



## Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 12/35, p. 593-608

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12826>  
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

This article was checked by iThenticate.

### İBN 'AṬİYYE VE EL-ḲURṬUBİ'NİN TEFSİRLERİNDE HZ. NÜḤ KISSASI RİVAYETLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sema ÇELEM\*

#### ÖZET

Endülüs, İslam medeniyet tarihinin en parlak dönemlerinden birine şahitlik etmiştir. Hicri I. asrın sonlarında Emeviler tarafından bölgenin fethi ile başlatılan bu dönem Arap dilinin ve İslâm'ın yayılması ile devam etmiş, Endülüs uzun yıllar ilmin ve aydınlanmanın beşiği olarak Doğu ile Batı arasında bir köprü vazifesi görmüştür. İslami ilimler ilk olarak bu topraklara yerleşen tabiün nesli tarafından okutulmuş, Endülüslü alimler dönemin ilim merkezleri olan Kahire, Mekke, Medine, Bağdat, Şam, Basra, Kufe gibi şehirlere giderek meşhur hocaların ders halkalarına katılmışlardır. Bu merkezlerden Endülüs'e gelip ders veren hocalar da olmuştur. Hadis, fıkıh, kıraat ilimlerinin yanı sıra tefsir ilmi üzerine çalışmalar yapılmıştır. Tefsirin bu bölgede müstakil bir disiplin halini alması hicri III. asrın ilk yarısında gerçekleşmiştir. Bölge alimlerinin kültür, kemmiyet, keyfiyet, zaman vb. farklılıklara rağmen usulü, kaideleri, şartları bakımından tefsire yaklaşımları Doğu alimleri ile aynıdır. Ancak eser telifinde geliştirdikleri yöntemlerle adlarından söz ettirecek bir üsluba sahiptirler.

Bu makale Endülüs müfessirlerden İbn 'Aṭiyye (v. 541/1147) ve el-Ḳurṭubî'nin (v. 671/1273) Kur'an-ı Kerim'de geniş yer tutan peygamber kıssalarından Hz. Nüh ile ilgili rivayetleri ele alış biçimlerini karşılaştırmayı hedeflemektedir. Konunun araştırılacağı iki kaynak İbn 'Aṭiyye'nin *Muḥarraru'l-Veciz* ve el-Ḳurṭubî'nin *el-Cāmiu' li-Aḥkāmī'l-Ḳur'ān* adlı tefsir eserleridir.

Her iki müfessirin ortak özelliği tefsirlerinin rivayet tefsiri kategorisinde ele alınmasına rağmen rivayet ve dirayet usulünü birlikte uygulamış olmalarıdır. Ancak bu iki müfessirin yaşamları arasında bir asırdan fazla zaman vardır. Bu da referans gösterdikleri kaynakların yakınlığına rağmen yorum farklılıklarına sebep olabilecek bir durumdur.

Araştırma için seçilen Hz. Nüh kıssası; tevhid, *tūfān*, gemi, toplu helak vb. haberleri içinde barındırması yönüyle rivayet yoğunluğu bulunan bir kıssadır. Makalede yakın dönemlerde ve aynı coğrafyada yaşayan, aynı ekolü temsil eden İbn 'Aṭiyye ve el-Ḳurṭubî'nin bu rivayetleri

\* Öğr. Gör. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, El-mek: semacelem34@hotmail.com

aktarma biçimlerindeki benzerlik ve farklılıklar tespit edilerek değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Endülüs, Tefsir, İbn 'Aṭiyye, el-Ḳurtubî, Kıssa.

## EVALUATION OF THE RUMORS OF PROPHET NOAH IN THE INTERPRETATIONS OF İBN 'AṬIYYE AND AL-ḲURTUBÎ'

### ABSTRACT

Andalus witnessed one of the most illuminated periods of Islamic civilization history. This period which begins conquering of the region by Emevis at the end of the first Hijri century continued with spreading of Arabic language and Islam and became a bridge between East and West as the cradle of illumination and science for long years. Islamic sciences were taught first by tabiun (disciples of the Muhammed) generation loacted in these soils, scholars of andalus went to the cities of Cairo, Mecca, Medina, Baghdad, Damascus, Basra, Kufe that are scientific centers of the period. Some scholars from these centers came to Andalus and gave classes there. The studies of hadiths, the sciences of Islamic law, reading quran beside the interpretation were carried out. Becoming a self-contained discipline of interpratation in this region was realized by the first half of third century hijri. The approach to the interpretation of region scholars, in terms of method, rules, conditions despite of the differences of culture, quantity, quality, time etc. is the same as east scholaras but they have had an attitude that make an impression with the methods that they developed in work writing.

This article is aimed at comparing the methods of studying the rumors related to prophet Noah from prophet parables which are covered widely in quran by İbn 'Aṭiyye died. 541/1147) and Ḳurtubî'nin (died, 671/1273) who are of al-andalus expounders. There are two sources that are interpretation works named *al-Muḥarraru'l-Vecîz* by İbn 'Aṭiyye and *al-Câmiu' li-Aḥkâmi'l-Ḳur'ân* by al-Ḳurtubî for this study.

The common charecteristic of these two writers is that they implement the method of rumors and wisdom although their interpratataions are categorized by the rumors interpretation. However, there are more than one century difference in life between these two expounders. This can cause interpretation differences despite of the closeness of the sources they presented.

The parable of prophet Noah in this study has a rumor density in terms of including the news of oneness, deluge, ship, extinction, etc. The similarities and differences in telling methods of these rumors of İbn 'Aṭiyye and Ḳurtubî'who lived in the same location and time closed to each other and represent the same school.

### STRUCTURED ABSTRACT

This article presents an evaluation that two Andalus expounders follow on the methods about parable rumors in their interpratations after

#### Turkish Studies

telling shortly developing processes and sources of interpretations which is an Islamic science in Andalus that is one of the periods of Islamic civilization. While İbn 'Aṭiyye, the expounder, (died, 541/1147) was born in Andalus and grew there and did not leave these soils al-Ḳurṭubī (died, 671/1273) migrated from these soils to Egypt because of Spanish coercion and lived the rest of his life there.

The parable of prophet Noah in this study has a rumor density in terms of including the news of oneness, deluge, ship, extinction, etc. The similarities and differences in telling methods of these rumors of İbn 'Aṭiyye and al-Ḳurṭubī who lived in the same location and time closed to each other and represent the same school. The two sources are the interpretation Works named *al-Muḥarraru'l-Veciz by İbn 'Aṭiyye* and *al-Cāmiu' li-Aḥkāmī'l-Ḳur'an by al-Ḳurṭubī*.

The revelations related to the Noah parable is categorized in four headings as follows and the samples chosen are examined:

1. The rumors of Noah parable which are common in İbn 'Aṭiyye and al-Ḳurṭubī'
2. The rumors of Noah parable which are in İbn 'Aṭiyye but not in al-Ḳurṭubī
3. The rumors of Noah parable which are in al-Ḳurṭubī but not in İbn 'Aṭiyye
4. The methods of examining the revelations of Noah parable of two expounders

There are some differences about the rumors of Noah parable both in two expounders in terms of the news they conveyed and the methods of their conveying the news:

1. al-Ḳurṭubī told at times about judgements in the rumors of Noah parable. For example, while he mentions that the believers in Noah are accused of the term of *erzelūn* (11/Hud: 27) by the clan unbelievers, he touches on the meanings of this word such as “the poor, weavers, cuppers, tanners and dustmen and he speaks to a rumor about divorce, starting of this point of view.

2. İbn 'Aṭiyye sometimes selects among rumors and comment about them. For example, after he says that Ṭaberī and the other interpreters tell there is in fact a section which has a statement of the verse of *أَمْ يَقُولُونَ* *أَفْتَرَاهُ* that mentions about informing the situation of Kureyş in Noah parable, he presents his own view. According to his own view, “to stop if the news come with a valid proof, if not, to associate to Noah parable will be the point, considering the subject integrity” (İbn 'Aṭiyye, vol.3, p.167). al-Ḳurṭubī makes do with the rumors of Muḳātil and İbn 'Abbās related to the same subject, he does not have any preference and explain (al-Ḳurṭubī, vol.11, p.107).

There are view differences between 'Aṭiyye and Ḳurṭubī. For example, according to İbn 'Aṭiyye, the view which is “water covered all the earth and it drowned the others except Noah clan” is not right. It was considered this deluge was related to the clan that Noah was sent (İbn 'Aṭiyye, *al-Muḥarraru'l-Veciz*, vol.3, p.133). Ḳurṭubī defended that deluge

covered all the earth, giving evidence to the hadith of Noah is first prophet and sent to all the people which is placed in Noah surah interpretation ( (Kurtubî, *Cāmiu'l-Aḥkām*, vol.21, p.249).

It is possible to think İbn 'Aṭiyye was selective because of the lack of news in Noah parable rumors conveyed by him. However, It seemed that Kurtubî presented all the information he reached. The profusion of the news related to the age of Noah and the gods of Noah clan in his interpretation supports that view.

The findings as a result of this article are as follows:

1. It is found that The methods of interpretations of two expounders on mentioning the reading differences, literary art with poem, etc.were close to each other in this study, on the interpretations of İbn 'Aṭiyye and Kurtubî about the understanding of the verses related to Noah parable,

2. Kurtubî presented the information that he obtained from the historical sources such as Sa'lebi's *Arāisu'l Mecālis ve İbn 'Asākir's History Dimeşk'* in his rumors of ship construction, tennūr, the number of people boarded to the ship, the situation of the animals boarded to the ship and etc.

3. While İbn 'Aṭiyye remain distant and show a critical approach to the rumors because a lot of rumors that were placed in İbn 'Aṭiyye's parable telling can be true if they have imputations, Kurtubî seemed that he conveyed all the rumors.

4. Two expounders sometimes conveyed the same news from different teller.

5. In Andalus interpretataion tradition, it is possible to say that Kurtubî developed a different style from İbn 'Aṭiyye by looking at his dealing with the Noah parable rumors, together with being known that Kurtubî benefited from İbn 'Aṭiyye'

6. Kurtubî, when the occasion arises, mentioned the problems related to judgement in his Noah rumors.

7. İbn 'Aṭiyye explained his views about revelations in Noah parable as the statment of *kāle'l-Kādī Ebū Muḥammed* (قال القاضي أبو محمد).

8. Kurtubî evaluated the verses in Noah parable as problems (مسألة)

9. The common character of both of expounders is that they implemented the methods of revelation and wisdom although their interpretataions are dealt with in the category of rumor interpretation but it is possible to say that the wisdom of İbn 'Aṭiyye' is more dense in Noah parable rumors

**Keywords:** Andalus, Interpretation, İbn 'Aṭiyye, al-Kurtubî, Parable.

## Giriş

Endülüs, İslam medeniyet tarihinin en parlak dönemlerinden birine şahitlik etmiştir. Hicri I. asrın sonlarında Emevîler tarafından bölgenin fethi ile başlatılan bu dönem Arap dilinin ve İslâm'ın yayılması ile devam etmiş, Endülüs uzun yıllar ilmin ve aydınlanmanın beşiği olarak Doğu ile Batı

## Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 12/35

arasında bir köprü vazifesi görmüştür. İslamî ilimler ilk olarak bu topraklara yerleşen tabiûn nesli tarafından okutulmuş, Endülüslü alimler dönemin ilim merkezleri olan Kahire, Mekke, Medine, Bağdat, Şam, Basra, Kufe gibi şehirlere giderek meşhur hocaların ders halkalarına katılmışlardır. Bu merkezlerden Endülüs'e gelip ders veren hocalar da olmuştur. Hadis, fıkıh, kıraat ilimlerinin yanı sıra tefsir ilmi üzerine çalışmalar yapılmıştır. Tefsirin bu bölgede müstakil bir disiplin halini alması hicrî III. asrın ilk yarısında gerçekleşmiştir. Bölge alimlerinin kültür, kemmiyet, keyfiyet, zaman vb. farklılıklara rağmen usulü, kaideleri, şartları bakımından tefsire yaklaşımları Doğu alimleri ile aynıdır. Ancak eser telifinde geliştirdikleri yöntemlerle adlarından söz ettirecek bir üsluba sahiptirler.

Bu makale Endülüs müfessirlerden İbn 'Aṭiyye (v. 541/1147) ve El-Ḳurṭubī 'nin (v. 671/1273) Kur'an-ı Kerim'de geniş yer tutan peygamber kıssalarından Hz. Nūḥ ile ilgili rivayetleri ele alış biçimlerini karşılaştırmayı hedeflemektedir. Konunun araştırılacağı iki kaynak İbn 'Aṭiyye'nin *el-Muḥarraru'l-Veciz* ve El-Ḳurṭubī 'nin *el-Cāmiu' li-Aḥkāmī'l-Ḳur'ān* adlı tefsir eserleridir.

Her iki müfessirin ortak özelliği tefsirlerinin rivayet tefsiri kategorisinde ele alınmasına rağmen rivayet ve dirayet usulünü birlikte uygulamış olmalarıdır. Ancak bu iki müfessirin yaşamları arasında bir asırdan fazla zaman vardır. Bu da referans gösterdikleri kaynakların yakınlığına rağmen yorum farklılıklarına sebep olabilecek bir durumdur.

Araştırma için seçilen Hz. Nūḥ kıssası; tevhid, *tūfān*, gemi, toplu helak vb. haberleri içinde barındırması yönüyle rivayet yoğunluğu bulunan bir kıssadır. Makalede yakın dönemlerde ve aynı coğrafyada yaşayan, aynı ekolü temsil eden İbn 'Aṭiyye ve El-Ḳurṭubī 'nin bu rivayetleri aktarma biçimlerindeki benzerlik ve farklılıklar tespit edilerek değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Endülüs, Tefsir, İbn 'Aṭiyye, El-Ḳurṭubī , Kıssa.

Endülüs, İslam medeniyet tarihinin Asr-ı Saadet ve Hulefa-i Raşidin dönemlerinden sonraki en önemli yapı taşlarından<sup>1</sup> İslam Endülüs'e hicrî 92 yılında Emevî halifelerinden Velîd b. Abdilmelik döneminde Musa b. Nusayr (v. 98/717) ve Ṭarîk b. Ziyād (v. 101/720) komutanlığında yapılan fetihlerle girmiş (el-Meşnî 1986: 18; Atik 1987:265; Özdemir 1995: 11, 211; Ekin 2001: 248), bölgede Arap dilinin kullanımı kısa sürede yaygınlaşmış (el-Meşnî 1986: 34) ve İslam resmi din haline gelmiştir (el-Meşnî 1986: 35). İslamî ilimler, bölgenin fethi ve İslam'ın yayılması sürecinde bu bölgeye Doğu'dan göç eden sahabe ve tabiun sayesinde oluşmaya başlamış<sup>2</sup> (el-Meşnî 1986: 42), sonraları Doğu'ya Mısır, Şam ve Hicaz'a haccetmek ve ilim öğrenmek maksadıyla seyahat eden Endülüslü Müslümanlar sayesinde gelişme göstermiştir (Ekin 2001: 250).

Endülüs'te tefsir ilmi hicrî III. asırda müstakil bir disiplin halini almıştır (el-Meşnî 1986: 81). Endülüs tefsir faaliyetlerinin yoğun bir biçimde Doğu İslam dünyasından beslendiği bir gerçektir. Endülüs müfessirlerinin tefsire yaklaşımları klasik tefsir anlayışından farklı değildir (Koç 2004: 47). Kültür, kemmiyet, keyfiyet, zaman vb. farklılıklara rağmen tefsirin usulü, kaideleri, şartları Doğu ile aynıdır (el-Meşnî 1986: 721). Endülüs müfessirlerinin de tefsir kaynakları Kur'ân, sünnet, sahabe ve

<sup>1</sup> Endülüs, İslam medeniyetinin batıya intikalinin ilk yolu olmuş, Avrupa'da sağlam bir medeniyetin temelini oluşturmuştur. et-Tekrîti, Selim Taha, trc. İsmail Cerrahoğlu, .Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, c.7, S. 75-76, s. 184, (s.184-188). Endülüs medeniyeti dönemin Avrupası'nın dikkatini çekmiş, miladi X. asrın sonlarında İngiltere Kralı II. George Emevi Halifesi III. Hişam'a İngiliz öğrencilerden seçilmiş bir grubun Endülüs'ün gelişmiş ilim ve sanattan faydalanmak ve örnek almak üzere Kurtuba'daki İslami okullara kabul edilmeleri için bir mektup göndermiştir. Bu tür çabalarla başlayan genelde İslam, özelde Endülüs medeniyetinin Batı'ya intikali farklı pek çok etkenle devam etmiştir. Geniş bilgi için bkz. İmān el-'Aşimî, "İntikālu'l-Ḥadārāti'l-Endelusiyye ilā Urubbā", Merkezu Dirāsāti'l-Endelus ve Hivāri'l-Ḥadārāt, <http://www.andalusite.ma/?p=607> (erişim: 12.11.2017) Aynı haber için bkz. et-Tekrîti, s.185.

<sup>2</sup> Tarih ve teracim kitaplarından naklen sahabeden el-Munziru'l-Yemānî (v.?), tabiundan Mūsā b. Nuşayr, Hanş es-Şan'ānî (v.100h.), 'Alī b. Ribāh (v.114h.), Hibbān b. Ebī Cebele (v.122h.), el-Muğira b. Ebī Burde (v.?), Ḥayyāt b. Racā' (v.?), 'İyād b. 'Ukbe (v.100h.) vd. nin Endülüs'e girdikleri söylenmektedir (el-Meşnî 1986: 41-44).

tâbiûn sözüdür (el-Meşnî 1986: 113). Doğu tefsir kaynaklarından özellikle et-Ṭaberî (Koç 2004: 47), en-Neḥḥās (v. 338/950), el-Mevsilî (v. 351/?), el-Māverdî (v. 450/1058), et-Ṭūsî (v. 460/1067), ez-Zemaḥşerî (v. 538/1144), er-Rāzî'nin (v. 606/1210) eserlerinden istifade etmişlerdir (el-Meşnî 1986:116,117).

Doğu ile Batı arasındaki tüm bu yakınlığa rağmen Endülüs tefsir ve müfessirlerinin ayrı bir konu olarak incelenmesi bu bölgenin ayırıcı bazı vasıflarını ortaya çıkarmaktadır. Onları diğerlerinden ayıran noktalardan biri İbnu'l-'Arabî'den (v. 543/1148) Ebū Ḥayyān'a (745/1344) kadar müfessirlerin tümünün eserlerini bir plan çerçevesinde hazırlamaları ve başlangıçtaki hedeflerini gözeterek, telif ettikleri eserin sonuna kadar planlarını uygulamalarıdır. Endülüslü müfessirler tefsirlerini telif ederken böyle örnek bir yol ve güzel bir üslup edinmişlerdir (el-Meşnî 1986: 722). Bu özelliklerinden dolayı "Metodoloji ve eser telifi bakımından özgün" olarak nitelenen bölge müfessirlerinin nakille aklı birleştirip yeni fikir ve sentezlere ulaştıklarını ve ilmî meselelerin analizini gerçekleştirip tercihlerde bulduklarını ifade etmek mümkündür (Bayram 2016: 108). Rivayet ve dirayet metodunu birlikte kullanmış, dilsel açıklamalar, kıraat farklılıkları vb. konulara yer verirken İsrailî yaklaşımlardan uzak durmuşlardır (Şentürk 2010: 79; Şentürk 2012: 67; Koç 2004: 3, 52; Bayram 2016: 97). Endülüs tefsirinin öne çıkan bir diğer özelliği, ayetleri kendi istekleri doğrultusunda yorumlayan sapkın akımlardan, farklı inançtaki gruplardan uzak olmasıdır (el-Meşnî 1986: 716,717).

Endülüslü alimler dönemin ilim merkezleri olan Kahire, Mekke, Medine, Bağdat, Şam, Basra, Kufe gibi şehirlere giderek meşhur hocaların ders halkalarına katılmışlar (Özdemir 2014: 237; Özdemir 1995: 11, 221; Şentürk 2012: 56), bununla birlikte bu merkezlerden Endülüs'e gelip ders veren hocalar da olmuştur (el-Meşnî 1986: 30). Endülüs mescidleri h. IV. asrın ilk yarısına kadar İslam aleminin dört bir yanından gelen ilim talebeleriyle dolup taşmış mesela Kurtuba Camii'nde tesis edilen Kurtuba Üniversitesi'nde Bağdat ve Kahire'den getirilen hocalar ders vermişlerdir (Atik 1985: 273). Medrese ve mahedler Emevi halifelerinden Mustansır (v.?) zamanında yaygınlaşmıştır (el-Meşnî 1986: 80). Endülüs'te tefsir ilmi konusunda Doğulu alimler takip edilmekle birlikte önemli alimler yetişmiş ve çok değerli eserler vermişlerdir. Hatta Endülüs müfessirlerinin ilki olarak anılan Bakî b. Maḥled'in (272/886) tefsirinin benzeri olmadığı söylenmiş, eseri Ṭaberî'nin (v. 310/922) tefsirinden üstün kabul edilmiştir (el-Meşnî 1986: 84; Palencia, 2006: 460; Karataş 2013: 301). Endülüs müfessirlerinin çoğu bölgelerinde kadılık yapmışlar, bu durum onların tefsirlerine de yansımıştır. Eserlerinde ahkâm âyetlerine ve fikhî hükümlere yer vermişler, yorumlarını bölgenin en yaygın mezhebi olan Mâlikî fikhına göre yapmışlardır. Fikhî tefsir İbnu'l-'Arabî ve el-Kurtubî'nin eserlerinin isimlerine de yansımıştır<sup>3</sup> (Şentürk 2012: 65).

Bu makale Endülüs müfessirlerinden İbn 'Aṭiyye (v.541/1147) ve el-Ḳurṭubî'nin (v.671/1273) Kur'an-ı Kerim'de geniş yer tutan peygamber kıssalarından Hz. Nūḥ ile ilgili rivayetleri ele alış biçimlerini karşılaştırmayı hedeflemektedir. Konunun araştırılacağı iki kaynak İbn 'Aṭiyye'nin *el-Muḥarraru'l-Vecîz* ve el-Ḳurṭubî'nin *el-Câmiu'li-Aḥkâmi'l-Ḳur'an* adlı tefsir eserleridir. Her iki müfessirin ortak özelliği tefsirlerinin rivayet tefsiri kategorisinde ele alınmasına rağmen rivayet ve dirayet usulünü birlikte uygulamış olmalarıdır (Bilmen 1960: 346; el-Meşnî 1986: 187; Eryarsoy 1997: 76). Ancak bu iki müfessirin yaşamları arasında bir asırdan fazla zaman vardır. Bu da yöntemlerinin benzerliğine ve referans gösterdikleri kaynakların yakınlığına rağmen yorum farklılıklarına sebep olabilecek bir durumdur.

Müfessir ve kadı olan Ebū Muḥammed 'Abdulḥak b. Ğalib b. 'Aṭiyye el-Endelüsî h. 481'de Gırnata'da doğmuştur. Hafız ve kadı olan İbn 'Aṭiyye 546 yılında Rakka'da vefat etmiştir (Zehebî ty:1, 158). Soyu fetih için bu ülkeye gelen Arap ordusu sancaktarı 'Aṭiyye b. Ḥalid el-Muḥâribî'ye

<sup>3</sup> İbnu'l-'Arabî'nin tefsiri *Aḥkâmu'l-Ḳur'an*'ın, el-Ḳurṭubî'nin *el-Câmi' li Aḥkâmu'l-Ḳur'an*'dır.

dayanır (Birişik 1999: 19, 338)Eğitimine Endülüs fakihlerinden babası Ğalib b. 'Abdurrahmān'ın yanında başlar (el-Meşnī 1986: 92). Zeki ve idraki yüksek olduğundan, fıkıh, tefsir ve Arap dilinde imam, hafız, edip, şair özelliklerinden bahsedilir (Zehebī ty:1, 158). Küçük yaşlarda çeşitli ilimlerin icazetini almıştır. El-Fihrist adlı eserinde tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelam, dil ve tarih alanlarındaki öğrenim hayatı hakkında bilgi verirken istifade ettiği otuz civarında hocasından bahsetmektedir (Birişik 1999: 19, 338). Dönemindeki ilim ehlinin aksine Doğu'ya ilmî seyahate çıkmamıştır (el-Meşnī 1986: 93; Ekin 2001: 254, 255). Kendisi de çok sayıda talebe yetiştiren İbn 'Atiyye Murâbitların Endülüs'e hakim olduğu dönemde on iki yılı aşkın bir süre Meriye kadılığı yapmıştır (Zehebī ty:1, 158; el-Meşnī 1986:94).

İbn 'Atiyye'nin en meşhur eseri *el-Muḥarraru'l-Vecīz* adlı tefsiridir. Tefsirde rivayet ve dirayet usulünü birlikte uygulamış, hadis ve tefsir kaynaklarından aldığı rivayetlerde zaman zaman sened ve metin tenkidi yapmış, bazen de senedini hazfettiği metni ilk ravisinden aktarmıştır. İbn 'Atiyye tefsirinde kıraat farklılıkları ve cümle tahlillerine yer vermiş, kelime ve kavramların izahında şiirle istiḫatta bulunmuştur. İsrailiyyat'tan uzak durmuş ancak başka bilgilerin bulunmadığı durumlarda bazı rivayetleri kullanmıştır (el-Meşnī 1986: 95, 96).

Muḥammed b. Aḥmed el-Ḳurṭubî tefsir, hadis ve fıkıh alanında eserler vermiş Kurtubalı bir alimdir. Doğum tarihi ve ailesi hakkında fazla bilgi yoktur (el-Meşnī 1986: 98). Babasının çiftçi olduğu, İspanyollar tarafından yapılan katliamda öldürüldüğü bilinmektedir (Eryarsoy 1997: 13; Bouazza 2011: 134;). Eğitimi hakkında Endülüs ve Mısır olmak üzere iki dönemden söz edilmektedir (Eryarsoy 1997: 14, 15; Bouazza 2011: 135). el-Ḳurṭubî eserlerinde Ehl-i sünneti savunmuş, Mutezile, Kaderiyye, Rafizîler gibi grupları, felsefecileri ve aşırı mutasavvıfları eleştirmiştir (Zehebī ty:2, 311; Eryarsoy 1997: 29). Bu arada devlet adamları hakkındaki görüşlerini çekinmeden söylemiştir (Eryarsoy 1997: 41; Altıkulaç 2002: 455). el-Ḳurṭubî'nin tefsirdeki önceliği ayetlerden çıkardığı hükümleri insanların yararına kullanmaktır (Bouazza 2011: 274). Tefsirinde Kur'an ve hadise öncelik tanır (Eryarsoy 1997: 80). Esbab-ı nüzul, kıraatlar, irab, Kur'an lafızlarının açıklanması, Arap şiiri ile istiḫad tefsirinin önemli unsurlardır (Zehebī ty:2, 311). Müfessirlerin naklettikleri kıssaların, tarihçilerin zikrettikleri haberlerin çoğuna yer vermeyeceğini söylemekle birlikte (Eryarsoy 1997: 79) bir kısım İsrailî haberlerin gariplerine yer vermiştir (Zehebī ty:2, 311). El-Ḳurṭubî tefsirini hazırlarken İbnü'l-'Arabî, el-Heravî (v. 370/?), et-Ṭaberî (v. 310/923) ve el-Ceşşas (v. 370/981) (Zehebī ty:2, 311) ile birlikte İbn 'Atiyye'den (Laatik 2011: 145) yararlanmıştır. Ondan naklederken bazen ismini anmış, bazen de ismini zikretmeden alıntı yapmıştır (Albayrak 1994: 117).

Araştırma için seçilen Hz. Nūḥ kıssası; tevhid, *tūfān*, gemi, toplu helak vb. haberleri içinde barındırması yönüyle rivayet yoğunluğu bulunan bir kıssadır. Makalede yakın dönemlerde ve aynı coğrafyada yaşayan, aynı ekolü temsil eden İbn 'Atiyye ve el-Ḳurṭubî'nin bu rivayetleri aktarma biçimlerindeki benzerlik ve farklılıklar tespit edilerek değerlendirilecektir. Nūḥ kıssası ile ilgili rivayetler dört başlık halinde ele alınacak ve seçilen örnekler incelenecektir:

1. İbn 'Atiyye ve el-Ḳurṭubî 'de ortak olan Nūḥ kıssası rivayetleri:
2. İbn 'Atiyye'de olup el-Ḳurṭubî 'de olmayan Nūḥ kıssası rivayetleri
3. El-Ḳurṭubî 'de olup İbn 'Atiyye'de olmayan Nūḥ kıssası rivayetleri
4. İki müfessirin Nūḥ kıssası rivayetlerini değerlendirilme biçimleri

### 1. İbn 'Atiyye ve el-Ḳurṭubî 'de ortak olan Nūḥ kıssası rivayetleri:

İbn 'Atiyye'nin İbn Kelbî'ye dayandırdığı "Nūḥ (a.s) Ādem (a.s)'dan sonra yeryüzüne Allah'ın gönderdiği Rasullerin ilkidir. O, kızlarla, kız kardeşlerle, hala ve teyzelerle evlenmenin

haram olduğu hükmünü getirmiştir.” rivayeti (İbn ‘Aṭiyye 2001: 2, 416) benzer ifadelerle el-Ḳurṭubī ’de de yer almakta ancak el-Ḳurṭubī haberi herhangi bir raviye isnad etmemektedir (el-Ḳurṭubī 2006: 9, 57). Her iki müfessirin rivayetinde Hz. Nūḥ’un risaletinin Hz. Ādem’den sonra olduğu belirtilirken, İbn ‘Aṭiyye’de iki peygamber arasındaki zamana, el-Ḳurṭubī ’de Hz. Nūḥ’un bütün insanlığa gönderildiğine değinilmiştir. Tefsirlerde rivayetlerin yer alış biçimi şu şekildedir:

İbn ‘Aṭiyye	قال ابن الكلبي: بعد آدم بثمانمائة سنة، وجاء بتحريم البنات والأخوات والأمهات والخالات والعمات
El-Ḳurṭubī	وَنُوحٌ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى الْأَرْضِ بَعْدَ آدَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِتَحْرِيمِ الْبَنَاتِ وَالْأَخَوَاتِ وَالْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ

Her iki müfessir Hz. Nuh’un kaç yaşında peygamber olarak gönderildiği konusuna değinmiştir. İbn ‘Aṭiyye bu konuda ihtilaf edildiğini söyledikten sonra onun kırk veya seksen yaşında peygamber olduğunun söyleyenlerle birlikte, ‘Avn b. Ebi Şeddād gibi üç yüz elli diyenlerin varlığından söz etmektedir (İbn ‘Aṭiyye 2001: 4, 310). El-Ḳurṭubī Hz. Nuh’un peygamberlik yaşı hakkında İbn Abbas’tan “kırk” ve “iki yüz elli” şeklinde iki farklı rivayetle birlikte, Ḳatāde ve ‘Avn b. Şeddād’tan “üç yüz elli yaşında” peygamber olduğu haberlerini nakletmiştir (el-Ḳurṭubī 2006: 16, 345-346.)

Geminin nerede yapıldığı ile ilgili bir haber iki müfessirde de mevcut olmakla birlikte birbirinden farklıdır. İbn ‘Aṭiyye’nin İbn ‘Abbās’tan nakledilen “Nūḥ (a.s)’ın gemiyi Dimeşk’ta yaptığı, malzemesini Lübnan’dan aldığı” haberini (İbn ‘Aṭiyye 2001: 3, 170), el-Ḳurṭubī benzer ifadelerle ‘Amr b. el-Ḥāriş’den rivayet etmektedir (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 110). Rivayetlerde kelimelerin müşabihleri kullanılmak suretiyle aynı anlam elde edilmiştir. Bu durum lafız ile değil, mana ile rivayetin söz konusu olduğunu gösterirken, ravilerin farklılığı zihinlerde soru işareti bırakmaktadır. Rivayetler şu şekildedir:

İbn ‘Aṭiyye	قال ابن عباس: صنع نوح الفلك ببقاع دمشق وأخذ عودها من لبنان وعودها من الشمشار
El-Ḳurṭubī	وَرَوَى عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ قَالَ عَمِلَ نُوحٌ سَفِينَتَهُ بِبِقَاعِ دِمَشْقَ، وَقَطَعَ خَشَبَهَا مِنْ جَبَلِ لُبْنَانَ.

Aynı konu hakkında el-Ḳurṭubī ’nin İbn ‘Abbās rivayetinde “Nūḥ (a.s)’ın evinin Dimeşk’ta olduğu, gemisini Lübnan’dan getirdiği kerestelerden zemzem kuyusu, Rukün ile Makam arasında inşa ettiği” (el-Ḳurṭubī 2006: 11,131) bildirilmektedir:

El-Ḳurṭubī	قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَتْ دَارُ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ دِمَشْقَ، وَأَنْشَأَ سَفِينَتَهُ مِنْ خَشَبِ لُبْنَانَ بَيْنَ زَمْزَمَ وَبَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ
------------	--

Gemi malzemesi olarak *sācın* kullanıldığı ve geminin ölçüleri olarak verilen “uzunluğu üç yüz, eni elli, yüksekliği otuz zirā” bilgisi İbn ‘Aṭiyye ve el-Ḳurṭubī ’de ortaktır (İbn ‘Aṭiyye, 2001: 3, 170; el-Ḳurṭubī 2006: 11,111).

İbn ‘Aṭiyye “Halbuki, O, sizi evrelerden geçirerek yaratmıştır.” (Nūḥ 71/14) ayetini tefsir ederken İbn ‘Abbās ve Mucāhid’in aşama halindeki yaratmayı “*nuṭfe*, *alaka* ve *muḍğa* olarak halden hale” şeklinde açıkladıklarını söyledikten sonra bunun insanların renkleri, ahlakları vb. farklılıklarına işaret edebileceği yorumunu getirmiştir (İbn ‘Aṭiyye 2001: 5, 374) el-Ḳurṭubī aynı rivayeti İbn



'Abbās'tan naklettikten sonra tavrın çocukluk, gençlik, yaşlılık, zayıflık durumlarına ya da ahlakta ve fiillerde farklılık anlamlarına işaret edebileceğini söylemiştir (el-Ḳurtubî ,2006: 256, 257).

İbn 'Atiyye "Andolsun, biz Nūḥ'u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. O da dokuz yüz elli yıl onların arasında kaldı. Neticede onlar zulümlerini sürdürürlerken tūfan kendilerini yakalayıverdi." ('Ankebūt 29/14). ayetinde Hz. Nūḥ'un yaşı ile ilgili olarak verilen "bin yıldan elli yıl eksik" ifadesinin zahiri olarak "davetle geçen peygamberlik süreci" olduğu görüşündedir. Bunu *فَلَيْسَتْ* kelimesinin atif harfiyle, *أُرْسَلْنَا* fiiline bağlanmasından yola çıkarak söylemektedir. İbn 'Atiyye'ye göre ayette zikredilen sürenin "Hz. Nūḥ'un doğumundan kavminin boğulduğu süreye kadar geçen zaman" olması ihtimali de vardır. İbn 'Atiyye Hz. Nūḥ'un kaç yaşında peygamber olarak gönderildiği konusunda ihtilaf edildiğini söyledikten sonra kırk ve seksen diyenlerle birlikte, 'Avn b. Ebi Şeddād gibi üç yüz elli diyenlerin varlığından söz etmektedir. İbn 'Atiyye Hz. Nūḥ'un *tūfān*dan sonra üç yüz elli yıl daha yaşadığına dair rivayetleri göz önüne alarak toplam ömrünü bin altı yüz elli yıl olarak hesaplamaktadır (İbn 'Atiyye 2001: 4, 310).

el-Ḳurtubî Hz. Nūḥ'un yaşı hakkında pek çok rivayete yer vermiş, bunların içinde İbn 'Atiyye'nin tercih ettiği görüşü de nakletmiştir. Rivayetlerinden biri ise merfu olarak Hz. Peygamber'e isnad edilmektedir. Onun rivayetlerinin ilki Ḳatāde'ye dayanmaktadır. Bu rivayet ayette geçen 950 sayısını Hz. Nūḥ'un yaşının tamamı olarak değerlendirmektedir. Peygamber davetten önce üç yüz yıl yaşamış, üç yüz yıl kavmini tevhide davet etmiş, tufandan sonra ise üç yüz elli yıl daha yaşamıştır. İbn 'Abbās'tan nakledilen ikinci rivayette Hz. Nūḥ'un kırk yaşında peygamber olduğu, kavmini davetinin elli yıl eksiği ile bin yıl sürdüğü, tufandan sonra ise altmış yıl daha yaşadığı söylenmiştir. Bu süre toplam 1050 yıl etmektedir. Yine İbn 'Abbās'tan gelen başka bir rivayette ise sayı 1400'e ulaşmaktadır. Benzer bir rivayete Vehb de bu sayıya ulaşmıştır. Ka'bu'l-Ahbār'a göre "Nūḥ kavmi arasında elli yıl eksiği ile bin yıl kaldı. Tufandan sonra ise yetmiş yıl yaşadı. Böylelikle onun toplam yaşı bin yirmi yıldır." 'Avn b. Ebī Şeddād Hz. Nūḥ'un toplam yaşını 1650 yıl olarak hesaplamaktadır. Bu rivayete İbn 'Atiyye de yer vermiştir. Hasan Peygamberlikten önce 300 yıl, kavmin arasında elli eksiği ile bin yıl, tufandan sonra da 350 yıl toplam 1600 demiştir dedi. Sahih hadis kitaplarında yer almayan ancak Rasulullah'a isnad edilen bir hadise göre Hz. Nuh 1450 yıl yaşamıştır. 250 yaşında peygamber olmuş, bin yıldan elli eksik kavminin yanında kalmış, tufandan sonra 250 yıl daha yaşamıştır (el-Ḳurtubî 2006: 16, 345-346).

İbn 'Atiyye ve el-Ḳurtubî Hz. Nūḥ'un yaşına dair rivayetleri böylece sıralamışlar, rivayetlerin ortalama bir insan ömrüne uygunluğu, bu kadar uzun yaşamının mümkün olup olmadığı vb. konularla ilgili herhangi bir şüphenin ya da tartışmanın varlığından söz etmemişlerdir.

Nuh kavminde yaşanan kuraklık İbn 'Atiyye "Dedim ki: 'Rabbinizden bağışlama dileyin; çünkü o çok bağışlayıcıdır.' '(Bağışlama dileyin ki,) üzerinize gökten bol bol yağmur indirsin.'"(71/Nūḥ/10-11) ayetlerinin tefsirinde Ömer'in yağmur duası yaparken en çok istiğfarda bulunduğu dair rivayeti vermiş, yağmurun yağmasını istiğfar şartına bağlamıştır. Aynı bölümde yer verdiği haberde bir adamın birkaç defa Ḥasan-ı Başrī'nin yanına gelerek bazen fakirlik, kuraklık vb. şeylerden şikâyetinde bulunduğu, bir erkek çocuğunun olması için dua istediği anlatılır. Ḥasan-ı Başrī her seferinde adama istiğfar telkin etmiştir. Etrafindakiler bunun nedenini sorduklarında cevabı: "Ben kendimden bir şey söylemiyorum. Allah'ın Nūḥ (a.s.) hakkındaki sözü ile yol gösteriyorum." olmuştur. İbn 'Atiyye istiğfar telkinini anlatan bu rivayeti yorumlayarak. "istiğfarın yanı sıra fiillerde ve sözlerde ihlas ve doğruluğun gereğine" işaret etmiştir (İbn 'Atiyye 2001: 5, 374). El-Ḳurtubî Allah'ın Nuh kavmine kırk yıl yağmur yağdırmadığını bunun üzerine Hz. Nūḥ'a gelerek yardım istediklerini belirttikten sonra Hz. Nuh'un onlara önce istiğfara sonra imana teşvik ettiğini söylemektedir. Onun bu ayetle ilgili yorumlarken "istiğfarın rızık ve yağmura delil olduğunu" söylemektedir. Hz. Ömer ve Ḥasan-ı Başrī ile ilgili rivayetlere yer veren El-Ḳurtubî, Ḳatāde'nin "Allah'ın nebisi onların dünyaya karşı hırsını biliyordu. Onlara Allah'a itaat edin, Allah'a itaatte

dünya ve ahiret hayrı vardır.” rivayetini de nakletmektedir (El-Şurubî 2006: 21, 254-255). Bu rivayet ve Huze'fetu'l-Yemân'dan merfu olarak zikrettiği “İstiğfar günahları siler.” hadisi (el-Şurubî 2006: 21, 253) İbn Atiyye'de yoktur.

Tufandan sonra geminin *Cūdī* dağı üzerinde Bākirdā denilen yere yerleştiği ve kalıntılarının ilk insanlar tarafından görüldüğü rivayeti İbn 'Atiyye'de yer almaktadır (İbn 'Atiyye 2001: 5, 215). Bu haber el-Şurubî'de Kātāde'den nakledilen Yüce Allah gemiyi Cezire topraklarında bulunan Bākirdā denilen yerde bir ibret olarak bıraktı. Öyle ki, bu ümmetin ilkleri bu gemiyi gördüler.” Şeklindedir (el-Şurubî 2006: 20, 84) İbn 'Atiyye “Bu ümmetin ilkleri geminin kalıntılarını gördüler.” şeklindeki Kātāde rivayetini hadis olarak zikretmektedir (İbn 'Atiyye 2001: 3, 176).<sup>4</sup>

## 2. İbn 'Atiyye'de olup el-Şurubî 'de olmayan Nūh kıssası rivayetleri

İbn 'Atiyye Nūh'un adının aslında 'Abdulcebbar olduğunu nakletmektedir (İbn 'Atiyye 2001: 3, 437) Bu rivayet El-Şurubî 'de yoktur. Müfessirlerden bir gruba göre Hz. Nūh'a ismi “nefsine çok feryat ettiği, dövündüğü için” verildiği haberini İbn 'Atiyye zayıf olarak değerlendirdikten sonra, Sibeveyh'in “Nūh, Lūt ve Hūd isimlerinin Arapça olmadığı ancak çekimli oldukları” görüşünü bildirmektedir (İbn 'Atiyye 2001: 2, 414).

İbn 'Atiyye 11/Hūd:37. ayetin açıklamasında Taberī ve Şa'lebī'nin 'Ubeyd b. 'Umeyr'den naklettiği “Bir nesilden diğerine küfürleri artarak devam eden bu toplumda babaların çocuklarının elini tutarak Nūh'a getirip onun yalancı ve deli olduğunu” söylemeleri ile ilgili haberi vermektedir (İbn 'Atiyye 2001: 3, 168). Bu rivayet el-Şurubî 'de yer almamaktadır.

“Geminin hareket ettikten sonra bir hafta süreyle Kabe'yi tavaf ettiği, oradan Yemen'e gidip daha sonra Cudi'ye döndüğü” haberi “rivayet edildi ki” ibaresiyle İbn 'Atiyye'de varken (İbn 'Atiyye 2001: 3,176), el-Şurubî 'de mevcut değildir.

## 3. el-Şurubî'de olup İbn 'Atiyye'de olmayan Nūh kıssası rivayetleri

El-Şurubî 'de yer aldığına göre Nūh (as)'ın geriye doğru soyu şöyledir: Nūh b. Lāmek b. Müteveşlih b. İdrīs –ki o Aḥnūh'tur- b. Yerd b. Mehlāyīl b. Kīnān b. Enūş b. Şiş b. Ādem.(el-Şurubî 2006: 16, 347). İbn 'Atiyye tefsirinde Hz. Nūh'un soyuyla ilgili bilgi vermemiştir. El-Şurubî'de Vehb b. Münebbih'den rivayet edilen ve Hz. Ādem'in yaşı ilerleyip gücü eksilince Allah'a dua ederek “Ya Rabbi! Ben ne zamana kadar çalışacağım?” diye sorduğu Allah'ın da “sünnet edilmiş bir çocuğun oluncaya kadar” cevabını verdiği şeklindeki haber de İbn 'Atiyye'de yoktur. Bu habere göre on batın sonra dünyaya gelmiştir (el-Şurubî 2006: 16, 347).

Nūh'un ismi ile ilgili farklı bir rivayete yer veren El-Şurubî 'ye göre Nūh'un ismi “es-Seken” idi. Ona bu ismin verilmesi “insanların Ādem'den sonra ona ulaşmaları”ndandır (el-Şurubî 2006: 16, 347) Yine el-Şurubî'nin naklettiğine göre “Nūh (as)'ın adı Yeşkur idi. Ona Nuh denmesi “uzun yıllar kavmini davet ettiği halde onların inanmayışına yanması”ndandır. Başka bir rivayete göre günahı için çok ağladığından ötürü Allah ona: Ey Nuh, daha ne kadar ağlayacaksın, diye vahyetmiş, bundan dolayı ona Nuh denilmiştir (el-Şurubî 2006: 16, 347). El-Şurubî 'nin haber verdiğine göre yoldan geçen bir köpeğin ne kadar çirkin olduğunu düşünmesi üzerine Allah ona “sen ondan daha güzelini yarat” diye seslenmiş, o da bu günahına çok ağlamıştır (el-Şurubî 2016: 16, 348).

Allah kavminin uğrayacağı azabtan iman edenlerle birlikte kurtulması için bir gemi yapmayı Hz. Nūh'a emredince onun, “Ya Rabbi! Ben marangoz değilim. يَا رَبِّ مَا أَنَا بِجَارٍ ” dediği İbnu'l-'Arabī'den mervî olarak El-Şurubî 'de karşımıza çıkmaktadır (el-Şurubî 2006: 11, 110).

<sup>4</sup> Kātāde'ye nispet edilen bu *makḥū* haber Buḥārī'de yer almaktadır. Buḥārī, *Şahiḥu'l-Buḥārī*, c.6, s.143.

Zeyd b. Eslem'in rivayet ettiği “Nūḥ (a.s) yüzyıl süreyle ağaç dikip kesti ve onları kuruttu. Gemiye de yüzyılda yaptı.” şeklindeki haber İbn 'Aṭīyye'de bulunmamaktadır. (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 109-110).

el-Ḳurṭubī	قَالَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ: مَكَثَ نُوحٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَةَ سَنَةٍ يُعْرِسُ الشَّجَرَ وَيَقْطَعُهَا وَيُبْنِيْهَا، وَمِائَةَ سَنَةٍ يُعْمَلُهَا
------------	--

El-Ḳurṭubī 'nin her hangi bir raviye dayandırmadan *kīle* lafzıyla verdiği bir habere göre Nūḥ (a.s)'ın kavminden birisi çocuğunu taşıyıp giderken, çocuk Hz. Nūḥ 'u görmüş, babasından bir taş istemiş, babasının verdiği taşı Hz. Nūḥ'a atarak onu yaralamıştı (el-Ḳurṭubī, 2006: 11, 108).

El-Ḳurṭubī “Kavminden bir topluluk yanından geçtikçe onunla alay ediyorlardı.” (11/Hūd:28) ayetinde geçen gemi yaparken kavminin Hz. Nūḥ'la alay etmesi konusunda iki farklı sebebe dayalı ve bu halleriyle mezc edilmesi mümkün görünmeyen rivayetleri birlikte zikretmiştir. Bunlardan bir grubu “kavminin Hz. Nūḥ'la karada gemi yaptığı için” alay ettiğini bildiren rivayetlerdir. Diğerleri ise “Peygamber'in yaptığına ne olduğunu bilmedikleri” ihtimaline dayanmaktadır (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 113). İbn 'Aṭīyye'ye göre kavminin Hz. Nūḥ ile alay etmelerinin sebebi gemiyi yüzemeyeceği bir yerde yapmasıdır (İbn 'Aṭīyye 2001: 3, 170).

El-Ḳurṭubī'nin “Bana ulaştığına göre Nūḥ kavmi yeryüzünü; dağlar ve ovalara varıncaya kadar doldurdular. Dağdakiler öbürlerinin yanına inemiyorlar, düzlüktekiler de diğerlerinin yanına çıkamıyorlardı. Nūḥ (a.s) gemiyi yapmak amacıyla yüzyıl süreyle ağaç dikip durdu. Daha sonra bu ağaçları toplayıp kuruttu. Bu da yüzyıl sürdü. Kavmi ise onunla alay ediyorlardı.” (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 110) rivayeti İbn 'Aṭīyye'de yer almamaktadır. el-Ḳurṭubī'nin Muḳātil'den naklettiği “Nūḥ kavminin inkârları uzun süre devam edince Allah kırk yıl yağmur göndermemiş, kadınlarını kısır bırakmış, hayvanlarını ve ekinlerini perişan etmiştir.” (el-Ḳurṭubī 2006: 21, 250) haberi de İbn 'Aṭīyye'de yoktur.

El-Ḳurṭubī'nin Şa'lebi'nin *Arāisu'l-Mecālis* adlı eserinden naklettiği habere İbn 'Aṭīyye atıfta bulunmuş ancak geminin “insanlar, hayvanlar ve kuşlar için üç katlı” oluşundan başka bir bilgiye yer vermemiştir (İbn 'Aṭīyye 2001: 3, 170). İbn 'Abbās'a isnad edilen bu habere göre ḥavāriler Hz. 'İsā'dan Nūḥ'un gemisini gören ve kendilerine anlatacak birisini göstermesini talep ederler. Hz. 'İsā, ḥavārileri, topraktan bir tepenin yanına götürür. Bu topraktan bir avuç alarak “Bu nedir, biliyor musunuz?” diye sorar. Ḥavāriler “Allah ve Rasûl'ü en iyi bilir” cevabını verince “Bu Ḥām b. Nūḥ'un kabridir” der ve “Allah'ın izniyle kalk” diyerek asasıyla üzerine dokunur. Saçları ağarmış bir adam, başından tozlar dökülerek kalkar. Hz. 'İsā ona “Sen böyle mi öldün?” diye sorunca adam “Hayır, ben öldüğümde gençtim. Kıyamet koptu zannettiğim için saçlarım beyazladı” cevabını verir. 'İsā'nın “Bize Nūḥ'un gemisini anlat” demesi üzerine adam anlatmaya başlar: “Onun uzunluğu bin iki yüz zirā', eni altı yüz zirā' idi. Bir kat sürüngen ve vahşi hayvanların, bir kat insanların bir katta kuşların olmak üzere üç kattan oluşmuştu” (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 111). El-Ḳurṭubī, oldukça uzun olan ve Hz. Nūḥ'un gemisi ile ilgili pek çok sorunun cevabının yer aldığı haberi buraya kadar anlatmıştır. Gemide pislikler çoğalınca Hz. Nūḥ'un dokunmasıyla filin kuyruğundan iki domuzun çıkarak pislikleri yemesi, suların durumunu anlamak için önce kargayı, o dönmeyince güvercini göndermesi vb. haberleri almamıştır (Ṭaberī 2001: 12, 423-424).

İbn 'Abbās'tan rivayet edilen “*tūfāndan* önce yeryüzünde nehir ve denizlerin olmadığı bu nedenle gemi yaparken kavminin Hz. Nūh'la alay ettiği, denizlerin *tūfāndan* geriye kalan sular olduğu” bilgisi de İbn 'Atiyye'de yoktur (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 113).

El-Ḳurṭubī	قال ابن عباس: ولم يكن في الأرض قبل الطوفان نهر ولا بحر فلذلك سخروا منه. قال: ومياه البحار بقية الطوفان.
------------	---

*Tūfānda* inananlardan başka 'Ūc b. 'Unuk adlı devin Nūh (a.s) gemiyi yaparken ağırlığından dolayı taşıyamadığı odun parçalarını taşıyarak Hz. Nūh'a yardım ettiği için Allah'ın lütfu olarak boğulmaktan kurtulduğu rivayeti el-Ḳurṭubī'de bu anlatımla yer alırken (el-Ḳurṭubī 2006: 20, 84), İbn 'Atiyye'de sadece ismen nakledilmiştir (İbn 'Atiyye 2001: 3, 172).

Hz. Nūh ve ölüm meleği arasında geçtiği söylenen bir konuşmaya el-Ḳurṭubī değinmiş ancak İbn 'Atiyye yer vermemiştir. Buna göre ölüm meleği gelince “Ey Nūh! Ey peygamberlerin en büyüğü, ömrü uzun, duası makbul olanı, dünyayı nasıl buldun?” diye sordu. Nūh ‘Kendisine iki kapılı bir ev yapılmış bir adamın, bir kapıdan girip diğerinden çıkması gibi’ dedi.” (el-Ḳurṭubī 2006: 16, 346) Bu rivayet el-Ḳurṭubī'de Enes kanalıyla Hz. Peygamber'e dayandırılan merfu bir haber olarak nakledilmişse de hadis kitaplarında yoktur. İbn 'Atiyye'de yer almayan bu rivayet tarih kaynaklarından İbn 'Asākir'de mevcuttur (İbn 'Asākir 2006: 62, 281).

#### 4.İki müfessirin Nūh kıssası rivayetlerini değerlendiriş biçimleri:

Müfessirlerin rivayetleri değerlendiriş biçimlerinde tespit ettiğimiz farklılıkları üç örnek özelinde gösterebiliriz:

1. El-Ḳurṭubī Nūh kıssası rivayetleri arasında zaman zaman ahkâma temas etmiştir. Örneğin müfessir Hz. Nūh'a iman edenlerin kavmin inkârcıları tarafından *erzelūn* (11/Hud: 27) tabiri ile itham edilmesine değinirken öncelikle kelimenin “fakirler, dokumacılar, hacamat yapanlar, debbağ ve çöpçüler” anlamlarına yer vermiş, buradan yola çıkarak talak konusuyla ilgili bir rivayete değinmiştir. En-Nakkāş'tan nakledildiğine göre bir adam Tirmizî'ye gelerek “Eşim bana ‘ey aşağılık kişi’ dedi. Ben de: ‘Eğer ben aşağılık bir kimse isem sen de benden boş ol’ dedim” deyince, Tirmizî ona “Sanatın ne?” diye sordu. Adam “Balıkçiyım” deyince Tirmizî “Vallahi öylesin, vallahi öylesin” karşılığını verdi. El-Ḳurṭubī burada “Ancak İbnu'l-Mübārek'in, Sufyān'dan naklettiğine göre hanımı ondan boş olmaz. Mālik'in ve İbnu'l-'Arabî'nin görüşüne göre de ona herhangi bir şey düşmez.” diyerek konuya açıklık getirmiştir (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 100).

2. İbn 'Atiyye rivayetler arasında tercihte bulunur, bazen de konuyla ilgili yorumunu açıklar. Örneğin 11/Hud: 35. Ayette geçen *أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ* ifadesinin Ṭaberî ve diğer müfessirler (*mutevvilūn*) tarafından “Nūh kıssasının arasına giren, aslında Kureyş'in durumundan haber veren bir bölüm” olduğunu söyledikten sonra *قال القاضي أبو محمد* diyerek kendi görüşüne yer vermektedir. Ona göre burada “sahih bir senedle gelen haber varsa durmak, değilse konu bütünlüğünü göz önünde bulundurarak bu kısmı da Nūh kıssası ile ilişkilendirmek” yerinde olacaktır (İbn 'Atiyye 2001: 3, 167). El-Ḳurṭubī ise aynı konuyla ilgili olarak Muḳātil ve İbn 'Abbās'ın rivayetlerine yer vermekle yetinir, herhangi bir tercih ya da açıklama da bulunmaz (el-Ḳurṭubī 2006: 11, 107).

3. İbn 'Atiyye ve el-Ḳurṭubī arasında görüş farklılıkları vardır. Örneğin İbn 'Atiyye 'ye göre *tūfānla* ilgili olarak “suyun yeryüzünün tümünü kapladığı ve Nūh kavminin dışındakileri de boğduğu” görüşü doğru değildir. Öyle olsaydı Hz. Nūh'un insanlığın tümüne gönderilmesi gerekirdi.

#### Turkish Studies

Oysa bu özellik sadece Hz. Muḥammed'e mahsustur İbn 'Aṭiyye *tūfān*ın bütün yeryüzünü kaplayan bir durum olmadığını Hz. Nūḥ'un peygamberliği ile Hz. Muḥammed'in peygamberliği arasındaki fark üzerinden ispatlamaya çalışmıştır. O *tūfān*ın, Hz. Nūḥ'un gönderildiği kavimle ilgili olduğunu düşünmektedir (İbn 'Aṭiyye: 2001: 3, 133). Konuyu açıklarken tefsir kitaplarında anlatılan "suyun yeryüzünün tümünü kapladığı ve Nūḥ kavminin dışındakileri de boğduğu" görüşünü ele almaktadır. Ona göre bu durum "Hz. Nūḥ'un insanlığın tümüne gönderilmesini gerektirmektedir. Oysa bu özellik Hz. Muḥammed'e mahsustur ve bu 'Beş şey benden önce kimseye verilmedi' hadisinde zikredilmiştir (Buḥārī, Salāt, 56 no. 438; Muslim, Mesācid, 3, no.1163). Nūḥ mademki sadece kendi kavminin irşadından sorumludur ve Allah Kur'an'da 'Biz rasūl göndermedikçe azap etmeyiz' (17/İsrā':15) buyurmuştur o halde Nūḥ (a.s)'ın gönderilmediği topluluklar bu azabı nasıl hak eder?" (İbn 'Aṭiyye 2001: 3, 168). İbn 'Aṭiyye bu soruyu sorarken konuyla ilgili olarak "Yeryüzünde Nūḥ (a.s)'ın kavminden başka kimse yaşamıyordu." demeyi de uygun bulmamıştır. Ancak âlimlerden bir grubun, hadislerle dayanarak "Nūḥ ve gemidekilerden başka kimsenin kurtulmadığı, buna göre *tūfān*dan sonra yeryüzünde yaşayanların Nūḥ'un soyundan geldikleri" görüşünü nakletmektedir. Böyle düşünülenlere göre o dönem Ādem'e yakın bir dönemdir ve insanlar bugünkü kadar çoğalmamıştır. Bu da Nūḥ'un nübüvvetinin uzun süren peygamberlik dönemi içerisinde onlara ulaşmış olmasını gerektirir (İbn 'Aṭiyye 2001: 4, 477).

El-Ḳurṭubī ise Nūḥ suresinin tefsirinde yer verdiği "Nūḥ ilk Rasuldür ve yeryüzü halkının tümüne gönderilmiştir" hadisini delil göstererek "*tūfān*ın yeryüzünün tümünü kapladığı" görüşünü savduğunu ortaya koymaktadır (فَلَيْلِكَ لَمَّا كَفَرُوا أَعْرَقَ اللَّهُ أَهْلَ الْأَرْضِ جَمِيعًا) (el-Ḳurṭubī 2006: 21, 249). El-Ḳurṭubī'nin İbn 'Abbās rivayeti olarak zikrettiği bu hadis Buḥārī'de Enes b. Mālik'ten rivayet edilen şefaahat hadisinin bir bölümü olarak yer almakta ve Hz. Nūḥ'un yeryüzünün tamamına gönderildiğine işaret eden bir ifade bulunmamaktadır (Buḥārī, Bābu Ḳavallāhi كَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا c.6, s.17; Bābu Sıfeti'l-Ceneti ve'n-Nār, c.8, s.116).

El-Ḳurṭubī	أَوَّلَ رَسُولٍ أَرْسَلَ نُوْحٌ وَأَرْسَلَ إِلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْأَرْضِ
Buḥārī	فَإِنَّهُ أَوَّلَ رَسُولٍ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ

İbn 'Aṭiyye kıssa anlatımında yer alan pek çok rivayetin ancak isnadı olursa sahih olacağı görüşündedir. Müfessir kıssa ile ilgili özellikle hayvanların ve şeytanın gemiye nasıl bindiklerini anlatan haberleri naklettiği bölümün ardından bu görüşünü zikretmekte ve "Nasıl olduğunu en iyi Allah bilir." demektedir (İbn 'Aṭiyye, 2001: 3, 172).

4.Nuh kıssası rivayetlerinde naklettiği haberlerin azlığından İbn 'Aṭiyye'nin seçici davrandığını düşünmek mümkündür. el-Ḳurṭubī ise ulaştığı bilgilerin tümüne yer veriyor görünmektedir. Hz. Nūḥ'un yaşı ve Nūḥ kavminin putları ile ilgili haberler bu görüşü destekler mahiyettedir.

### Sonuç ve Değerlendirme

1. Nūḥ kıssası ile ilgili ayetlerin anlaşılması üzerine İbn 'Aṭiyye ve el-Ḳurṭubī tefsirleri üzerinde yaptığımız çalışmada iki müfessirin kıraat farklılıklarına değinme, şiir ile istişhad vb. konularda tefsir yöntemlerinin birbirine yakınlık arzettiği gözlemlenmiştir.

2. El-Ḳurṭubī gemi yapımı, tennür, gemiye binenlerin sayısı, gemiye binen hayvanların durumu vb. Nūḥ kıssası rivayetlerinde Sa'lebī'nin Arāisu'l Mecālis ve İbn 'Asākir'in Tarihi Dimeşk'i gibi tarih kaynaklarından aldığı bilgilere yer vermiştir.

### Turkish Studies

3. İbn 'Aṭiyye kıssa anlatımında yer alan pek çok rivayetin ancak "İsnadı olursa sahih olacağı" görüşüyle rivayetlere karşı mesafeli ve eleştirel bir yaklaşım içindeyken, el-Ḳurṭubī rivayetlerin tümünü nakleden bir görüntü sergilemektedir. Hatta birbiriyle çelişen rivayetleri vermiştir.
4. İki müfessir bazen aynı haberi farklı ravilerden nakletmişlerdir.
5. Endülüs tefsir geleneğinde el-Ḳurṭubī 'nin İbn 'Aṭiyye'den kaynak olarak istifade ettiği bilinmekle beraber Nūḥ kıssası rivayetlerini ele alışından yola çıkarak İbn 'Aṭiyye'den farklı bir tarz geliştirdiğini söylemek mümkündür.
6. El-Ḳurṭubī Nūḥ kıssası rivayetlerinde yeri geldikçe ahkâma taalluk eden meselelere değinmiştir.
7. İbn 'Aṭiyye Nūḥ kıssasındaki rivayetler ile ilgili görüşlerini *kāle 'l-Ḳāḍī Ebū Muḥammed* (قال القاضي أبو محمد) ifadesiyle açıklamıştır.
8. El-Ḳurṭubī Nūḥ kıssasındaki ayetleri, *meseleler* (مسألة) halinde ele alarak değerlendirmede bulunmuştur.
9. Her iki müfessirin ortak özelliği tefsirlerinin rivayet tefsiri kategorisinde ele alınmasına rağmen rivayet ve dirayet usulünü birlikte uygulamış olmalarıdır. Ancak Nūḥ kıssası rivayetlerinde İbn 'Aṭiyye'nin dirayetinin daha yoğun olduğunu söylemek mümkündür.

Nuh 41, 23. ayetinde Nuh kavminin putları ismen sayılmaktadır "Şöyle dediler: 'Sakın ilâhlarınızı bırakmayın. Hele hele Vedd'i, Süvâ'ı, Yeğüs'u, Ye'ûk'u ve Nesr'i hiç bırakmayın.'" İbn 'Aṭiyye Nūḥ kavminin adı geçen putları ile ilgili olarak "bunların kavmin salihlerinden olduğunu, öldükleri zaman taştan suretlerinin yapıldığını, sonraki nesillerin onları önce yüceltip sonra tapmaya başladıklarını" nakletmektedir. Araplara geçen bu putlardan Vedd Dümetu'l-Cendel'deki Kelb'e, Suvâ' Huzeyl'e, Yeğüs Murâd'a, Yeûk Hemedân'a, Nesr Zî'l-Kılâ' kabilelerine intikal etmiştir (İbn 'Aṭiyye 2001: 5, 376). İbn 'Aṭiyye konuyu böyle sınırlarken el-Ḳurṭubī'nin en çok rivayet naklettiği konulardan biri budur ve rivayetleri peş peşe sıralamıştır:

1. İbn 'Abbâs ve bazı kişiler ayette sözü geçen Vedd, Suvâ' Yeğüs, Yeûk ve Nesr Nūḥ kavminin taptığı heykeller olduğunu, genel kabule göre daha sonra Arapların da bunlara ibadet ettiğini söylemişlerdir. Bunlara Araplardan başka kimsenin ibadet etmediğini söyleyenler de olmuştur. Burada zikredilmesi Nuh kavminin kendilerine tabi olanlara "İlahlarınızı terk etmeyin" demesi gibi, Arapların da çocuklarına ve topluluklarına "Vedd'i, Süvâ'ı, Yeğüs'u, Ye'ûk'u ve Nesr'i hiç bırakmayın." demeleri yüzündendir (el-Ḳurṭubī 2006: 21, 261).

2. Urve b. Zubeyr'den: Yanında Vedd, Suvâ' Yeğüs, Yeûk ve Nesr adındaki Âdem (a.s) oğulları da bulunduğu bir sırada rahatsızlandı. Vedd onların en büyüğü ve babasına en çok itaat edeni idi (el-Ḳurṭubī 2006: 21, 261).

3. Muḥammed b. Ka'b'dan bir rivayete yer vermektedir: "Âdem'in beş oğlu vardı. Vedd, Suvâ', Yeğüs, Yeûk ve Nesr. Onlardan biri ölünce diğerleri üzüldüler. Şeytan onlara geldi ve 'baktığımız zaman hatırlamanız için onun bir benzerini yapayım mı?' dedi. Şeytan pirinç ve kurşundan bir heykel yaptı. Sonra her birinin ölümünde ölenin sureti yapıldı. Zamanla Allah'a ibadeti terkedip bunlara ibadet ettiler." (el-Ḳurṭubī 2006: 21, 262).

4. Yine Muḥammed b. Ka'b ile Muḥammed b. Ḳays şöyle demişlerdir: Bunlar Âdem ile Nūḥ arasında salih kimseler idiler. Onlar ölünce şeytan onları anmak için suretlerini yapmayı peşlerinden gidenlere güzel gösterdi. Daha sonrakilere de atalarının bunlara ibadet ettiklerini, onların da

merhamet edip, yağmur yağdırdıklarını söyledi. Bundan sonra bu suretlere ibadet ettiler. Böylece puta tapıcılık başlamış oldu (el-Ḳurtubî 2006: 21, 262).

5.Hz. Peygamber'in eşlerinden Ummu Habîbe ve Ummu Seleme Habeşistan'da gördükleri "Mariye" adındaki ve içinde birtakım suretler bulunan bir kiliseden söz edince Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Onlar aralarında salih bir adam öldüğünde kabri üzerine bir mescit yapar ve (gördüğünüz) o suretleri yaparlardı. Onlar kıyamet gününde Allah nezdinde yaratılmışların en kötüleridir." (el-Ḳurtubî 2006: 21, 262).

6.İbn 'Abbâs'a dayanan bir rivayet şöyledir: "Nüh Âdem'in cesedine Hind dağında bekçilik yaparken kâfirlerin onun kabrini tavaf etmelerini engeller. Şeytan onlara "Bunlar sizin değil, kendilerinin Âdem'in soyu olduğunu iddia ediyorlar. O bir cesed, ben size onun benzerini yapayım, siz de onu tavaf edin" der. Tûfânda putlar toprağa gömülür, şeytan bunları müşrik Araplar için tekrar topraktan çıkarır." (el-Ḳurtubî 2006: 21, 263).

Bu rivayetlerden sonra el-Ḳurtubî putların hangi Arap topluluklarına geçtiğini anlatan detaylı bilgiler vermiştir. Bunlardan el-Vâkıdî'nin haberine "Vedd, Suva' kadın, Yeğus arslan, Yeuk at, Nesr ise kartal şeklinde idi." el-Ḳurtubî bütün bu anlatılanlardan sonra tek bir yorum yapmaktadır: "Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır." (el-Ḳurtubî 2006: 21, 264).

#### KAYNAKÇA

- Albayrak, İsmail (1994). *İbn Atiyye ve Tefsiri: "el-Muharraru'l-Veciz"* Ankara: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı.
- Altıkulaç, Tayyar (2012). "El-Ḳurtubî" *DİA*, C.26, s. 455-457.
- Altuntaş, Halil ve Muzaffer Şahin. Kur'an-ı Kerim Meâli, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.
- el-'Âşimî, İmân, "İntikâlu'l-Ḥadârâti'l-Endelusiyye ilâ Urubbâ", Merkezi Dirâsâti'l-Endelus ve Hıvâri'l-Ḥadârât, <http://www.andalusite.ma/?p=607> (erişim: 12.11.2017)
- Atik, M. Kemal. (1985). "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.4, s. 275-288.
- Bayram Abdullah (2016). "Endülüs Tefsir Kültürünün Yorumda Yöntem ve Yaklaşımlar Açısından Analizi, Kurtubî Tefsiri Örneği", *The Journal of Academic, Social Science Studies*, s. 97.
- Birişik, Abdulhamit. (1999), "İbn Atiyye el-Endelüsü" *Diyanet İslam Ansiklopedisi* C.19, s. 338-340.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1960). *Büyük Tefsir Tarihi II (Tabakatü'l-Müfessirîn)*, Ankara.
- Bouazza, Laatik (2011). *L'exegese de Tabari et d'al-Qurtubi*, Edilivre Editions Aparis, Saint-Denis.
- Ekin, Yunus (2001). "Endülüs Tefsir Geleneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 3, s. 247-266.
- İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kâsım 'Alî b. el-Ḥasen b. Hibetillâh b. 'Abdillâh b. Ḥuseyn ed-Dimeşkî (ty). *Târîhu Medîneti Dimeşk*. Tah. 'Umer b. Ğarâme el-'Umruvî, Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed 'Abdülhak b. Ğâlib (2001). *el-Muharraru'l- Veciz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Aziz*, tah. Abdusselâm Abdüşşâfi, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l 'İlmiyye.
- Koç, Mehmet Akif (2004). "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi", *İslamiyat*, s.7 s. 43-58.

- el-Ḳurṭubī, Ebū ‘Abdullāh (2006). *el-Cāmi ‘u liaḥkāmī ‘l-Ḳur’ān*. Tah. ‘Abdullāh b. ‘Abdu’l-Muḥsin et-Turkī. Beyrūt: Muessesetu’r-Risāle.
- \_\_\_\_\_ (2005). *el-Cāmiu li Ahkāmī ‘l-Kur’ān*, Trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Buruc Yayınları.
- el-Meşīnī, Muşṭafā İbrāhīm (1986). *Medrasetu ‘t-Tefsīr fi ‘l-Endelus*, Beyrut: Muessesetu’r-Risāle.
- Özdemir, Mehmet (2014). *Endülüs*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Şentürk, Mustafa (2010). *Kur’an’ın Sünnî ve Şiî Yorumu-İbn Atıyye ve Tabresî Örneği*, İstanbul, İnsan Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2008). *İbn Atıyye el-Endülüsî ile Tabersî’nin Kur’an’a Yaklaşımları (Mukayeseli Bir Çalışma)*, Doktora tezi, D.E.Ü. Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı.
- \_\_\_\_\_ (2012) “Endülüs Tefsir Kültürü”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 21, s. 53-72.
- Palencia, Gonzalez, Angel (2006). *Tārīḥu ‘l-Fikri ‘l-Endelusī*, İspanyolca’dan Arapça’ya trc. Huseyn Mu’nis, Kahire, Mektebetu’s-Sekafeti’d-Dīniyye.
- et-Ṭaberī, Ebū Ca‘fer Muḥammed b. Cerīr (2001). *Cāmi ‘ul-Beyān ‘an Te’vīlī Āyi ‘l-Ḳur’ān*. Tah. ‘Abdullāh ‘Abdulmuḥsin et-Turkī, Ḳāhire: Merkezi’l-Buḥūş ve’d-Dirāsāt el-‘Arabiyye ve’l-İslāmiyye, Dār-ı Hicre.
- et-Tekrītī, Selim Taha (1968). “Avrupalılar İlim Almak İçin Endülüs'e Heyetler Göndermişlerdi”, trc. İsmail Cerrahoğlu, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, C.7, S. 75-76, s.184-188.
- ez-Zehebī, Muḥammed Huseyn (ty). *et-Tefsīr ve ‘l-Mufessirūn*, Avand Danesh Ltd.