları, İstanbul, 2019

⁶⁸ Birişik, **Hint Alt Kıtası**, ss.5-7

⁶⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.6

⁷⁰ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.6

⁷¹ Ahmet Nedim Serinsu, **Tefsir Tarihi Atlası ve Uygulama Haritaları**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2019

⁷² Serinsu, **Tefsir Tarihi Atlası**, s.13

⁷³ Osman Kara, **Başlangıçtan Günümüze Mağrip Tefsir Tarihi**, İlâhiyât Yayınları, Ankara, 2020

problemlerine değindikten sonra bölgesel Tefsir Tarihi yazımını Mağrip bölgesi örnekleminde incelemeyi hedeflemiştir.⁷⁴ Bunu yaparken Mağrip'in tarihî sürecini ihmal etmeyip bir bütünlük içerisinde ele alan Kara, Mağrip Tefsir tarihini klasik ve çağdaş diye iki bölüme ayırmış; klasik dönemde, kısmî, matbu, kayıp ve yazma tefsirler ile hâşiyeler, ihtisarlar ve Kur'an ilimlerine dair çalışmaları; çağdaş dönemde ise tefsirlerin tasnif sorununa değinmesinin akabinde tefsir ekolleri temelinde bir tasnif yolunu tutmuştur.⁷⁵ Kara, bu haliyle oldukça detaylı olan çalışmanın amacını Mağrip bölgesinin Tefsir ilmine yaptığı katkının ortaya çıkarılması olarak zikretmiştir.⁷⁶ Bu haliyle yukarıda bahsedilen Tarhûnî'nin çalışmasına oldukça benzeyen bir yöntemi takip etmiştir. Çalışma daha çok bölgede tefsire dair var olan hemen her şeyi ansiklopedik olarak aktarmak şeklinde kaleme alınmıştır.

Tefsir tarihi yazıcılığının bir örneği niteliğinde sayılabilecek bir diğer eser Suad Aşkar'ın '*et-Tefsîr ve'l-müfessirûn bi'l-mağribi'l-aksâ*'⁷⁷ adlı eseridir. Aşkar bu eserinde Fas'ın da dahil olduğu Mağrib-i Aksâ'da Tefsir eserlerini incelemiş; bu bölgede telifin az olmasının sebeplerine değinmiş; bu bölgede hüküm süren hanedanlıklarda Tefsir faaliyetlerine yer vermiş ve Tefsir ekollerinden lugavî, sûfî ve selefi-ıslâhî ekollerini örneklerle açıklamıştır.⁷⁸ Bu haliyle Aşkar, üç ekol üzerinden genel bir tablo ortaya koymuştur.

Son olarak bizzat karşılaşmadığım fakat Kara'nın çalışmasında bahsettiği iki eser mevcuttur ki bunlardan biri son asırda Mağrip'te yapılan Kur'an araştırmalarını, diğeri ise Mağrip bölgesinde günümüzde yapılan tefsir çalışmalarını ele almaktadır.⁷⁹ Bu çalışmalardan İbrahim el-Vâfî'ye ait olan '*ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib fi'l-karni'r-râbii'l-aşerati'l-hicrî*' adlı eserde son asırda yapılan Kur'an araştırmaları üzerine yoğunlaşmakta ve Kenûn, Zinîber ve Nâsirî'nin tefsirleri yer almaktadır.⁸⁰ Diğer çalışma ise Abdullah Uveyne'ye ait olup çalışmada bölgedeki tefsir metotlarına, itikâdî ve tasavvufî tefsir örneklerine yer verilmektedir.⁸¹

Yukarıda bahsedilen tüm çalışmalar tefsir tarih yazımının problemlerini bir şekilde ele almış ve öneriler geliştirmiştir. Bu problemlerin ele alınışına ve problemlere karşı sunulan önerilere eleştirel bir bakış açısıyla yer verilmeye çalışıldı. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu

⁷⁴ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s. 14

⁷⁵ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, ss.9-10

⁷⁶ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s. 14

⁷⁷ El-Mektebetü'sh-Şâmiletü'l-Hadîse, "**Erşif Mültekâ Ehli't-Tefsîr**", erişim: 11 Haziran 2021, <https://al-maktaba.org/book/31871/39017#p1>.

⁷⁸ El-Mektebetü'sh-Şâmiletü'l-Hadîse, "**Erşif Mültekâ Ehli't-Tefsîr**".

⁷⁹ Bu konuda bk. Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.25

⁸⁰ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.25

⁸¹ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.26

Çalışmaların çoğunda tefsir tarih yazıcılığında genelleyici yaklaşımın yerel bölgelerin ihmal edililiğine yol açtığı dile getirilmişti. Bu çalışmada da bahsedilen bölgelerden biri olan Fas'ın incelenmesi hedeflenmektedir. Bu bölge incelenirken, diğeri tarih yazımı örneklerinde olduğu gibi tablo ya da ansiklopedik döküm niteliğinde bir metin ortaya koymaktan kaçınılacaktır. Fas bölgesinin neresi olduğu ve Fas'ın tarihine hangi vakıaların eşlik ettiğı öz bir biçimde ele alınacaktır. Tarihî vakıalar politik, dinî ve kültürel unsurlar çerçevesinde aktarılacaktır. Tarihî arka plan bilgisinden hareketle Fas'ta yaygın olan Tefsir anlayışının tespit edilmesi hedeflendiğı için bu bölümde Fas'ın İslam'dan önceki dinî, sosyal ve politik anlayışı ile bu anlayışın Tefsir anlayışı üzerindeki olası etkileri ele alınacaktır. İslam'dan sonraki dönemde ise İslam'dan önceki dönemle irtibat halinde aynı olası etkilerin varlığı araştırılacaktır. İkinci bölümde Fas bölgesinin tarihi unsurlarından yola çıkılarak bölgede hâkim olduğu kanaatine varılan işârî tefsir anlayışı detaylı olarak incelenecektir. Fas'ın Tefsir tarihinde işârî geleneğın bir temsilcisi olarak yer aldığı iddiası, bölgede var olan işârî tefsirler, bu tefsirleri telif eden müfessirler ile bu geleneğı medreselerde ve tekkelerde sürdüren müfessir grubunun çalışmaları üzerinden doğrulanmak suretiyle aktarılacaktır. Bu bölümde tabakât eserlerinden derlenen bir liste çıkarılacak ve bu listede işârî tefsir anlayışının öncüsü niteliğinde kabul edilen müfessirlere Üçüncü bölümde ise öncü olduğu kabul edilen müfessirlerin eserleri üzerinden işârî tefsir anlayışının ne şekilde işlendiğı ele alınacaktır. Bir diğeri ifadeyle, Tefsir tarihi açısından Fas'ın işârî geleneğın bir temsilcisi oluşu, ilgili anlayışın metinleri üzerinden incelenecek ve bu temsilciliğın metinlere nasıl yansıdığı ve hangi yönleriyle Tefsir tarihini etkilediğı araştırılacaktır. Fas'ın sosyal, kültürel ve politik tarihinde yer alan unsurlarından yola çıkarak tefsir tarihinde yer alan hangi eğilime sahip olduğu ortaya konacaktır. Bu haliyle hem bölgenin tüm unsurları gözden geçirilecek hem de tefsir tarihi açısından nereye konumlandırılacağı tespit edilecektir. Bu eğilimin tespit edilmesi, bölgenin tarihini bir bütün olarak ele alıp bir süreç değerlendirmesi yapmak ile mümkün olacaktır. Tüm bu aşamaların gerçekleştirilmesinde göz ardı edilmemesi gereken en önemli unsur ise mümkün oldukça eleştirel olmaktır. 'Mümkün oldukça' ifadesi, Carr'ın yukarıda alıntılanan cümlesinde yer alan gerçekliğı temsil etmektedir.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bu çalışmada kullanılacak en temel yöntem tümevarım olarak isimlendirilen, parçadan bütüne doğru bir seyri temsil eden yöntemdir. Fas örneğı üzerinden bütüncül bir Tefsir Tarihi yazımı ortaya koymayı hedefleyen bu çalışmada ikinci bölüm birinci bölümden, üçüncü bölüm ise birinci ve ikinci bölümlerden referanslar almak suretiyle kaleme alınacaktır. Çalışmanın başlığından da anlaşılacağı üzere, Tefsir ilminin neşet etmesinden başlayıp günümüze kadar

gelen bir sürecin incelenmesi söz konusudur. Birinci bölümde Fas bölgesinin neresi olduğu ve Fas'ın tarihine hangi vakıaların eşlik ettiği öz bir biçimde kronolojik olarak ele alınacaktır. Tarihî vakıalar politik, dinî ve kültürel unsurlar çerçevesinde aktarılacaktır. Bu aktarımlar yapılırken metin yorumlamasına başvurulacak ve sadece tarihî bilgi aktarımı yapılmayacak olup bu bilgiler, farklı eserler üzerinden teyit edilip yorumlanacaktır. Zira tarihî bilgileri yorumlamadan aktarmak bu çalışmada ulaşılmaması hedeflenen irtibat noktalarını tespit edebilmeyi güçleştirecektir. Tarihî arka plan bilgisinden hareketle Fas'ta yaygın olan işârî tefsir anlayışının tespit edilmesi hedeflendiği için ikinci bölümde Fas'ın İslam'dan önceki dinî, sosyal ve politik anlayışı ile bu anlayışın Tefsir anlayışı üzerindeki olası etkileri ele alınacaktır. İslam'dan sonraki dönemde ise İslam'dan önceki dönemle irtibat halinde aynı olası etkilerin varlığı araştırılacaktır. Bu aşamada kronolojik bir müfessirler listesine yer verilecektir. Ulaşılan verilerin analizi yoluyla bu listeden öncü müfessirlere değinilecektir. Üçüncü bölümde ise öncü olduğu kabul edilen müfessirlerin eserleri üzerinden işârî tefsir anlayışının ne şekilde işlendiği mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. Bir diğer ifadeyle, Tefsir tarihi açısından Fas'ın işârî geleneğin bir temsilcisi oluşu, ilgili anlayışın metinleri üzerinden incelenecek ve bu temsilciliğin metinlere nasıl yansıdığı ve hangi yönleriyle Tefsir tarihini etkilediği araştırılacaktır.

Bu çalışmanın kapsamı ve bağlamı düşünüldüğünde kullanılacak en temel kaynaklar tarihî ve coğrafi bilgi vermek üzere kaleme alınmış eserlerdir. Bu eserler arasından da telif edilme yılı olarak Mağrip'in İslam'dan sonraki sürecine kronolojik olarak en yakın olanlar tercih edilecektir. Zira bu tezde Mağrip'te Tefsir ilminin tarihi konu edilecek olup, İslam öncesi dönemlerine yer vermek çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bunun yanı sıra Müslüman müellifler tarafından kaleme alınan eserler diğerlerine tercih edilecektir. Çünkü bu eserler Hz. Muhammed (a.s.) sonrası dönemi yıllara ayırarak ele almış ve birçok ayrıntıyı işlemiştir. Bu kriterler neticesinde çalışmada kullanılacak en eski eser vefatı iki yüz kırk olan⁸² Halife b. Hayyat'ın *Tarih*⁸³ adlı eseridir. Halife'nin ardından Belâzûrî'nin *Fütûhü'l-Büldân*'i⁸⁴; Müslüman tarihçiler arasında ismi çokça zikredilen ve vefatı hicrî üç yüz on yılına tekabül eden⁸⁵ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî'nin *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*'ü⁸⁶; vefatı altı yüz otuz

⁸² Mustafa Fayda, 'Halife b. Hayyât', DİA, İstanbul, 1992, cilt 15, s.301

⁸³ Halife b. Hayyât, *Tarih*, Riyad, Dar-u Tayyibe, 1985

⁸⁴ Belâzûrî, *Fütûhu'l-büldân*, Beyrut, Müessesetü'l-Meârif, 1987

⁸⁵ Mustafa Fayda, 'Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî', DİA, İstanbul, 2010, cilt 39, s.319

⁸⁶ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhü'l-ümem ve'l-mülûk*, Riyad, Darü'l-Efkari'd-Düveliyye, yayın yılı yok

olarak bilinen⁸⁷ meşhur tarihçi İbn Esîr'in *el-Kâmil fi't-Tarih*'i⁸⁸ Mağrip'in ulemasından sayılıp vefatı yedi yüz on iki olan⁸⁹ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İzârî el-Merrâküşî'nin *el-Beyanu'l-Muğrib fi İhtisâr-i Ahbari'l-Mağrib*'i⁹⁰ ve günümüze yakın bir dönemden olup müstakil olarak Mağrip tarihine dair hacimli bir eser kaleme alan İbrahim Harekât'ın *el-Mağrib abre't-tarih*'i bu çalışmada kullanılacak temel eserlerdir. Mağrip'in siyasî ve kültürel tarihini araştırırken yararlanılacak olan bu eserlerin çoğunun müstakil olarak Mağrip tarihi üzerine yazılmadığı fark edilecektir. Var olan müstakil eserlerin de derli toplu bir tarih yazımına sahip olmaması, daha çok rivayet içerikli olması ve uzlaştırılması gereken bilgileri içermesi nedeniyle kullanmak oldukça zordur. Bu zorluğa ileride de değinilmiş, bu zorluğun giderilmesi için Harekât'ın eserine çokça müracaat edilmiş ve Türkiye Diyanet Vakfı önderliğinde hazırlanan İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerine de sıkça yer verilmiştir. Mağrip'in coğrafi konumunun tespit edileceği kısa bölümde Müslüman müellifler tarafından kaleme alınan coğrafya eserlerine bahsedilen kronolojik sıraya mutabık kalacak şekilde müracaat edilecektir. Bu eserler, vefatı hicrî iki yüz doksan iki olarak bilinen coğrafyacı, tarihçi ve seyyah olan⁹¹ Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî'nin *el-Buldân*'ı⁹² ve vefatı hicrî altı yüz yirmi altı olarak aktarılan meşhur coğrafyacı Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-buldân*'ı⁹³ şeklinde belirlenmiştir.

İkinci ve üçüncü bölümlerde Mağrip'te Tefsir ilmi etrafında gelişen ekollere kısaca yer verilecek olup işârî ekol ön planda tutulacağı ve işârî ekolün temsilcileri tespit edileceği için kullanılacak en temel eserler tabakât ve fihrist türünde olacaktır. Bu türlerden vefatı hicrî dokuz yüz on bir olan⁹⁴ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî'nin *Tabakâtü'l-müfessirîn*'ine⁹⁵; vefatı dokuz yüz kırk beş olan⁹⁶ Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî'nin *Tabakâtü'l-müfessirîn*'ine⁹⁷ ve yirminci yüzyılın meşhur tabakât müellifi⁹⁸ Muhammed b. Hüseyin ez-Zehabî'nin *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*'üne ve Tarhûnî'nin bahsi geçen eserine müracaat edilecektir. Ayrıca Fas'ın alimlerine dair müstakil bir eser olarak vefatı bin dokuz yüz beş olan⁹⁹ Kettânî tarafından kaleme alınan *Selvetü'l-enfâs ve muhâdesetü'l-Ekyâs bimen akbara mine'l-'ulemâi ve's-*

⁸⁷ Abdülkerim Özaydın, 'İbnü'l-Esîr', DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, s.26

⁸⁸ İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987

⁸⁹ Mehmet Özdemir, 'İbn İzârî', DİA, İstanbul, 1999, cilt 20, s.98

⁹⁰ İbn İzârî, *el-Beyanu'l-Muğrib fi İhtisâr-i Ahbari'l-Mağrib*, Tunus, Daru'l-Mağribi'l-İslami, 2013, cilt 1, s.26

⁹¹ Murat Ağar, 'Ya'kûbî', DİA, cilt 43, İstanbul, 2013, s.287

⁹² Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002

⁹³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, Beyrut, Dar-u Sâdir, 1988

⁹⁴ Halit Özkan, 'Süyûtî', DİA, İstanbul, 2010, cilt 38, s.288

⁹⁵ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Faggala, Mektebet-ü Vehbe, 1976

⁹⁶ Ali Rıza Temel, 'Dâvûdî', DİA, İstanbul, 1994, cilt 9, s.51

⁹⁷ Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983

⁹⁸ Suat Mertoğlu, 'Muhammed Hüseyin ez-Zehabî', DİA, İstanbul, 2013, cilt 44, s.188

⁹⁹ Ahmet Özel, 'Kettânî, Ca'fer b. İdrîs', DİA, İstanbul, 2016, cilt ek-2, s.51

sulehâi bi fâs eseri de müracaat edilecek eserler arasındadır. Vefatı miladî 1539 yılına tekabül eden Dâvûdî'nin yaşadığı dönemden günümüze kadar gelen kısımda Mağrip'te yaşayan müfessirlerin tespit edilmesi için ise Tabakat türünün yanı sıra Mağrip'in kültürel tarihi ve ilim merkezleri üzerine kaleme alınan bazı müstakil eserlere müracaat edilecektir. Bu eserlerin başında İbrahim Harekât'ın *el-Mağrib*'i, Abdülhâdi et-Tâzî'nin *Camiü'l-Karaviyyîn*'i gelmektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM: MAĞRİP BÖLGESİNİN KİMLİĞİ: COĞRAFİ KONUMU VE TARİHİ

1.1. Mağrip Bölgesinin Coğrafi Konumu

Mağrip coğrafi konum olarak, Müslüman müellifler tarafından kaleme alınması yönüyle İslamî sayılabilecek klasik coğrafya eserlerinde çokça tarif edilen önemli bölgelerden biri olmuştur. İslamî klasik coğrafya eserleri incelendiğinde bu yargıya varmanın mümkün olduğu görülecektir. İslamî klasik coğrafya eserlerinden maksadın ne olduğu tartışmaya açık bir konumda olsa da bu çalışmanın kaynaklarının bir kısmı klasik döneme tekabül eden ve Müslüman müellifler tarafından coğrafi malumat aktarma gayesiyle kaleme alınan hacimli eserlerden meydana gelmektedir. Mağrip'in teknik anlamda konumunun tespit edilebilmesini sağlayacak bu kaynakların yanı sıra Mağrip'in tarihine eşlik eden siyasi, içtimai ve ilmî temaların analiz edilmesini temin edecek genel ve müstakil; klasik ve modern kaynaklara da ilerleyen bölümlerde müracaat edilecektir.

Mağrip'in coğrafyasına dair İslamî klasik coğrafya eserleri arasında ulaşabildiğimiz en eski malumat hicrî üçüncü asırda yaşayan Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kubî¹⁰⁰ tarafından kaleme alınan '*el-Buldan*' adlı eserde mevcuttur. Eserde ne detaylı bir bilgiye rastlanır ne de Mağrip'in coğrafi konumuna dair umulan teknik malumat yer alır. Bu kanaate varmaya sebep olacak temel argüman, esere haşiye ekleyen Muhammed Emin Dannavî'nin Mağrib maddesi altında yer alan 'Mağrib' kelimesine, hicrî yedinci asırda vefat eden Yakut el Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Buldan* adlı eserine atıf ile not düşmesi ve Mağrip'in coğrafi konumuna dair malumat aktarmasıdır.¹⁰¹ Buradan hareketle ve Ya'kubî'nin aktardığı malumat çerçevesinde bu kanaate varmak mümkündür. Zira Ya'kubî, '*Mısır'dan Berka'ya*'¹⁰² ve *Akasiye'l-Mağrip'e varmak isteyen biri, Nil'in batı kısmında Fustat'tan geçer*' ifadeleriyle başlayıp farklı belde isimlerini, bu beldeler arasında karşılaşılabilecek bazı yapıları ve bu beldeler ile yapılar arasındaki mesafe farklarını zikretmektedir.¹⁰³ Dannavî'nin atıf yaptığı *Mu'cemu'l-Buldan*'a bakıldığında ise bahsi geçtiği üzere daha anlaşılır bir tarife rastlamak mümkündür. *Mu'cemu'l-Buldan*'da '*Fetha ile (okunur), meşrikin zıddı. Oldukça geniş ve büyük*

¹⁰⁰ Ağarı, '*Ya'kubî*', s.287

¹⁰¹ Ya'kubî, *el-Buldân*, s.179

¹⁰² Berka: Libya'da eski bir şehir ve bölgedir. Bkz: Mustafa Bilge, '*Berka*', DİA, İstanbul, 1992, cilt 5, s.504.

¹⁰³ Ya'kubî, *el-Buldân*, s.179

bir belde. Bazıları şöyle der: Sınırı, İfrîkıyâ'nın son sınırı olan Milyane şehrinde arkasında okyanus bulunan Sûs dağlarının sonuna kadar olup, kuzeye daha yakın olsa da Endülüs adasını da içine almaktadır. Bu (mesafenin) uzunluğu iki ay yürüme müddetindedir. Bu sınırı Asya'ya anlatırken zikrettim, bakmak isteyen oraya müracaat edebilir.' ifadeleri yer almaktadır.¹⁰⁴ Bu ifadelerden hareketle Endülüs'ün de Mağrip sınırlarına dahil edildiğini klasik dönem için söylemek mümkün görünmektedir. Ya'kubî'nin 'akâsiye'l-mağarib' ifadesi ise Mağrip'in kendi içerisinde bölümlere ayrıldığı düşüncesini akla getirmektedir. Endülüs ve Mağrip birlikteliğinin klasik dönemde geçerli olduğunu doğrulayan bir diğer delil, Yakut el-Hamevî'den yaklaşık bir asır sonra yaşayan İbn İzarî'nin (v.712/1312) '*el-Beyanü'l-Muğrib fi ihtisâr-i ahbârî'l-Endülüs ve'l-Mağrib*' adlı eserinde mevcuttur. Eserin, başlıkta Endülüs ve Mağrip şeklinde bir ayrım yaptığını, dolayısıyla iki ayrı bölgeyi ele aldığını ilk aşamada düşünmek mümkünse de içeriğe intikal edildiğinde bu yargının aksi görülecektir. İbn İzarî eserinde el-Hamevî'ye atıfla birtakım bilgiler vermenin yanı sıra Endülüs'ün Mağrip'e dahil olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁰⁵ Ya'kubî, Yakut el-Hamevî ve İbn İzarî üzerinden Mağrip'in coğrafi konumuna dair kronolojik bir incelemenin ardından muasır eserlerde Mağrip'in sınırlarının ele alınışını incelemek yerinde olacaktır. Böylece bir bölge olarak Mağrip'in kavramsal değişimlerine şahitlik etmek kolaylaşacaktır. Muasır eserlere geçmeden önce bu çalışmadaki kronolojik incelemenin bütün coğrafi eserleri kapsamadığını, kapsadığı takdirde çalışmanın odak noktasının kaybedilebileceğini vurgulamakta fayda vardır.

Muasır eserler arasında ise tarih ve coğrafya alanlarındaki eserlerin detaylı olarak taranması halinde Mağrip bölgesine dair müstakil eserlere rastlamak mümkündür. Bunlar arasında en hacimli sayılabilecek eser İbrahim Harekât'a aittir. '*el-Mağrib abre't-târîh*' adlı eserinde Harekât, Mağrip'in coğrafi konumuna ve tarih öncesi dönemlerinden başlayıp günümüze ulaşan siyasî, dinî, içtimaî ve fıkri tarihine detaylıca yer vermiştir.¹⁰⁶ Harekât'a göre Mağrip, batıda Akdeniz'in başlangıcını, doğuda Mısır'ı kapsayan bölgenin adıdır.¹⁰⁷ İngilizce literatürde 'North West Africa' olarak karşılanan Mağrip bölgesi 'The Western Maghrib', 'al-Sahra' ve 'Eastern Maghrib' olmak üzere üçlü bir ayrıma tâbi tutulmuştur.¹⁰⁸ Bu üçlü tasnifin Ortaçağ İslam tarihçileri ve coğrafyacıları tarafından kullanıldığına Harekât da değinmiş ve bölgenin 'Mağrib-i Aksa (Uzak)', 'Mağrib-i Evsat (Orta)' ve 'Mağrib-i Edna (Yakın)' olarak

¹⁰⁴ el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldan**, cilt 5, s.161

¹⁰⁵ İbn İzarî, **el-Beyan**, cilt 1, s.26

¹⁰⁶ İbrahim Harekât, **el-Mağrib abre't târîh**, Kasablanka, Darü'r-Reşadü'l-Hadîse, 2000, cilt1-4

¹⁰⁷ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.9

¹⁰⁸ Mesela bkz. Nevill Barbour, **A Survey of North West Africa**, Londra, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1959

isimlendirildiğini belirtmiştir.¹⁰⁹ Günümüzde bu coğrafyada Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya bulunmakta olup nüfusunun %98'inin Müslüman olduğu bilinmektedir.¹¹⁰ Mağrip'in coğrafi konumuna dair başlığı bitirmeden önce eser taramalarının yapıldığı esnada karşılaşılan bir kavrama yer vermek faydalı olacaktır. 'el-Mağribü'l-Arabî' şeklinde, yirminci yüzyılda yaşamış Salih el-Akkâd tarafından müstakil bir eser başlığında kullanılan¹¹¹ bu kavram, farklı milletleri barındırmasına rağmen Mağrib bölgesinin klasik dönem dilinin Arapça olduğu tezini taşımaktadır.¹¹² Bu tezi destekleyen unsurlar üçe ayrılmış ve bunlardan ilki, Berberîlerin bazı dağlık bölgelerde yalnızca konuşma dilindeki zorluktan ötürü kendi dillerini korumaya çalışması fakat büyük bir kısmının Mağrip'teki diğer milletler gibi Araplaşması; ikincisi, hicrî dördüncü asırdan itibaren yoğun Arap göçlerinin olması; üçüncüsü ise Berberîlerin Farisîlerin kendi dillerini kültürel anlamda korumaları gibi bir çabaya girişmemiş olması ve Arapçayı kültür dili haline getirmeleri olarak zikredilmiştir.¹¹³ Böylelikle bu kavramın temel tezine yer verilmiş ve kavramın Mağrip'in coğrafi anlamda farklı bir tasnifini kastetmediği açığa kavuşturulmuş olmaktadır. Mağrip coğrafyasının bir başka ifadesi de literatürde 'Garb Ocakları' olarak yer almıştır. Kuzey Afrika'yı ilk aşamada tek yönetim çatısı altında, daha sonra yönetimlerini birbirinden ayırarak idare eden Osmanlılar bu bölgeyi 'Garp Ocakları' şeklinde isimlendirmiştir.¹¹⁴

Mağrip'in klasik kaynaklarda yukarıda bahsedilen bölgenin tamamını kapsadığı ve çok geniş bir coğrafyayı temsil ettiği görülmektedir. Bu çalışmada kullanılan Mağrip ile klasik anlamda kullanılan Mağrip bölgesi değil, bu bölgeye dahil olup bugün ayrı bir ülke olan Fas kastedilmektedir. Zira bugün bu ülke için Mağrip ifadesi kullanılmaktadır. Bunun literatürden bir örneği ise Tarhûnî'nin çalışması olup sözlükte de Mağrip ifadesi 'Başkenti Rabat olan Arap ülkelerinden biri' şeklinde açıklanmaktadır.¹¹⁵

1.2. Fas'ın Siyasi Tarihi

Mağrip bölgesinin coğrafi konumuna bir önceki başlıkta yer verilmişti. Bu çalışmada Mağrip ile hangi bölgenin kastedildiğini belirtmeden önce olası bir karışıklığı gidermek üzere

¹⁰⁹ İbrahim Harekât, 'Mağrib', DİA, İstanbul, 2003, cilt 27, s.314

¹¹⁰ Harekât, 'Mağrib', DİA, s.314

¹¹¹ Salih el-Akkâd, *el-Mağribü'l-arabî fî't-târîhi'l-hadîs ve'l-muâsır*, Kahire, Mektebetü'l-Anclü'l-Mısıriyye, 1993

¹¹² el-Akkâd, *el-Mağribü'l-arabî*, s.9

¹¹³ El-Akkâd, *el-Mağribü'l-arabî*, s.9-10

¹¹⁴ Seydi Vakkas Toprak, *Osmanlı Yönetiminde Garp Ocakları*, Türkiye Mecmuası, 2012, 22/Bahar, s.223

¹¹⁵ Al-Maany, çevrimiçi, 12.06.2020 saat 13:50

Mağrip kavramının taşıdığı farklı anlamlara yer verilmişti. Bu bölümde ise klasik anlayışa göre Mağrip'in siyâsî tarihi ile Fas'ın kültürel tarihine yer verilecektir.

Klasik anlamda Mağrip bölgesinin tarihinin inceleneceği bu başlıkta 'İslam'ın ulaşmasından sonra Mağrip' kaydının kullanılması çalışmanın kapsamını belirlemek açısından önemlidir. Tefsir ilminin, Kur'an-ı Kerim'in nüzulünün ve Hz. Muhammed'in (a.s.) vefatının ardından teşekkül ettiği düşünüldüğünde bu sınırlama yerinde olacaktır. Buradan hareketle yapılacak ilk araştırma İslam'ın Fas'a hangi kanallar yoluyla girdiği üzerine olacaktır. Bu aşamada Fas'ı klasik anlamda Mağrip'in içerisinde değerlendirmek daha makul olacaktır. Günümüzde Mağrip bölgesi diye bir birliktelikten bahsedilemese de bugün bu bölgede bulunan ülkelerin tarihî süreçlerini birbirinden ayrı düşünmek zor görünmektedir. Bu sebeple Fas'ın siyâsî tarihini ele almak yerine Mağrip bölgesinin siyâsî tarihi içerisinde Fas'ın konumu araştırılacaktır. Bu araştırmada kullanılmaya en elverişli olan kaynaklar, İslam mesajının Hz. Muhammed'in risaletinde Arap yarımadasına ulaştırılmasından sonraki dönemde telif edilen kaynaklardır. İslam dini Hz. Muhammed ile başlamamış olsa da Tefsir ilmi, Hz. Muhammed'in mesajının bir araya getirilmiş şekli olan Kur'ân-ı Kerîm'in ardından şekillenmiştir.

Mağrip bölgesine İslam'ın fetih aracılığıyla ulaşması Hz. Ömer'in hilafeti dönemine rastlıyor olup, Libya'dan başlamıştır.¹¹⁶ İslam dünyasında kronolojik esasa göre yazılmış eserler arasında günümüze intikal eden ilk eser olma niteliği taşıyan *Tarih*'inde Halife,¹¹⁷ üç ayrı rivayet zikretmiş ve Trablus'un Amr b. El-Âs komutanlığında hicrî yirmi ikinci yılda barış yoluyla fethedildiğini aktarmıştır.¹¹⁸ Halife'nin ardından kronolojik olarak Belazûrî (v.279/892), Taberî ve İbn Esîr'in (v.630/1233) eserlerinde de Trablus,¹¹⁹ Berka¹²⁰ ve Endablis¹²¹ şehirlerinin isimleriyle hicrî yirmi ikinci yılda Mağrip'e ulaşıldığı bilgisine rastlanır. Taberî diğer müelliflerden farklı olarak Trablus'u zikretmemiş ve Berka'nın hicrî yirmi birinci yılda fethedildiğini aktarmıştır.¹²² Ayrıca Endablis ismini zikreden Taberî, buranın Berka olduğunu belirtmiştir.¹²³ Bu bilgilerden hareketle İslam'ın fetih yoluyla Mağrip'e ulaşmasını hicrî yirmi ikinci yıl olarak tarihlendirmek mümkündür. Fetihden önce İslam mesajının Hz. Muhammed (a.s.) zamanında da Mağrip bölgesine ulaştığını söylemek yanlış

¹¹⁶ Halife, **Tarih**, s. 152

¹¹⁷ Fayda, '**Halife b. Hayyât**', s.301

¹¹⁸ Halife, **Tarih**, s.152

¹¹⁹ Belazûrî, **Fütûh**, s.316; İbn Esîr, *el-Kâmil*, cilt 2, s.427

¹²⁰ Belazûrî, **Fütûh**, s.314; Taberî, *Tarih*, s.685; İbn Esîr, *el-Kâmil*, cilt 2, s.427

¹²¹ Taberî, **Tarih**, s.685

¹²² Taberî, **Tarih**, s.685

¹²³ Taberî, **Tarih**, s.685

olmayacaktır. Zira Hz. Muhammed (a.s.) Hudeybiye'den dönmenin akabinde dönemin krallıklarına davet mektupları göndermişti. Bu mektuplardan biri de Doğu Roma İmparatorluğu olarak düşünülen Bizans'ın imparatoru Heraklius adına tüm halkını muhatap alıyordu. O dönemde henüz Bizans'ın hakimiyetinde olan Mağrip bölgesine de bu kanaldan İslam mesajının ulaştığını söylemek mümkündür. Mağrip'in Berka ve Trablus dışındaki bölgelerine İslam'ın fetih yoluyla ulaşması Hz. Ömer döneminden sonraya rast gelmektedir. Hz. Ömer hicrî yirmi üçüncü yılda vefat etmiş¹²⁴ ve akabinde Hz. Osman'ın hilafet dönemi başlamıştır. Hz. Osman dönemine gelindiğinde Halife'nin kronolojisine göre hicrî yirmi yedinci asırda İfrîkiye'ye (Arapların Mağrip'in doğusuna verdikleri isim¹²⁵) sefer düzenlenmiştir.¹²⁶ Aktarılanlara göre Hz. Osman Amr b. El-Âs'ı azledip yerine Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i görevlendirmiş; Sa'd b. Ebî Serh beraberinde Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Zübeyr'i alarak Afrika seferine gitmiştir.¹²⁷ Belazurî de aynı hadiseyi aktarmış fakat hicrî yirmi yedi, yirmi sekiz ve yirmi dokuz yıllarından birinde gerçekleştiğini ifade etmiştir.¹²⁸ Taberî ve İbn Esîr'e bakıldığında, Halife'nin tarihlendirmesinin devam ettiği görülür.¹²⁹ Çalışmanın sınırlarını zorlamamak kaydıyla İbn Esîr'den Afrika'nın fethine dair bazı malumatı aktarmakta fayda vardır. İbn Esîr, zikredilen tarihçiler arasında vefat tarihi en son olan müellif olması sebebiyle birçok eseri taramış ve kendi eserinde kullanmış izlenimi vermektedir. Zira bahisleri uzunca işlemiş, birçok isim zikretmiş ve önemli olabilecek hususlara yer vermiştir. Sa'd b. Ebî Serh, Ukbe b. Nafi ve beraberindekiler Afrika'nın içlerine doğru ilerleyip Berka'dan geçmelerinin ardından Subeytile mevkiinde Trablus'tan Tanca'ya kadar yönetimden sorumlu olan Corcir ile karşı karşıya gelirler; savaş başlar ve Sa'd b. Ebî Serh İslam'a davet eder yahut cizye karşılığında teslim olmalarını salık verir, netice olarak Corcir bu daveti kabul etmeyip Sa'd b. Ebî Serh'i öldürecek kişiye bin dinar ve kızıyla evlendirmeyi vadeder.¹³⁰ Bu detaylar Afrika'nın iç kısımlarına gelindiğinde barış yoluyla fethin bir nebze sekteye uğradığını göstermektedir. Netice olarak Corcir öldürülmüş ve Subeytile barış yoluyla fethedilmiştir.¹³¹ İslam'ın Mağrip'e ne şekilde ulaştığı bilgisini veren bu anlatımlar Mağrip'in İslamlaşmasını ve irtibatlı olarak gelecek bölümlerde Mağrip Tefsir ulemasının teşekkülünü anlamayı kolaylaştıracaktır. Hz. Osman dönemindeki Mağrip fetihleri faslını bitirmeden önce

¹²⁴ Taberî, **Tarih**, s.702

¹²⁵ Nadir Özkuyumcu, 'İfrîkiye', DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, s.515

¹²⁶ Halife, **Tarih**, s.159

¹²⁷ Halife, **Tarih**, s.159

¹²⁸ Belazurî, **Fütûh**, ss.317-322

¹²⁹ Taberî, **Tarih**, s.726; İbn Esîr, **el-Kâmil**, cilt 2, s.482

¹³⁰ İbn Esîr, **el-Kâmil**, cilt 2, s.483

¹³¹ İbn Esîr, **el-Kâmil**, cilt 2, s.484

Belazurî'nin eserinde 'Tanca'nın Fethi'¹³² adlı ayrı bir başlığın olduğunu¹³³ da aktarmakta fayda vardır.

Raşit halifeler döneminin ardından Mağrip'e yönelik fetihlerin seyri araştırıldığında ilk seferin hicrî otuz dört yılında Muaviye b. Hüdeyc tarafından yapıldığı görülür. Bu bilgi hicrî iki yüz elli yedi tarihinde vefat ettiği eserinin girişinde belirtilen, *Fütûh-ü İfrikkiye ve 'l-Endülüis* adlı eserin müellifi Abdullah b. Abdu'l-Hakem tarafından zikredilir.¹³⁴ Halife, Taberî ve İbn Esîr'in eserlerini, sene esasına göre tertip edilmeleri ve her vakıayı aktarma hususunda titizliğe sahip olmaları sebebiyle böyle bir bilginin tetkiki açısından isabetli kaynaklar olarak kabul etmek zor görünmektedir. Abdullah b. Hakem ise Mağrip üzerine Abdullah b. Sa'd sonrasında yapılan seferler diye bir bahis açmış ve var olan müktesebatını senetli rivayetleri ile aktarmıştır. Bu sebeple yukarıdaki verinin müracaat kaynağı Abdullah b. Hakem olmuş, aynı bilgi diğer eserler üzerinden de teyit edilmeye çalışılmıştır. Halife, Taberî ve İbn Esîr'e müracaat edildiğinde hicrî otuz dördüncü yıla dair böyle bir aktarıma rastlanmamaktadır.¹³⁵ Bu aşamada görülen karışıklığı gidermek amacıyla Mağrip'in genel tarihine yönelik hacimli bir eser kaleme alan, önceki bölümlerde de kendisine müracaat edilen Harekât'a bakıldığında da bu karışıklık varlığını sürdürmektedir. Harekât Mağrip'te İslam fetihlerini aktardığı bölümün sonuna müracaat edilebilecek eserler listesi eklemiş ve bu listede Abdullah b. Abdu'l-Hakem'in eserini zikretmiştir.¹³⁶ Buradan hareketle hicrî otuz dördüncü yıldaki vakıayı aktarması beklenen Harekât, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in ardından yapılan ilk sefer olarak hicrî ellinci yılı zikretmiş; hicrî yirmi yediden kırk beşe kadar olan dönemi ise Mağrip fetihlerinin hazırlık dönemi olarak isimlendirmiştir.¹³⁷ İbn Abdu'l-Hakem hicrî otuz dördüncü yılda gerçekleştiğini iddia ettiği bu vakıanın pek az insan tarafından bilinen bir savaş olduğunu aktarmaktadır.¹³⁸ Fakat doğruluğunun tetkiki tarih ilmi çerçevesinde araştırılması gereken ve uzmanlık gerektiren bir durumdur. Dolayısıyla bu tetkike burada yer verilmeyecek ve bu yıldan itibaren kaynaklarda yer alan farklılıkların uzlaştırılması tarihçi kimliğine sahip olan Harekât'ın eserine bırakılacaktır.

¹³² Belazurî, **Fütûh**, s.322

¹³³ Ara başlıkları eseri tahkik eden Abdullah Enis Tabba'nın koymuş olması muhtemel olup bununla alakalı eserin girişinde bilgi verilmemiştir.

¹³⁴ Abdu'l-Hakem, **Fütûh**, s.46

¹³⁵ Halife, **Tarih**, s.168; Taberî, **Tarih**, s.755-758; İbn Esîr, **el-Kâmil**, cilt3, s.39-45

¹³⁶ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.94

¹³⁷ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.76

¹³⁸ Abdu'l-Hakem, **Fütûh**, s.49

Hicrî ellinci yıla gelindiğinde Mağrip fetihleri adına önemli bir adım atıldığı görülmektedir. Bu adım, günümüzde Tunus'ta yer alan ve İslam tarihi boyunca ismi sürekli olarak anılan Kayrevan şehrinin inşa edilmesidir. Ukbe b. Nafi, hicrî ellinci yıldan önceki bir tarihte Afrika üzerine görevlendirilmiş, sefer yolu boyunca Libya'nın birçok şehrini fethetmiş ve Kayrevan'ı ordusunun karargâhı olarak inşa etmiştir.¹³⁹ Hicrî elli birinci yıla gelindiğinde Mesleme b. Mahled'in Mısır ve Mağrip, Ebu'l-Muhacir'in Afrika valisi tayin edildiği, Ukbe b. Nafi'nin ise Mesleme b. Mahled ile aralarındaki düşmanlık dolayısıyla azledildiği aktarılmaktadır.¹⁴⁰ Harekât İbn Haldun'dan nakille Ebu'l-Muhacir'in Mağrip'in içlerine doğru Tilmisan'a kadar ilerlediğini ve Mağrib-i Evsat'a kadar ulaşan ilk Müslüman komutan olduğunu ayrıca ifade etmiştir.¹⁴¹ Hicrî elli bir yılından altmış ikiye kadar on yıllık bir süreci kapsadığı aktarılan orta Mağrip bölgesi fetihlerinin ardından Mağrib-i Aksa fetihleri Ukbe b. Nafi'nin ismiyle hicrî altmış ikinci ve altmış üçüncü yıllar ile tarihlendirilmiştir.¹⁴² Hicrî altmış dokuzuncu yıla gelindiğinde Züheyr b. Kays'ın isminin Mağrip fetihleri arasında anıldığı görülmektedir; Kuseyle ile aralarında bir savaş başlamış ve neticede Kuseyle öldürülmüştür.¹⁴³ Züheyr b. Kays hicrî yetmiş birinci yılda vefat etmiş ve ardından Hasan b. Numan yetmiş üçüncü senede Emevîler hükümrانlığının çatışma süreçlerini yaşadığı bir dönemde, güçlü bir ordu ile Mağrip üzerine görevlendirilmiş; ilk önce Kartegena (Cartegena)'yı almış sonrasında ise Zenâtelere (Berberîlerin büyük kollarından biri¹⁴⁴) olan Kâhine adındaki, Kuseyle'nin öldürülmesi üzerine yerine tayin edilen yöneticinin üzerine sefer düzenlemesi istenmiştir.¹⁴⁵ Hicrî seksen altıncı yıla kadar Hasan b. Numan bu bölgede görevini sürdürmüş ve bu sürede halkın çoğu haraç karşılığında Hristiyan yaşamaya devam etmiştir.¹⁴⁶ Hicrî seksen altıncı yılda Mağrip üzerine görevlendirilen isim Musa b. Nusayr olmuştur.¹⁴⁷ Musa b. Nusayr, selefi Hasan b. Numan'dan devraldığı ortam sayesinde Berberîlerin düşürülmesinde zorluk çekmemiş, yıllarca sürecek olan Endülüs-Mağrip bağlantılarını kurmayı başarmış ve Tarık b. Ziyad'ı Endülüs'ün fethine yönlendirmiştir.¹⁴⁸ Musa b. Nusayr'ın ardından bu bölgeye farklı valiler atanmış, bunlardan bazıları İsmail b. Ubeydullah b. Ebu'l-Muhacir, Yezid b. Ebu Müslim ve Berberîleri bölmeye çalışıp ayaklanmalarına sebep olan Ubeydullah b. Habhâb olmuş ve Ubeydullah b. Habhâb'ın

¹³⁹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.77

¹⁴⁰ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.77

¹⁴¹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.77

¹⁴² Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.77

¹⁴³ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.79

¹⁴⁴ Lütfi Şeyban, '**Zenâte**', DİA, İstanbul, 2013, cilt 44, s.246

¹⁴⁵ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.79

¹⁴⁶ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.79

¹⁴⁷ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.80

¹⁴⁸ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.80-81

valiliği döneminde Mağrib-i Aksa Haricilerin eline geçmiştir.¹⁴⁹ Emevi ve Abbasi dönemlerinde Kayrevan'a birçok vali atanmış ve İbrahim b. Ağleb et-Temimî döneminden itibaren İfrîkiye'nin idaresi babadan oğula geçmek suretiyle veraset sistemiyle devam ettirilmiştir.¹⁵⁰ Mağrip'in Müslümanlar tarafından yönetildiği dönemde Arap Emirlikleri, Sufriyye, Nefûse İbazîleri, Midrarîler, Rüstemîler, Berberî Sanhâce Emirlikleri, Muvahhidler, Hafsîler, Merinîler ve Abdolvâdîler olmak üzere birçok emirlik ve devlet kurulmuş, bunlardan İdris b. Abdullah ve kardeşi Süleyman'ın kurduğu Sünnî emirliğin eliyle hicrî yüz yetmişinci yıl dolaylarında Fas; Murabıtların yanlış dinî uygulamaları kaldırmak üzere başlattıkları hareket neticesinde hicrî beşinci yüzyılda kurulan Muvahhidler döneminde Rabat tesis edilmiştir.¹⁵¹ Osmanlı dönemine gelindiğinde on altıncı yüzyılda Sebte, Melile ve Fas'ın bazı limanları dışında Barbaros Hayrettin Paşa komutanlığında Cezayir'in tamamı, Turgut Reis komutanlığında ise Libya'nın tamamın Avrupa hakimiyetinden kurtarılmış, üçüncü Murad döneminde gerçekleşen yardımlaşma süreciyle Mağrip bölgesi altın çağını yaşamıştır.¹⁵² Hicrî on üç, miladi on dokuzuncu yüzyıla değin Mağrip'in durumu böylelikle özetlenmeye çalışılmıştır.

On dokuzuncu yüzyıl sonrası, bölgede başlayan yoğun Fransız etkileri ve çok hızlı değişimlerin yaşandığı modern döneme rast gelmesi sebebiyle ayrı değerlendirilmelidir. Böyle bir ayrımın doğruluğunun tartışılmaya açık olduğu mutlaklıdır. Fakat on dokuzuncu yüzyıl itibarıyla dünya üzerinde var olan devletlerin muamele biçimleri, savaş yöntemleri ve bu savaşlar kanalıyla gerçekleşen kültürel değişimlerin haddi ve seyrinin oldukça farklılaştığı reddedilmesi zor bir gerçektir. Yirminci yüzyılın başına kadar geçen sürede Fransızlar Cezayir, Tunus, Fas ve Moritanya'yı işgal etmiş, yirminci yüzyılın ortalarına doğru ise İtalya Libya'yı hakimiyeti altına almış¹⁵³ ve böylece Mağrip bölgesi yirminci yüzyıla tamamen işgal edilmiş olarak girmiştir. Libya, Cezayir, Tunus, Fas ve Moritanya olmak üzere beş ayrı ülkeden meydana gelen eski Mağrip bölgesi günümüzde bir bölge olarak değil, bağımsızlıklarını ilan etmiş beş ayrı ülke olarak isimlendirilmektedir. Mağrip Ülkeleri Birliği adında bir oluşumun varlığından söz etmek mümkünse de bu beş ülkenin kültürel bir birliktelik içerisinde olduğunu söylemek zor görünmektedir. Zira bu ülkelerin her birinin bağımsızlık serüveni ve günümüzde bulundukları durum farklıdır. Cezayir'de bağımsızlığın elde edilmesinin ardından cumhuriyet sistemi hakim olduysa da iç çatışmalar askeri darbe ile neticelenmiş ve günümüzde bu grubun

¹⁴⁹ Harekât, *el-Mağrib*, s.81-84

¹⁵⁰ Harekât, *'Mağrib'*, s.315

¹⁵¹ Harekât, *'Mağrib'*, s.316

¹⁵² Harekât, *'Mağrib'*, s.316

¹⁵³ Harekât, *'Mağrib'*, s.317

hakim olduğu bir sistem varlığını sürdürmüştür.¹⁵⁴ Tunus'ta Burgiba'nın bağımsızlığı ilan etmesinin ardından otuz bir yıl tüm yetkileri elinde bulundurduğu monarşik bir yapı halinde şekillenen devlet, sonrasında çok partili sisteme geçmiştir.¹⁵⁵ Libya'nın İngiltere'den Kral İdris'in ilk başkanlığında başlayan bağımsızlık süreci Arap milliyetçiliği düşüncesinin etkileriyle Kral İdris'in darbe sonucunda yönetimden uzaklaştırılması adımıyla devam etmiş ve Kaddâfî'nin Arap birliğini sağlamak adına sosyalist blok ile işbirliği yaptığı bir döneme evrilmiştir.¹⁵⁶ Moritanya, Fransız Birliği içerisine Moritanya İslam Devleti adıyla özerk bir üye olarak dahil olmasının ardından Muhtar Olad Daddah'ın ilk başkanlığıyla cumhuriyeti ilan etse de sonrasında gerçekleşen darbe ve etnik mücadeleler neticesinde birçok sistem değişikliğine uğramıştır.¹⁵⁷ Fas ise Avrupa ülkelerinin sürdürdükleri müdahalelerin yanı sıra Alevî hanedanı liderleri tarafından yönetilmeye devam etmiş ve krallık olarak günümüze taşınmıştır.¹⁵⁸ Buraya kadar Mağrip bölgesinin tarih boyunca siyasî anlamda barındırdığı topluluklar özetle aktarılmaya çalışıldı. Çünkü çalışmanın temel amacı, bölgenin tarihî altyapısından hareketle sahip olduğu Tefsir anlayışını tespit edebilmektir. Bundan sonraki bölümlerde Fas'ta Tefsir ilminin nasıl bir seyir izlediği incelenecektir.

1.3. Fas'ta Kültürel ve Dinî Topluluklar

Buraya değin Mağrip coğrafyasının siyasî tarihine değinildi. Siyasî tarih tek başına aktarıldığında o coğrafyanın gerçek tarihini gözlemlemek mümkün olmayıp, o coğrafyada yaşayan kültürel toplulukları, bu toplulukların dinî inanışlarını ve siyasî tarihin serencamında meydana gelen değişimleri tespit edebilmek de gereklidir. Bu sebeplere binaen bu başlıkta Fas'ın kültürel ve dinî grupları kısa alt başlıklar halinde aktarılacaktır. Siyasi tarihin aktarıldığı bölümde Fas Mağrip bölgesinin bir parçası olarak değerlendirildi. Kültürel ve dinî toplulukların çeşitliliği düşünüldüğünde ise aynı birlikteliği bir başlık altına sığdırmak bu tezin sınırlarını aşacaktır. Bu sebeple bu aşamadan itibaren Fas'ın kültürel ve dinî unsurlarına, bu unsurlarla bağlantılı olarak yaygın olduğu kanaatini taşıdığım işarî ekolün oluşmasını temin eden ilim merkezlerine ve bu ekolün temsilcilerine yer verilecektir.

Siyasî tarihin aktarıldığı başlıkta Berberîlere çokça değinildi; Berberîler kendi aralarında birçok kola ayrılan büyük bir kültürün temsili olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinî inanış olarak

¹⁵⁴ Davut Dursun, 'Cezayir', DİA, İstanbul, 1993, cilt 7, s.493

¹⁵⁵ Ahmet Kavas, 'Tunus', DİA, İstanbul, 2012, cilt 41, s.392

¹⁵⁶ Orhan Koloğlu, 'Libya', DİA, İstanbul, 2003, cilt 27, s.182-183

¹⁵⁷ Harry Thirlwall Norris, 'Moritanya', DİA, İstanbul, 2005, cilt 35, s.292

¹⁵⁸ Davut Dursun, 'Fas', DİA, İstanbul, 1995, cilt 12, s.195

ise aralarında Müslüman, Hristiyan ve Yahudi toplulukların olduğu bilinmektedir.¹⁵⁹ Bu İslam dinine mensup olan grup içerisinde kendi kültürel anlayışlarının bir kısmını devam ettirip birtakım bidatleri İslam inancına taşıyan Berberîler olduğu¹⁶⁰ gibi Haricî ve Sünnî olmak üzere farklı mezhep takipçilerinin mevcudiyeti de vakidir. Bu şekilde birçok farklı yaşayış biçiminin var olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple bu topluluklar dinî ve kültürel olmak üzere iki ayrı başlıkta incelenecektir.

1.3.1. İslamiyet Öncesi Dönem: Berberîler

Berberîler tarihin eski devirlerinden itibaren Berka'dan Atlantik sahillerine ve güneyde Nijer nehri kıvrımına kadar uzanan bölgede yaşayan büyük topluluk olarak tanımlanmaktadır.¹⁶¹ Siyasî tarihin aktarıldığı başlıkta isimlerinden çokça bahis geçen Berberîler Mağrip bölgesinin büyük bir bölümünde yaşamış, farklı din anlayışlarını sürdürmüş ve birçok emirlik tesis etmişlerdir. İslamiyet öncesinde putperestliğe benzer ve tabiatın tanrılaştırıldığı bir dinin takipçileri oldukları arkeolojik buluntular vasıtasıyla teyit edilmişse de birçok istilaya uğramış bir bölgede yaşamış olmaları Berberî dininin kesin hatlarını ortaya koymayı zorlaştırmaktadır.¹⁶² Yukarıda da zikredildiği üzere Harekât ise İslam'a girmelerinin ardından bidat türünden inanışlarını sürdürdüklerini aktarmış, aralarında Yahudi ve Hristiyanların da olduğunu ifade etmiştir. Bu anlamda Berberîleri belirli bir din çatısı altında toplamak mümkün görünmemektedir. İslam fetihlerinin Endülüs cephesinde oldukça yardımları olduğu bilinen Berberîler¹⁶³ birçok koldan müteşekkil olup bu kolların bilgisine aşağıda yer verilecektir. Bir sonraki başlığa geçmeden Berberîlerin kültürel yahut dinî topluluk olma sıfatından hangisine daha yakın olduğu sorusunun cevabına açıklık getirmek gereklidir. Aktarılan bilgiler ışığında Berberîlerin Mağrip'te kültürel baskınlığını koruyan ve farklı dinî inanışları bu kültür ile harmanlayan kültürel bir topluluk olduğu kanaati ağır basmaktadır. Büyük bir kısmı geleneklerini yeni din anlayışlarıyla birleştirseler de günümüzde Moritanya, Cezayir, Tunus, Libya, Mısır, Sudan, Nijer, Mali ve Yukarı Volta'da kendi dillerini konuşmaya devam edip geleneklerini sürdürmeye çalışan küçük Berberî grupların varlığı bilinmektedir.¹⁶⁴ Berberîler söz konusu olduğunda ön plana çıkan bu çeşitlilik, Müslüman Berberîlerin din anlayışını ve dolaylı olarak Tefsir anlayışını etkilemiş olması kuvvetle muhtemeldir. İlerleyen başlıklarda gerekçelerini daha detaylı dile getirmeye çalıştığım işârî tefsir ekolünün bu bölgede

¹⁵⁹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.91

¹⁶⁰ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.89

¹⁶¹ Hakkı Dursun Yıldız, 'Berberîler', DİA, İstanbul, 1992, cilt 5, s.478

¹⁶² Yıldız, 'Berberîler', DİA, s.482

¹⁶³ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.89

¹⁶⁴ Yıldız, 'Berberîler', s.481

baskın olabileceği iddiasının çıkış noktalarının ilki, bu çeşitlilik ve bu çeşitliliğe bağlı olarak farklı anlayışların daha kolay benimsenebilmesidir.

1.3.1.1. Sanhâce

Berberîlerin en büyük kolu¹⁶⁵ olarak zikredilen, kimi tarihçilere göre Yemen'den Afrika'ya gelen, kimi tarihçilere göre ise ana vatan olarak Afrika'da var olan ve yerleşik hayat biçimini benimseyen topluluk olarak bilinmektedir.¹⁶⁶ Kuzey Afrika ve Endülüs'te uzun yıllar hüküm süren Murabıtlar da Sanhâce asıllı olup, Sanhâce Mağrip bölgesinde Cezûle, Lemta, Cüddâle, Lemtûne ve Messûfe kollarıyla sürekli biçimde aktif olmuştur.¹⁶⁷ Berberî olmaları hasebiyle yukarıda aktarılan inanç düsturlarına sahip olduklarını söylemek mümkündür. Harekât'ın aktardığı bidat inançlarını sürdürdükleri iddiasını Mehmet Özdemir de desteklemiş ve İbrahim b. Yahya'nın hicrî altıncı yüzyılda gerçekleştirdiği Hac yolculuğu esnasında Hicaz'da din alimleriyle yaptığı görüşmeler neticesinde Cüddâle ve Messûfe'den oluşan halkının İslam dini hakkında çok yüzeysel bir bilgiye sahip olduğunu fark ettiğini, bu bilgi eksikliğini gidermek için halkına İslamiyet'i aslına uygun biçimde öğretmek üzere Abdullah b. Yasin'in ülkesine gelmesini sağladığını aktarmıştır.¹⁶⁸

1.3.1.2. Zenâte

Zenâte Sanhâce'nin aksine göçebe yaşamı benimseyen, bazı tarihçilere göre Filistin'den Afrika'ya geldikleri varsayılan ve büyük liderlerinden biri olan Kâhine'nin öldürülmesinin ardından birçoğu Müslüman olan Berberî topluluk olarak bilinmektedir.¹⁶⁹ Diğer Berberî kolları gibi birçok alt kola sahip olan Zenâtenin en büyük kolu olarak bilinen İfrenliler, Haricî mezhebinin Sufriyye kolunun takipçileri olarak nakledilmektedir.¹⁷⁰ Buradan hareketle Berberî toplulukların sadece kendi inanış biçimlerini sürdürmekle kalmayıp İslam'ın farklı anlayışlarını da benimsediklerini görmek mümkündür.

1.3.1.3. Levâte

Libya'nın kuzeydoğusunda yedi ila onuncu yüzyıllarda yaşayan dört büyük Berberî kolundan biri olan Levâte, Ukbe b. Nâfi'nin ikinci Afrika seferinin öncesinde Hıristiyan, Yahudi ve putperest olup seferin akabinde Müslüman olmuştur.¹⁷¹ Yarı yerleşik, yarı göçer vaziyette hayvancılık ve çiftçilikle geçindikleri bilinen Levâte kolu bir dönem Fatımîlere destek

¹⁶⁵ Şeyban, 'Zenâte', s.246

¹⁶⁶ Mehmet Özdemir, 'Sanhâce', DİA, İstanbul, 2009, cilt 36, s.105

¹⁶⁷ Özdemir, 'Sanhâce', s.105-106

¹⁶⁸ Özdemir, 'Sanhâce', s.105

¹⁶⁹ Şeyban, 'Zenâte', s.246

¹⁷⁰ Sabri Hizmetli, 'İfren', DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, s.513

¹⁷¹ Ahmet Kavas, 'Levâte', DİA, İstanbul, 2003, cilt 27, s.148

vermiş olup İbâzîlerin Vehbî kolunun önemli ulemasından sayılan Ebû Muhammed el-Levâtî'nin Levâte'den olduğu bilinmektedir.¹⁷² Levâte'nin de diğer Berberî kolları gibi yarı yerleşik yaşam vaziyetleri İslamî inancın yayılmasının ardından oluşan ilmî ortamdan uzak kaldıkları düşüncesini akla getirmektedir. Ebû Muhammed el-Levâtî'nin varlığının yanı sıra Mağrip bölgesinin yoğun Berberî nüfusu düşünüldüğünde gelecek bölümlerde karşılaşılması ihtimal dahilinde olan ilmî şahsiyetlerin varlığı, Berberîlerin ilmî çerçeveden uzak kaldığı düşüncesinin gözden geçirilmesini gerekli kılacaktır.

1.3.1.4. Masmûde

Berberî kabilelerinin nüfus bakımından en kalabalık grubu Masmûde, iki küçük kolu hariç yerleşik yaşam süren, ziraat ve hayvancılık ile geçinen, Mağrip'te kurulan Muvahhidler ve Hafsîler gibi Müslüman hanedanlarının aslını oluşturan ve bütün Mağrip'i tek hakimiyet altında toplayan Berberî koludur.¹⁷³ Siyasî hakimiyet alanında oldukça aktif rol aldıkları anlaşılan Masmûde bu yönüyle bağımsızlığına düşkün ve yönetme temayülüne sahip bir topluluk olarak değerlendirilebilir. Bu durum onların İslam'ı benimseme hususundaki tavrını da etkilemiş olmalıdır ki Kavas'ın aktardıkları bu düşüncüyü desteklemektedir. Kavas'ın aktardığına göre Masmûde'nin bir kolu olan Gumâre, Malikî mezhebinin takipçisi olmanın yanı sıra Sufriyye ve Şia mezheplerine yönelmiş, içlerinden bazıları da yeni din ihdas etme yoluna girip sapıklıkla itham edilmiştir.¹⁷⁴ Diğer birçok Berberî kolu gibi Ukbe b. Nâfi'nin seferlerinin akabinde Müslüman olan Masmûde'nin yenilikçi olarak isimlendirilmesi mümkün olan bu tavrı siyasî hakimiyet kurma kimlikleriyle yakından ilişkili olmalıdır. Bu baskın tavırlarının ilmî çevrede de etkisini göstermiş olduğu düşünülebilir. Zira İmam Malik'in *Muvatta*'sının râvilerinden olan Yahya el-Leysî'nin dedesi Kesîr b. Veslâs b. Şemlâl el-Masmûdî, Tarık b. Ziyad'ın saflarında Endülüs'ün fethine katılan Masmûdelilerdendir.¹⁷⁵

1.3.2. İslamiyet Sonrası Dönem

Fas'ta Müslüman grupların ayrı bir topluluk olarak değerlendirilmesi Mağrip'in neredeyse tamamının Berberî kökenli olduğu düşünüldüğünde mantıklı görünmemektedir. Bu sebeple bu başlık altında yapılacak şey, Berberî kollarından Müslüman olanların yahut fetihler sonrasında bölgeye yerleşen Müslümanların takip ettiği farklı İslamî anlayış biçimlerinin incelenmesi ile Berberî-Müslüman toplulukların ve farklı kökenlerden olan Müslümanların öncülüğünde kurulan hanedanlıkların aktarılmasıdır. Buradan hareketle İslamiyet sonrası gruplar başlığında,

¹⁷² Kavas, 'Levâte', s.148

¹⁷³ Ahmet Kavas, 'Masmûde', DİA, İstanbul, 2003, cilt 28, s.94-95

¹⁷⁴ Kavas, 'Masmûde', s.94

¹⁷⁵ Kavas, 'Masmûde', s.94

farklı kökenlerden Müslümanların kurduğu hanedanlıklara, onların yaygın mezhebî görüşlerine ve barındırdıkları temel kültürel unsurlara kısaca yer verilecektir. Başlıklarda kullanılan tarihler miladi takvim esaslı ve kronolojik olarak tertip edilecektir.

1.3.2.1. İdrisîler (172-374/789-985)

İdrisîler, Bergavatîlerin, Benî Salih'in, Benî İsam'ın ve Benî Midrar'ın Mağrip'in farklı bölgelerinde hakimiyet kurduğu bir ortamda var olan, kurucusu İdris b. Hasan b. Hasan b. Ali olması¹⁷⁶ hasebiyle Hz. Ali soyuna dayanan ve İslam'ın yayılmasında oldukça etkili olup Fas'ta hüküm süren¹⁷⁷ Müslüman hanedanlıktır.¹⁷⁸ Hanedanlığın Malikî mezhebinin mensuplarına bölüştürülmesi, güçlü bir sistem ve ordu kuramamaları, Mağrip'in önemli bölgelerine sahip olmamaları ve farklı mezhep unsurlarını yönetememeleri gibi dahili unsurların yanı sıra aşamalar halinde gerçekleşen Fatımî ve Emevî müdahaleleri gibi haricî unsurlar sebebiyle yıkıldığı bilinmektedir.¹⁷⁹ Özellikle Fatımî ve Emevî müdahalelerinin aşamalar halinde gerçekleşmesi, siyasî hakimiyetin yanı sıra fikrî bir nüfuzun gerçekleştiğini de düşündürmektedir. Bu da İdrisîler'in temel mezhebî yaklaşımlarını tespit etmeyi güç kılacak bir unsur olarak görünmektedir. Hanedanlığın kurucusunun Hz. Ali soyundan olması ve Fatımîlerin müdahalesi düşünüldüğünde Şii mezhebine bir meyillerinin olması ihtimal dahilindedir. Bu ihtimalleri tasdik edebilmek için İslam Ansikolpedisi'ne 'İdrisîler' maddesini kazandıran Muhammed Râzuk'a müracaat edilmiş ve Râzuk'un birçok tarihçiden teyit etmek suretiyle İdrisîler'i, taassuba kapılmayıp ülkelerinde diğer mezhep mensuplarına karşı hoşgörülü ve bilhassa zamanla bölgede hâkim mezhep haline gelecek Mâlikî mezhebinin fakihlerine destek veren Zeydî bir hanedanlık olarak aktardığı görülmüştür.¹⁸⁰ İdrisîlerin hükümlerliklerinin ardındaki kültürel mirası incelendiğinde zengin bir tabloyla karşılaşılmaktadır. Zira İdrisîler Mağrip'te Fas, Basra ve Jrawa şehirleri ile Asîla kentinin; Hicrû'n-Nesr Kalesi, Midelt Ticaret Merkezi ve Karaviyyin Külliyesinin kurucusu olarak aktarılmaktadır.¹⁸¹ Bunun yanı sıra Harekât, İdrisîler'in döneminin dinî ilimler hususunda aktif bir dönem olduğunu, farklı mezheplerden ilmî kişiliklerin birlikte ilim yolculukları yaptıklarını, hanedan emirlerinin de aralarında bulunduğu edebî bir topluluğun var olduğunu hatta şekva, medih ve vasf içerikli şiirlerin kaleme alındığını aktarmıştır.¹⁸²

¹⁷⁶ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.97

¹⁷⁷ Muhammed Râzuk, 'İdrisîler', DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, s.495

¹⁷⁸ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.104

¹⁷⁹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.104-107

¹⁸⁰ Râzuk, 'İdrisîler', s.497

¹⁸¹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.124-126

¹⁸² Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.128-132

1.3.2.2. Murabıtlar (447-541/1056-1147)

Murabıtlar Berberî kabileleri tarafından kurulan, Kuzey Afrika'dan başlayıp Yusuf b. Taşfin döneminde sınırlarını Endülüs'e kadar genişleten ve yarım asırdan fazla hakimiyet süren hanedanlık devletidir.¹⁸³ Siyasî hakimiyet başarısının yanı sıra Yusuf b. Taşfin ilmî faaliyetlere destekçi olmuş ve Endülüs'ün ilhakından sonra Endülüslü alimlerin Fas ve Marakeş'e yerleştirmede aracı olmuştur.¹⁸⁴ Abbasî hilafetinin manevî üstünlüğünü kabul eden Murabıtların Malikî mezhebine mensup oldukları ve hakimiyet kurdukları bölgeyi de bu çerçevede birleştirdikleri bilinmektedir.¹⁸⁵ Malikî oldukları aktarılan Murabıtlar'ın Kitap ve Sünnet merkezli bir tutumda olmalarının ve Mağrib-i Aksa'nın içerisinde olduğu dinî yozlaşmayı engellemek gayretine girmelerinin yanı sıra, Ali b. Yusuf'un döneminde felsefe ve kelam içerikli olması ve Malikî mezhebini kötülemesi sebepleriyle İmam-ı Gazzalî'nin *İhya*'sını yaktırdıkları bilinmektedir.¹⁸⁶ Bu durum, ilmin siyasetten bağımsız bir çevrede icra edilmediği dolayısıyla ilmî mirasın siyasî şartları bilmeden yorumlanamayacağını teyit etmektedir. Murabıtlar döneminin kültürel mirası gözden geçirildiğinde birçok mescide, muhkem kalelere ve devasa saraylara rastlanmaktadır.¹⁸⁷ Harekât'a göre Murabıtlardan önce Mağrip bölgesinin mimarî özellikleri Berberî üslubu yansıtırken Murabıtların dönemi itibariyle bu üsluba Endülüs-Mağrip tavrı mezc edilmiştir.¹⁸⁸ Birçok alimin nispetlerinde görülen Marakeş'in kuruluşu da Murabıtlara atfedilmiş, Ali b. Yusuf Mescidi, Tilmisan Mescidi ve Şa'ba Mescidinin yanı sıra birçok hisar ve köprü inşa ettikleri aktarılmıştır.¹⁸⁹ Malikî mezhebinin takipçisi ve destekçisi oldukları bilinen Murabıtların Fıkıh ilmine çok önem vermenin yanı sıra, Hadis, Tefsir, Kıraat, Tarih, Coğrafya ve edebiyat alanlarında müktesebata sahip oldukları ve bu alanlarda alim tabakanın neşet ettiği de karşılaşılan önemli bulgulardandır.¹⁹⁰

1.3.2.3. Muvahhidler (524-667/1130-1269)

Farklı rivayetlerin varlığının yanı sıra Masmûde kökenli oldukları bilinen ve Fas'ın içerisine dahil olduğu Mağrib-i Aksa'da da hüküm süren Muvahhidlerin kurucusu İbn Tumert'tir.¹⁹¹ İbn Tumert Ali b. Yusuf'un hilafetinde Murabıtlar'ın davetinin karşısı bir hareket başlatmış ve

¹⁸³ İsmail Yiğit, 'Murabıtlar', DİA, İstanbul, 2006, cilt 31, s.152-153

¹⁸⁴ Yiğit, 'Murabıtlar', s.154

¹⁸⁵ Yiğit, 'Murabıtlar', s.152

¹⁸⁶ Hasan Ali Hasan, *el-Hadâratü'l-İslamiyyetü fi'l-Mağrib ve'l-Endülüs: asrû'l-murâbitîn ve'l-muvahhidîn*, Mısır, Mektebetü'l-Hâneî, 1980, s.449-451

¹⁸⁷ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.221

¹⁸⁸ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.222

¹⁸⁹ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.222-225

¹⁹⁰ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.226-231

¹⁹¹ Şemseddin Zerkeşî, *Târîhü'd-devleteyni'l-muvahhidiyye ve'l-hafsiyye*, Tunus, Mektebetü'l-Atikiyye, 1966, s.3

davetinin içeriği imamların masumiyetini savunan İmamiyye Şia'sını destekleyen, Hanbelî akidesi temelli, Mutezilî tevhid anlayışlı, İbn Hazm'ın Zahirî görüşlerini kötileyen ve bazı Eş'arî imamlarının görüşlerini benimseyen nitelikte birden çok mezhebin etrafında şekillenmiştir.¹⁹² İbn Tumert'in Muvahhidlerin bir devlet olarak tesisinden önce başlayan bu davet hareketi Muvahhidler'in halifelerinden Me'mun döneminde aşırılıkla nitelendirilip yerilerek aksi bir seyir izlemiş, sonrasında Malikî mezhebinin tutumlarının sürdürülmesi üzerine bir tutum sergilenmiş ve hatta bu olaylar esnasında ulemadan yüz kişinin öldürülmesine karar verilmiştir.¹⁹³ Buradan hareketle İbn Tumert'in Malikî mezhebinin din alanında tevilin kullanılmasına karşıt olarak başlattığı bu hareketin kısa sürdüğünü ve Mağrip bölgesinde Malikî yaklaşımın tekrar güç kazandığını gözlemlemek mümkündür. Gelecek bölümlerde işleneceği gibi Malikî mezhebinin bu bölgedeki baskınlığı, Tefsir ulemasının rivayet temelli yaklaşımlara sahip olma ihtimalini güçlendirmektedir. Muvahhidlerin de önceki Müslüman hanedanlıklar döneminde olduğu gibi birçok şehir kurdukları, kale, mescid, medrese ve köprü inşa ettikleri bilinmektedir.¹⁹⁴ Bunlardan bilinenleri, Taza, Mehdiyye ve Rabat şehirleri; Hassan, Tinmel ve Kutubiyye mescidleri; Mescid-i A'zam, Sela, Marakeş ve Ebu'l-Abbâs es-Sebtî medreseleri ile Marakeş Sarayı ve Marakeş Hastanesidir.¹⁹⁵ Muvahhidler döneminde Fıkıh, Tefsir, Hadis, Kıraat, Tarih, Coğrafya, Matematik, Tıp, Dil İlimleri, Edebiyat ve bazı halifelerin riyazetinde felsefe ile mantık olmak üzere birçok alanın varlığından ve çalışmalarından söz etmek mümkündür.¹⁹⁶ Felsefe ve Mantık alanlarının sadece bazı halifeler döneminde olmasını Muvahhidlerin Malikî mezhebinin takipçileri ve destekçileri olmaları yönüyle anlamlandırmak mümkündür. Felsefe ve Mantık dışında birçok alanda aktif olmaları ise Mağrip bölgesinde biriken ilmî mirasa ne derece etkili olduklarını gösterir niteliktedir.

1.3.2.4. Merînîler (592-869/1196-1465)

Berberîlerin Zenâte koluna nispetle anılan Merînîler, Mağrib-i Aksa'da hüküm süren, kurucusu Ebu'l-Muhammed Abdü'l-Hakk olarak kabul edilen, yıkılmak üzere olan Muvahhidler ile meşgul olmak yerine bölgenin huzurunu bozduğu düşünülen Arap kabilelerini bertaraf etme gayesini güden ve netice olarak Ebû Yusuf Yakub döneminde Muvahhidlerin hükümranlılığına son veren Müslüman hanedanlıktır.¹⁹⁷ Merînîler döneminin dinî yaklaşımlarını diğer hanedanlıklardan ayıran bir özellik sûfî hareketin yaygınlaşması olup bu hareketin

¹⁹² Hasan, *el-Hadâratü'l-İslamiyyetü*, s.453-454

¹⁹³ Hasan, *el-Hadâratü'l-İslamiyyetü*, s.462-463

¹⁹⁴ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.340

¹⁹⁵ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.340-346

¹⁹⁶ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.351-367

¹⁹⁷ İsmail Ceran, '*Merînîler*', DİA, İstanbul, 2004, cilt 24, s.192-193

etrafında Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî, İbn Âşir ve İsa b. Abdülaziz Cezûlî gibi alimlerin yetiştiği bilinmektedir.¹⁹⁸ Ayrıca Merînîler döneminde Endülüs'ten Mağrip'e gelen Yahudilerin çok olduğu, bunun dışında Hristiyanların da azımsanmayacak sayıda olduğu aktarılmakta; Merînîlerin bu iki gruba muamelesi hususunda müsamahakar oldukları belirtilmektedir.¹⁹⁹ Farklı dinî unsurlara müsamahakar olmalarını sûfî hareketin bölgede etkin olması ile ilişkilendirmek mümkün görünmektedir. Beyda ve Mansura şehirleri; Tatvan, Debdo ve Miknase kaleleri; Halfâiyyin, Beydâ, Sıhrîc, Attârîn, Tâlia, Misbâhiyye ve Ebû İnaniyye medreseleri; Fâs-ı Cedîd, Abbâd, Kasba ve Vecde mescitleri; Nüssak ve Sıhrîc zaviyeleri ile birçok köprünün, limanın, kanalın ve hastanenin inşası Merînîler'e nispetle zikredilmiş ve özellikle kanal, liman ve köprü inşası hususunda maharet sahibi oldukları aktarılmıştır.²⁰⁰ Merînîlerin inşa ettiği yapılar arasında zaviyelerin olması yine sûfî hareketin etkin olması ile birebir ilişkilidir. Dinî yaklaşımın farklılaştığı Merînîlerde fikrî anlayışların da farklı olması beklenmektedir. Nitekim böyle bir farklılığın var olduğunu Merînîler döneminde tedris edilen ilimlere Musikinin eklenmesinden²⁰¹ çıkarmak mümkündür.

1.3.2.5. Vattasîler (875-961/1471-1554)

Berberîlerin Zenâte ve Sanhâce kollarından birine mensup olduğu yönünde görüşler olan, Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya'nın önderliğinde Fas'ta kurulan Müslüman hanedanlıktır.²⁰² Vattasîlerin dinî yaşam seyirlerine bakıldığında Merînîlerde görülen tablonun benzerine rastlanmaktadır. Merînîler döneminde yaygınlaşan sûfî hareketlerin Vattasîler döneminde yayılmaya devam ettiği, Abdülaziz et-Tiba', Abdullah Gazvânî, Ahmed Zeruk ve Ali Sanhâcî gibi mutasavvıfların yetiştiği ve Yahudi-Hristiyan unsurlara karşı Merînîlerde olan benzer tutumun sürdürüldüğü bilinmektedir.²⁰³ Vattâsîlerin Şafşavan, Tatvan-ı Cedîde ve Cedîde şehirlerini yeniden inşa ettikleri ve çoğu Sûs şehrinde olmak üzere Ağa, Tazemmurt, Âl-i Amr ve Berhaliyye medreselerini kurdukları aktarılmaktadır.²⁰⁴ İnşa faaliyetleri açısından diğer hanedanlıkların gerisinde kaldığı görülen Vattâsîlerin fikrî hayatında aynı durgunluk görülme de Harekât'a göre öncü sayılabilecek nitelikte alimler bu dönemde yetişmemiştir.²⁰⁵ Harekât'ın bu tespitinin yanı sıra Vattâsîlerin yaşadığı toplumda Hristiyan ve Yahudi

¹⁹⁸ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.85-86

¹⁹⁹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.94

²⁰⁰ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.131-138

²⁰¹ Harekât, **el-Mağrib**, s.159

²⁰² Qıyas Şükürov, 'Vattâsîler', DİA, İstanbul, 2012, cilt 42, s.571

²⁰³ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.187-192

²⁰⁴ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.219-221

²⁰⁵ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.223

unsurların varlığına bağlı olarak daha çeşitli ve kültürlerarası etkileşimin hakim olduğu bir ilmî ortamın oluşması mümkün görünmektedir.

1.3.2.6. Sa'dîler (916-1069/1511-1659)

Fas'ta kurulan, kurucularının Hz. Hasan'ın soyundan geldikleri kabul edilen, tarih sahnesine çıktıkları dönemde Akdeniz kıyılarında varlığını sürdüren İspanyollar ile Atlantik kıyılarında etkin olan Portekizlilere karşı cihad hareketlerinde ön plana çıkan ve Muhammed eş-Şeyh döneminde Vattâsilerin hükümrânlığına son veren Müslüman hanedanlıktır.²⁰⁶ Hükümrânlık dönemine bakıldığında hanedanlıkların sonuncusu sayılabilecek Sa'dîlerin ardından Mağrip bölgesinin modern dönemlerine bir hayli yaklaşıldığını söylemek mümkündür. Sa'dîlerin dinî yaşamlarında sabık iki hanedanlıkta olduğu gibi sûfî hareketler belirgin ve etkin olmuş; Ahmed b. Musa el-Cezûlî es-Semlâlî, Abdullah b. Hassûn, Yusuf b. Muhammed el-Fâsî ve Ahmed b. Abdullah b. Ebî Mahallî gibi mutasavvıflar yetişmiş; farklı olarak Sa'dîler döneminde zaviye yapılarının arttığı görülmüş olup bunlardan en bilinenleri Fâsiyye, Nâsiriyye, Masluhiyye, Cezûliyye, Muhammed Kûş, Delâiyye ve İseviyye zaviyeleridir.²⁰⁷ Ayrıca Sa'dîlerin Tarudant, Agadir ve Suvayr şehirlerinin gelişimine katkıda bulundukları; Marakeş Kalesi'nde birtakım iyileştirmeler yaptıkları; çoğu Sebu vadisinde olmak üzere köprü ve hisarlar inşa ettikleri; Hasan b. Osman et-Tamilî ve Ba'kile medreseleri ile Tarudant, Mevâsîn, Dekkâle, Fenâ ve Ebu'l-Abbas es-Sebtî mescitlerini tesis ettikleri bilinmektedir.²⁰⁸ Harekât diğer hanedanlıklarda olduğu gibi bu dönemde de birçok ilim dalında gelişmelerin gerçekleştiğini aktarmış, farklı olarak Sa'dîler döneminde dinî ilimlere verilen önemin en üst seviyede olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁹

1.3.2.7. Alevîler (1059/1659-Günümüz)

Fas'ta farklı kurulan Müslüman hanedanlıklardan bir diğeri Alevî hanedanlığıdır. Mağrip bölgesinin siyasî tarihine değinirken on yedinci yüzyıldan itibaren geniş çaplı siyasî müdahalelerin varlığından bahsedilmişti. Bir diğer ifadeyle, Mağrip'te cereyan eden hanedanlık çatışmalarına bir de dış müdahaleler eklenmiş ve bölge, öncesinde yaşamadığı bir çalkantı dönemine girmeye başlamıştır. İçerisinde barındırdığı birçok unsura rağmen kültürel bir benzeşmenin ve birlikteliğin varlığından söz edebileceğimiz Mağrip bölgesi bahsedilen siyasî unsurların da etkisiyle kültürel bir bölünme sürecine girmeye başlamıştır. Miladi bin sekiz yüz yirmi iki yılından itibaren Mağrip'te bölgesel bloklaşma başlamış ve Avrupa karşısında Mağrip

²⁰⁶ İsmail Ceran, 'Sa'dîler', DİA, İstanbul, 2008, cilt 35, s.407

²⁰⁷ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.317-321

²⁰⁸ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.386-395

²⁰⁹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 2, s.406

bölgesinin durumuna dair yeni bir konsensüs arayışına girilmiştir.²¹⁰ Bu dönemin kısa bir süre öncesine değin Mağrip'te hakimiyet alanı sağlayıp Avrupa taraflı işgalleri engellemeye çalışan ve günümüzde varlıklarını Fas'ta sürdüren Müslüman hanedanlığı ise Alevîler olmuştur. Sa'dilerin yıkılmasının ardından Mevla İsmail ve torunu Muhammed b. Abdullah Mehdiye gibi Mağrip'in Tanca ve Cedide bölgelerini kurtaran Alevî sultanları var olmuştur.²¹¹ Hz. Muhammed'in soyundan gelen ve Hz. Ali'ye bağlılıkları noktasında siyasî ve dinî görüşleri çeşitlenen bir grup olarak Alevîlerin Fas'ta tesis ettiği bazı yapıların varlığı bilinmektedir. Mevla İsmail'in Miknas ve Bab-ı Mansur'da muazzam kale ve enstitüler kurduğu; Mevla İsmail'in oğlu Mevla Abdullah'ın Fas'ta, Muhammed b. Abdullah'ın Rabat'ta büyük birer mescit yaptırdıkları ve çeşitli sultanların birçok köprü inşa ettirdiği aktarılmaktadır.²¹² Dinî yaklaşımlarında sufi etkinin devam ettiği gözlemlenen Alevîler döneminde Muhammed el-Arabî el-Fâsi, Ahmed b. Ebü'l-Mehasin ve Muhammed es-Sağir b. Abdurrahman el-Fâsi gibi birçok mutasavvıf yetişmiştir.²¹³

1.4. Değerlendirme

Buraya kadar Mağrip bölgesinin coğrafyasına, siyasî tarihine ve bu bölge içerisinde yer alan Fas'ın kültürel ve dinî topluluklarına değinildi. Oldukça geniş bir alanda çok kültürlü ve kompleks bir yapıda olduğu anlaşılan Mağrip bölgesi hakkında birçok tarihçiden birçok aktarıma yer verildi. Bu aktarımlar yapılırken olaylara dair bu tezin bağlantıları da düşünülerek birtakım değerlendirmelere ve yorumlara yer verildi. Tarihî sürecinin kabaca on sekizinci yüzyıla kadar getirilmesinin ve kısaca modern döneme değinmenin ardından bu zamana değin aktarılan sürecin genel değerlendirmesini yapmak faydalı olacaktır.

Mağrip bölgesi, demografik yapısı itibariyle çoğunluk Berberîlerden oluşur. Dolayısıyla Mağrip bölgesinde teşekkül eden İslamî anlayış ve buna bağlı olarak Tefsir ilmi, bu kültürel yapının izlerini taşımaktadır. İslam mesajının Arap yarımadasından çıkması ve farklı unsurlarla karşılaşmasından kaynaklanan bu doğal süreç, muhatap olunan mesajın o toplum nezdindeki karşılığını yine o toplumun varoluşsal temelleri ile irtibat halinde uzlaştırma çabasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Mağrip dışında farklı demografik yapılarda olan başka bölgelerin İslamî anlayış çerçevesinde değerlendirilmesi durumunda da aynı tablo ile

²¹⁰ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 3, s.120

²¹¹ Harekât, '**Mağrib**', s.317

²¹² Hasan es-Sâih, **el-Hadâratü'l-İslamiyyeti fi'l-Mağrib**, Amman, Darü's-Sekafe, 1986, s.363

²¹³ Es-Sâih, **el-Hadâra**, s.374

karşılaşılabacaktır. Çalışmanın gelecek bölümlerinde bu unsuru göz önünde bulundurmak, karşılaşılabacak olan düşünce biçimlerini anlamlandırmayı kolaylaştıracaktır.

Mağrip bölgesi ile irtibatlı olarak Fas'ın tarihi üzerinde kültürel yapıdan kaynaklanan, siyasî ve dinî tarihe etki eden iki unsur göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki, Mağrip bölgesinin demografik yapısında var olan ve kabaca kabilecilik olarak değerlendirilmesi mümkün olan tutumdur. Bu tutumun Mağrip bölgesinde istikrarlı bir devlet kurumu tesis etmenin önüne geçtiği söylenebilir. Zira kabile yaşamını benimseyen Berberîler, birçok küçük kolu birbirine bağlayan büyük kollar ve bu büyük kollardan oluşan kabilelerden mütevellittir. Bu şekilde birçok Berberî kolun var olması ve her bir kolun doğal olarak kendi özerk anlayışlarını geliştirmesi Mağrip bölgesinde siyasî anlamda parçacıklı bir yapı oluşturmaktadır. Hatta Müslüman hanedanlıkların birçoğunun kurucusu da Berberî kabilelere mensup kişilerdir. Dolayısıyla gerek geçmişte gerekse günümüzde Mağrip ifadesinin kullanımına dair ortak bir söylem bulunmamakta, Mağrip adı altında birleşen kültürel bir varlıktan söz edilememektedir. Dahası bu bölgede, farklı sömürgeci unsurların etkisinden kurtulan birden fazla ülkenin var olduğu görünmektedir. Aynı demografik unsurun İslamî anlayış farklılıkları konusunda da etkin olduğunu ve Müslüman olan Berberîlerin farklı mezhep anlayışlarına temayül etmede çeşitlilik gösterdiklerini söylemek mümkündür. Bunun tezahürü olarak hanedanlıkların aktarıldığı bölümlerde varlığından bahsedilen Haricî, Şîî ve Sünnî emirlikler örnek gösterilebilir. Mağrip bölgesinin tarihinde etkin olan ikinci unsur Berberî inançların Müslüman olan Berberîler tarafından tam bir terkediliş ile terkedilememesi ve bu sebeple bölgedeki İslam anlayışının içerisinde bidat sayılabilecek birçok unsurun neşet etmesidir. Bidat unsurlarının varlığından Harekât'ın analizlerine referans verilerek bahsedilmiştir. Bidat düşüncelerinin bölgede ne denli yaygın olduğu ve ne derecede bidat sayılabilecekleri konusu gelecek bölümlerde incelenecektir. Bidat olarak isimlendirilen unsurların ne derece bidat sayılabileceği konusu tartışmaya açık olsa da İslamlaşma öncesi inançların İslam anlayışlarına, dolayısıyla Kur'ân'ı tefsir etme şekillerine etki etmesi beklenen ve tabii bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Fas'ın içerisinde bulunduğu farklılıkları benimseme ve bidat düşüncelerini kısmen devam ettirme durumu, daha önce de belirtildiği üzere dirayet yönlü tefsirin baskın olabileceği kanaatine varmanın yolunu açmıştı. Kültürel tarihi araştırdığım ve aktardığım bölümler neticesinde bu bölgede zaviyelerin var oluşu, özellikle Merinîler döneminden itibaren fazlaca yaygınlaşan sûfî eğilim, bu coğrafyada işârî tefsirin nüvelerini araştırma sebebi olarak ortaya çıktı. Buradan hareketle bir sonraki bölümde, Fas'ta işârî tefsirin varlığını ve oluşmuş bir geleneği var ise bu geleneğin mahiyeti ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM: FAS'TA TEFSİR

Halihazırda bu bölümde Fas'ın siyasi ve kültürel tarihinde değinilen ilim merkezleri ile bu merkezlerde tefsir ilim faaliyetlerinin kimler tarafından yürütüldüğü üzerinde durulacaktır. Bu araştırma yapılırken kullanılacak temel kaynaklara birinci bölümde değinilmişti. Bu temel kaynaklar üzerinden Fas'ta Tefsir ilminin nasıl bir çerçeveye sahip olduğuna dair çıkarımlar, bu bölümün içeriğini oluşturacaktır.

2.1. Tefsir İlim Merkezleri

Bu başlıkta Fas'ın kültürel unsurlarının incelendiği başlıklarda yüzeysel olarak değinilen medrese kurumlarına ve ilim merkezlerine detaylı olarak yer verilecektir. Fas'ta tesis edilen önemli medrese kurumlarının işleyişine, Tefsir ilminin bu medreselerde hangi aşamalarda ve ne şekillerde tahsil edildiğine değinmenin yanı sıra işârî ekolün temsilcilerinin irtibatlı olduğu zaviye kurumları incelenecektir. Farklı inançları kendi inançları içerisinde eriten ve bu yönüyle Tefsir ilminde dirayet temelli anlayışı benimsemiş olabilecekleri ihtimalinin kuvvetli olduğu kanaatine varılan Fas bölgesinde, Ribat kurumları da oldukça fazla yer almaktadır. Bundan hareketle işârî anlayışın yaygın olabileceği varsayımını araştırmak üzere Fas'taki ilim merkezlerinin işârî anlayışı irdelenecektir.

2.1.1. Karaviyyîn Camii

Karaviyyîn, ilk olarak İdrisî hükümdarlarından ikinci İdris tarafından küçük bir cami olarak inşa edilen, aynı dönemde Fatıma Fihri'nin imkanlarıyla genişletilen ve Mağrip'te hüküm süren hemen her yönetimin binasına katkıda bulunduğu medresedir.¹ Küçük bir mescit olarak inşa edilmesinin ardından tarihçiler tarafından dünyanın en eski üniversitesi olarak nitelendirilen² bir kurum olarak günümüze ulaşmıştır. Karaviyyîn Camii'nin inşasına Mağrip'te hüküm süren hemen her topluluğun müdahil olduğundan bahsedilmişti. Bu çalışmada asıl amaç Karaviyyîn yapısının genel olarak İslam ilim geleneği, özel olarak ise Tefsir ilim geleneği içerisindeki yerini tespit etmek olduğu için bahsedilen bu müdahalelere ayrıntılı olarak yer verilmeyecektir. Buradan hareketle Karaviyyîn Camii'nde eğitim faaliyetlerinin ne zaman başladığı sorusu ile başlamak uygun olacaktır.

Karaviyyîn Üniversitesi'nden mezun olan ve *Câmiü'l karaviyyîn* adlı üç ciltlik hacimli bir eserin müellifi olan Abdulhâdi et-Tâzî'ye göre Karaviyyîn'de eğitim faaliyetleri camii olarak

¹ Hüseyin Münis, *el-Mesâcid*, Kuveyt, Âlemü'l-Marife, 1981, s.163-166

² Abdü'l-Hâdi et-Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, Rabat, Dar-u Neşri'l-Marife, 2000, cilt 1, s.114

inşa edildiği zamanlarda başlamıştır.³ Bu iddiasını, Hz. Muhammed (a.s.)'in döneminden itibaren inşa edilen tüm mescitlerin, ibadetlerin eda edildiği, eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğü ve sosyal problemlerin istişare edildiği mekanlar olarak inşa edildiği düşüncesine dayandırmaktadır.⁴ İddiasını dayandırdığı bu düşüncenin bir yanıyla haklılık payı olsa da tarihî süreçlere günümüzden bir göz ile bakmak durumunda olan araştırmacılar için bu, temellendirilmesi zor bir iddia olarak görünmektedir. Bu iddianın ardından ulaştığı en eski rivayetlere göre Karaviyyîn Camii'nde eğitim faaliyetlerinin başlangıcını hicrî beş yüz on beş yılına götüren et-Tâzî, Endülüslü alimlerin bazı ilim dallarında uzmanlaşmak üzere Fas'a geldiğini ve bu dönemlerde herhangi bir yerde bir hocanın ders vermesi durumunda verilen o derslerde yahut eserlerde uzmanlaşmak isteyen kişilerin ilim yolculukları yaptıklarını ifade etmiştir.⁵ Karaviyyîn'in gelişim aşamalarını Mağrip'te hüküm süren hanedanlıklar üzerinden tasnif eden et-Tâzî, Murabıtlar ve Muvahhidler döneminde ilmî faaliyetlerin daha kurumsal hale geldiğini; aralarında Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin *en-Nâsih ve'l mensûh*'unun da bulunduğu birçok eserin yazılı halde bulundurulduğunu; Muvahhidler döneminde sayısı bini aşkın toplulukların katıldığı ilim meclislerinin icra edildiğini ve bu meclislerden birinde *Tefsirü's Sa'lebî*'nin okutulduğunu; ilmî faaliyetlerin kurumsallaşmasına bağlı olarak Karaviyyîn medresesine giriş için bazı şartların olduğunu ve bu şartların başında tecvid kaideleri ile beraber sağlam bir Kur'an bilgisine sahip olmanın geldiğini ve müfredatı oluşturan eserler arasında Tefsir alanında Ebû Bekr b. Cevzî es-Sebtî'nin *Tefsir*'inin, Abdülcelîl el-Kasrî'nin *Tefsirü'l Kur'an*'ının, Mezdağî el-Fâsî'nin *Tefsirü'l Kur'an*'ının ve Ebü'l Hasan el-Hisâr'ın *en-Nâsih ve'l-mensûh*'unun yer aldığını aktarmıştır.⁶ Merinîler dönemine gelindiğinde Merinî hükümdarlarından Ebû İnân'ın öğrencilerin istifade etmesi için Karaviyyîn'e bir kütüphane yaptırdığı ve artan öğrenci sayısına bağlı olarak artan ihtiyacın artması üzerine Sa'dî hükümdarlarından Ebü'l-Abbas Ahmed es-Sa'dî'nin de bu kütüphanenin sol tarafına bir kütüphane yaptırdığı bilinmektedir.⁷ Farklı hanedanlıklar tarafından yapılan bu eklemelerin yanı sıra aynı dönemlerde var olup Karaviyyîn'e mekan ve yöntem olarak direkt bağlı olan Halfâviyyin, Attârîn ve Misbâhiyye medreseleri ile yöntem olarak bağlı olup farklı mekanlarda yer alan Sıhrîc, Seb'in, Ebû Saîd ve Ebû İnân medreselerinden bahsedilmektedir.⁸ Merinîler, Vattasîler ve Sa'dîler döneminde yoğunlaşan İspanya ve Portekiz müdahaleleri neticesinde ilmî

³ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 1, s.111

⁴ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 1, s.111

⁵ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 1, s.112-113

⁶ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 1, s.124-129

⁷ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.341

⁸ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s. 356-357

meclislerde savaşlara ilişkin meseleler konuşulmaya bařlandığı⁹ bilgisinden hareketle Karaviyyîn ve etrafında oluşan medreseler bütününde öncesinde görülmeyen ilmi bir ortamın oluşmuş olması muhtemeldir. Karaviyyîn ve bağlantılı medreselerinde Tefsir ve Kur'an ilimleri alanında okutulan eserlerin hangileri olduğu sorusu sorulduğunda karşımıza Sa'lebî'nin *Tefsîr*'i¹⁰; hicrî sekizinci yüzyılda yaşayan Tunuslu İbn Arefe'nin, talebelerinin Tefsir dersleri esnasında aldığı notlardan meydana getirilen¹¹ *Tefsîr*'i¹²; Suyutî'nin *ed-Dürrü'l mensûr*'u¹³ ve Fahreddin Râzî'nin *Mefâtihi'l gayb*'ı¹⁴; Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı¹⁵ ve Beydâvî'nin *Envâr*'ı¹⁶ çıkmaktadır. Karaviyyîn'e bağlı olan birçok medrese ve bu medreselerde icra edilen birçok kürsünün varlığından bahseden et-Tâzî, eserinde toplamda yüz on bir kürsü zikretmiş ve bunlardan on üçünde yukarıda bahsi geçen eserlerin yanı sıra eser zikretmeksizin kıraat¹⁷ ve tecvid¹⁸ alanlarında derslerin yapıldığını aktarmıştır. Tâzî'nin aktarımları arasında yer almasa da Osman Kara'nın hacimli eseri '*Mağrip Tefsir Tarihi*'nde yer alan klasik dönemin matbu eserleri arasında yer alan Mekki b. Ebî Tâlib'in '*el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*'si de rivayet ve dirayette Mağrip'te zirve kabul edilmekle¹⁹ önemli bir yere sahiptir. Bu haliyle eserinin Karaviyyîn'de okutulmuş olması muhtemeldir. İbn Atıyye ve Ebû Hayyân'ın eserleri üzerine çokça haşiye ve ihtisar çalışmaları yapıldığını da aktaran²⁰ Kara, bu eserlerin önemine dikkat çekmiştir. Dolayısıyla İbn Atıyye'nin ve Ebû Hayyân'ın Karaviyyîn'de okutulduğunu düşünmek pekâlâ mümkündür. Son olarak Fas dışında Marakeş ve Sela şehirlerinde yer alıp yine Karaviyyîn'e bağlı olan medreselerin de varlığı bilinmektedir.²¹ Bu dönemlerde okutulacak eserlerin seğıilmesi hocaların inisiyatifine bırakıldıęı²² ve belirli bir sınırlama getirilmediği bilinirken Alevî hanedanlığı dönemine gelindiğinde Karaviyyîn'de bir düzenleme dönemi başlamış ve Sultan Muhammed b. Abdullah döneminde hocalar, müfredat ve ders saatleri sınırlandırılmıştır.²³ Üç aşamalı bir eğitim sisteminin benimsendiği bu dönemde Kur'an ilimlerine bağlı olarak ilk iki aşamada sarf, nahiv ve belagat dersleri alınırken Tefsir üçüncü

⁹ Tâzî, *Câmiü' karaviyyîn*, cilt 2, s.368

¹⁰ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.376

¹¹ Sa'd Gurâb, '*İbn Arafe*', DİA, İstanbul, 1999, cilt 19, s.317

¹² Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.380

¹³ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s. 381

¹⁴ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.386

¹⁵ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.422

¹⁶ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.422

¹⁷ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.391

¹⁸ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.395

¹⁹ Daha fazla bilgi için bkz. Osman Kara, *Mağrip Tefsir Tarihi*, İlâhiyât Yayınları, 2020, s.117

²⁰ Kara, *Mağrip Tefsir Tarihi*, s.70

²¹ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 2, s.402

²² Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 3, s.722

²³ G. Deverdun, '*al-Karaviyyîn*', Encyclopedia of Islam, Leiden, 1997, cilt 4, s.634

aşamanın ilk kısmında yer almaktadır.²⁴ Ayrıca bu dönemde matematiksel bilimlerin öğrenilmesi maksadı ile Avrupa'ya öğrenci gönderildiği de aktarılanlar arasındadır.²⁵ Karaviyyîn üzerinde yapılan düzenlemelerin ardından medreselerde hangi eserlerin okutulduğuna dair bir malumata varamadığımı ifade etmenin yanı sıra gelecek başlıkta bu dönemde yaşayan müfessirlerin aktarıldığı esnada bazı çıkarımlar yapabilmeyi umuyorum. Günümüzde Karaviyyîn, Eğitim Bakanlığı'na bağlı resmî bir kurum olarak varlığını korumakta; Fas'ta İslam Hukuku Fakültesi, Marakeş'te Arapça Çalışmaları Fakültesi, Tıtvân'da İlahiyat Fakültesi ve Rabat'ta Darü'l-Hadis adlarıyla faaliyetlerini sürdüren kurumlar eşliğinde geleneksel eğitimden farklı bir formda İslam eğitimi vermektedir.²⁶ Bahsi geçtiği üzere Ebû Said tarafından inşa edilip Ahmed Mansûr tarafından zenginleştirilen Karaviyyîn kütüphanesinde, içlerinde İbn Haldun'un *el-İber*'inin beşinci cildinin de bulunduğu yaklaşık bin altı yüz adet el yazması ile dört yüz adet matbu eserin olduğu kaydedilmiş, sonrasında bu listede olmayan eserlerin varlığı keşfedilmiş ve Alevî hükümdarı Sidi Muhammed ben Yusuf döneminde modernize edilmiş olup bugün dört binden fazla el yazmasını barındıran bir kütüphane olarak işlevselliğini korumaya devam etmiştir.²⁷ İdrisîler'den başlayıp günümüze gelen bu yapı modern üniversite kurumu olarak faaliyetlerine devam etmektedir ve İslamî İlimler üzerine çalışmalar yürütmektedir.²⁸ Fas'ta Karaviyyîn dışında da modern üniversite kurumları bulunmakta ve bu üniversitelerin bazılarının lisans bölümlerinde İslamî İlimler çatısı altında Tefsir dersleri devam etmektedir. Bunlardan II. Hasan Üniversitesi²⁹ ve İbn Zühr Üniversitesi'nde İslami İlimler lisans programı³⁰ eğitim vermeye devam etmektedir.

2.1.2. Sûs Medreseleri

Murabıtlar döneminde Sûs şehrinde medreselerin inşa edildiği aktarılmıştı. Bu medreseler hakkında bilgiye ulaşma aşamasında Murabıtlar ile sınırlı kalmayıp Sûs şehrinde inşa edilen medreselere dair müstakil bir eser kaleme alan Muhammed Muhtar es-Sûsî'nin *Sûsü'l âlime* adlı eseriyle karşılaştım.³¹ Eserinde toplamda elli medreseye yer veren müellif Sûs medreselerinde Tefsir ilmine dair önemli bilgilere yer vermektedir. Müellif hicrî yedinci asırda Sûs medreselerinde Tefsir alanında Endülüs'ten gelen Ebû'l Yahya el-Kürsîfî'nin bulunduğunu

²⁴ İbn Zeydân, *ed-Dürerü'l fâhira bi meâsiri'l mülûkü'l 'aleviyyîn bi Fâs ez-zâhira*, Rabat, 1937, el-Matabaü'l İktisadiyye, s.153-154

²⁵ Tâzî, *Câmiü'l karaviyyîn*, cilt 3, s.732

²⁶ Deverdun, *'al-Karawiyyîn'*, s.635

²⁷ Deverdun, *'al-Karawiyyîn'*, s.635

²⁸ Alquaraouiyyine çevrimiçi 28.05.2020 saat 22:01

²⁹ Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-Ulûmü'l-İnsaniyyetil Muhammediyye Câmiatü'l-Hasan es-Sânî bi'd-Dâri'l-Beydâ, (çevrimiçi), 27.05.2020 saat 16:30

³⁰ Câmiat-ü İbn Zühr, (çevrimiçi), 27.05.2020 saat 16:35

³¹ Muhammed Muhtar es-Sûsî, *Sûsü'l âlime*, Rabat, Matbaat-ü Fadâle, 1960

; hicrî sekiz yüz doksan dokuz yılında vefat eden³² Hüseyin eş-Şavşâvî'nin *el-Fevâidü'l-cemîle ale'l âyâtî'l celîle* adlı eseri telif ettiğini; İlig'de yaşayan alimlerden Müşkilâtü'l Kur'an alanında eserlerinin var olduğu fakat bu ilme gereken ilginin gösterilmediğini; hicrî onuncu asırda Semlâlî'nin *İ'râb-ü evâilî'l ahzâb* ve Ceştîmî'nin iki ciltlik *İ'râbü'l Kur'ân* adlı teliflerinin bulunduğunu aktarmıştır.³³

2.1.3. Haseniyye Dersleri

Osmanlılarda 1759 tarihinden hilafetin kaldırıldığı 1924 yılına kadar Ramazan aylarında padişahın huzurunda yapılan tefsir dersleri literatüre 'Huzur Dersleri' olarak geçmiştir.³⁴ Genellikle Kadı Beydâvî'nin tefsiri etrafında gerçekleştirilen bu derslerde dersi ikrar eden bir mukarrir ve birden fazla olmak üzere müzakereci konumunda tâlipler bulunurken mukarrir ve tâliplerin seçiminde ilmî liyakat şartı ön plana çıkmakta idi.³⁵ Günümüzde bu derslerin bir benzeri 'ed-Dürûsü'l-Haseniyye' adıyla Fas'ta devam ettirilmektedir.³⁶ Osmanlı'da Tefsir üzerine yapılan bu derslerin Fas'ta Tefsir ile sınırlı kalmadığı ve güncel meselelerin dahil edildiği görülmektedir. Zira Fas Vakıflar Bakanlığı'nın resmî sitesinde bu derslerin içerikleri ile dersin mukarrirlerinin isimleri paylaşılmış ve işlenen konular arasında 'Dinî Diyalog ve Dünya Barışının Gerçekleştirilmesi', 'Fas ve Afrika'da Kur'an Kıraatleri', 'Dinî Söylemin Mahiyetinin ve Alanının Yenilenmesi', 'Fukâhanın İçtihatı İhtilafı ve Bundan Faydalanmanın Yolları', 'Allah'ın Hakk ve Halk Arasındaki Ayetleri Üzerine Düşünme' ve 'Fas Alimlerinin Millî Kimliği Korumada Üstlendiği Rol' gibi başlıklara rastlanmıştır.³⁷ İşlenen konuların çok çeşitli olmasından da anlaşılacağı üzere bu derslerin yalnızca Tefsir dersi olmaktan çıktığı kanaatine varmak zor olmayacaktır. Bunun yanı sıra Huzur Derslerinin padişahın huzurunda yapılması gibi Haseniyye Derslerinin de kralın huzurunda Ramazan aylarında yapılmasından hareketle bu ikisini birbirinin devamı olan gelenekler olarak düşünmek makul görünmektedir.

2.2. Fas'ta Tefsir İlmi

Fas'ta Tefsir ilminin seyrini araştırmak, orada yer edinen anlayışların ve bu anlayışlara bağlı olarak gelişen alim prototipinin tarihini araştırmakla yakından ilgilidir. Fas'ta yer edinen anlayışlara dair birinci bölümde tarihî bilgilere ve bu bilgilerden hareketle yapılan çıkarımlara

³² el-Mektebetü's Şâmile, (çevrimiçi), 25.05.2020 saat 14:46

³³ Muhtar, *Sûsü'l âlime*, ss.33-35

³⁴ Mehmet İpşirli, 'Huzur Dersleri', DİA, İstanbul, 1998, cilt 18, s.441

³⁵ İpşirli, 'Huzur Dersleri', s. 442

³⁶ İpşirli, 'Huzur Dersleri', s.443

³⁷ Ed-Dürûsü'l-Haseniyye, çevrimiçi el-Memleketü'l-Mağribiyye Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûnü'l-İslâmiyye, 27.05.2020 saat 11:57

yer verilmişti. Bu bölümde ise Fas'ta Tefsir ilminde yer edinen isimlerin tespit edilecek, ardından Fas'ın Tefsir anlayışına dair bir şema çizilmeye çalışılacaktır.

Fas'ta tefsir ilminin özelliklerine geçmeden önce daha önce de bahsedilen Endülüs bağlantısının bu bölgedeki etkilerine değinmekte fayda vardır. Coğrafi yakınlığın verdiği bir zorunlu münasebetin ötesinde Fas ve Endülüs birlikteliğinin siyâsî temellerini ve ilim tarihindeki kaçınılmaz etkilerini dile getirmek tezimiz açısından önemli bir yere sahiptir. Bu bağlantının göstergelerinden biri, 711 yılında İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinde görev alan ordunun çoğunluk olarak Fas'ın yerlileri olan Berberîlerden oluşmasıdır.³⁸ Ardından Endülüs Emevî devletinin yıkılışıyla Fas ve Endülüs'ün eğitim, tarım, şehirleşme, kültür, mimari ve sanat alanlarında oldukça benzeştiği ve kaynaştığı görülmüştür.³⁹ 1492'de Endülüs'ün düşmesi ile İspanya Krallığının zorla din değiştirme ve sürgüne mecbur bırakma olaylarında Fas önde olmak üzere tüm Kuzey Afrika ülkeleri, Endülüslülerin sığındığı coğrafyalar olma görevini üstlenmiştir.⁴⁰ Özellikle Endülüslü hicretinin ardından Fas'a gelen alimlerin bölgedeki ilmî hareketliliği artırmış olması ve iki farklı coğrafyanın ilmî müktesabatını bir çatı altında geliştirmeyi sağlaması bu siyâsî birlikteliğin bir neticesidir. Mağrip tefsir tarihi üzerine detaylı bir çalışma kaleme alan Osman Kara da bu birlikteliğe değinmiştir. Kara, Endülüs'te yazılan tefsirlerin Mağrip müfessirlerini, israiliyyât karşıtlığı, Arap diline bağlı kalma ve kıraat ilmine fazlaca yer verme konularında etkilediğini dile getirmiştir.⁴¹ Ayrıca Mağrip'te tefsir alanında telif eserlerden ziyade Endülüs ve şark bölgelerinde telif edilen Taberî, Zemahşerî, Kâdı Beydâvî, İbn Atiyye ve Celâleyn tefsirleri üzerine hâşiye ve ihtisar çalışmalarının yer aldığını aktarmıştır.⁴² Buradan hareketle Mağrip bölgesinde tefsir ilminin daha çok telif edilen eserler üzerinden devam ettirildiği görülecektir. Bunun sebebi olarak ise Kara, Mağrip bölgesinin siyasi istikrarsızlığı ve buna bağlı olarak geciken İslamlaştırma faaliyetlerini zikretmiştir.⁴³

Kuzey Afrika'nın meşrik kısmında kalan Mısır ile mağrip kısmında yer alan Fas'ın kültürel bağlantılarının kuvvetli olması beklenen bir hadisedir. Nitekim Harekât da bunu destekler nitelikte örneklere yer vermiştir. Kültürel etkileşimin özellikle Merîniler döneminde arttığını ifade eden Harekât, Ahmed. b. İsa el-Gımârî'nin İzz b. Abdisselam (v.660/1262) gibi

³⁸ Lütfi Şeyban, **Fas ile Endülüs Arasındaki Siyâsî İlişkiler**, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Haziran 2020, 3/187

³⁹ Şeyban, **Fas ile Endülüs Arasındaki Siyâsî İlişkiler**, s.187

⁴⁰ Şeyban, **Fas ile Endülüs Arasındaki Siyâsî İlişkiler**, s.187

⁴¹ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.70

⁴² Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.71

⁴³ Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.70

alimlerin tedrisatından geçtiğini ve Abderî'nin (v.737/1336) Zeynü'd-din el-Mâlikî ve Mısırlı muhaddis el-Garrâfî'den eserinde bahsettiğini aktarmıştır.⁴⁴ Abderî'nin bahsedilen eserine müracaat edildiğinde, Garrâfî ile karşılaşmanın ötesinde kendisinden ilim tahsil ettiği görülecektir.⁴⁵

Bir ilim geleneğinin öncülerini tespit etmeyi sağlayan kaynaklar temelde tabakât eserleridir. Fehrese ve mucem türü eserler de müracaat kaynakları olarak kabul edilebilir. Çalışmanın devamında bu kaynakların genel adı olarak kullanılacak olan tabakât eserlerine müracaat edildiğinde Fas'ta doğup büyümüş, yaşamının önemli bir kısmını orada geçirmiş, ömrünün kısa bir bölümünü geçirse de ilmî anlamda önemli katkılarda bulunmuş ve oradaki ilim mirasına bir şekilde etki etmiş müfessirlerin sayısı yüz yirmi altı olarak tespit edildi. Bu sayının tartışmaya açık olduğu aşıkardır fakat bu listede yer alan her bir ismin, listeye dahil edilmesi aşamasında, Fas'ın Tefsir birikimine katkı sağlamak bakımından titizlikle incelendiğini belirtmekte fayda vardır. Böyle bir listenin oluşturulması ile yetinmek Fas'ın Tefsir birikimini anlamayı temin etmeyeceği için bu listede yer alan her bir ismin hayatını ve ilmî kişiliğini araştırmak bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu gereklilikten yola çıkarak her bir ismin incelenmesi neticesinde Fas'ta işârî tefsir anlayışının bir gelenek olarak var olduğu kanaatine varıldı. Bu çıkarımda etkili olan temel sebepler daha önce de ifade edildiği üzere, Fas'ın İslamlaşmasında tasavvufun etkin rolü ve demografik yapı itibarıyla Berberî kökenlere sahip olmaları idi. Bu temel sebeplerin üzerine, Faslı müfessirlerden oluşturulan listede yirmi dokuzunun işârî geleneğin temsilcisi sayılacak nitelikte olduğu kanaati hakim geldi. Bir diğer ifadeyle, bölgenin tarihî unsurlarından yola çıkarak ihtimal dahilinde olduğu düşünülen bu iddianın nicel verilerle de desteklendiği görüldü. Tefsir tarihi içerisinde birçok Tefsir anlayışının varlığı düşünüldüğünde yüz yirmi beş ismin yirmi dokuzunun aynı geleneğin temsilcileri olarak sayılabilmesi bölgedeki İşârî Tefsir eğiliminin bir göstergesi olarak yorumlandı. Bu çıkarım da tartışmaya açık bir konumdadır. İşârî geleneğin temsilcisi sayılabilmeleri, işârî gelenek anlamında telifte bulunmaları ve telifte bulunmayanların da işârî geleneği öğrenci-hoca ilişkisi çizgisinde bir düstur olarak sürdürmeleri sebebiyledir. Bu düsturun sürdürüldüğünü Fas'ın birçok tarikatı içerisinde barındıran bir bölge olmasından anlamak mümkündür. Buraya kadar yapılan çıkarımların hepsi daha önce de ifade edildiği gibi tartışmaya açık konumdadır. Bu çalışmanın sınırları düşünüldüğünde bahsedilen çıkarımların sağlamasını yapmak için makul olan yöntem, bahsedilen listeyi paylaşp listede yer alan her bir

⁴⁴ İbrahim Harekât, **el-Mağrib abre't-târîh**, Kasablanka, Darü'r-Reşadü'l-Hadîse, 2000, 2/82

⁴⁵ Daha fazla bilgi için bkz. Ebu Abdullah el-Abderî, thk. Ali İbrahim el-Kürdî, **Rihletü'l-Abderî**, Dâr-ü Sa'di'd-Dîn, 2005, s.246

ismin ilmî kişiliğine dair müracaat edilen eserlere yönlendirme yapmak olarak görünmektedir. Buradan hareketle öncelikle bu listeye yer verilecek, üçüncü bölümde ise bu listede işârî tefsir geleneğinin temsilcileri ayrıştırılacak ve nihayetinde bu geleneğin temsilcileri içerisinde yer alan öncü isimlerin ilmî kişiliklerine yer verilecektir. Bölümü sonlandırmadan önce ise işârî tefsir anlayışının şekillenmesinde önemli bir yeri olan tarikatlara ve bu tarikatların temel anlayışlarına kısaca yer verilecektir.

2.3. Faslı Müfessirler

1. Abdullah b. Yasin b. Mekûk b. Seyr Ebû Muhammed el-Cezûlî el-Masmûdî v.450/1059⁴⁶
2. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Velîd b. Ubeyd el-Meâfirî v.482/1090; *et-Tefsîr* (tamamlanmamış)⁴⁷
3. Abdüsselam b. Abdurrahman b. Ebi'r-Ricâl Muhammed b. Abdurrahman Ebû'l-Hakem el-Lahmî el-İfrîkî, sümme'l-İşbilî es-Sûfî el-Ârif, el-meşhûr bi İbni Berrecân v.535/1141; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁴⁸
4. Muhammed b. İbrahim b. Ahmed b. Esved b. Ebî Bekr el-Ğassânî v.535/1141; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁴⁹
5. İbrahim b. Ahmed b. Halef b. el-Hasen b. Velîd es-Selmî Ebû İshak b. Fertûn v.537/1143⁵⁰
6. İyâz b. Mûsa b. Amrûn b. Mûsa b. İyâz b. Abdullah İbn Muhammed b. İyâz el-Yahsibî el-Kâdî Ebû'l-Fadl v.543/1149⁵¹
7. Ali b. İsmail b. Muhammed b. Abdullah b. Harezhem Ebû'l-Hasen el-Fâsî v.559/1164⁵²
8. Muhammed b. Yûsuf b. Saâde v.564/1169⁵³
9. Abdülcelil b. Musa b. Abdülcelil Ebû Muhammed el-Ensârî el-Endelûsî el-Kurtubî el-Kasrî es-Sûfî ez-Zâhid v.607/1211; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁵⁴, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*⁵⁵
10. Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Musa el-Hazrecî Ebû'l-Hasen el-Hassâr v.610/1214; *en-Nâsîh ve'l-mensûh, Makaletün fî i'câzi'l-Kur'ân*⁵⁶

⁴⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.249-250

⁴⁷ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, s.215

⁴⁸ Suyûtî, **Tabakât**, s.68, Tarhûnî ss.841-849

⁴⁹ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, s.51

⁵⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.148

⁵¹ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.21-25

⁵² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.261-262

⁵³ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.281-282

⁵⁴ Suyûtî, **Tabakât**, ss.60

⁵⁵ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.354

⁵⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.265

11. Muhammed b. Ömer b. Yûsuf el-İmâm Ebû Abdullah el-Kurtubî el-Ensârî el-Mâlikî v.630/1233⁵⁷
12. Ali b. Ahmed b. el-Hasen b. İbrahim et-Tüçibî el-İmam Ebü'l-Hasen el-Harâllî v.637/1240; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁵⁸
13. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. el-Arabî el-Hâtimî v.637/1240; *el-Cem'u ve't-tafsîl fî esrâr-i meâni't-tenzîl*⁵⁹
14. Muhammed b. Abdülvehhâb b. Abdülkâfî b. Abdülvehhâb b. Abdülvâhid b. Muhammed b. Ali b. Ahmed Sa'dü'd-Dîn Ebû Bekr v.651/1254⁶⁰
15. Yusuf b. Umrân el-Mizdağî v.654/1257⁶¹; *Kitâbün fî't-tefsîr*⁶²
16. Ebü'l-Abbas Ahmet b. Fartûn es-Selmî v.659/1261⁶³; Süheylî'nin *et-Ta'rîf ve'l-i'lâm bimâ ebheme fî'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserine talikat koyduğu söyleniyor⁶⁴, *el-İstidrâk ve'l-itmâm li't-ta'rîf ve'l-i'lâm*⁶⁵
17. Muhammed b. Ali b. el-Âbid Ebû Abdullah el-Ensârî el-Fâsî sümme'l-Endelûsî v.662/1264; *Muhtasarü tefsîri'z-Zemahşerî*⁶⁶
18. Ebû Yahya el-Kürsîfî⁶⁷ v.682/1284⁶⁸
19. Muhammed b. Ahmed Muhammed b. Abdullah b. Suhmân Cemalüddin Ebû Bekr el-Vâilî el-Bekrî el-Endelûsî, el-ma'rûf bi's-Şerîşî'l-Mâlikî en-Nahvî v.684/1286⁶⁹
20. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. el-Fahhâr el-Cüzzâmî v.702/1303; *Tahbîrû'l-cemmân fî Tefsîr-i Ümmi'l-Kur'ân, İntifâi't-talebeti'n-nübehâi fî ictimâi's-seb'ati'l-kurrâ*⁷⁰
21. Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. İdris b. Saîd İbn Mes'ûd b. Hasen b. Muhammed b. Ömer b. Reşîd el-Fihri es-Sebtî el-Mâlikî, İbn Rüşeyd v.720/1321⁷¹
22. Ahmed b. Muhammed b. Osman el-Ezdî el-Adedî Ebü'l-Abbas İbnü'l-Benna el-Merâkeşî v.720/1321; *Hâşiyetün 'ale'l-Keşşâf, Tefsîrû'l-bâ mine'l-besmele, Cüzün sağırûn 'ale's-sûreteyi'l-Kevser ve'l-'Asr, Tesmiyetü'l-hurûf ve hâsiyyetü vüçûdihâ fî evâili süveri'l-Kur'ân, Unvânü'd-delîl fî mersûmi hatti't-tenzîl, Kitâbü nühân fîhi menhan melâkü't-te'vîl*⁷²

⁵⁷ Suyûtî, **Tabakât**, ss.116-117

⁵⁸ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 1, ss.392-393

⁵⁹ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.204-210

⁶⁰ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.192-193

⁶¹ Harekât, **el-Mağrib**, cilt 1, s.354

⁶² Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.356

⁶³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.196

⁶⁴ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.354

⁶⁵ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.196

⁶⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.323-324

⁶⁷ Muhtâr, **Sûsü'l-âlime**, s.33

⁶⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.373

⁶⁹ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.77-78

⁷⁰ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.211-212

⁷¹ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.219-220

⁷² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.186-188

23. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî'l-Kâsım el-Kaysî el-Fârikî el-Mağribî el-Mâlikî, Allâme Burhânüddîn Ebû İshak es-Sefâkusî v.742/1342⁷³; *el-Mecîd fî İ'râbi'l-Kur'ânî'l-Mecîd*⁷⁴, *Ahkâmü'l-Kur'ân*⁷⁵
24. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Yahya b. Abdurrahman b. Ebî Bekr İbn Ali el-Kureşî el-Mukrî, Ebâ Abdullah v.758/1357⁷⁶
25. Muhammed b. Saîd b. Muhammed b. Osman el-Endelûsî Ebû Abdullah er-Rüaynî el-Fâsî v.777/1376; *Tefsîrû sûreti'l-Kevser*⁷⁷
26. Muhammed b. Ebî Gâlib b. Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Ali el-Miknâsî el-İyâzî Ebû Yahya İbnü's-Sekkâk v.817/1415⁷⁸
27. Ahmed b. Muhammed b. İsa b. Ali Şihâbüddîn el-Lecâî v.842/1439⁷⁹
28. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Merzûk el-Acîsî et-Tilmisânî Ebû Abdullah el-Hafîd v.842/1439; *el-Berku'l-yemâniyye fî'l-esrâri'l-Kur'âniyye, Tefsîrû sûreti'l-İhlâs, İğtinâmü'l-fursa*⁸⁰
29. Ahmed b. Saîd el-Kaycemîsî el-Miknâsî el-Verzîgî Ebû'l-Abbas el-Habbâk v.869/1465⁸¹
30. Saîd b. Süleyman el-Kerrâmî Ebû Osman es-Semlâlî v.881/1477; *Müşkilâtü'l-Kur'ân*⁸²
31. Hüseyin eş-Şavşâvî v.898/1493⁸³; *el-Fevâidü'l-cemîle 'ale'l-âyâtî'l-celîle*⁸⁴
32. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Gâzî el-Osmânî Ebû Abdullah el-Miknâsî el-Fâsî v.918/1513; *Tekmiletü takyîdi'l-Besîli's-Sağîr li tefsiri İbn 'Arafe el-Verğammî*⁸⁵
33. Ali b. İbrahim b. Ali el-Ensârî el-Mâlekî Ebû'l-Hasen (vefatı belirsiz)⁸⁶
34. Ali b. Musa b. Ali Ebû'l-Hasen İbn Hârûn el-Medağârî ev el-Metağrî 951/1545; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁸⁷
35. Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Yessîtinî Ebû Abdullah el-Fâsî v.957/1551⁸⁸

⁷³ Ahmed b. Muhammed el-Ednevî: **Tabâkâtü'l-müfessirîn**, Medine, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997, ss.276-277, Tarhûnî, et-Tefsîr, s.156

⁷⁴ Ednevî, **Tabakât**, ss.276-277

⁷⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.156

⁷⁶ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 2, ss.70-71

⁷⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.305-306

⁷⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.330

⁷⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.189

⁸⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.290-291

⁸¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.161

⁸² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.213

⁸³ Muhtar, **Sûsü'l-âlîme**, s.33-35

⁸⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.208

⁸⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.291-292

⁸⁶ Dâvûdî, **Tabakât**, cilt 1, s.389

⁸⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.265-266

⁸⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.284

36. Abdülvehhab b. Muhammed b. Ali ez-Zekkâk v.961/1554⁸⁹
37. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman b. Zeydân el-Hasenî Ebû Abdullah eş-Şeyh es-Sultân el-Mehdî v.964/1557; *Havâş 'ale't-tefsîr*⁹⁰
38. Kasım b. Muhammed b. İbrahim Ebû Muhammed el-Müşterâî ed-Dükkâlî v.977/1570⁹¹
39. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Vekkâd v.1000/1592⁹²
40. Ahmed b. Ali Ebü'l-Abbas ez-Zemûrî v.1001/1593; *Tefsîr*⁹³
41. Abdülvahid b. Ahmed Ebû Muhammed el-Humeydî v.1002/1594⁹⁴
42. Yahya b. Muhammed b. Muhammed es-Serrâc en-Nefezî el-Hümeyrî Ebû Zikriyâü'l-Fâsî el-Endelûsî v.1006/1598⁹⁵
43. Muhammed b. Ebî Ya'kûb Yusuf el-Mesârî Ebû Abdullah et-Tergî v.1013/1605; Kur'anî meselelere dair öğrencisine yazdığı cevaplardan oluşan bir eserinin olduğu söyleniyor⁹⁶
44. Ebü'l-Kasım b. Muahmmmed b. Ebi'l-Kasım b. Ebî Nuaym el-Ğassânî el-Endelûsî el-Fâsî v.1032/1623⁹⁷
45. Abdurrahman b. Muhammed b. Yusuf el-Kasrî Ebû Muhammed el-Fâsî el-Mâlikî v.1035/1626; *Tefsîrü'l-Fâtiha*⁹⁸
46. Abdülvahid b. Ahmed b. Ali b. Âşir b. Sa'd el-Ensârî Ebû Mâlik el-Mâlikî el-Fâsî v.1040/1631; *el-Kâfi fi'l-kirâât*⁹⁹
47. Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Saîd Ebû Abdullah ed-Dellâî v.1045/1636¹⁰⁰
48. Ali b. Abdülvahid b. Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Yahya el-Ensârî Ebü'l-Hasen es-Sicilmâsî el-Cezâirî el-Mâlikî v.1053-1056/1644-1647; *Şerhü manzûmetin fi't-tefsîr*¹⁰¹
49. İsa b. Aburrahman Ebû Mehdî er-Racrâcî es-Süknânî v.1061/1651¹⁰²
50. Abdülkadir b. Ali b. Yusuf el-Mağribî Ebû Muhammed ve Ebü'-Suûd el-Fâsî v.1090/1680; *Tefsîrü cüz'i Tebâreke*¹⁰³

⁸⁹ Tâzî, *Câmiü'l-karaviyyîn*, cilt 2, s.510

⁹⁰ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.346-347

⁹¹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.200-201

⁹² Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.293

⁹³ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.163-165

⁹⁴ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.251

⁹⁵ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.370-371

⁹⁶ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.358

⁹⁷ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.277-278

⁹⁸ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.231-232

⁹⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.251-252

¹⁰⁰ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.295

¹⁰¹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.263-264

¹⁰² Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.274-275

¹⁰³ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.239-240

51. Muhammed b. Muhammed b. Süleyman b. el-Fâsî b. Tâhir es-Sûsî el-Mekkî Ebû Abdullah er-Revdânî el-Mağribî 1090-1092/1680-1682¹⁰⁴
52. Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen el-Mecâsî v.1102/1691¹⁰⁵; *Tefsîrû garîbü'l-Kur'ân*¹⁰⁶
53. El-Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ali b. Yusuf b. Davud b. Yedresân b. Yeltinî Ebû Ali Nureddin Elyûsî el-Bûhadîvî el-Merâkeşî v.1102/1691¹⁰⁷
54. Abdüsselam b. Tayyib b. Muhammed el-Kâdirî el-Hasenî Ebû Muhammed el-Fâsî v.1109/1698; *Tefsîrû Sûreti'l-İhlâs*¹⁰⁸
55. Muhammed b. Abdülkadir b. Ali b. Yusuf el-Fâsî Ebû Abdullah el-Mâlikî v.1115/1704¹⁰⁹
56. Ebû Muhammed Abdüsselam b. Ahmed Cessûs v.1120/1709¹¹⁰
57. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Misnâvî Ebû Abdullah ed-Dellâî v.1135/1723¹¹¹
58. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah el-Alevî eş-Şankîî v.1142/1730¹¹²
59. Muhammed b. Abdurrahman b. Zekrî Ebû Abdullah el-Mağribî v.1143/1731; *Tefsîrû sûreti'l-Fâtiha*, *Tefsîrû sûreti'l-Kehf*, *Tefsîrû sûreti'l-ihlâs*, *Tefsîrûn li mevâdii' mine'l-Kur'ân*¹¹³
60. Ahmed b. Ahmed b. Muhammed eş-Şeddâdî el-İdrîsî el-Hasenî Ebû'l-Abbas el-Fâsî v.1145/1733¹¹⁴
61. Ahmed b. Mübarek b. Muhammed b. Ali Ebû'l-Abbas es-Sicilmâsî el-Lemetî el-Bekrî es-Sadîkî v.1155/1743; *el-Kavlü'l-mu'teber fî cümleti'l-besmeleti hel hiye inşâün ev haber*¹¹⁵
62. Muhammed el-Kebîr b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed es-Serğînî el-'Anberî v.1164/1751¹¹⁶
63. Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Muhammed b. Musa Ebû Abdullah Şemsüddîn eş-Şarkî el-Fâsî v.1169/1756; *Şerhü şevâhidi'l-Keşşâf*, *Simtu'l-ferâid fî mâ yeteallaku bi'l-besmeleti ve's-salâti*¹¹⁷

¹⁰⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.335-336

¹⁰⁵ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s. 795

¹⁰⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.296

¹⁰⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.205-207

¹⁰⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.234-235

¹⁰⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.317-318

¹¹⁰ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.798

¹¹¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.293

¹¹² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.246

¹¹³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.313-314

¹¹⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.160

¹¹⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.172-173

¹¹⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.349

¹¹⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.312

64. Ahmed b. Abdülaziz b. Rüseyd b. Muhammed Ebü'l-Abbas el-Hilâlî es-Sicilmâsî v.1174/1761; *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*¹¹⁸
65. Abdurrahman b. İdris b. Muhammed b. Ahmed el-Müncire el-İdrîsî el-Hasenî Ebû Zeyd et-Tilmisânî sümme'l-Fâsî v.1179/1766¹¹⁹
66. Muhammed b. el-Hasen Bennâni Muhsi'z-Zerkânî el-Fakîh v.1193/1780¹²⁰
67. Muhammed b. el-Hasen Ebû Abdullah el-Cenevî el-Hasenî el-Umrânî et-Tıtvânî v.1200/1786; *Hâşiyetün 'ale'l-Celâleyn, Hâşiyetün 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*¹²¹
68. Muhammed et-Tâvedî b. et-Tâlib b. Muhammed b. Ali b. Sevde el-Mürri Ebû Abdullah el-Fâsî v.1208/1794; *Tuhfetü'l-ahyâr bi ahbârin fî âyin ve ezkâr*¹²²
69. Muhammed b. Mes'ûd b. Ahmed el-Osmânî el-Emevî Ebû Abdullah el-Fâsî et-Taranbâtî v.1213/1799; *Kitâbün fî'l-besmeleti ve'l-hamdeleti*¹²³
70. el-Hatîb Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Arabî ez-Za'rî v.1221/1807¹²⁴
71. Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî b. Acîbe el-Hasenî el-İdrîsî Ebü'l-Abbas eş-Şâzelî el-Encirî el-Fâsî v.1223/1809; el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd¹²⁵
72. Muhammed et-Tayyib b. Abdülmecid b. Abdüsselam el-Mâlikî Ebû Abdullah b. Keyrân v.1226/1812; *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm min sûreti'n-Nisâ ilâ kavlihi Teâlâ fî sureti Ğâfir 'Yâ kavmi innemâ hâzihi'l-hayaâtî'd-dünya metâ', Tefsîrû'l-Fâtiha, Tefsîrû sûreti'l-Bakara (tamamlanmamış), Takyîdün 'ale'l-besmeleti ve'l-hamdeleti, Müteallikü'l-câr ve'l-mecrûr fî'l-besmeleti*¹²⁶
73. Ahmed b. Muhammed b. el-Muhtâr b. Ahmed eş-Şerîf Ebü'l-Abbas et-Ticânî v.1229/1814¹²⁷
74. Ebû Abdullah Muhammed el-Fâsî v.1231/1816¹²⁸
75. Hamdûn b. Abdurrahman b. Hamdûn b. Abdurrahman Ebü'l-Feyd es-Selmî el-Merdâsî el-Fâsî İbnü'l-Hâc el-Fâsî v.1232/1817; *Hâşiyetün 'alâ tefsîri Ebi'-Suûd, Tefsîr-ü sûreti'l-Furkân, Tefsîrû Âyâtin mine'l-Kur'âni'l-Kerîm, Tefsîrû sûreti'l-İhlâs*¹²⁹
76. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Osman et-Tatvânî el-Hâik v.1237/1822; *Hâşiyetün 'alâ tefsîri'l-Celâleyn*¹³⁰

¹¹⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.162-163

¹¹⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.225

¹²⁰ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.805

¹²¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.296-297

¹²² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.309-310

¹²³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.352-353

¹²⁴ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.806

¹²⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.190-191, 860-885

¹²⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.300-301

¹²⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.189-190

¹²⁸ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.808

¹²⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.209-210

¹³⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.228

77. Süleyman b. Muhammed b. Abdullah b. İsmail Ebü'r-Rebîi' el-Mevlâ eş-Şerîf el-Hasenî el-Alevî v.1237/1822; *Takyîdü'n 'alâ ma'nâ âyeti 'Ve ennî faddaltüküm 'ale'l-âlemîn*¹³¹
78. Muhammed b. Abdüsselam b. Abdullah b. Muhammed b. Muhammed b. Nâsır en-Nâsirî ed-Dir'î v.1238/1823; *ed-Dürerü'n-nefis fî tefsîri'l-Kur'âni bi't-tenkîs*¹³²
79. Haşim b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah b. Tâhir el-Meddeğirî v.1264/1848 civarı¹³³
80. Abdurrahman b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hasen b. Abdullah b. Muhammed Ebû Zeyd es-Sûsî el-Ceştîmî el-Cezûlî v.1269/1853; *İ'râbü'l-Kur'ân*¹³⁴
81. Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Bennânî el-Fâsî er-Rabâtî eş-Şâzelî v.1283/1867; *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*¹³⁵
82. Muhammed el-'Ayyâş b. el-Mekkî Bûşum'a el-Miknâsî v.1293/1877¹³⁶
83. Muhammed el-Mehdî b. et-Tâlib b. Sevde Ebû İsa v.1293/1877; *Tefsîrü sûreti'l-Fâtiha*¹³⁷
84. Ebû Abdullah Mevlây Mehmed b. Abdurrahman el-Alevî el-Meddağirî v.1298/1881¹³⁸
85. Muhammed İbnü'l-Medenî b. Ebi'l-Hasen Ali b. Celûn Ebû Abdullah el-Kûmî el-Fâsî v.1298/1881; *Nüzhetü zevi'l-akli's-selîm fî ba'di 'ulûmi Bismillâhirrahmânirrahîm, Havâsü'l-ây ve's-süver*¹³⁹
86. İbrahim b. İdris el-Hasenî es-Senûsî el-Fâsî v.1303/1886; tamamlanmamış tefsiri olduğu söyleniyor.¹⁴⁰
87. Ali b. Süleyman ed-Demnâtî ev ed-Demnetî Ebû'l-Hasen el-Bûcum'avî el-Mağribî el-Mekkî v.1305/1888; *Tefsîrü'l-Kur'ân*¹⁴¹
88. Zeydân b. Ahmed b. Muhammed eş-Şeyh el-Mehdî b. Abdullah Ebû'l-Meâlî es-Sa'dî v.1306/1889; *Tefsîrü'l-Kur'ân, Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'z-Zemahşerî*¹⁴²
89. İbrahim b. Muhammed b. Abdülkadir b. Muhammed el-Hasenî et-Tâlibî Ebû İshak et-Tâdilî v.1311/1894; *Hâşiyetün 'ale'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*¹⁴³
90. Cafer b. İdris el-Hasenî Ebû'l-Mevâhib ve Ebû'l-Fadl el-Kettânî v.1322/1905; *Tefsîrü'l-Fâtiha*¹⁴⁴

¹³¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.218-219

¹³² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.315

¹³³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.367

¹³⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.226-227

¹³⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.200

¹³⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.353

¹³⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.310

¹³⁸ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.814

¹³⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.323

¹⁴⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.150

¹⁴¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.262-263

¹⁴² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.212-213

¹⁴³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.157

¹⁴⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.203-204

91. Safiyye binti el-Muhtâr v.1322/1905¹⁴⁵
92. Muhammed b. Muhammed b. Abdüsselam, el-mukalleb Kinûn v.1325/1908¹⁴⁶
93. Muhammed b. Abdülkebir b. Muhammed b. Abdülvahid Ebü'l-Feyd ve Ebû Abdullah el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî v.1326/1909; *Şerhü'l-besmele, el-Fassi'l-mahtûm fi't-tefsîr*¹⁴⁷
94. Ahmed b. Muhammed b. Musa es-Selâvî el-Hasnâvî v.1327/1910; hocasının ders notlarından oluşan *Tekâyîd* isminde bir eseri olduğu söyleniyor.¹⁴⁸
95. Muhammed el-Mustafa b. Muhammed el-Fâdıl b. Muhammed Me'mîn el-İdrîsî el-Hasenî Mâû'l-Ayneyn eş-Şinkîti v.1327/1910¹⁴⁹
96. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Abdü'l-Hâdî b. el-Arabî b. Mehmed ez-Zükkârî el-Fâsî Ebü'l-Abbâs İbnü'l-Hayyât v.1343/1925; *Cevâbün limen yetesaddâ li kırâati't-tefsîr ve leyse ehlen lehü*¹⁵⁰
97. Muhammed b. Abdüsselam b. Ahmed Bûsitte, 1345/1927 yılında yaşıyor olduğu söyleniyor; *Tefsîrû garîbi'l-Kur'ân*¹⁵¹
98. Abdülaziz b. Muhammed b. Ahmed b. es-Sâlih Bennânî Ebû Râfi' v.1346/1928¹⁵²
99. Abdü'l-Hafîz b. el-Hasen b. Muhammed el-Hasenî Ebü'l-Mevâhib el-Alevî v.1349/1931; *Neylû'n-necâh ve'l-fellâh fî 'ilmi mâ bihi'l-Kur'âni lâh*¹⁵³
100. Mehmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hasâsî et-Tâzî v.1353/1935; *Tefsîr*¹⁵⁴
101. Muhammed el-Mekkî b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Abdülkadir b. Saîd eş-Şerşâlî Ebû Hâmid el-Betâverî er-Rabâtî v.1354/1936¹⁵⁵
102. Ebû Şuayb b. Abdurrahman ed-Dükkâlî es-Sadîkî v.1355/1937¹⁵⁶
103. Ahmed b. Mehmed el-İlmî el-Yemlihî el-Hasenî v.1357/1939; *Tefsîr*¹⁵⁷
104. Muhammed et-Tayyib b. İshak b. ez-Zübeyr b. Muhammed el-Ensârî el-Hazrecî et-Tenbektî el-Medenî v.1361/1943; *Tahbîrû't-Tahrîr*¹⁵⁸
105. Muhammed b. Abdülmecid Aksebî v.1363/1944¹⁵⁹
106. Muhammed b. Ahmed b. el-Mekkî b. Ahmed b. Ali Ebü'l-Feth es-Sûsî v.1364/1945¹⁶⁰

¹⁴⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.375

¹⁴⁶ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.817

¹⁴⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.319-320

¹⁴⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.192

¹⁴⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.349-350

¹⁵⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.188-189

¹⁵¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.315

¹⁵² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.238

¹⁵³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.221-222

¹⁵⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.333-334

¹⁵⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.343-344

¹⁵⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.219-220

¹⁵⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.192

¹⁵⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.294

¹⁵⁹ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.822

¹⁶⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.293-294

107. El-Hasen b. Muhammed b. Ebû Cum'a Ebû Ali el-Beydâvî el-Bû Ukaylî v.1367/1948; *Tefsîrû'l-Kur'ân*¹⁶¹
108. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen Ebû'l-Abbas et-Tatvânî er-Rehvenî v.1372/1953; *Tenmiyetü'l-Enâm 'alâ mâ fî Kitâbillâhi mine'l-mevâizi ve'l-ahkâm*¹⁶²
109. Ebû Bekr b. et-Tâhir b. Hacî Zenbîr es-Selvî v.1375/1956; *İrşâdüllâh fî tefsîri'l-Kur'ân*¹⁶³
110. Hasan b. Ömer Mezûr v.1375/1956¹⁶⁴
111. Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî b. Muhammed el-Hicvî es-Sa'lebî el-Ca'ferî el-Filâlî v.1375/1956; *Tefsîrû sûreti'l-İhlâs, Tefsîrû'l-âyâtî'l-aşri'l-ûlâ min sureti 'Kad Efleha*¹⁶⁵
112. Muhammed el-Medenî b. Muhammed el-Ğâzî b. el-Hüsenî el-Meşîşî el-Hüseynî el-İlmî Ebû'l-Mehâsin er-Rabâtî v.1378/1959¹⁶⁶
113. Muhammed el-Muhtâr b. Ali b. Ahmed es-Sûsî el-İliğî ed-Derkâvî, *Takyîdât 'alâ tefsîri'l-Keşşâf*¹⁶⁷; 1378/1959 yılında yaşıyor, *Sûsü'l-Âlime* adlı eserinin sunuş kısmına bu tarihi düşmüştür.¹⁶⁸
114. Ahmed b. Muhammed b. es-Sadîk b. Ahmed b. Muhammed b. Kaşım b. Muhammed b. Muhammed b. Abdü'l-Mü'min Şihâbüddîn Ebû'l-Feyd el-Ğumârî el-Hasenî el-Ezherî v.1370/1960; *Riyâdü't-tenzih fî fadli'l-Kur'âni ve fadli Hâmilîhi*¹⁶⁹
115. Muhammed Abdü'l-Hayy b. Abdülkebir b. Muhammed el-Hasenî Ebû'l-İkbâl el-İdrîsî el-Kettânî v.1381-1387/1962-1968¹⁷⁰
116. Muhammed el-Arabî b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Hatîb et-Tatvânî v.1400/1980; *Fethü'r-Rahmânü'r-Rahîm fî fehmi'l-Kur'âni'l-Azîm*¹⁷¹
117. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yahya b. Abdurrahman b. Ebi'-Ays b. Muhammed et-Tilmisânî el-Mâlikî el-Eşarî Ebû'l-Abbas Şihâbüddîn el-Makkârî 1401/1981; *İ'râbü'l-Kur'ân, Tevcihü'l-Kur'ân*¹⁷²
118. Muhammed Takiyyüddîn b. Abdülkadir el-Hilâlî el-Hüseynî Ebû Şekîb es-Sicilmâsî v.1406/1986; *el-İlhâm ve'l-in'âm fî tefsîri sûreti'l-En'âm*¹⁷³
119. Abdullah b. Abdüssamed b. et-Tihâmî b. el-Medenî Kinnûn el-Fâsî et-Tancî el-Hasenî v.1409/1989; *Tefsîr-ü süveri'l-mufasssal mine'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-*

¹⁶¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.205

¹⁶² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.181-182

¹⁶³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.199

¹⁶⁴ Tâzî, **Câmiü'l-karaviyyîn**, cilt 3, s.823

¹⁶⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.297-298

¹⁶⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.334-335

¹⁶⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.322

¹⁶⁸ Muhtâr, **Sûsü'l-âlime**, sunuş

¹⁶⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.183-185

¹⁷⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.318-319

¹⁷¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.288-289

¹⁷² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.179-181

¹⁷³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.316-317

Fâtiha, et-Teysîr fî sinâa'ti't-tefsîr adlı eserin tahkiki, *Hel yümkinü'l-i'tikâd bi'l-Kur'ân* adlı esere reddiye olarak *er-Reddû'l-Kur'ânî*¹⁷⁴

120. Abdullah b. Muhammed b. es-Sadîk b. Ahmed b. Abdülmü'min el-Ğumârî ed-Derkâvî es-Sadîkî el-İdrîsî el-Hasenî v.1412/1992; *Bid'ü't-tefâsîr, Cevâhirü'l-beyân fî tenâsübi süveri'l-Kur'ân, Fadâilü'n-Nebiyi fî'l-Kur'ân, Fadâilü'l-Kur'ân, Vâdihü'l-burhân 'alâ tahrîmi'l-hamri ve'l-haşıî fî'l-Kur'ân*¹⁷⁵
121. Muhammed el-Mekkî en-Nâsirî v.1413/1993; *et-Teysîr fî ehâdîsi't-tefsîr, Risâletü'l-Kur'ân, İ'câzü'l-Kur'ân 'alâ dav'i'l- 'ilmi'l-hadîs*¹⁷⁶
122. Abdülvahid b. Ali b. Abdullah; *el-Kavlü'l-hamîd fî ta'zîmi'l-Kur'ânî'l-Mecîd*¹⁷⁷
123. Ali Küreyt; *Tefsîrû sûreti'l-Beled*¹⁷⁸
124. İbn Cezer; *Tefsîrû'l-Kur'ân*¹⁷⁹
125. Kasım b. Muhammed b. Ahmed b. Abdülmelik b. Muhlis; *Edilletü't-tevhîdi ve'n-nübüvveti ve'l-ba'si min âyâtî'l-Kur'ân*¹⁸⁰
126. Muhammed b. Abdurrahman el-Merâkeşî; *Hizkâtü'l-Kur'ân*¹⁸¹

2.4. Değerlendirme

Mağrip'in içinde bir bölge olarak Fas'ın Tefsir ilmi açısından ifade ettiği anlam bu bölümün konusunu oluşturdu. Bu amaç üzerine Fas'ta yer alan ilim merkezleri araştırıldı ve içlerindeki Tefsir faaliyetleri üzerinde duruldu. Araştırmaların neticesine göre Fas'ın ilim merkezlerinin en kadim ve en etkini Karaviyyîn medresesidir. Karaviyyîn içerisindeki Tefsir faaliyetlerine bakıldığında gelenek çizgisinden ayrıldığını söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bu iddiayı okunan eserlerden yola çıkarak doğrulamak mümkündür. Sûs medreselerinde de tablo pek farklı değildir. Eski adıyla Huzur, yeni adıyla Haseniyye derslerinin içeriği de yine geleneğin temel eserlerinden Beydâvî'nin *Envâr*'ının takip edildiği düşünüldüğünde Karaviyyîn ve Sûs medreseleri için söylenenleri Haseniyye dersleri için de söylemek mümkündür. Listede yer alan müfessirlerin birçoğunun Zemahşerî, Beydâvî, Celaleyn ve İbn Atıyye tefsirleri üzerine haşiyeler ve ihtisarlar yazdığı; bu haşiyelerin ve ihtisarların yanı sıra müstakil sure tefsirleri ve az da olsa Kur'an ilimlerinin müstakil alanlarına

¹⁷⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.243-244

¹⁷⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.245

¹⁷⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.359-360

¹⁷⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.252

¹⁷⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.266

¹⁷⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.375

¹⁸⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.277

¹⁸¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.315

dair eserlerin yer aldığı kolaylıkla görülecektir. Nitekim Kara da bu duruma eserinde yer vermiş ve bunun sebebini bölgede yaygın olan eğitim metodu üzerinden açıklamıştır. Kara'nın aktardığına göre bu bölgede yapılan eğitim öğretim faaliyetlerinde ihtisar metinlerin ezberlenmesi ve takip edilmesi esastır.¹⁸² Aynı metodun bağlantısı olarak, bölgede tamamlanmış tefsirlerin azlığı da göze çarpmaktadır.

İbn Atıyye ve Beydâvî gibi işârî tefsire mesafeli olarak bilinen müellifler bölgede etkili olmuşlardır. Ayrıca zahirîliğin dönemsel olarak bu bölgede de bağlantılarının olduğu bilinmektedir. Nitekim Kur'ân ve Sünnet dışında bir kaynak kabul etmeyip diğer mezheplerin taklit edilmesinin hatalı olduğu düşüncesini sürdüren Muvahhidler döneminde zâhirilik, bir dönem devletin resmî mezhebi olarak kabul edilmiştir.¹⁸³ Bu bilgilerden hareketle, bölgede yaygın olduğu düşünülen İşârî tefsir geleneğinin medreselerde kurumsallaşmadığı görülmektedir. Kurumsallaşmamasının özellikle Murabıtlar döneminde zirvede olan Malikî anlayışla bir bağlantısı olması muhtemeldir. Murabıtların Ali b. Yusuf döneminde kelam ve felsefe içerikli olması sebebiyle Gazzalî'nin *İhyâ*'sını yaktırdığı daha önce de aktarılmıştı. Tasavvufun da bu minvalde görülmüş olması, dolayısıyla İşârî Tefsir'in kurumsal bir zemine oturtulmamasının siyâsî sebeplerden ileri geldiğini söylemek ihtimal dahilindedir. Bu iddianın, tarihî birçok iddiada olduğu gibi tam anlamıyla doğrulanması mümkün görünmemektedir. Ancak iddianın çıkarıldığı bir olay aktarımı yapmak ihtimali kuvvetlendirecek bir yoldur. Yine Malikî anlayışın bir getirisi olarak, tasavvuf yer edinmişse de felsefî yönüyle değil zâhidlik yönüyle yer edinmiştir. Bu da ilmî anlamda kurumsallaşmasının bir engeli olarak görülebilir. İlim merkezlerinde kurumsallaşmamış olmasına karşın İşârî Tefsirin bu bölgede yaygınlık kazandığı ve gelenek haline geldiğini söylemek bir sonraki bölümde detaylıca yer verilecek bilgiler ışığında mümkün olacaktır.

¹⁸² Kara, **Mağrip Tefsir Tarihi**, s.71

¹⁸³ Ali Parlak, **Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahiri Te'vil Geleneği** (doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2009, ss.45-46

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: FAS'TA İŞARİ TEFSİR

3.1.Fas'ta Öne Çıkan Tarikatlar

Medreselerden sonra Fas'ta Tefsir ilim geleneğinin bir diğer temsilcisi zaviyelerdir. Özellikle bu tezde incelenmesi hedeflenen işârî ekolün oluşum ve gelişiminde rol alan temel merkezlerden biri olarak zaviyenin, bir diğer kullanımı ile tekkenin tanımı bir şeyhin yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği ve toplumun manevî eğitimini ön planda tutan mekanlar olarak bilinmektedir.¹ Asıl olarak sınır mevkiilerinde ve stratejik bölgelerde askerî amaçlarla tesis edilen ribatlar² da Mağrip'te Malikî mezhebinin eğitim sistemini yaygınlaştırması ve Müslüman halkın manevî yönünü beslemesi yönleri³ ile zaviyelere benzer kurumlar arasında düşünülebilir. Bir ilim olarak Tefsirin tahsil edildiği mekanlar medreseler olsa da müfessirlerin ilmî tavırlarına yansıyan manevî gelişimlerinde zaviyelerin etkin olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Fas'ın da içerisine dahil olduğu bölge olarak Kuzey Afrika zaviyelerinin ilmî birer merkez olarak da işlev gördüğü aktarılmaktadır.⁴ Aynı iddiayı destekler nitelikte Harekât da zaviyelerde Kıraat ilminin tahsil edildiğini aktarmaktadır.⁵ Bunun yanı sıra Karaviyyîn'de okutulan derslerin zaviyelerde de okutulduğu hatta Dellâiyye zaviyesinde beş bine yakın öğrencinin yer aldığı ve zaviye şeyhlerinin aynı zamanda fakih oldukları bilinmektedir.⁶ Fas'ta hüküm süren hanedanlıkların aktarıldığı başlıklarda hangi zaviyelerin yer aldığından bahsedilmişti. Bu bilgilere ek olarak zaviyelerin Sadîler ve Alevîler döneminde önemli bir konumda olduğu ve çok yaygınlaştığı bilinmektedir.⁷ Fas'ta yer alan zaviyelerin sayıca çok fazla olması ve bir tarikat görüşünü birden fazla zaviyenin temsil etmesi sebebiyle zaviyelerin tarihi yerine tarikatların tarihi aktarılacaktır. Fas'ta yer alan hanedanlıkların aktarıldığı başlıklarda tasavvufla bağlantılı kısa bilgilere yer verilmişti fakat tasavvufun bu bölgede yayılması konusunda ayrıntıya yer verilmemişti. Buradan hareketle öncelikle Tasavvufun bu bölgeye ulaşmasının tarihi arka planına, sonrasında ise Fas'ta öne çıkan tarikatların tarihine ayrı başlıklar halinde yer verilecektir. Fas'ta Tasavvufun nasıl yayıldığı sorusu, Mağrip'te nasıl yaygınlaştığı sorusuyla yakından ilgilidir. Daha önce de

¹ Mustafa Kara, 'Tekke', DİA, İstanbul, 2011, cilt 40, s.368

² İsmail Yiğit, 'Ribât', DİA, İstanbul, 2008, cilt 35, s.76

³ Kadir Özköse, 'Fas'ta Tîunfîr Ribâtı ve Engâriyye Tarikatı', İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2007, sayı 19, s.80

⁴ J.G. Katz, 'Zawiya', Encyclopedia of Islam, Leiden, 2002, cilt 11, s.467

⁵ Harekât, el-Mağrib, cilt 3 ek, s.251

⁶ Yusuf Alevi, 'el-İslâm bi'l-mağribi'l-aksâ: es-sâbit ve'l-müteğayyir', Afrika'da İslamiyet: Dünü, Bugünü, Yarını/Ahmet Kavas, Muhammed Tandoğan, Mustafa Selim Yılmaz(eds.), İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, s.92

⁷ Katz, 'Zawiya', s.467

vurgulandığı üzere klasik anlamda Mağrip, bugün Fas olarak bilinen bölgenin dışında çok daha geniş bir coğrafyayı temsil ediyordu; bu da Tasavvufun bölgede yaygınlaşmasını bütüncül olarak incelemeyi gerektiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufun Mağrip'te yayılımının Muvahhidler ve Murabıtlar devletlerinin kurulmasının akabinde gerçekleştiği bilinmektedir.⁸ Harekât da bu yaygınlaşmanın Merinîler döneminde gerçekleştiğini aktarmaktadır ki buna değinilmişti. Fas'ı içerisine alan Kuzey Afrika bölgesinde yaygın tarikatların çoğu, on ikinci ve on üçüncü yüzyılda yaşayan Abdulkadir Geylanî, Ebû Medyen Şuayb ve Ebu'l-Hasan Ali eş-Şâzilî gibi sûfileri pîr olarak kabul etmişlerdir.⁹ Malikî fukahanın baskın olduğuna değinilen bu bölgede ilk aşamada ulemanın tasavvufa karşı tutumu bidat düşüncelerine karşı geliştirdikleri tutuma benzese de¹⁰, tarikatların bir siyasi örgütmüşçesine yabancı saldırılara karşı gösterdiği direniş¹¹ tasavvufun etkin rolünü pekiştirmiştir. Günümüze yakın bir dönemde yaşamış ve bu bölgenin önemli simalarından olan Allâl el-Fâsi'ye göre de Mağrip'te tasavvuf, siyasete etkileri olan, toplumdaki yansımaları yönüyle fıkıh ile yan yana olan bir konumdadır.¹² Siyasi ve kültürel anlamda etkileri olan tasavvufun on beşinci yüzyıldan itibaren keşf ve velâyet düşüncelerinin ağır bastığı grupları yaygınlaşmış, Endülüslü Müslümanların Kuzey Afrika'ya hicreti bu eğilimi kuvvetlendirmiş ve şeyhlerin himmetleri talep edilir olmuştur.¹³ Halk ile yakın temas halinde olan birbirinden farklı tarikat zâviyeleri, Batı ve Orta Afrika'da İslam'ın yayılmasında bir üs niteliği de taşımıştır.¹⁴ Fas'ta özellikle tasavvufun halk ile etkileşiminin yoğun olduğu bu bölgede birçok tarikat var olmuştur.

3.1.1. Medyeniyye

Kuzey Afrika'da ortaya çıkan ilk tarikat olma vasfıyla bilinen Medyeniyye, Ebû Medyen Şuayb b. Hüseyin'e nispet edilen bir tarikattır.¹⁵ Medyeniyye'nin gelişme ve yayılma sürecine dair yeterli bilgi bulunmadığı bilinmektedir fakat İbn Arabî'nin Fütûhât'ında en çok zikrettiği şeyhi olması ve İbn Arabî'nin ondan çokça feyizlendiğini aktarması dikkate değer bir bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶ Daha önce de değinildiği üzere Gazzâlî geleneğini

⁸ Kadir Özköse, 'Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslam ve Tasavvuf', Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı 7, 2001, s.159

⁹ Magali Morsy, çev.Kadir Özköse, 'Kuzey Afrika'da Tasavvufun Rolü', Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı 2, 1999, ss.151-152

¹⁰ Lamia İzzeddin es-Sabbâğ, 'es-Sûfiyyûn ve't-tasavvuf fi'l-mağribi'l-arabî hatte'l-karni'r-râbi', Mecelletü Külliyyeti'l-'Ulûmi'l-İslamiyye, 1/14, Câmîatü Musul, 2013, s.16

¹¹ Morsy, 'Kuzey Afrika'da Tasavvuf'un Rolü', s.152

¹² Nüfise ez-Zehabi ed., er-Ribâtât ve'z-zevâyâ fi târîhi'l-mağrib: dirâsatün târîhiyyetün mühdâtün li'l-üstâz İbrahim Harekât, Rabat, 1997, Menşûratü Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsaniyyeti bi'r-Rabat, s.276

¹³ Özköse, 'Kuzey Afrika'da İslam ve Tasavvuf', s.161

¹⁴ Özköse, 'Kuzey Afrika'da İslam ve Tasavvuf', s.161

¹⁵ Dilaver Gürer, 'Medyeniyye', DİA, Ankara, 2003, cilt 28, s.348

¹⁶ Gürer, 'Medyeniyye', s.348

Mağrip'e taşıyan Ebû Medyen'in öğretisi Gazzâlî'nin *İhya*'sı ve Muhâsibî'nin *er-Riâye*'si çerçevesinde değerlendirilmektedir¹⁷ ki bu müelliflerden her ikisi de şer'î hükümlere bağlı kalınan bir Tasavvuf anlayışını benimsemiştir. Endülüs'te doğan fakat ilim tahsili için Tanca, Sebte ve Marakeş'e giden Ebû Medyen Fas'ta da yer edinmiştir. Bu etkileşimin göstergelerini Şâzeliyye tarikatında gözlemlemek mümkün olacaktır.

3.1.2. Meşîşiyye

Meşîşiyye, on üçüncü yüzyılda yaşamış Abdüsselam b. Meşîş el-Hasenî'ye nispet edilen bir tarikattır.¹⁸ Benû Arûs kabilesinde doğduğu, ilim yolculuğu yaptığı Bicaie'de Ebu Medyen'in öğretilerini takip ettiği hakkında bilinenler arasındadır.¹⁹ Fas'ta en yaygın tarikat olan Şâzeliyye'nin kurucusu Ebû'l-Hasen eş-Şâzelî'nin hocası olmakla bu bölgenin Tasavvuf anlayışında katkılarını ve tesirlerini görebileceğimiz İbn Meşîş'in öğretisi farzları yerine getirmek, günahlardan kaçınmak, geçici her şeyden kalbi uzak tutmak ve Allah sevgisini her şeyin üzerinde tutmak olarak bilinmektedir.²⁰ Kur'an ve Sünnete sıkı sıkıya bağlı olduğu aktarılan İbn Meşîş'e tarikat nispet edilse de kendisinin mürid toplama çabasında olmaması ve kendisinden el almak isteyenlere gösterdiği tepkili tutumu böyle bir tarikatın olmadığı düşüncesini desteklemektedir.²¹ Meşîşiyye tarikatı var olmasa da, İbn Meşîş'in Ebû Medyen'den aldığı anlayışı Kuzey Afrika'da en yaygın tarikat olan Şâzeliyye'nin kurucusu Ebû'l-Hasen eş-Şâzelî'ye aktarması, ona bu başlıkta bir bahis açma gerekliliğini meydana getirmektedir.

3.1.3. Şâzeliyye

Bir önceki başlıkta İbn Meşîş'in Ebû Hasen eş-Şâzelî'ye etkilerinden kısaca bahsedilmişti. Şâzeliyye'nin kadim anlamıyla Mağrip'te yer edinme sürecinin başlangıcı İbn Meşîş'in Şâzelî'yi miladi on üçüncü yüzyılda İfrîkiye, yani bugünkü Tunus'a irşad faaliyetlerini sürdürmek üzere göndermesine dayanmaktadır.²² Tunus'tan başlayıp İskenderiye'de, oradan da dünyanın birçok merkezinde yer edinen Şâzeliyye tarikatının temel öğretileri, tarikatın düşünce pîrlerinden biri olan İbn Meşîş gibi farzlara bağlı kalmak üzere inşa edilmiş olup Ehl-i Sünnet sınırları içerisinde kalma vurgusunu da içermiştir.²³ Bunun yanı sıra Ehl-i Sünnet sınırlarına tâbi olma görüşünün yeni olmayıp miladi on ve on birinci yüzyılların

¹⁷ Tahsin Yazıcı, 'Ebû Medyen', DİA, İstanbul, 1994, cilt 10, s.187

¹⁸ Süleyman Uludağ, 'Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî', DİA, İstanbul, 1988, cilt 1, s.302

¹⁹ Tourneau, 'Mashîsh', cilt 1, s.91

²⁰ Tourneau, 'Mashîsh', cilt 1, s.91

²¹ Uludağ, 'İbn Meşîş', s.302

²² Ahmet Murat Özel, 'Şâzeliyye', DİA, İstanbul, 2010, cilt 38, s.387

²³ Özel, 'Şâzeliyye', s.387

sûfî müelliflerine kadar götürüldüğünü belirtmekte fayda vardır.²⁴ Tarihî sürecinde Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu ve bidat yaklaşımlarının hoş görülmediği Mağrip bölgesinde bu esasları benimsemiş bir tarikatın yaygınlığı ise beklenen bir olaydır. Bu yaygınlık uzun soluklu olmuş, İbn Meşîş'ten başlayıp Şâzelî ile devam eden bu süreç Ebü'l-Abbas el-Mürsî, Abdülaziz el-Mehdevî, Ahmed Zerrûk ve İbn Acîbe bağlantıları²⁵ ile günümüze ulaşmıştır. Özellikle İbn Acîbe, Tefsir alanındaki çalışmaları ve günümüze yakınlığı ile Fas'ta var olduğu öngörülen işârî ekolün tartışmalarını tespit edebilme imkanını sunmaktadır. Son olarak Şâzeliyye'nin birçok kola ayrıldığı bilinmektedir ki bunlardan bazıları Derkâviyye, Cezûliyye, Nâsiriyye ve İseviyye'dir.²⁶

3.1.4. Ticânîyye

Ticânîyye, on sekizinci yılda yaşamış Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed et-Ticânî'ye nispet edilen bir tarikattır.²⁷ Cezayir'de doğup ilim yolculuğu esnasında Fas'a giden ve burada Şâzelî zikir halkalarına katılan Ticânî, Osmanlının Cezayir Beyi tarafından tutuklanmış; Cezayir'de yaşamaması şartıyla serbest kalmasının ardından Sahrâ bölgesine, oradan da tarikat görüşlerini yaymak üzere Fas'a gelmiştir.²⁸ Fas'ta yaygınlaşan ve burada da bahis açılan diğer tarikatlar düşünüldüğünde Ticânî'nin böyle bir maksatla yolculuk yapması, onu, diğer tarikat öncülerinden farklı kılan bir özellik olarak dikkat çekmektedir. Bölgedeki diğer tarikat önderleri, tarikat görüşlerini yaymak şöyle dursun, şeyhlik makamının sahibi olma fikrinden bile çekinmişlerdir. Ticânî'nin bu yaklaşımında kendi şeyhliğine dair Hz. Muhammed'den bizzat irşad yetkisi aldığı inancının²⁹ etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu temel üzerine bir tarikat inşa edildiği için bölgedeki diğer tarikatlarda olan silsile anlayışı Ticânîyye'de yer almamış ve bir başka tarikata mensup velilerin ziyareti yasaklanmıştır.³⁰ Bu görüşlerine rağmen Ticânî, Cezayir'den Fas'a yerleştiği dönemde Sultan Mevlay Süleyman nezdinde saygıya layık görülmüş fakat bu durum Faslı alimleri rahatsız etmiştir.³¹ Bütün bu rahatsızlıklara rağmen on dokuzuncu yüzyılın sonunda Mağrip bölgesinin birçok şehrinde Ticânî zaviyeleri kurulmuş ve Merakeş Ticânîyye'nin en önemli merkezi haline gelmiştir.³²

²⁴ Ekrem Demirli, 'Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ve Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi', Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 2016, 2/4, s.5

²⁵ İslam Düşünce Atlası Kişiler Haritası, (çevrimiçi), islamdusunceatlası.org, 22.12.2020 saat 22:27

²⁶ Özel, 'Şâzeliyye', s.389

²⁷ Özköse, 'Ticânî', s.130

²⁸ Özköse, 'Ticânî', ss.130-131

²⁹ Özköse, 'Ticânî', s.131

³⁰ Özköse, 'Ticânî', s.131

³¹ Özköse, 'Ticânî', s.131

³² Özköse, 'Ticânî', s.132

3.1.5. Senûsiyye

Senûsiyye, on dokuzuncu yüzyılda yaşamış Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye nispet edilen, dört Sünnî mezhep ile tarikat arasında bir denge kurma iddiasını taşıyan ve Fas'tan Yemen'e geniş ölçekte etkili olan bir tarikattır.³³ Silsile olarak Şâzeliyye tarikatına da bağlanan Senûsiyye Libya ağırlıklı olmak üzere bölgedeki sömürgeci faaliyetlere karşı örgütsel tutum sergilemiş ve dinini unutan halkın geliştirilmesini sağlamak üzere çalışmalarını sürdürmüştür.³⁴ Şeriat ve tarikatın birlikteliği tutumu ile Senûsiyyenin, alimler üzerinde olumlu bir intiba bıraktığını düşünmek ve ilmî mirasın seyrinde etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bir başka ifadeyle, sömürgeci unsurlarla mücadelesi ön plana çıkan Senûsiyyenin aynı zamanda Fas'ın zaviyelerinde yetişen bir grup alimin yetişmesine katkıda bulunduğu düşünülebilir.

Fas'ta Tefsir ilminin incelenmesi neticesinde işârî tefsir geleneğinin varlığından ve hakim oluşundan bahsedilmişti. Buradan hareketle bu bölümde ise bu geleneğin göstergesi olan eserler işârî tefsir anlayışları üzerinden incelenecektir. Bu amaca yönelik olarak ikinci bölümde bahsedilen ve ulaşılması mümkün olan işârî tefsir eserleri incelenecektir. Eserlerin tamamıyla incelenmesi bu çalışmanın kapsamı düşünüldüğünde mümkün görünmemektedir. Bu sebeple bahsedilen inceleme bir sure üzerinden yapılacaktır.

3.2. Sûfî Müfessirler

1. Abdüsselam b. Abdurrahman b. Ebi'r-Ricâl Muhammed b. Abdurrahman Ebü'l-Hakem el-Lahmî el-İfrîkî, sümme'l-İşbilî es-Sûfî el-Ârif, el-meşhûr bi İbni Berrecân v.535/1141; *Tefsîrû'l-Kur'ân*³⁵
2. Abdülcelil b. Musa b. Abdülcelil Ebû Muhammed el-Ensârî el-Endelûsî el-Kurtubî el-Kasrî es-Sûfî ez-Zâhid v.607/1211; *Tefsîrû'l-Kur'ân*³⁶, *en-Nâsih ve'l-mensûh*³⁷
3. Ali b. Ahmed b. el-Hasen b. İbrahim et-Tücîbî el-İmam Ebü'l-Hasen el-Harâllî v.637/1240; *Tefsîrû'l-Kur'ân*³⁸
4. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. el-Arabî el-Hâtimî v.637/1240; *el-Cem'u ve't-tafsîl fî esrâr-i meâni't-tenzîl*³⁹
5. Ahmed b. Saîd el-Kaycemîsî el-Miknâsî el-Verzîgî Ebü'l-Abbas el-Habbâk v.869/1465⁴⁰

³³ Ahmet Kavas, 'Senûsiyye', DİA, İstanbul, 2009, cilt 36, s.536

³⁴ Kavas, 'Senûsiyye', s.537

³⁵ Suyûtî, *Tabakât*, s.68, Tarhûnî ss.841-849

³⁶ Suyûtî, *Tabakât*, ss.60

³⁷ Harekât, *el-Mağrib*, cilt 1, s.354

³⁸ Dâvûdî, *Tabakât*, cilt 1, ss.392-393

³⁹ Dâvûdî, *Tabakât*, cilt 2, ss.204-210

⁴⁰ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.161

6. Abdurrahman b. Muhammed b. Yusuf el-Kasrî Ebû Muhammed el-Fâsî el-Mâlikî v.1035/1626, *Tefsîrû'l-Fâtiha*⁴¹
7. Abdülvahid b. Ahmed b. Ali b. Âşir b. Sa'd el-Ensârî Ebû Mâlik el-Mâlikî el-Fâsî v.1040/1631; *el-Kâfî fi'l-kirâât*⁴²
8. Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Saîd Ebû Abdullah ed-Dellâî v.1045/1636⁴³
9. Abdülkadir b. Ali b. Yusuf el-Mağribî Ebû Muhammed ve Ebü'-Suûd el-Fâsî v.1090/1680; *Tefsîrû cüz'i Tebâreke*⁴⁴
10. Abdüsselam b. Tayyib b. Muhammed el-Kâdirî el-Hasenî Ebû Muhammed el-Fâsî v.1109/1698; *Tefsîrû Sûreti'l-İhlâs*⁴⁵
11. Muhammed b. Abdurrahman b. Zekrî Ebû Abdullah el-Mağribî v.1143/1731; *Tefsîrû sûreti'l-Fâtiha, Tefsîrû sûreti'l-Kehf, Tefsîrû sûreti'l-ihlâs, Tefsîrûn li mevâdii' mine'l-Kur'ân*⁴⁶
12. Muhammed b. el-Hasen Ebû Abdullah el-Cenevî el-Hasenî el-Umrânî et-Tıtvânî v.1200/1786; *Hâşiyetün 'ale'l-Celâleyn, Hâşiyetün 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*⁴⁷
13. Muhammed et-Tâvedî b. et-Tâlib b. Muhammed b. Ali b. Sevde el-Mürri Ebû Abdullah el-Fâsî v.1208/1794; *Tuhfetü'l-ahyâr bi ahhârin fî âyin ve ezkâr*⁴⁸
14. Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî b. Acîbe el-Hasenî el-İdrîsî Ebû'l-Abbas eş-Şâzelî el-Encirî el-Fâsî 1809; *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*⁴⁹
15. Ahmed b. Muhammed b. el-Muhtâr b. Ahmed eş-Şerîf Ebû'l-Abbas et-Ticânî v.1229/1814⁵⁰
16. Hamdûn b. Abdurrahman b. Hamdûn b. Abdurrahman Ebû'l-Feyd es-Selmî el-Merdâsî el-Fâsî İbnü'l-Hâc el-Fâsî 1232/1817; *Hâşiyetün 'alâ tefsîri Ebi'-Suûd, Tefsîr-ü sûreti'l-Furkân, Tefsîrû Âyâtin mine'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Tefsîrû sûreti'l-İhlâs*⁵¹
17. Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Bennânî el-Fâsî er-Rabâtî eş-Şâzelî v.1283/1867; *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*⁵²
18. Muhammed el-'Ayyâş b. el-Mekkî Bûşum'a el-Miknâsî v.1293/1877⁵³
19. Muhammed el-Mehdî b. et-Tâlib b. Sevde Ebû İsa 1877; *Tefsîrû sûreti'l-Fâtiha*⁵⁴

⁴¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.231-232

⁴² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.251-252

⁴³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.295

⁴⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.239-240

⁴⁵ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.234-235

⁴⁶ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.313-314

⁴⁷ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.296-297

⁴⁸ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.309-310

⁴⁹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, ss.190-191, 860-885

⁵⁰ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.189-190

⁵¹ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.209-210

⁵² Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.200

⁵³ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.353

⁵⁴ Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.310

20. Ali b. Süleyman ed-Demnâtî ev ed-Demnetî Ebü'l-Hasen el-Bûcum'avî el-Mağribî el-Mekkî v.1305/1888; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁵⁵
21. İbrahim b. Muhammed b. Abdülkadir b. Muhammed el-Hasenî et-Tâlibî Ebû İshak et-Tâdilî v.1311/1894; *Hâşiyetün 'ale'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*⁵⁶
22. Cafer b. İdris el-Hasenî Ebü'l-Mevâhib ve Ebü'l-Fadl el-Kettânî v.1322/1905; *Tefsîrû'l-Fâtiha*⁵⁷
23. Muhammed b. Abdülkebir b. Muhammed b. Abdülvahid Ebü'l-Feyd ve Ebû Abdullah el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî v.1326/1909; *Şerhü'l-besmele, el-Fassi'l-mahtûm fî't-tefsîr*⁵⁸
24. Muhammed el-Mustafa b. Muhammed el-Fâdil b. Muhammed Me'mîn el-İdrîsî el-Hasenî Mâu'l-Ayneyn eş-Şinkîî v.1327/1910⁵⁹
25. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Abdü'l-Hâdî b. el-Arabî b. Mehmed ez-Zükkârî el-Fâsî Ebü'l-Abbas İbnü'l-Hayyât v.1343/1925; *Cevâbün limen yetesaddâ li kırâati't-tefsîr ve leyse ehlen lehü*⁶⁰
26. Abdülaziz b. Muhammed b. Ahmed b. es-Sâlih Bennânî Ebû Râfi' v.1346/1928⁶¹
27. El-Hasen b. Muhammed b. Ebû Cum'a Ebû Ali el-Beydâvî el-Bû Ukaylî v.1367/1948; *Tefsîrû'l-Kur'ân*⁶²
28. Ahmed b. Muhammed b. es-Sadîk b. Ahmed b. Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Muhammed b. Abdü'l-Mü'min Şihâbüddîn Ebü'l-Feyd el-Ğumârî el-Hasenî el-Ezherî v.1370/1960; *Riyâdü't-tenzîh fî fadli'l-Kur'âni ve fadli Hâmilîhi*⁶³
29. Abdullah b. Muhammed b. es-Sadîk b. Ahmed b. Abdülmü'min el-Ğumârî ed-Derkâvî es-Sadîkî el-İdrîsî el-Hasenî v.1412/1992; *Bid'ü't-tefâsîr, Cevâhirü'l-beyân fî tenâsübi süveri'l-Kur'ân, Fadâilü'n-Nebiyi fî'l-Kur'ân, Fadâilü'l-Kur'ân, Vâdihü'l-burhân 'alâ tahrîmi'l-hamri ve'l-haşîşi fî'l-Kur'ân*⁶⁴

3.3. Öncü Sufi Müfessirler ve Tefsirleri

3.3.1. İbn Berrecân ve Tefsiri

Kaynaklarda Endülüslü olarak aktarılan İbn Berrecân kesin olmamakla birlikte Endülüs'te dünyaya gelen, daha çok Gazzâlî'nin tasavvuf anlayışını takip ettiği düşünülen ve özellikle harfler ilmi konusunda ön plana çıkan on ikinci yüzyıl mutasavvıflarındandır.⁶⁵ Tasavvuf ilmiyle temayüz etmesi bakımından mutasavvıf olarak isimlendirilen İbn Berrecân'ın

⁵⁵ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.262-263

⁵⁶ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.157

⁵⁷ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.203-204

⁵⁸ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.319-320

⁵⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, ss.349-350

⁶⁰ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.188-189

⁶¹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.238

⁶² Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.205

⁶³ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.183-185

⁶⁴ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.245

⁶⁵ Osman Karadeniz, 'İbn Berrecân', DİA, İstanbul, 1999, cilt 19, s.371

müfessir yönüne değinmeden önce Fas bölgesi içerisinde değerlendirilmesini açıklamak gereklidir. Doğumu ve yetişmesi itibariyle Endülüslü olduğunu aktardığım İbn Berrecân, dönem olarak Murabıtlar dönemi ve Muvahhid hareketin başlangıcı olan on ikinci yüzyılın simalarındandır. Bu durum, Fas'ı da içerisine alan Mağrip ile Endülüs'ün siyasi ve ilmî etkileşiminin, hatta birlikteliğinin, had safhada olduğu bir tabloyu gözler önüne sermektedir. Zira daha önce de bahsedildiği gibi gerek Murabıtlar gerekse Muvahhidler coğrafi anlamda Kuzey Afrika ve Endülüs'ü içerisine almaktaydı. Bu anlamda küçük ölçekte bölgesel ayrımlar yapılırken bu etkileşimi göz önünde tutmak önemlidir. Bugünkü Fas'ın Tefsir birikimini ele alırken de aynı etkileşim göz önüne alındığında İbn Berrecân, Endülüslü fakat genel anlamda Mağrip'i ve bu çalışmanın konusu olan Fas'ı etkileyen öncü bir isimdir. Bu öncülüğünü Murabıtlar döneminde Marakeş'e getirilip sorguya çekilmesi ve nihayetinde hapsedilmesi örneğinde görmek mümkündür. Aktarılanlara göre Murabıtların sultanlarından Yusuf b. Taşfîn, Malikî fukahanın kendisini sûfî görüşler hususunda kışkırtması üzerine aralarında İbn Berrecân'ın da bulunduğu bazı bölgelerin şeyhlerini Marakeş'e çağırtmış, görüşleri hakkında sorguya çekmiş ve neticede hapsedmişti.⁶⁶ Bu bilgileri tezinden elde ettiğim Mehmet Yıldız, bu hapsedilmenin, yalnızca görüşleri sebebiyle olmadığını; Murabıtların zaten zayıf zamanlarını yaşadığı böyle bir dönemde Yusuf b. Taşfîn'in, yüz otuz beldede adına hutbe okutulan İbn Berrecân ve takipçilerinin benzeri bir isyan çıkarmasından çekinmesinin önemli rol oynadığı⁶⁷ kanaatini dile getirmiştir. Buradan hareketle İbn Berrecân'ın Endülüs sınırlarını aşan ve Fas'ı da içerisine alan bir bölgede, mutasavvıf-müfessirleri önemli oranda etkilediğini çıkarmak mümkün görünmektedir. İbn Berrecân'ın kendisine nispetinde bazı tartışmalar yer alsa da Yıldız'ın öne sürdüğü iddiaya göre⁶⁸ *Îzâhü'l-hikme bi ahkâmi'l-ibre* adında bir tefsiri bulunmaktadır.⁶⁹ İbn Berrecân'ın hocalarının daha çok İşbiliyye bölgesinde olduğunu aktaran Hamza Küçük, İbn Berrecân'ın Gazzâlî'den etkilenmiş olduğunu, İbn Meserre'nin itizalî görüşleri hariç olmak üzere tasavvuf anlayışını benimsediğini ve İbn Meserre'nin görüşlerini sistemleştiren İbnü'l-Arif ile iyi ilişkiler kurduğunu nakletmiştir.⁷⁰ İbn Meserre'nin zahitlik anlayışının halefi sayılan İbn Berrecân'ın, tefsirinde Kur'an ilimlerine ağırlık verdiği, rivayet tefsirciliği konusunda dikkatli olduğu bilinmektedir.⁷¹ Aşağıda da kıraatler üzerine açtığı

⁶⁶ Mehmet Yıldız, “İbn Berrecân ve Tasavvuf Anlayışı” (doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2016, s.18

⁶⁷ Yıldız, *İbn Berrecân*, s.18

⁶⁸ İddianın ayrıntıları için bkz. Yıldız, *İbn Berrecân*, ss.21-24

⁶⁹ Yıldız, *İbn Berrecân*, s.21

⁷⁰ Hamza Küçük, *İbn Berrecân'ın Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu* (yüksek lisans tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1997, s.20

⁷¹ Küçük, *İbn Berrecân*, s.262

bahislerden ve hadis-i şeriflere çokça müracaatından bahsedilecek olan İbn Berrecân'ın tefsirinin sadece işârî tefsir yönüyle değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. İşârî yöneme sıkça başvursa da İbn Berrecân'ın tefsirini rivayet tefsirleri altında da incelemek yerinde olacaktır.

Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürî'l-Kitâbi'l-Hakîm ve tearrûfî'l-ayâti ve 'n-Nebei'l-azîm daha çok *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm* adıyla bilinen, harflerin esrarı üzerine önemli vurgular yapan ve İbn Berrecân'a nispet edilen tefsir eseridir.⁷² Tefsirin tamamlanmamış olduğuna dair iddialar olmuştur fakat Yıldız, eserin tam nüshalarının Türkiye'nin farklı kütüphanelerinde yer aldığını aktarmıştır.⁷³ Sure tefsirine kıraat vecihlerini naklederek başlayan İbn Berrecân, rivayet tefsirlerinin temel özelliği niteliğinde olan rivayet aktarımı geleneğini devam ettirmiş ve bu rivayetleri Kur'ân'ın farklı ayetleriyle pekiştirmiştir.⁷⁴ Fatiha suresine bakıldığında, bu kısmın ardından surenin faziletine dair rivayetler zikredildiği görülmektedir. Fatiha'nın 'Ümmü'l-Kitâb' ile 'Seb-u Mesânî' oluşunun hangi anlamlara geldiği hem rivayetler hem de 'Denilir ki' diye başlayan ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla isnadsız şahsî telakkiler yoluyla izah edilmektedir.⁷⁵ Surenin tefsirine devam ederken metinde rastlanan ve İbn Arabî'nin sıfat teorisini akla getiren 'alemin tümüyle Allah'ın esmasından meydana gelmesi'⁷⁶ ifadesine değinmek yerinde olacaktır. İbn Berrecân'ın tasavvufî kimliği üzerine kapsamlı bir çalışma kaleme alan Mehmet Yıldız da bu çağrışımdan bahsetmiş ve İbn Berrecân'ın âlemin Allah'ın esmasından vücud bulması anlamındaki esma teorisine yer vermiştir.⁷⁷ Ayrıca surenin tefsirinin devamında bu teorinin işlendiği ibareler de yer almaktadır.⁷⁸ Bu teorinin ne olduğu bu çalışmanın konusu olmasa da müellifin Tefsir anlayışına nasıl yansıdığını tespit etmek konuyla birebir bağlantılıdır. Fatiha suresinde daha çok Allah'ın esması ve muktezaları çerçevesinde bir tefsir ortaya koyan İbn Berrecân'ın bu suredeki tefsirinde işârî nitelikte bir tefsire tam anlamıyla rastlandığı söylenemese de İbn Arabî'nin varlık anlayışıyla bağlantılı bir tutumda olması ikisinin aynı silsilede değerlendirilebileceğinin işaretini vermektedir. Yıldız da İbn Berrecân'ın tefsirinden bazı işârî tefsir örneklerine çalışmasında yer vermiştir. Bakara suresine ismini veren meşhur sığır kıssasında İsrailoğullarına birini öldürmeleri dolayısıyla kesme emri verilen

⁷² Osman Karadeniz, 'İbn Berrecân', DİA, İstanbul, 1999, cilt 19, s.372

⁷³ Yıldız, *İbn Berrecân*, s.27

⁷⁴ Daha fazla bilgi için bkz. İbn Berrecân, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî, *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürî'l-Kitâbi'l-Hakîm ve tearrûfî'l-ayâti ve 'n-Nebei'l-azîm*, Beyrut, Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971, cilt 1, ss.69-71

⁷⁵ Daha fazla bilgi için bkz. İbn Berrecân, *Tenbîh*, ss.73-75

⁷⁶ İbn Berrecân, *Tenbîh*, cilt 1, s.79

⁷⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Mehmet Yıldız, *İbn Berrecân ve Tasavvuf Anlayışı (doktora tezi)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasavvuf Bilim Dalı, Ankara, 2016, s.37

⁷⁸ Daha fazla bilgi için bkz. İbn Berrecân, *Tenbîh*, cilt 1, s.86

hayvanın etinin parçasıyla maktule vurulması ve sonunda ölünün dirilmesi ayetlerine ilişkin İbn Berrecân'ın âcıl, yani ayetin geleceğe hitap eden yorumu, Müslümanların Yahudiler eliyle öldürülmesi; ölünün dirilmesi ise manen ölü bir hayat yaşayan Müslümanların Hz. İsa eliyle yine manen dirilmesi ve İslâm'ın ihya olması şeklindedir.⁷⁹

İbn Berrecân'ın işârî tefsir yöntemini daha iyi anlayabilmek için örnekleri artırmada fayda vardır. Yukarıda huruf ilmini tefsirinde kullandığından bahsedilmişti. Bu kullanımın güzel bir örneği Bakara suresinin tefsirinin başlangıcında yer almaktadır. Burada İbn Berrecân mukattaa harflerini, 'kalem-i ulyâ' nın harfleriyle bizim harflerimiz arasında bir vasıta olarak tanımlamaktadır.⁸⁰ Bu harflerin ne anlama geldiği bahsinde **الم** ifadesini İbn Abbas'tan nakille 'Ben Allah'ım, ben bilirim'; **المر** ifadesini ise 'Ben Allah'ım, bilirim ve görürüm' şeklinde açıklamıştır.⁸¹

İbn Berrecân'ın Huruf ilmini kullandığı bir başka ayet tefsiri örneği Kadr suresidir. Kudüs'ün fethi için hicrî 583 tarihini veren İbn Berrecân, bu çıkarımını Rûm suresinin tefsirinde muğlak ifade etmiştir ve Yıldız'a göre bu muğlaklığın giderilmesi ancak Rum suresini Kadr suresinin tefsiri ile okumakla mümkün olacaktır.⁸² Yıldız'a göre bahsedilen hesabı İbn Berrecân şu şekilde yapmıştır: Kadir gecesinin bin aydan hayırlı olması 83 sene ve 4 ay yapmaktadır; haftanın 7 günden oluşması ve kainattaki birçok şeyin bu rakam üzerinden dönmesi sebebiyle 7 rakamını ayette geçen 1000 ay ile çarpmış ve ikisinin toplamında 583 sene 4 ay süresine ulaşmıştır.⁸³

İbn Berrecân'ın zâhir-bâtın ayırımına dikkat çeken bir tefsir örneği ile bu başlık sonlandırılacaktır. Maide suresinde haksızca bir kimseyi öldürenin, tüm insanlığı öldürmüş olacağını ifade eden ayet-i kerimenin, zulmen öldürülen kimsenin kanından bir hissenin Hz. Adem'in ilk oğluna ayrılacağı hadis-i şerifi ile zahiren çeliştiğini ifade eden İbn Berrecân buradaki öldürmeyi batınî olarak yorumlar ve nefsin günahlarla öldürülmesi anlamına geldiğini, dolayısıyla ilk katilin iblis olduğunu ifade eder.⁸⁴

3.3.2. Abdülcelil b. Musa ve Tefsiri

⁷⁹ Yıldız, **İbn Berrecân**, s.30

⁸⁰ İbn Berrecân, **Tenbîh**, 1/101

⁸¹ İbn Berrecân, **Tenbîh**, 1/99

⁸² Yıldız, **İbn Berrecân**, s.117

⁸³ İddianın ayrıntıları için bkz. Yıldız, **İbn Berrecân**, s.118

⁸⁴ Küçük, **İbn Berrecân**, s.222

Abdülcelil b. Musa, aslen Kurtubalı olan ve Fas'ta yer alan Kasrüabdülkerîm'de ikamet etmesi sebebiyle Kasrî nisbesiyle bilinen on ikinci yüzyıl müfessirlerindendir.⁸⁵ Tasavvufî konuları Kitap ve Sünnet ile tam bir uyum içerisinde açıklama çabasıyla bilinen Kasrî'nin *Tefsîru Fatihati'l-Kitabi'l-Azîz* ve *Tefsîrû'l-Kur'an* adında iki tefsir eserinin olduğu bilinmektedir.⁸⁶ Bu eserlerin ilkinin yazma halinde olması, ikincisinin ise sadece naklî haber yoluyla bilinmesi esere ulaşmayı zorlaştırmıştır.⁸⁷

3.3.3. Harâllî ve Tefsiri

Harâllî, Mürsiye'nin Harâlle köyüne nispetle bu isimle anılıp Marakeş'te doğan; tefsir, kelam ve fıkıh alanlarında ön plana çıkan on üçüncü yüzyıl müfessirlerindendir.⁸⁸ Yaşadığı dönemde kendisine karşı halk nezdinde olumsuz düşünceler yaygınlaşmışsa da birçok menkıbeye konu olduğu ve kerametlerinden bahsedildiği bilinmektedir.⁸⁹ Çağdaşı olan Muhyiddin İbnü'l Arabî gibi harflerin sırları üzerinde durmuş ve bu anlayışı Kur'an'ı tefsir etmesinde rol belirleyici olmuştur.⁹⁰ Nitekim *Miftâhu'l-bâbi'l-mukaffel 'alâ fehmi'l-Kur'âni'l-münezzel* adlı tefsiri hurûf ilmi esaslarınca kaleme alınan bir tefsirdir.⁹¹ Bu eserin bir nüshasının Bikâî tarafından bulunup eserine alındığı aktarılmaktadır.⁹² Birçok rivayette bu tefsirin tamamlanmadığı, Âl-i İmran suresinin belli bir kısmına kadar yazıldığı bilinmektedir.⁹³ Harâllî'nin, hocası Ebû Abdullah Kurtubî'den etkilenererek Kur'an'ı bütüncül olarak anlama üzerine ilkeler vazetmek amacıyla bu tefsiri kaleme aldığı bilinenler arasındadır.⁹⁴ Bikâî'nin eserinde yer alan Harâllî'nin tefsirinin ve başka eserlerinin bir kapakta toparlandığı bir çalışmadan yola çıkarak Harâllî'nin yöntemine kısaca yer verilecektir.

Bu başlıktaki verileri elde ettiğim çalışma '*Türâsü Ebi'l-Hasen el-Harâllî el-Merakeşî fi't-tefsîr*' adıyla 1997 yılında Fas'ta basılmıştır. Harâllî'nin tefsiri dışında üç ayrı eserinin de takdim edildiği bu çalışma Mehâmedî b. Abdisselâm el-Hayyâtî tarafından tahkik edilmiştir. Bikâî'nin *Nazmü'd-dürrer* adlı eserinden çıkarılan tefsir metinleri ise bu çalışmada başlıklardan yararlanmak suretiyle dört bölüm halinde tertip edilmiştir. Bu başlıkların yanı sıra Fatiha suresinin ayrı olarak yer aldığı görülmektedir. İbn Berrecân ve İbn Acîbe başlıklarında Fatiha

⁸⁵ Talat Koçyiğit, '**Kasrî**', Abdülcelil b. Musa', DİA, İstanbul, 2001, cilt 24, s.575

⁸⁶ Koçyiğit, '**Kasrî**', s.576

⁸⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Koçyiğit, '**Kasrî**', s.575

⁸⁸ Murat Sülün, '**Harâllî**', DİA, İstanbul, 1997, cilt 16, s.96

⁸⁹ Eyyüp Tuncer, '**Endülüslü Ebü'l-Hasen Harâllî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Tefsirciliği**', GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Mayıs 2021, 2/1, ss.124-125

⁹⁰ Sülün, '**Harâllî**', s.96

⁹¹ Sülün, '**Harâllî**', s.97

⁹² Sülün, '**Harâllî**', s.97

⁹³ Tuncer, '**Ebü'l-Hasen Harâllî**', s.129

⁹⁴ Tuncer, '**Ebü'l-Hasen Harâllî**', s.135

surelerinden hareketle çıkarımlarda bulunulduğu için bu başlıkta da aynı sureden örnekler verilecektir. Muhakkikin eklediği başlıklardan da yararlanarak genel bir kanaat oluşturmak kolaylaşacaktır. Fatiha suresinin tefsirinde Harâllî'nin bir cümlesi İbn Acîbe'nin eklemlendiği geleneği hatırlatır niteliktedir. Bu cümlesinde Harâllî her ayetin bir zâhir bir de bâtın yönü olduğunu ifade etmektedir.⁹⁵ Bu ifadeyi Harâllî'nin ayetlerin zahirini iptal etmediğine ilişkin açık bir beyanı olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim bu cümlesinin de hemen akabinde Fatiha suresinde yer alan 'malik' ve 'din günü' ifadelerinin tefsirinde rivayet tefsirlerine benzer şekilde hadis-i şeriflere sıkça müracaat etmiştir.⁹⁶ Aynı şekilde 'hamd' kavramına dair izahat kısmında dilsel tahlillere yer vermiştir.⁹⁷ Hadis-i şeriflere müracaat etmesinin yanı sıra tefsirini yaptığı ayetin Kur'an-ı Kerim'de bağlantılı diğer ayetlerle münasebetini dikkate aldığı da gözlemlenmektedir. Eserin işârî yönüne dair Hayyâtî'nin başlıklarından yararlanarak çıkarımlar yapmak mümkün görünmektedir. 'Sabrı kazanmanın vesileleri, türleri ve neticeleri'⁹⁸ ve 'Kalbin nurlanması ve nefsin tasfiyesinin açıklıkla ilişkisi'⁹⁹ başlıklarından yola çıkarak incelenen bahislerde tasavvufun zühd anlayışla bağlantılı sayılabilecek açılımların yer aldığı görülmüştür. Nitekim Harâllî'nin tefsirciliği hakkında çalışması olan Eyyüp Tuncer de Harâllî hakkında çağdaşı ve çağdaşı olmayan alimler tarafından ortaya atılan düşünceleri incelemiş ve Harâllî'nin tefsirini ilmî müktesabatının ve tefekkürünün bir neticesi olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁰

3.3.4. Ebû Muhammed el-Fâsî el-Malikî ve Tefsiri

Fıkıh, tefsir, tasavvuf, mantık ve nahiv gibi birçok alanda öne çıkan, Kasrülkebir'de dünyaya gelen ve tam adı Abdurrahman b. Muhammed b. Yusuf el-Kasrî Ebû Muhammed el-Fâsî olan Ebû Muhammed, on altıncı yüzyılın ikinci yarısı ile on yedinci yüzyılın başlarında yaşayan bir müfessirdir.¹⁰¹ *Hâşiyetün fi't-tefsîr*, *Hâşiyetün 'alâ tefsiri'l-celâleyn* ve *Tefsîrû'l-Fâtiha* adlarında eserlerinin olduğu bilinmesinin yanı sıra Fatiha tefsirini işârî yöntemle kaleme alması yönüyle¹⁰² Fas işârî tefsir geleneği içerisinde eser telif edenler arasındadır. Fatiha

⁹⁵ Mehâmedî b. Abdisselam el-Hayyâtî thk., *Türâsü Ebi'l-Hasen el-Harâllî el-Marakeşî fi't-tefsîr*, Silsiletü Türâsi Ebi'l-Hasen el-Harâllî el-Marekeşî, Tıtvân, 1997, s.145

⁹⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Hayyâtî, *Türâs*, ss.146-148

⁹⁷ Hayyâtî, *Türâs*, s.146

⁹⁸ İlgili bahis için bkz. Hayyâtî, *Türâs*, ss.20-284

⁹⁹ İlgili bahis için bkz. Hayyâtî, *Türâs*, s.341

¹⁰⁰ Tuncer, *Ebü'l-Hasen el-Harâllî*, s.148

¹⁰¹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.231

¹⁰² Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.232

tefsirini yaptığı eseri Rabat ve Tıtván kütüphanelerinde yer alması sebebiyle esere ulaşılammıştır.¹⁰³

3.3.5. İbn Acîbe ve Tefsiri

Tam adı Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî olan İbn Acîbe, on sekizinci yüzyılın müfessirlerinden olup Faslıdır.¹⁰⁴ Tam adında yer alan nisbeden de anlaşılacağı üzere kendisi Şâzelî tarikatına mensup olmanın yanı sıra, Şâzeliyye tarikatının Derkâviyye koluna mensup olmuştur.¹⁰⁵ *El-Bahrü'l-medîd fî tefsiri'l-Kurâni'l-Mecîd* adıyla bilinen eseriyle İbn Acîbe, Kur'ân'ı zahirî ve batınî olarak ele almakla on dokuzuncu yüzyılın işârî tefsir literatüründe önemli bir yer edinmektedir.¹⁰⁶ İbn Acîbe doğma ve yetiştirme merkezi olarak neredeyse tüm hayatını Fas'ta geçirmesi yönüyle ve zaman dilimi olarak işârî tefsir geleneğinin geç döneminde yaşamakla var olan eğilimlerin bir neticesi niteliğinde olmasıyla Faslı, müfessir ve sûfî ifadelerinin içini neredeyse tartışmaya mahal vermeyecek şekilde dolduran önemli bir isimdir.

İbn Acîbe tefsirine surenin temel özelliklerini zikrederek başlayıp ilgili rivayetlerin aktarımlarıyla devam etmekle¹⁰⁷ klasik usul çerçevesinde bir başlangıç yapmıştır. Sonrasında 'el-İşârah' ifadesiyle bir fasıl açıp işârî tefsir kısmını bariz bir şekilde ayırdığı görülmektedir.¹⁰⁸ Bu ayırmadan hareketle İbn Acîbe'nin Kur'ân-ı Kerîm'in zahirî lafızlarını iptal etmediğini, hatta zahire öncelik verdiğini gözlemlemek mümkündür. İşârî tefsirine örnek olarak Fatiha suresinde yer alan ibadet ve istiâne kavramları incelendiğinde İbn Acîbe'nin Ebü'l-Abbas el-Mürsî'den nakille ibadeti şeriatla, istianeyi ise hakikatle bağlantılı açıkladığı görülür.¹⁰⁹ Aynı bahiste 'ehl-i gaflet', 'ehl-i fenâ' ve 'ehl-i kemâl' gibi insan mertebelerinden de bahsetmektedir.¹¹⁰ Yine kulların hidayete erdirilmesi bahsinde zâhirin şeriat bânının hakikat oluşuna bir vurgu göze çarpmaktadır.¹¹¹ Şeriat-hakikat ayrımının net bir şekilde gözlemlenebilmesi, tasavvufun bir ilim olarak var olmaya başladığı dönemlerde şeriata bağlı kalma ilkesinin vurgulandığı Cüneyd-i Bağdadî kökenli anlayışı hatırlatmaktadır. Bu anlayışı destekler nitelikte mukaddimedede yer alan cümleler bu varsayımı doğrulamaktadır. Mukaddimedede yer alan ifadelerde Kur'ân-ı

¹⁰³ Daha fazla bilgi için bkz. Tarhûnî, **et-Tefsîr**, s.232

¹⁰⁴ Mustafa Kara, '**İbn Acîbe**', DİA, İstanbul, 1999, cilt 19, s.294

¹⁰⁵ Kara, '**İbn Acîbe**', s.294

¹⁰⁶ Mahmut Ay, **Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahrü'l-Medîd** (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010, s.463

¹⁰⁷ Daha fazla bilgi için bkz. İbn Acîbe, Ahmed Abdullah el-Kureşî (tahkik), **el-Bahrü'l-medîd fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, Yayınevi yok, Kahire, 1999, cilt 1, ss.52-57

¹⁰⁸ İbn Acîbe, **el-Bahrü'l-medîd**, cilt 1, s.57

¹⁰⁹ İbn Acîbe, **el-Bahrü'l-medîd**, cilt 1, s.61

¹¹⁰ İbn Acîbe, **el-Bahrü'l-medîd**, cilt 1, s.61

¹¹¹ İbn Acîbe, **el-Bahrü'l-medîd**, cilt 1, s.62

Kerîm'in zahirinin ve bâtının olduğundan fakat bâtının zahirden önce gelmesinin sahih olmadığından açıkça bahsedilmektedir.¹¹² İbn Acîbe'nin zahirî manaya verdiği öneme, müellif hakkında kaleme aldığı hacimli eserinde değinen Mahmut Ay, İbn Acîbe'nin bâtınî yorumlardan çok zahirî yorumlara öncelik vermesinin işârî tefsirler arasındaki meziyetinin anlaşılması açısından önem teşkil ettiğini ifade etmiştir.¹¹³ Sünnî tasavvuf anlayışı¹¹⁴ olarak isimlendirilen bu yaklaşımın, İbn Acîbe'nin yetiştiği coğrafyada tarihî süreçte birçok sûfî anlayışa karşı net bir duruşu temsil ettiği ve bu anlamda bir ihtiyacı karşıladığı düşünülebilir. Bu noktada İbn Acîbe'nin bu yaklaşımın yegâne temsilcisi olduğunu söylemek abes olacaktır. Bu çalışmada ulaşılamadığı için incelenemeyen tefsir metinleri arasında da aynı yaklaşımın sergilenmiş olması muhtemeldir.

İbn Acîbe'nin işârî yorumlarına dair örnekleri artırmakta fayda vardır. İbn Acîbe, Hz. Meryem'in Âl-i İmran suresinde anlatılan kıssasından, nefis ve hevasından sıyrılıp benliğini tamamen Allah'ın taatine adayan her kişinin hem dünyada hem ahirette müjdelenmiş olacağı, ilim ile rızıklanacağı ve ayıplardan temizleneceği çıkarımlarını yapmıştır.¹¹⁵ Bu çıkarımını da hadis-i şerif ile destekleyen İbn Acîbe'nin yukarıda bahsedilen tutumunu açıkça görmek mümkündür. Ayrıca, benliğini Allah'ın taatine adayan her kişinin bu seviyeye ulaşabileceği çıkarımı, tasavvufta yer alan velâyet tartışmalarını akla getirmektedir. İbn Acîbe'nin velayet tutumuna ilişkin Mahmut Ay, iki farklı velâyet kavramına yer vermektedir. Bunlardan biri olan velâyet-i âmme, yani iman ve takva sahibi her kimsenin nasipleneceği velâyet çeşidi¹¹⁶, İbn Acîbe'nin Hz. Meryem kıssasında yaptığı yorumda yer alan 'Benliğini Allah'ın taatine adayan her kişi' ifadesini açıklar niteliktedir. İbn Acîbe'nin velayet anlayışının bir diğer yansıması ise velâyet-i hâssadır ki bu merteye, hakikat ve şeriatı cem etmiş, zâhid, muhabbet sahibi, fenâ ve bekâ ehlinin mertebesidir.¹¹⁷ Bununla bağlantılı olarak İbn Acîbe, Nisa suresinin yüz yetmiş dördüncü ayetinde yer alan 'Burhan' kelimesini Allah'ın veli kulları olarak yorumlamış ve onlara apaçık bir nur verildiğini (nur-u mübîn) ve sonu olmayan bir marifete gark olduklarını ifade etmiştir.¹¹⁸

¹¹² Bu ifadeler için bkz. İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, cilt 1, s.49

¹¹³ Mahmut Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"(doktora tezi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı, İstanbul, 2010, s.169

¹¹⁴ Ekrem Demirli, 'Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri İle Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi', *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2016, 2/4, s.18

¹¹⁵ İbn Acîbe, *el-Bahr*, 1/356

¹¹⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Ay, *Ahmed b. Acîbe*, s.327

¹¹⁷ Ay, *Ahmed b. Acîbe*, s.327

¹¹⁸ İbn Acîbe, *el-Bahr*, 1/599

İbn Acîbe'nin zühd temelli bir yaklaşımda olduğundan yukarıda bahsedilmişti. Bu tutumunun bir örneği olarak Maide suresinde yer alan sofra hadisesindeki yorumuna yer vermekte fayda vardır. Burada havârîlerin Hz. İsa'dan sofra istemelerini sufilerden nakille marifet ve Rabbânî sır talebi olarak yorumlayan İbn Acîbe, havârîlerin Hz. İsa'ya 'Meryem oğlu İsa' şeklinde seslenmelerinin ve 'Rabbin buna güç yetirir mi' ifadesinin edebe aykırı olduğunu zikretmiştir.¹¹⁹ Allah'ın onların bu isteklerine cevap vermesinin kolay oluşunu fakat hakikatin, edep anlamında eksiği olma yönüyle hakikate hazır olmayan müride zarar vereceğini ifade etmiş ve bu duruma hazırlık olarak önce 'ittikâ edin' uyarısının yapıldığını belirtmiştir.¹²⁰ Buradaki yorumunda İbn Acîbe'nin edebe yaptığı vurgudan, zühd temelli yaklaşımını görmek mümkündür.

İbn Acîbe'nin işârî tefsirine verilebilecek bir diğer örnek Hz. İbrahim'in yıldız, güneş ve ay üzerinden yaptığı akıl yürütmesinin anlatıldığı ayet grubudur. İbn Acîbe En'am suresinde yer alan bu ayet grubunu tefsir ederken, Hz. İbrahim'in melekût alemini keşfettiği ve eşyada tamamen Allah'ı gördüğünü; yıldızın, ayın ve güneşin hissî görüş yoluyla görüldüğünü; Hz. İbrahim'e hissî olan görüşle değil basiret denen ve manevî hakikati müşahede eden görüşle bakmasının ilham edildiğini zikretmiştir.¹²¹ Aynı faslın devamında varlığın 'birliğin ta kendisi' olduğunu, esmanın manalarını anlamının esas olduğunu ve hissî görüşle bakmanın manaları idrak etmede bir perde olduğunu ifade etmiştir.¹²² Bu ifadeler, varlıkta birlik, yani vahdet-i vücud düşüncesini akla getirmektedir ki Ay da bu ayet grubu dahil olmak üzere çalışmasında birçok örnek vererek konuyu detaylandırmıştır.¹²³ Endülüs'ün meşhur siması İbn Arabî'nin kendinden önceki gelenekten tevarüs ve tekmil ederek oluşturduğu bu düşüncesinin, hemen yanı başında olan bu coğrafyanın ilmî metinlerinde görülmesi beklenen bir hadisedir. Nitekim bir başka öncü sûfî müfessir olan İbn Berrecân'da bu etkilerin varlığından bahsedilmişti.

İbn Acîbe'nin işârî tefsirine verilebilecek bir diğer örnek iblisin Hz. Adem'e secde etmemesinin anlatıldığı ayet grubudur. Bu ayet grubunun işârî yorumunda, oluşumların bir zâhiri bir de bâtını olduğunu ifade etmiş ve zâhire takılı kalmanın inkarı beraberinde getireceğini, dolayısıyla iblisin de bu esnada Hz. Adem'in zahirine bakmakla Allah'ın emrini inkar yolunu tuttuğunu belirtmiştir.¹²⁴

¹¹⁹ İbn Acîbe, **el-Bahr**, 2/91

¹²⁰ İbn Acîbe, **el-Bahr**, 2/91

¹²¹ İbn Acîbe, **el-Bahr**, 2/137

¹²² İbn Acîbe, **el-Bahr**, 2/137

¹²³ İlgili bölüm için bkz. Ay, **Ahmed b. Acîbe**, ss.367-396

¹²⁴ İbn Acîbe, **el-Bahr**, 2/204

İbn Acîbe'nin eşyanın mahiyeti ve işleyişine dair çıkarımlar yaptığı ayet tefsirini zikretmekte fayda vardır. Yusuf suresinde Hz. Yusuf'a olayları yorumlama ve nimetini tamamlama müjdelerinin verildiği altıncı ayete ilişkin İbn Acîbe, eşyanın zıddını barındırdığı, eşyanın zıddında gömülü (kâmin) olduğu ifadelerini kullanmıştır.¹²⁵ Zenginlikle nihayete eren fakirlik, ilimle neticelenen cehalet ya da kuvvetin elde edilmesi ile sona eren zayıflık, bu durumun örnekleridir.¹²⁶

3.3.6. Ahmed b. Muhammed et-Ticânî

Ticânîyye tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Ahmed b. Muhammed et-Ticânî aslen Cezayirli olup Fas'ta tarikat halkalarına katılmış¹²⁷ ve tarikatının görüşlerini yaymak üzere Fas'a gelmiştir.¹²⁸ Buradan hareketle Ticânî'nin Fas geleneği içerisinde değerlendirilmesi makul görünmektedir, zira daha önceki başlıklarda da bahsedildiği gibi Ticânîyyenin en önemli merkezlerinden biri Marakeş olmuştur. Ticânî'nin müfessir olarak kabul edilip edilemeyeceği hususu tartışmaya açık olsa da Mağrip bölgesinin müfessirlerini araştırıp derleyen Tarhûnî'ye göre Ticânî'yi müfessir kabul etmek mümkündür.¹²⁹ Eser sahibi olmadığı ve görüşlerinin halifeleri aracılığıyla aktarıldığı bilinen¹³⁰ Ticânî'nin tefsir alanında bir eser telif ettiği bilgisine rastlanamasa da bir kanaat önderi konumunda olması yönüyle Fas'ın işârî geleneğini etkilediğini söylemek mümkün görünmektedir.

3.3.7. Muhammed b. Abdullah el-Bennânî ve Tefsiri

Rabat'ta Bennânîyye tarikatının kurucusu olarak bilinen Bennânî Fas'ta doğmuştur.¹³¹ Tasavvuf alanında altmıştan fazla eserinin olduğu aktarılan Bennânî'nin *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı işârî yöntemle kaleme aldığı bir tefsiri olduğu bilinmektedir.¹³² Hem bir tarikat kolunun kurucusu olması hem de işârî tefsir literatürüne katkısı olması yönüyle Bennânî'yi, Fas işârî geleneğinin önemli bir temsilcisi olarak kabul etmek mümkündür. Bennânî'nin tercemesi için müracaat edilen kaynakların hepsinde tefsirinin olduğundan bahsedilmektedir fakat eserle alakalı bilgiye ulaşılamamıştır.¹³³

¹²⁵ İbn Acîbe, *el-Bahr*, 2/573

¹²⁶ İbn Acîbe, *el-Bahr*, 2/573

¹²⁷ Kadir Özköse, '*Ticânî*', DİA, İstanbul, 2012, cilt 41, s.130

¹²⁸ Özköse, '*Ticânî*', s.131

¹²⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.189

¹³⁰ Özköse, '*Ticânî*', s.131

¹³¹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.200

¹³² Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.200

¹³³ Daha fazla bilgi için bkz. Adil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdir*, Müessesetü Nüveyhizi's-sekâfiyyeti, Beyrut, 1988, 1/110; Ebî Ali'l-Hasen el-Fâsî el-Mağribî, *Tabakâtü's-şâzeliyyeti'l-kübrâ*, Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 2005, s.169

3.3.8. Muhammed Abdülhay el-Kettânî ve Tefsiri

Faslı olan Kettânî, dedesi Muhammed b. Abdülvahid el-Kettânî'nin kurduğu Kettâniyye tarikatını Fas'ta yeniden faaliyete geçiren on dokuzuncu yüzyıl mutasavvıfıdır.¹³⁴ Ticâniyye tarikatının kurucusu olan Ticânî gibi, kendisini hatmü'l-velayet makamında görmesi yönüyle birçok eleştiriye maruz kalan Kettânî, tasavvuf alanında oldukça geniş bir birikime sahip olup, İbn Arabî'nin görüşlerini anlamada ve izah etmede 'benzersiz' olarak bilinmektedir.¹³⁵ Tefsir alanında *el-Fassü'l-mahtûm fi't-tefsîr*¹³⁶ ve *Tefsîrû sûreti'd-Duhâ*¹³⁷ adlı eserlerinin olduğu bilinmektedir. Fransız fikrî sömürgesinin yoğun yaşandığı bir dönemde Kettânî'nin Sultan Abdülhafiz'e şartlı biat etmesinin akabinde sultanla arası açılmış olduğu ve bu açılımı Fransızların körüklediği aktarılmaktadır.¹³⁸ Buradan hareketle Kettânî'nin siyasi alanda da hatırı sayılır bir yerinin olduğunu ve halkın görüşlerini etkilemesinden endişe edilen bir kanaat önderi olduğunu düşünmek mümkün görünmektedir. Tarhûnî, *Fassü'l-mahtûm*'un bir nüshasının Tunus'ta bulunduğundan bahsetmektedir.¹³⁹ Bahsi geçen iki esere de ulaşamamıştır.

3.4. Değerlendirme

Tarihî arka planından hareketle İşârî Tefsir anlayışının yaygın olduğu düşünülen Fas bölgesinin bahsedilen iddia çerçevesinde incelenmesi bu bölümün konusunu oluşturdu. Önceki bölümde de ifade edildiği gibi tarihî arka planın üzerine, yüz yirmi beş isimden yirmi dokuz ismin İşârî gelenek içerisinde değerlendirilebilmesi, nicel verilerin arka plan çıkarımlarını desteklediğinin bir göstergesi olarak düşünülebilir. Buna rağmen tartışmaya açıklığı devam eden bir husus olduğunu da tekraren belirtmekte fayda vardır. Bu kabulden yola çıkarak yirmi dokuz ismin içinden de öncü ve gelenek oluşmasında aktif rol oynayan müfessirlerin var olduğu tespit edildi. Öncü olarak isimlendirilen bu müfessirler arasından ise üç müellifin eserine ulaşıldı. Telif tarihleri itibarıyla birbirinden uzak olmaları, İşârî Tefsir alanında telif edilen diğer eserlere ulaşamamış olması sebebiyledir. Bu üç eser incelendiğinde, İbn Berrecân'ın İbn Arabî'nin varlık anlayışıyla benzer nitelikte bir anlayışı; Harâllî ve İbn Acîbe'nin ise zühd temelli anlayışı temsil ettiği kanaatine varılmıştır. İbn Berrecân'ın Endülüs-Mağrip ilişkisini kuran bir köprü niteliğinde olması ve Endülüs'ün anlayışını Mağrip'e taşıması Fas'ta İbn Arabî'nin varlık anlayışının etkisi altında kalan bir Tefsir faaliyetini mümkün kılabilirdi. Fakat

¹³⁴ Ahmet Özel, 'Kettânî', DİA, Ankara, 2002, cilt 25, s.336

¹³⁵ Özel, 'Kettânî', s.337

¹³⁶ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.320

¹³⁷ Özel, 'Kettânî', s.335

¹³⁸ Özel, 'Kettânî', s.335

¹³⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr*, s.320

birbiriyle çok bağlantılı olan iki coğrafyanın aslen farklı karakteristiğe sahip olması bu faaliyetin önüne geçmiş gibi görünmektedir. Bölgenin demografik yapısı tasavvufa dolayısıyla İşârî Tefsir anlayışına elverişli ise de Mâlikî anlayışın baskınlığının, bu elverişliliği sınırlandırmış ve felsefî tasavvuf yerine zühd tasavvufunu ortaya çıkarmış olması muhtemeldir. Özellikle dönem itibariyle çok sonra olan İbn Acîbe’de bu tutumun net bir şekilde görülmesi Fas’taki zühd tasavvufunun, lafızların zahirini iptal etmeden yapılan İşârî Tefsir faaliyetine zemin hazırladığını gösterir niteliktedir.



SONUÇ

Birinci ve ikinci bölümlerde klasik anlamda Mağrip bölgesinin bugün bir parçasını oluşturan Fas'ın, tefsir tarihi açısından yeri tespit edilmeye çalışıldı. Bu amaca binaen tefsir tarihi yazımının problemlerine ilişkin geliştirilen bölgesel tefsir tarihi yazımı önerisinin bir denemesi yapıldı. Bölgesellik unsurunu ilk aşamada coğrafi temelli ele alırken çalışmanın ilerleyen aşamalarında bu unsura ekol temelli yaklaşım eklendi. Bir diğer ifadeyle, özel olarak çalışılması tercih edilen bir bölgenin tarihî arka planından yola çıkarak, o bölgenin tefsir anlayışlarından hangisine ya da hangilerine yakın olabileceği sorusu her aşamada sorulup bazı çıkarımlara varılmaya çalışıldı. Bu çıkarımlar neticesinde bölgede yaygın olması kuvvetle muhtemel olduğu kanaatine varılan tefsir anlayışı irdelendi. Bu yöntem üzerinden ve tarihî arka plandan yola çıkarak gerekçelendirilen bir varsayım, yine tarihî verilerden yararlanarak mesnetli bir iddiaya dönüştürülmeye çalışıldı. Böylece bölgeyi ana hatlarıyla ortaya koymanın yanı sıra temellendirilen iddianın tutarlı ya da tutarsız olduğu noktalarda gelmesi muhtemel yapıcı eleştirilerin önünün açılmış olması hedeflendi. Değerlendirme ve sonuç mahiyetinde olacak bu başlıkta da üç bölümde değinilen unsurlar kısaca özetlenecek ve varılan neticeler paylaşılacaktır.

Mağrip'in İslamlaşma süreci çalışmanın başlangıç noktası olarak belirlenmişti. Aslen Berberî toplulukların var olduğu bu bölgenin göze çarpan ilk özelliği yerleşik bir yaşam şeklinin olmaması ve birbirinden farklı birçok kola ayrılan kabileler halinde yaşamaları idi. Bu çeşitlilik İslamlaşan Berberîlerin din anlayışını da etkilemişti. Bu özelliğin, dinde bidat anlayışlarının devam ettirilmesi ve farklı anlayışları daha kolay benimseme şeklinde açığa çıktığından da bahsedilmişti. Buradan hareketle tefsir anlayışının rivayet temelli değil, dirayet temelli olmasının beklendiği ifade edilmişti. Bu beklentiye ek olarak, Kuzey Afrika bölgesinde yaygınlaşan ve özellikle İslamlaşma sürecini doğrudan etkileyen tasavvufî eğilimin varlığının, dirayet temelli tefsir yaklaşımlarından olan işârî tefsirin, bu bölgede bir gelenek oluşturma iddiasını kuvvetlendirmişti. Bu düşüncenin neticesinde Fas'ın tefsir tarihi açısından işârî ekolün bir temsilcisi olup olamayacağı sorusunun cevabı, tarihî verilerden destek alarak verilmeye çalışıldı.

Fas'ın işârî tefsir yaklaşımının temsilcisi olma düşüncesinin çıkış noktaları olarak dirayet anlayışına yatkınlık ve sûfî eğilim gerekçelerine değinilmişti. Buradan hareketle yapılan

araştırma sonucunda Faslı müfessirlerin sayısının yüz yirmi beş, sûfî müfessir olarak isimlendirilen müfessirlerin sayısının ise yirmi sekiz olarak tespit edildiği daha önce de paylaşılmıştı. Faslı olan müfessirlerin ne kadar Faslı sayılabileceği, aralarında sûfî olarak isimlendirilen müfessirlerin ne derece bir gelenek oluşturduğu soruları çalışmanın neticeleri açısından önem taşıyan iki sorudur. Daha önce de ifade edildiği üzere, Faslı müfessirlerin Faslı oluşu, doğum yeri ve ilim rotaları ile gerekçelendirilmişti. Bu anlamda İbn Berrecân gibi ismi tamamen Endülüs ile anılan bir ismin Fas müfessirleri başlığında anılması mümkün olmaktadır. Bu etkileşimlerin Fas geleneğini etkileyip etkilemediği sorusu bir yönüyle somut verilerle desteklenerek cevaplanabilecek bir soru ise de bu incelemenin tartışmaya açık bir yönünün olduğu aşıkardır. Buna ek olarak, Endülüs ve Mağrip coğrafyalarının birbirleriyle olan sıkı bağlantıları, alimlerin ilim yolculukları ve birbirilerini etkileme oranları düşünüldüğünde, bu coğrafyalar arasındaki geçişkenlik mümkün görünmektedir. Bu da Endülüs ya da Mağrip gibi bölgelerin ilim tarihinin yazılmasının zorluğunu ortaya koyan bir yön olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira böylesi geniş coğrafyalarda birbirini etkileyen isimlerin tek bir çatı altında toplanması demek Tefsir ilminin tarihine eşlik eden çok fazla ismi bir çatı altında toplamak ve daha yüzeysel bir tarih yazımına kapı aralamak anlamına gelmektedir. Bunun üzerine aynı problemin küçük bölgelerin ilim tarihlerinin yazılmasında da ortaya çıkabileceği sorusunun sorulması yerinde olacaktır. Bu soruya cevaben ilk olarak, bahsedilen geçişkenliğin önüne geçmenin bu aşamada da mümkün olmadığını ifade etmek gereklidir. Bu geçişkenliği önlemeksizin bir ismi birden fazla küçük coğrafyanın başlığı altında değerlendirmek ve o küçük coğrafyanın dinamikleri ekseninde yorumlamak makul bir yaklaşım olacaktır. Bir diğer ifadeyle, alimleri bir ekol ve bir coğrafya ile sınırlandırmak yerine, küçük coğrafyaları birçok ekol arasından yaygın olduğu kanaatine tarihî veriler yoluyla varılan bir ekol ile özdeşleştirmek ve böylece alimleri birden fazla coğrafyada zikredebilmektir. Bu haliyle bir alimi bir coğrafyaya müntesip kılmayıp bahsedilen zorunlu geçişkenlik probleminin bir parça önlenebileceği kanaati galip gelmektedir. Küçük bir bölgenin bir ekolle özdeşleştirilmesinin problemlere yol açabileceği düşüncesi de tartışmanın bu noktasında akla gelebilecek bir sorunsaldır. Bu doğrulanabilirlik, tarihî veriler yoluyla gerçekleşeceği için ilmî bir sonuca varılması mümkün görünmektedir. Bu aşamada araştırmacının bu verileri analiz edişi ve bu analizden yola çıkarak vardığı sonuç elbette tartışmaya açıklık yönünü koruyacaktır. Tartışmaya açıklık yönünü korumanın, ilmî çalışmaların hemen hepsinde var olan bir olgu olduğu düşünüldüğünde, bahsedilen özdeşleştirmenin açabileceği ilk problem çözüme yaklaştırılmış görünmektedir. Bu özdeşleştirmenin diğer ekolleri gölgede bırakması ve daha büyük coğrafyalarda bahsedilen yüzeysellik probleminin bir benzerinin bu fasılda da

yaşanabileceği de diğer sorunsal olarak karşımızda durmaktadır. Bahsedilen özdeşleştirmenin baskın olan ekol üzerinden yapılması ve dolayısıyla bölgenin kahir ekseriyetini içermesi yönüyle bu sorunsalın çözümü de mümkün görünmektedir. Özdeşleştirilen ekolün o bölgede ilmî faaliyet gerçekleştirmiş her bir kalem üzerinde az ya da çok etki yapmış olabileceğinden hareketle birçok ismin bahsinin geçmesi mümkün görünmektedir. Ayrıca ekolün hiçbir etkisinde kalmamış isimler varsa da küçük bir bölgenin tarihi için bu isimlere yer vermek çok zor olmayacaktır.

Faslı müfessirlerin ne kadar Faslı sayılabileceği sorusunun ardından sorulabilecek bir diğer makul soru ise sûfî olan müfessirlerin işârî gelenek oluşturabilecek nitelikte olup olmadığıdır. Bu soru da diğeri gibi somut verilerle desteklenebilse de tartışmaya açık bir yöne sahiptir fakat ulaşılan veriler ışığında bir geleneğin olduğu kanaati hakim gelmiştir. Bu kanaati temellendirmeye yol açan iki hareket noktası bulunmaktaydı ki bunlara yukarıda kısaca yer verilmişti. Bunlardan birincisi Harekât'tan nakille daha önceki bölümlerde de sıkça aktarılan, Berberîlerin İslamlaşma sürecinin ardından bidat nitelikli inanışlarını sürdürmüş olması hususuydu. Bu durum bu topluluğun tasavvufa meyli olabileceği düşüncesini akla getirmektedir. Bu bağlantıyı kurmada, Kuzey Afrika'nın İslamlaşmasında tasavvufun aldığı önemli rolün bilinmesi de etkiliydi. Bu iki noktadan hareketle başlatılan araştırmalar neticesinde bir liste oluşturuldu ve detayları daha önce de paylaşılan bu listeye göre varılan kanaat makul görünmektedir. Bu kanaatin tartışılmaya açık olduğunu tekraren belirtmekte fayda vardır. Tarihî verilerden yola çıkarak bu özdeşleştirmeyi yapabilme imkanını araştırma neticesinde, toplamı yüz yirmi beş olan listenin yirmi sekiz ismi bu ekolle bağdaştırılabilecek nitelikte idi. Bu isimlerden örnek olarak önder niteliği taşıyanların ilmî kişiliklerine de çalışmanın sınırlarınca yer verildi. Fakat Fas'ta bu alanda çok fazla el yazmasının bulunması ve bu eserlerin çoğuna ulaşamamış olmak, geleneği tam anlamıyla tanıtamamanın bir gerekçesi olarak zikredilmelidir. Pek tabi bu yönüyle de çalışmanın eksiliğini dile getirmek ilmî ahlaka uygun olacaktır diye düşünmekteyiz.

Tüm bu sonuçlardan sonra çalışmanın ileride planlanması mümkün olabilecek bir 'Tefsir Tarihi Atlası'nın parçası olma imkanı iddiasına yer verilmelidir. Bu çalışmada bahsedilen fiziksel imkan eksikliğinin giderilmesi halinde ortaya oldukça nitelikli bir çalışmanın çıkarılması mümkün görünmektedir. Bu alanda çalışma yetkinliği ehilleri tarafından tespit edilen araştırmacıların bu sahaya gitme imkanı kolaylaştırıldığı oranda bu çalışmada kapalı bırakılan birçok nokta açıklığa kavuşacaktır. Bahsedilen el yazmalarına ulaşılması ve güncel anlamda bölgede devam ettirilen çalışmaların yakinen incelenmesi bu niteliği

artıracaktır. Böylece Mağrip'in küçük bir bölgesinden başlayıp tüm havzaları içerisine alan bir atlas faaliyetine girişmek mümkün olacaktır ki ilham alınan İslam Düşünce Atlası bunun gerçekleşmiş çok güzel bir örneğidir. İslam Düşünce Atlası, İslam düşünce tarihine dair hemen her şeyi içermektedir. Tefsir tarihi atlası da Tefsir ve tarihine dair hemen her şeyi içerecek biçimde hazırlanabilir ve Tefsir tarih yazımı açısından görülen problemlerin en aza indirildiği bir çalışma olarak istifadeye sunulabilir.



KAYNAKÇA

- el-Abderî, Ebû Abdullah, thk. Ali İbrahim el-Kürdî: **Rihletü'l-Abderî**, Dâr-ü Sa'di'd-Dîn, 2005.
- Ağarı, Murat: **'Ya'kubî'**, DİA, cilt 43, İstanbul, 2013, ss.287-288.
- Akkâd, Salih: **el-Mağribü'l-arabî fi't-târîhi'l-hadîs ve'l-muâsır**, Kahire, Mektebetü'l-Anclu'l-Mısriyye, 1993.
- Alevî, Yusuf: **'el-İslâm bi'l-mağribi'l-aksâ: es-sâbit ve'l-müteğayyir'**, **Afrika'da İslamiyet: Dünü, Bugünü, Yarını**/Ahmet Kavas, Muhammed Tandoğan, Mustafa Selim Yılmaz(edt.), İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017.
- Alquaraouiyyine: Çevrimiçi 28.05.2020 saat 22:01.
- Ay, Mahmut: **Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahrü'l-Medîd (doktora tezi)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.
- Belazûrî: **Fütûhu'l-büldân**, Beyrut, Müessesetü'l-Meârife, 1987.
- Barbour, Nevill: **A Survey of North West Africa**, Londra, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1959.
- Bilge, Mustafa: **'Berka'**, DİA, İstanbul, 1992, cilt 5, ss.504-505
- Bilmen, Ömer Nasuhi: **Büyük Tefsir Tarihi**, İstanbul, Ravza Yayınları, 2015.
- Birişik, Abdülhamit: **Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İfav Yayınları, İstanbul, 2019.
- Câmiat-ü İbn Zühr: Çevrimiçi, 27.05.2020 saat 16:35.
- Carr, Edward Hallett: **Tarih Nedir?**, çev. Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Ceran, İsmail: **'Merîniler'**, DİA, İstanbul, 2004, cilt 24, ss.192-199.
- Ceran, İsmail: **'Sa'dîler'**, DİA, İstanbul, 2008, cilt 35, ss.407-410.

- Cerrahoğlu, İsmail: **Tefsir Tarihi**, Ankara, Fecr Yayınevi, 1996.
- Cündioğlu, Dücan: **‘Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası ‘Osmanlı Tefsir Mirası’- Bir Histogramik Eleştiri Denemesi’**, İslâmiyât, cilt 2, sayı 4, 1999, ss.51-75.
- Çalışkan, İsmail: **‘Tefsir Tarihinde Yenilenmenin Gerekliliği; Eleştiriler, Gerekçeler, Teklifler’**, Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), İstanbul, Kurav Yayınları, 2007, ss.103-114.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali: **Tabakatü’l-Müfessirîn**, Beyrut, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983.
- Demirci, Muhsin: **Tefsir Tarihi**, İstanbul, İfav Yayınları, 2018.
- Demirli, Ekrem: **‘Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ve Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi’**, Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 2016, 2/4, ss.1-29.
- Deverdun, G.: **‘al-Karawıyyîn’**, Encyclopedia of Islam, Leiden, 1997, cilt 4, ss.632-635.
- Dursun, Davut: **‘Cezayir’**, DİA, İstanbul, 1993, cilt 7, ss.489-494.
- Dursun, Davut: **‘Fas’**, DİA, İstanbul, 1995, cilt 12, ss.192-196.
- Durmuş, İsmail: **‘Tabakat’** DİA, İstanbul, 2010, cilt 39, ss.288-290.
- Dürûsü’l-Haseniyye: Çevrimiçi el-Memleketü’l-Mağribiyye Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şûûnü’l-İslâmiyye, 27.05.2020 saat 11:57.
- Ednevî, Ahmed b. Muhammed: **Tabâkâtü’l-Müfessirîn**, Medine, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1997.
- Fayda, Mustafa: **‘Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî’**, DİA, İstanbul, 2010, cilt 39, ss.314-318.
- Fayda, Mustafa: **‘Halife b. Hayyât’**, DİA, İstanbul, 1992, cilt 15, ss.301-303.

- Gökkır, Necmettin: “Modern Türkiye’de Kur’an’ Yaklaşımlar”, edt. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, **Tefsire Akademik Yaklaşımlar-2**, Otto Yayınları, İstanbul, 2013, ss.187-222.
- Gökkır, Necmettin: “**Tefsir Tarih Yazıcılığında Oryantalist Hegemoni: Taberi Tefsiri Matbuatı Örneği**”, Kisbu İlahiyat Dergisi, Aralık 2019/2, ss.7-24.
- Gurâb, Sa’d: ‘**İbn Arafe**’, DİA, İstanbul, 1999, cilt 19, ss.316-317.
- Gürer, Dilaver: ‘**Medyeniyye**’, DİA, Ankara, 2003, cilt 28, s.348.
- Harekât, İbrahim: **el-Mağrib abre’t târîh**, Kasablanka, Darü’r-Reşadü’l-Hadîse, 2000.
- Harekât, İbrahim: ‘**Mağrib**’, DİA, İstanbul, 2003, cilt 27, ss.314-318.
- Hasan, Ali Hasan: **el-Hadâratü’l-İslamiyyetü fi’l-Mağrib ve’l-Endülüs: asrû’l-murâbitîn ve’l-muvahhidîn**, Mısır, Mektebetü’l-Hâneci, 1980.
- Hayyât, Halife b.: **Tarih**, Riyad, Dar-u Tayyibe, 1985.
- Hayyâtî, Mehâmedî b. Abdisselam: **Türâsü Ebi’l-Hasen el-Harâllî el-Marakeşî fi’t-tefsîr**, Silsiletü Türâsi Ebi’l-Hasen el-Harâllî el-Marekeşî, Tıtvân, 1997.
- Hizmetli, Sabri: ‘**İfren**’, DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, ss.513-514.
- İbn Acîbe: **el-Bahru’l-medîd fi tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd**, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Yayınevi yok, Kahire, 1999.
- İbn Berrecân: **Tenbîhü’l-efhâm ilâ tedebbürî’l-Kitâbi’l-Hakîm ve tearrüfi’l-ayâti ve’n-Nebei’l-azîm**, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî, Beyrut, Darü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1971.
- İbn Esîr: **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmîyye, 1987.
- İbn İzârî: **el-Beyanu’l-Muğrib fi İhtisâr-i Ahbarî’l-Mağrib**, Tunus, Daru’l-Mağribi’l-İslami, 2013.
- İbn Zeydân: **ed-Dürerü’l fâhira bi meâsiri’l mülûkü’l ‘aleviyyîn bi Fâs ez-zâhira**, el-Matâbaü’l İktisadiyye, Rabat, 1937.
- İpşirli, Mehmet: ‘**Huzur Dersleri**’, DİA, İstanbul, 1998, cilt 18, ss.441-444.

- İslam Düşünce Atlası
Kişiler Haritası: Çevrimiçi, islamdusunceatlası.org, 22.12.2020 saat 22:27.
- Kara, Mustafa: ‘İbn Acîbe’, DİA, İstanbul, 1999, cilt 19, ss.294-295.
- Kara, Mustafa: ‘Tekke’, DİA, İstanbul, 2011, cilt 40, ss.368-370.
- Kara, Osman: **Başlangıçtan Günümüze Mağrip Tefsir Tarihi**, İlahiyât Yayınları, Ankara, 2020.
- Karaalp, Cahit: “Yenilikler Karşısında Tefsir Tarih Yazımı Nasıl Olmalıdır?”, ed. Mustafa Karagöz, **Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri**, ss.317-329.
- Karadeniz, Osman: ‘İbn Berrecân’, DİA, İstanbul, 1999, 9/371-372.
- Karagöz, Mustafa: **Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)**, Kurav Yayınları, İstanbul, 2007.
- Karagöz, Mustafa: **Tefsir Tarih Yazımı ve Problemleri**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2017.
- Katz, J.G.: ‘Zawiya’, Encyclopedia of Islam, Leiden, 2002, 11/466-470.
- Kavas, Ahmet: ‘Levâte’, DİA, İstanbul, 2003, 27/147-148.
- Kavas, Ahmet: ‘Masmûde’, DİA, İstanbul, 2003, 28/94-95.
- Kavas, Ahmet: ‘Senûsiyye’, DİA, İstanbul, 2009, 36/536-538.
- Kavas, Ahmet: ‘Tunus’, DİA, İstanbul, 2012, 41/397-400.
- Kaya, Mesut: **Hadis ve Tarih İlimleri Arasında Tefsir Tabakat Literatürü: Histografik Bir İnceleme**, İslâm Araştırmaları Dergisi, 2014, 31/33-65
- Koloğlu, Orhan: ‘Libya’, DİA, İstanbul, 2003, 27/179-184.

- Koçyiğit, Talat: ‘**Kasrî**’, Abdülcelil b. Musa’, DİA, İstanbul, 2001, 24/575-576.
- Küçük, Hamza: **İbn Berrecân’ın Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu** (yüksek lisans tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1997.
- Külliyetü’l-Âdâb ve’l-Ulûmü’l-İnsaniyyetil Muhammediyye Câmiatü’l-Hasan es-Sânî bi’d-Dâri’l-Beydâ Çevrimiçi, 27.05.2020 saat 16:30
- Al-Maany: Çevrimiçi, 12.06.2020 saat 13:50
- Mağribî, Ebî Ali’l-Hasen el-Fâsî: **Tabakâtü’s-şâzeliyyeti’l-kübrâ**, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Mandavilli, Sujay Rao: **“Historiography by Objectives: A new approach fort he study of history within the framework of the proposed Twent-First Century School of Historiography”**, ELK Asia Pacific Journal of Social Sciences, cilt 1 sayı 2, 2015.
- Mektebetü’s Şâmile: Çevrimiçi, 25.05.2020 saat 14:46
- Mektebetü’s-Şâmiletü’l-Hadîse: Çevrimiçi, “**Erşîf mültekâ ehli’-t-tefsîr**”, erişim: 11 Haziran 2021, <https://al-maktaba.org/book/31871/39017#p1>.
- Mertoğlu, Suat: ‘**Muhammed Hüseyin ez-Zehebî**’, DİA, İstanbul, 2013, 44/188-189.
- Mertoğlu, Suat: ‘Suyutî’, DİA, İstanbul, 2010, 38/198-201.
- Morsy, Magali: ‘**Kuzey Afrika’da Tasavvufun Rolü**’, çev.Kadir Özköse, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 1999, sayı 2.
- Mûnis, Hüseyin: **el-Mesâcid**, Kuveyt, Âlemü’l-Marife, 1981.
- Norris, Harry Thirlwall: ‘**Moritanya**’, DİA, İstanbul, 2005, 35/290-291.
- Nüveyhiz, Adil: **Mu’cemü’l-müfessirîn min sadri’l-İslâm hatta’l-asri’l-hâdir**, Müessetü Nüveyhizi’s-Sekâfiyyeti, Beyrut, 1988.
- Özaydın, Abdülkerim: ‘**İbnü’l-Esîr**’, DİA, İstanbul, 2000, 21/26-27.

- Özdemir, Mehmet: ‘İbn İzarî’, DİA, İstanbul, 1999, 20/98-99.
- Özdemir, Mehmet: ‘Sanhâce’, DİA, İstanbul, 2009, 36/105-106.
- Özel, Ahmet: ‘Kettânî’, DİA, Ankara, 2002, 25/336-337.
- Özel, Ahmet: ‘Kettânî, Ca’fer b. İdrîs’, DİA, İstanbul, 2016, ek-2/51-53.
- Özel, Ahmet Murat: ‘Şâzeliyye’, DİA, İstanbul, 2010, 38/387-390.
- Özkan, Halit: ‘Süyûtî’, DİA, İstanbul, 2010, 38/188-198.
- Özköse, Kadir: ‘Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika’da İslam ve Tasavvuf’, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2001, sayı 7.
- Özköse, Kadir: ‘Fas’ta Tîtunfîr Ribâtı ve Emgâriyye Tarikatı’, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2007, 19/79-106.
- Özköse, Kadir: ‘Ticânî’, DİA, İstanbul, 2012, 41/130-133.
- Özkuyumcu, Nadir: ‘İfrîkiye’, DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, ss.515-516.
- Parlak, Ali: **Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahiri Te’vil Geleneği** (doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2009.
- Râzuk, Muhammed: ‘İdrisîler’, DİA, İstanbul, 2000, cilt 21, ss.495-497.
- Sabbâğ, Lamia İzzeddin: ‘es-Sûfiyyûn ve’t-tasavvuf fi’l-mağribi’l-arabî hatte’l-karni’r-râbi’, Mecelletü Külliyyeti’l-‘Ulûmi’l-İslamiyye, 1/14, Câmiatü Musul, 2013.
- Sâih, Hasan: **el-Hadâratü’l-İslamiyyeti fi’l-Mağrib**, Amman, Darü’s-Sekafe, 1986.
- Serinsu, Ahmet Nedim: **Tefsir Tarihi Atlası ve Uygulama Haritaları**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2019.

- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn: **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, Faggala, Mektebet-ü Vehbe, 1976.
- Sûsî, Muhammed Muhtar: **Sûsü'l âlime**, Rabat, Matbaat-ü Fadâle, 1960.
- Şeyban, Lütî: **Fas ile Endülüs Arasındaki Siyâsî İlişkiler**, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Haziran 2020, 3/169-192.
- Şeyban, Lütî: **'Zenâte'**, DİA, İstanbul, 2013, cilt 44, ss.246-247.
- Şükürov, Qıyas: **'Vattâsîler'**, DİA, İstanbul, 2012, cilt 42, ss.571-572.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr: **Târîhü'l-ümem ve'l-mülûk**, Riyad, Darü'l-Efkari'd-Düveliyye, yayın yılı yok.
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk: **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî ğarbi Afrîka**, Kahire, Dar-ü İbnü'l-Cevzî, 2005.
- Tâzi, Abdü'l-Hâdî: **Câmiü'l karaviyyîn**, Rabat, Dar-u Neşri'l-Marife, 2000.
- Temel, Ali Rıza: **'Davûdî'**, DİA, İstanbul, 1994, cilt 9, ss.51-52.
- Toprak, Seydi Vakkas: **Osmanlı Yönetiminde Garp Ocakları**, Türkiyat Mecmuası, 2012, 22/Bahar, ss.224-237.
- Tourneau, R. Le: **'Abd al-Salam b. Mashîsh'**, Encyclopedia of Islam, Leiden, 1986, cilt 1, s.91.
- Tuncer, Eyüp: **'Endülüslü Ebü'l-Hasen Harâllî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Tefsirciliği'**, GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Mayıs 2021, 2/1, ss.117-151.
- Türcan, Selim: **"Yeni Bir Tefsir Tarihi Kuramı ve Yazımı Mümkün müdür?"**, edt. Ömer Kara, **Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri**, ss.334-354.
- Uludağ, Süleyman: **'Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî'**, DİA, İstanbul, 1988, cilt 1, s.302.
- Ya'kûbî, Vehb b. Vâzih: **el-Buldân**, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Yâkût el-Hamevî: **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut, Dar-u Sâdır, 1988.

- Yazıcı, Tahsin: ‘**Ebû Medyen**’, DİA, İstanbul, 1994, cilt 10, ss.186-187.
- Yıldız, Hakkı Dursun: ‘**Berberîler**’, DİA, İstanbul, 1992, cilt 5, ss.478-483.
- Yıldız, Mehmet: **İbn Berrecân ve Tasavvuf Anlayışı**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2016.
- Yiğit, İsmail: ‘**Murabıtlar**’, DİA, İstanbul, 2006, cilt 31, ss.152-155.
- Yiğit, İsmail: ‘**Ribât**’, DİA, İstanbul, 2008, cilt 35, ss.76-79
- Zehebî, Muhammed Hüseyin: **et-Tefsir ve’l-Müfessirun**, Kahire, Mektebet-ü Vehbe, 1976.
- Zehebî, Nüfise: **er-Ribâtât ve’z-zevâyâ fî târîhi’l-mağrib: dirâsatün târîhiyyetün mühdatün li’l-üstâz İbrahim Harekât**, Rabat, Menşûratü Külliyyeti’l-Âdâb ve’l-‘Ulûmi’l-İnsaniyyeti bi’r-Rabat, 1997.
- Zerkeşî, Şemseddin: **Târîhü’l-devleteyni’l-muvahhidiyye ve’l-hafsiyye**, Tunus, Mektebetü’l-Atîkiyye, 1966

