



Endülüs Tefsir Kültüründe Ehl-i Kitapla İlişki Bağlamında Din Ve Vicdan Hürriyeti

Freedom Of Religion And Consciousness In The Context Of The Relationship With The
People Of The Scriptures In The Culture Of Andalusian Tafsir

Mehmet Tahir GÜNDÜZ

Araştırma Görevlisi, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, mtgunduz@bingol.edu.tr, Bingöl, Türkiye

ÖZET

Müslümanların Ehl-i kitapla ilişkileri bağlamında din ve vicdan hürriyeti, birçok çalışmada genel bir şekilde ele alınmakla beraber, Müslümanların Batıyla en önemli karşılaşması sayılan Endülüs tecrübesi özelinde ele alınmamıştır. Ehl-i kitapla ilişki bağlamında din ve vicdan hürriyetine değinen Endülüs müfessirleri arasında, dinde ikrahın meşru olup olmaması meselesinde görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Din ve vicdan hürriyeti konusunu, “Dinde zorlama yoktur” ayeti bağlamında ele alan müfessirlerin kahir ekseriyeti, İslam Dinine girmenin gönülden inanmaya bağlı olduğunu, dinde zorlamanın caiz olmadığını, zorlama sonucu İslam’a giren bir kişinin zahiren Müslüman sayılsa bile gerçekte iman etmiş olmayacağını belirtmişlerdir. Endülüs müfessirleri de genel olarak çoğunluğun görüşünü benimsemekle beraber bu konuda farklı bir yaklaşım sergileyen müfessirler de bulunmaktadır. Buna göre söz konusu ayet, batıla ikrah/zorlama ile alakalı olup İslam’a girmede zorlama, meşru ve geçerlidir. Dolayısıyla baskıyla İslam’a giren kişi, Müslümanlarla beraber yaşayıp hareket ettikçe, zamanla samimi bir kalple dine sarılabilecektir. Cizye meselesinde de VI. asrın sonlarında cizye seçeneğinin kabul edilip edilmemesi hususunda devlet başkanının yetkili sayılmasına yapılan itirazdan ve cizye veren zimminin ödemesini kabul etmenin vücubuna dair getirilen delillerden bu meselede farklı görüşlerin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Endülüs müfessirleri, konuyla ilgili âlimlerin genel görüşünü kabul etmekle beraber aralarında farklı düşünen müfessirlerin de olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada, Endülüs tefsirleri taranarak konuya dair Endülüslü müfessirlerin görüş ve düşüncelerinin tespit edilip değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Özgürlük, Tefsir, Endülüs, Birlikte Yaşama

ABSTRACT

Freedom of religion and conscience in the context of Muslims' relations with the People of the Scriptures, although it has been discussed in a general way in many studies, has not been specifically discussed in the Andalusian experience, which is considered the most important meeting of Muslims with the West. There are differences of opinion among the Andalusian interpreters, who refer to the freedom of religion and conscience in the context of the relationship with the People of the Scriptures, on the issue of whether or not the coercion in religion is legitimate. For this reason, it is among the principal objectives of this article is to search the Andalusian tafsirs, and to determine and evaluate the opinions and thoughts of the Andalusian mufassirs on the subject.

The vast majority of mufassirs who dealt with the issue of freedom of religion and conscience in the context of the Quranic verse "There is no coercion in religion" stated that entering the religion of Islam is based on believing wholeheartedly, that it is not permissible to use compulsion in religion, and that a person who enters Islam as a result of compulsion cannot actually be a believer, even if he is apparently considered a Muslim. Although Andalusian mufassirs generally adopt the opinion of the majority, there are other mufassirs who have a unique approach on this issue. According to them, the relevant Quranic verse is related to compulsion to do wrong, and that is legitimate and valid to force someone to enter Islam, as long as the person who converts to Islam lives and interacts together with Muslims, he will be able to embrace religion with a sincere heart with the passage of time. In the issue of jizya (capitation), at the end of the sixth century, it appears that there are different opinions on this issue concerning the objection to the president's authority over the option of taking the jizya or not, and concerning the evidence about the necessity of accepting the payment of the jizya by the People of the Scriptures who pay the jizya.

As a result, although Andalusian mufassirs accept the general view of scholars on the subject, there can be seen mufassirs who think differently.

Key Words: Religion, Freedom, Tafsir, Andalusia, Coexistence

1. GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'deki emirlere imtisalen Hz. Peygamber, Medine'de İslam Devletini kurmasının hemen akabinde, öncelikle Muhacirler ile Ensar arasında bir kardeşlik anlaşması tesis etmiştir. Daha sonra da Medine'de yaşayan Müşrik Araplar, Yahudiler ve Hıristiyanlarla Medine Sözleşmesi olarak anılan bir vesika imzalayarak toplumsal barışı sağlamış ve şehirde bir düzen kurmuştur. Kitap ve Sünnete sarılmayı şiar edinen Müslümanlar da, Avrupa'ya geçip İspanya'yı fethettiklerinde, Hz. Peygamberin kurduğu devlet sistemini örnek alarak, kurdukları Endülüs İslam Devletinde dünya ve ahiret saadetini hedefleyen bir siyaset izleyerek farklı din, mezhep ve ırktan olan vatandaşlarına karşı adalet ve müsamaha merkezli hareket etmişlerdir.

İslam âlemi tarihte Doğu ve Batı diye iki farklı bölgeye ayrılmakla beraber İslami ilimler alanındaki yeni çalışmaların neredeyse tamamı Doğu ile ilgilidir. Hâlbuki Doğuya kıyasla küçük bir coğrafyayı kapsamasına rağmen kendine özgü şartları ve jeopolitik konumuyla farklılık arz eden Batı İslam dünyasına da ciddi bir şekilde temas edilmesi gerekmektedir. Tarihi süreç içerisinde neredeyse bütün Endülüslü âlimleri Doğuya rihle geleneğini bir gereklilik, hatta bir zorunluluk olarak görmelerine rağmen, Doğudaki rihle geleneği çoğunlukla sadece Doğudaki ilmi seferlerle sınırlı kalmıştır. Bağdat, Şam, Mısır, Semerkant gibi ilim merkezlerinin Doğuda bulunmasının sebep olduğu bu durum, âlimleri Batıya rihle yapmaktan müstağni kılmış gibi görünmektedir. Bunun sonucunda da tabii olarak tek taraflı bir rihle geleneği oluşmuş olduğu söylenebilir.

Müslümanlarla Ehl-i Kitabın sosyal ilişkilerini anlatmaya başlamadan önce kısa bir şekilde Endülüs tarihçesine değinmek yerinde olacaktır. Günümüzde İspanya Krallığı'nın özerk bir bölgesi olan *Endülüs*'ün, kelime olarak kökeni tam bir şekilde tespit edilememekle beraber (Seybold, 1977: 270) Endülüs adının Vandalların yurdu anlamına gelen *Vandalucia* kelimesinden türetildiği kabul edilmektedir. (Özdemir, 2014: 29; a. mlf., 1995: 211; Bedr, 2001: 806) Ayrıca Arap tarihçilerin aynı bölgeyi "Endelüs", Yunanlıların "İberyâ", Romalıların ise "İspanya" şeklinde adlandırdıkları bilinmektedir. (Dadan, 2009: 372) Endülüs tabiriyle Müslümanların hâkimiyeti altındaki İspanya toprakları kastedildiğinden, Endülüs sınırlarının sürekli değiştiğinin de ifade edilmesi gerekmektedir. Ancak Müslümanlar arasında fethedilen bütün Batı Avrupa toprakları, Endülüs adıyla anılmaktadır. Günümüzde ise Endülüs, İspanyada *Andalucia* olarak adlandırılan, ülkenin güneyindeki el-Meriye (Almeria), Gırnata (Granada), Ceyyan (Jaen), Kurtuba (Cordoba), İşbiliyye (Sevilla), Velbe (Huelva), Malega (Malaga) ve Kadis (Cadiz) vilayetlerini içine alan bölgenin adı olmuştur. (Şeyban, 2010: 42-43)

Hız. Peygamber zamanında başlayan fetih hareketi, Hız. Ebu Bekir ve Hız. Ömer dönemlerinde de hız kesmeden devam etti. Hız. Osman döneminde, Sasani İmparatorluğu kısa zamanda dize getirilerek başkent Medain fethedildi ve İranlılar peyderpey İslam dinine girmeye başladılar. Ancak Bizans İmparatorluğu, İslam ordusu karşısında Asya ve Afrika'da yenilgiye uğramasına rağmen Müslümanlar için ciddi problem teşkil ediyordu. Bunun üzerine Hız. Osman, Hız. Peygamberin Müslümanlara bir ideal olarak belirlediği Kostantiniyye/İstanbul'un fethi şerefine nail olmak ve başkent Kostantiniyye'yi iki koldan sıkıştırmak için Suriye valisini Anadolu üzerinden, Afrika valisini de Endülüs üzerinden Bizans üzerine sefere gönderdi. (Hamidullah, 1978: 223, 226; a. mlf., 2018: 62; Atçeken, 2015: 3 vd.) Anadolu üzerinden gidecek ordu gecikmesine rağmen Abdullah b. Nâfi' b. Husayn el-Fihri ve Abdullah b. Nâfi' b. Abdilkays el-Fihri'yi Afrika'dan Endülüs'e gönderen Hız. Osman, daha sonra onlara bir mektup yazarak şöyle diyordu: "*Kostantiniyye, Endülüs yönünden fethedilecektir. Endülüs'ü fethederseniz, Kostantiniyye'yi fetheden kimselerin sevabına ortak olacaksınız.*" Böylece Müslümanlar ilk İslam fetihlerinin bir devamı olarak h. 27/m.647-648 yılında Endülüs ve Avrupa'ya girmiş oldular. (Taberi, 1387: IV, 255; İbnü'l-Esir, 2012: II, 466; İbn Kesir, 2003: X, 226; Hamidullah, 1978: 223; Sırma, 2014: IV, 153)

Avrupa'ya ilk seferler Hız. Osman döneminde başlamasına rağmen, Endülüs'ün tamamen fethedilmesi ancak Emevi Halifesi Velid b. Abdümelik (705-715) döneminde gerçekleştirilebildi. Kuzey Afrika valisi Musa b. Nusayr, halifeden aldığı izin üzerine 91/710 yılında Tarif b. Malik komutasındaki 500 kişilik keşif birliğini Endülüs'e gönderdi. (el-Humeydi, 1998: VII, 291; Ceran, 2016: 20) Birliğin, kendi adıyla anılacak olan Tarif adasından büyük ganimetlerle dönmesi üzerine fetih hazırlıkları başladı. 92/711 yılında Berberi¹ azatlısı Tarık b. Ziyad Endülüs üzerine gönderildiğinde Endülüs'te hüküm süren Vizigot Krallığı, taht kavgaları ve iç çatışmalar sebebiyle zayıflamış durumdaydı. Germen boylarından biri olan Vizigotlar, hem devlet tecrübesine hem de farklı inanç ve kültürlerle mensup insanları birlikte yaşatabilme tecrübesine sahip olmadıklarından dolayı hüküm sürdükleri 240 yıl (468-711) boyunca istikrarlı bir yönetim oluşturamamışlardı. Nitekim 33 Vizigot kralından 11 tanesinin taht kavgaları sonucu öldürülmesi, ülkedeki iç karışıklığı gözler önüne sermektedir. (Şeyban, 2010: 45)

Ülkenin içinde bulunduğu bu kargaşadan istifade eden Müslümanlar, eski kral Witiza'nın oğullarının yardımları ve mevcut Kral Roderik aleyhtarı olan Sebte Valisi Julianos'un gemi tedariki ve istihbarat desteğiyle rahat bir şekilde Endülüs'e geçtiler. Cebel-i Tarık dağında karargâh kuran 7000 kişilik İslam ordusu, (Ceran, 2016: 20) el-Cezîretü'l-Hadrâ'yı (Algeciras) ele geçirdikten sonra Kral Roderik komutasındaki (ordunun asker sayısı hakkında kırk binden yüz bine kadar farklı rakamlar zikredilir) Vizigot ordusu ile Lekke Vadisinde karşı karşıya geldiler. Daha sonra gelecek destek kuvvetle beraber 12000 kişiye ulaşacak olan İslam ordusu, (Özdemir, 2014: 23) Avrupa'nın kapılarını İslam'a açan Lekke Vadisi (Barbate) Savaşında (92/711) Vizigotları büyük bir yenilgiye uğrattı. (Özdemir, 2014: 18; Şeyban, 2010: 50; Şeyban, 2014: 27 vd.)

Tarık b. Ziyad, Ramazan ayının sonlarında kazandığı bu zaferden sonra Malega, İlbire (Elvira), Kurtuba, (Kurtuba'nın fethiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Humeydi, 1998: VII, 298) İsticce (Ecija) ve başkent Tuleytula (Toledo)'yu fethederek 4-5 ay gibi kısa bir süre içerisinde İspanya'nın yarısını fetheden bir komutan olarak tarihe geçti. Ardından Musa b. Nusayr, 712 yılında çoğunluğu Araplardan oluşan 18000 kişilik ordusuyla İspanya'ya geçerek, İşbiliyye, Karmüne (Carmona), Neble (Niebla) ve Mâride (Mérida)'yi fethettikten sonra Tuleytula'da Tarık b. Ziyad ile buluştu. (Özdemir, 2014: 26) Kuzeye yapılan seferin sonunda, 713 tarihinde Liyûn (Leon), Galış (Galicia), Lâride (Lerida), Berşelûne (Barcelona) ve Sarakusta (Zaragoza, Saragossa) şehirleri de fethedildi. Hatta Pireneler aşılılarak, VIII. yüzyılda Avrupa'nın en güçlü devleti olan Frank topraklarına girildi. Ancak Musa b. Nusayr, halifeden izin alamadığından, Endülüs'ün idaresini oğlu Abdülaziz'e bırakarak Tarık b. Ziyad ile birlikte başkent Dımaşk'a dönmek durumunda kaldı. Böylece Endülüs'te 781 yıl sürecek İslam hâkimiyeti başlamış oldu. (Şeyban, 2010: 51; Şeyban, 2014: 29-30)

¹ Araplar, Afrika kıtasının yerli halkı için Berberi ifadesini kullanır. Romalılar Afrika'yı işgal ettiklerinde büyük bir mukavemetle karşılaştıklarından direnişçi halk için Barbaros yakıştırmasında bulunmuşlardır. Berberilerin kökeni ve anavatanları ve Berberi dilinin aslı konuları halen tartışılmaktadır. (Bkz. Yıldız, 1992: V, 478-483; Şeyban, 2010: 50)

2. ENDÜLÜS TEFSİR KÜLTÜRÜNDE DİN VE VİCDAN HÜRRİYETİ

Medeniyetin en önemli simgeleri arasında sayılan din ve vicdan hürriyeti, Kur'an'da da temel bir ilke olarak yer almaktadır. Kur'an'ın en yüce ayeti sayılan Ayetü'l-Kürsî'nin hemen akabinde Yüce Allah *"Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah hakkıyla işiten ve bilendir"* (Bakara 2/256) buyurmaktadır. Başka ayetlerde de *"(Resûlüm!) Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?"* (Yunus 99); *"De ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. Biz, zalimlere öyle bir cehennem hazırladık ki, onun duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır."* (Kehf 29) buyurmuştur.

İslam, sevgi ve barış dini olarak, tüm dünyayı hâkimiyeti altına almayı ve insanların tamamını Allah'ın sancağı altında birbirlerini seven kardeşler haline getirmeyi gaye edinir. İslam, düşmanlık ve saldırı hariç, bu temel ilkesinden asla vazgeçmez. (Kutub, 1986: VI, 3544; Yılmaz, 1997: 92) Burada bir hususu özellikle ifade etmek gerekir ki, barışın hüküm sürdüğü dönemlerde İslam'ın daha hızlı yayıldığı tarihî bir gerçektir. Nitekim İmam Şafî, İslam tarihinde Hudeybiye Barış Antlaşmasından daha büyük bir fetih olmadığını nakleder. (Beyhakî, 1994: II,62-63) Zira imzalanan anlaşma sayesinde, pek çok hayır hâsıl olmuş, insanlar bir araya gelme imkânı bulmuş ve Allah'a iman yayılmıştır. (İbn Kesir, 1994: IV, 165) Ayrıca meydana gelen iki yıllık barış döneminde, o zamana kadar İslam'a girenlerin sayısı kadar veya daha fazla sayıda insan Müslüman olmuştur (Döner, 2017: 214) ki bu da barışın ne kadar büyük bir fetih olduğunu gözler önüne sermektedir.

Müslümanlar, tarih boyunca fethettikleri beldelerin halklarına, insan onuruna yaraşır şekilde muamelede bulunmuşlardır. İslam, o beldelerin insanlarından hiçbirisini, dini, ırkı veya renginden dolayı dışlayıp ötekileştirmemiştir. Mevali olarak anılan azat edilmiş kölelerin ve fethedilen bölgelerdeki insanların İslamî ilimlerde elde ettikleri paye herkesin malumudur. Hatta devletin çeşitli kademelerinde çalışan farklı etnik ve dinî gruplar, bu görevlerinden alınmamakla birlikte, İslam devletinde bazı gayri müslimlere genel valilik bile tevdi edilebilmiştir. Fetih bölgelerinin gelirleri, öncelikle o bölgenin ihtiyaçları için kullanılmış ve artması durumunda ancak beytülmale gönderilmiştir. Dolayısıyla Müslümanların fethettikleri yerlerdeki insanların sömürülmesi (Yılmaz, 1997: 95) veya asimile edilmesi söz konusu olmamıştır. Günümüze kadar hala o beldelerde farklı inanç ve kültüre mensup insanların bulunması, bu durumun apaçık bir kanıtıdır. Ancak tersini söylemek yani bir dönem İslam'ın hükümranlığında olup da günümüzde gayri müslimlerin hükmettiği bölgelerde ne Müslümanların ne de hâkim kültür dışındaki yabancı kültürlerin etkisini görmek pek mümkün değildir.

Tebliğ vazifesini ifa eden Hz. Peygamber'in, bunu yaparken asla zorlamaya başvurmaması Kur'an-ı Kerim'in önemli bir emri olarak karşımızda durmaktadır (Kaf, 45, Gaşiye, 22). Tebliğ metoduyla ilgili olarak *"(Resûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et! Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir ve O, hidayete erenleri de çok iyi bilir"* (Nahl, 19) buyuran Yüce Allah, Ehl-i Kitabı İslam'a davet hakkında *"İçlerinden zulmedenleri bir yana, ehl-i kitapla ancak en güzel metotla mücadele edin ve deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de iman ettik. Bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur"* (Ankebut 46) tavsiyesinde bulunmuştur.

Hz. Peygamber, henüz VII. yüzyılda, gerek Medine Sözleşmesi, gerekse de Veda Hutbesinde temel insan haklarını kabul edip garanti altına alırken güya özgürlüğün beşiği sayılan Fransa'da, ancak 1930 yılında bu haklar anayasayla güvence altına alınmıştır. (Kaya, 2011: 263) Endülüs'e sekiz asır hükmeden Müslümanlar, Gayr-i Müslimlerle bir arada yaşarken, asla onların dinlerine müdahale etmemişlerdir. Oysaki Hıristiyanlar Endülüs'ü ele geçirdiklerinde, Müslümanları Hıristiyan olmaya zorlamışlar ve kabul etmeyenleri katliama tabi tutmuşlardır. Tarihçilerin ifadelerine göre üç milyon Müslüman engizisyon mahkemelerinde ölüme mahkûm edilmiştir. Bir milyona yakın Müslüman da sınır dışı edilmiş (Raif, 1993: 396) ve bunların dörtte üçünden daha fazlası gideceği yere ulaşmadan yollarda can vermiştir. (Şimşek, 2001: 277-278; Yavuz, ts.:219)

İslam'ın din ve vicdan hürriyetine yönelik belirlediği ilkelerden biri de şu ayettir: *"Allah'tan başkasına tapanlara (ve putlarına) sövmeyin; sonra onlar da bilgisizce, düşmanca Allah'a söverler. Böylece biz her ümmete kendi işlerini cazip gösterdik. Sonunda dönüşleri Rablerinedir. Artık O ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir."* (En'am 6/108) Allah Teala, bu ayetle kâfirlerin taptıkları ilahlarına ve putlarına sövmeyi yasaklamıştır. Çünkü onların taptıkları ve kutsal saydıklarına sövülürse onlar da Allah'ın azametini kavramadaki cehaletleri sebebiyle Allah'a söverler ve bu durum onların küfürlerini arttırır. (Kurtubî, 1988: VII, 41; Yılmaz, 1997: 98) Öyleyse Müslüman, sedd-i zerai' ilkesine sarılıp basiretli davranarak *"Bir şeye sebep olan, onu yapan gibidir"* (Buharî, 1422: 127; Ebu Davud, 2009: VII, 447) sırınca böyle büyük bir cürme sebebiyet vermemelidir.

Görüldüğü üzere her ne kadar putları alaya almak ve onlara sövmek, bir iyilik olarak telakki edilse de İslam'ın ve Müslümanların zarar görmesine yol açması halinde bundan sakınmak vacip olur. Çünkü bu durum, kâfirlerin de Allah ve Resulünü eleştirip alaya almalarına ve onların daha fazla dinden nefret etmelerine yol açar. (Razî, 1420: XIII,110) Bu nedenle fertlerin ve toplumların mukaddes saydıkları değerlere sövmek ve hakaret etmemek gerekir. Nitekim Fıkıh kitaplarında herhangi bir dine sövmek, elfaz-ı küfürden sayılmıştır. (Elmalılı, ts.: III, 2022-2023;

Yılmaz, 1997: 99) Zaten hakaret ve sövğüye varmadan eleştiride bulunmak, bir davetçinin sahip olması gereken hasletlerin başında gelmektedir.

Müfessirler, genelde din ve vicdan hürriyeti konusunu “*Dinde zorlama yoktur*” ayetinin tefsiri bağlamında ele almışlardır. Konuyu veciz bir şekilde ifade eden bu ayetle ilgili tefsir literatüründe farklı görüşler ileri sürülmüştür.² Müfessirlerin cumhuruna göre bu ayet, *haberî* bir cümle olup “Doğruluk ile eğrilik birbirinden apaçık bir şekilde ayrıldıktan sonra iman, zorlamayla olmaz; ancak kalpten gelen samimi bir tasdikle olur” anlamına gelmektedir. (Zemahşerî, 2005: 146; Beydavî, 2003: I,135; Neseî, 1993: I, 133; İbn Cüzey, 1416: I, 132; İbn Arefe, 2008, I, 312; Salih, en-Nusayrat, 2015: 1135) Tabii bu ifade, nefiy olup vakıyı ortaya koyma anlamında haberî olsa da nehiy makamında sayılması da mümkündür. Çünkü nefiy ve nehiy birbirine zıt olmadıkları gibi, nefiy daha belîğ bir şekilde nehyi de içine alır. (Salih, en-Nusayrat, 2015: 1135-1136)

Seyyid Kutub, İbn Aşur, Kasımî, Muhammed Reşid Rıza, Seyyid Tantavî ve Ebu Zehre gibi pek çok son dönem müfessir ise, “*Dinde zorlama yoktur*” ayetinin nehiy anlamında olup kayıtsız şartsız âmm ve muhkem olduğu görüşündedirler. (İbn Aşur, 1984: III, 26; Salih, en-Nusayrat, 2015: 1127.) Dolayısıyla bu ayet-i kerime, İslam devletinin yönetimi altında yaşayan gayri müslim tebaanın cizye verdikten sonra inancının gereklerini hür bir şekilde yerine getirebileceklerini göstermektedir. (Taberi, 2015: V, 412; Mekkî, 2008, I, 851; İbn Atiyye, 2007: I, 343; Ebu Hayyan, 1420: II, 615.)

Nihayetinde ayet-i kerimeye göre, ayetin formu ister ihbarî olsun, ister inşaî olsun, hiçbir yetkili Müslüman, baskı uygulayarak bir gayri müslimi İslam’a girmeye zorlayamaz. Hiç kimsenin bu hususta zor kullanma hakkı olmadığı gibi, haddi de değildir. Zaten baskı altındaki iman ve ikrar, Allah katında makbul da değildir.

Konuyla ilgili yukarıdaki genel bilgileri verdikten sonra Endülüs müfessirlerinin mevzuya dair görüşlerine geçmeden önce, ilgili ayetin nüzul sebebiyle alakalı zikredilen iki rivayeti aktarmak yerinde olacaktır:

Suddî'nin naklettiği rivayete göre Ensar'dan Salim b. Avf Oğullarından Ebu Husayn³ adındaki sahabinin iki oğlu vardı. Şam'dan gelen tacirler zeytinyağı satmak için Medine'ye geldiklerinde Ebu Husayn'ın iki oğlunu Hıristiyanlığa çağırınca ikisi de kabul etti ve onlarla beraber Şama gittiler. Bunun üzerine Ebu Husayn, durumu Hz. Peygamber'e arz ederek onların geri getirilmelerini istedi. (Zemahşerî, 2005: 146; Beydavi, 2003: I,135; Neseî, 1993: I,133; İbn Kesîr, 1994: I,273; İbn Aşur, 1984: III, 28) İşte yukarıdaki ayet-i kerime, bu olay üzerine nazil oldu ve Hz. Peygamber onlara “*Allah, onları (rahmetinden) uzaklaştırsın! Onlar küfre dönenlerin ilki oldular*” bedduasında bulundu. Ebu Husayn, bu duruma üzülünce “*Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.*” (Nisa 4/65) ayeti indi. (Suddî, 1993: 161; Taberi, 2015: V, 410; İbnü'l-Feres, 2006: I, 382) Ancak bazı müfessirler, bu görüşü eleştirerek Nisa 4/65 ayetinin Hz. Zübeyr ve Ensar'dan olan bir komşusu hakkında nazil olduğuna dair rivayetin sahih olduğunu, dolayısıyla ilgili ayetin Ebu Husayn ile alakalı olmadığını belirtir. (Taberi, 2015: V, 407 vd.; Mekkî, 2008: I, 851-852; İbn Kesîr, 1994: I,273; İbn Aşur, 1984: III, 27)

Abdullah b. Abbas'a göre bu âyet-i kerime, çocuğu olmayan Ensar kadınları hakkında nazil olmuştur. Bu kadınlar, Ehl-i Kitabı, müşriklerden üstün gördüklerinden çocuğu olduğu takdirde onu Yahudi yapacaklarına dair adakta bulunurlardı. Hz. Peygamber (sav) Benî Nadir Yahudilerini Medine'den sürdüğünde, onların içinde Ensar'ın çocukları da bulunuyordu. Ensar, evlatlarının sürgünden kurtulmaları için onları Müslüman olmaya zorlamak isteyince “*Dinde zorlama yoktur*” ayeti indi. (Taberi, 2015: V, 407 vd.; Mekkî, 2008: I, 851-852; İbn Kesîr, 1994: I,273; İbn Aşur, 1984: III, 27) Âmir eş-Şa'bi ve Said b. Cübeyr, İbn Abbas'ın katıldıkları bu görüş hakkında Nahhas, “Bu rivayet, senedi sahih olması hasebiyle en uygun görüştür, böyle meselelerde akla itibar edilmez” demektedir. Ancak Mücahid ve bir rivayete göre Said b. Cübeyr, (İbn Ebu Zemenîn, 2002: I, 252) Ensar çocuklarının sütanneye verilmeleri sebebiyle Yahudilerin yanında olduğunu, tabii onların yanında büyüdükleri için de Yahudileştiklerini belirtmektedirler. (Taberi, 2015: V, 411; İbn Atiyye, 2007: I, 343; İbnü'l-Feres, 2006: I,385; İbn Ebi Zemenîn, 2002: I, 252; Kurtubî, 1988: III, 182)

Endülüs müfessirlerinin konuyu ele almalarına gelecek olursak, genel olarak klasik tefsirlerde geçen görüşleri zikrettiklerini ve çoğunluğun görüşüne katıldıklarını söylemek mümkündür. (Mekki, 2008: I, 851; İbnü'l-Feres, 2006: I, 382; Kurtubî, 1988: III, 182; Ebu Hayyan, 1420: II, 615; İbn Cüzey, 1416: I, 132) Ancak Mülûkü't-Tavaif döneminin sonları ile Murabıtlar döneminin başlarında yaşayan Endülüs coğrafyasının en önemli müfessirlerinin başında gelen Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, yukarıdaki ayeti farklı bir bakış açısıyla yorumlayarak, ayetteki nehyin batıla zorlama hususunda olduğunu, hakka zorlamanın dince meşru olduğunu söyler. Görüşünü desteklemek için “*Fitne tamamen yok edilinceye ve din (kulluk) de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse, zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur*” (Bakara 2/193) ayeti ile “*Allah'tan başka ilah olmadığına*

² Kurtubî bu ayetin manasıyla ilgili altı görüş zikrederken, Cadullah Bessam Salih ve Cihad Muhammed en-Nusayrat, konuyla alakalı makalelerinde, ayetin tefsiriyle ilgili on dört görüşü delilleriyle birlikte uzunca işleyip değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Salih, en-Nusayrat, 2015: 1125 vd.)

³ Bazı kaynaklarda sahabinin adı Husayn veya Husaynî olarak geçmektedir. Bkz. (Taberi, 2015: V, 410; İbn Kesîr, 1994: I,273)

şahitlik edip bana ve benim getirdiklerime iman edinceye dek insanlarla savaşmakla emrolundum. Eğer bunları yaptılarsa, benden mallarını ve kanlarını korumuş olurlar. İslâm'ın koyduğu haklar bunun dışındadır. Diğer konulardaki hesapları ise Allah'a aittir” (Buharî, İman, 1422: 25; Müslim, İman, ts.: 34) hadisini delil getirir. İbnü'l-Arabî devamında, “İmana zorlanan kişi, kalben inanmadığı halde ikrah nasıl caiz olabilir” sorusuna iki şekilde cevap verilebileceğini söyler:

1- Hz. Muhammed (sav) insanları hakka çağırdı, haklılığına dair deliller getirdi ve bu uğurda büyük zorluklara katlandı. Bu davet ve uyarılar sayesinde İslam güç kazandı ve Müslümanların sayısı arttı. Kâfirlerin “Duymadık, bilmiyorduk” mazeretleri bu şekilde bertaraf edilince, kılıçla davet merhalesine geçilmiş oldu.

2- İmana zorlanan insan, Müslümanlarla beraber hareket edip ibadet edince, Allah'ın tevfiğiyle bir müddet sonra halis niyetle dinine sarılır. Eğer gönülden inanmazsa bile, zahire göre muamelede bulunur, hesabını Yüce Allah'a havale ederiz. (İbnü'l-Arabî, ts.: I, 311)

Küfre ikrah meselesindeyse “*Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.*” (Nahl 16/106) ayeti mucibince zorlamanın yok hükmünde olduğunu, dolayısıyla kâfir olmaya zorlanan Müslümanın dinden çıkmayacağını ifade eder. (İbnü'l-Arabî, ts.: I, 311)

İbnü'l-Arabî, İslam'a yeni girenlerin yapması gereken şeyleri anlatırken, mühtedilerin İslam'a giriş anlarının kayıt altına alınması gerektiğini belirten âlimlerin görüşlerini zikreder. Ardından “İsteyerek Müslüman oldu” tabirini eleştirerek isteyerek veya zorla İslam'a girme arasında bir fark olmadığını, her iki durumda da İslam'ının geçerli olacağını, dolayısıyla o andan itibaren İslam'dan çıkarsa haddenden öldürüleceğini söyler.⁴ Ona göre, eğer bir zimmî suç işler de ölüm veya dayak cezasından korktuğu için kendisini kurtarmak amacıyla Müslüman olursa cezadan kurtulur. Ancak eğer birisi sebepsiz yere bir zimmîye “Müslüman olmazsan seni öldüreceğim” diyerek tehdit ederse bu geçerli olmaz, dolayısıyla tehditten emin olup eski dinine dönmesi durumunda kendisine ceza gerekmez. (İbnü'l-Arabî, ts.: IV, 240)

İbnü'l-Arabî'nin talebesi olan İbnü'l-Feres el-Ğirnafi ise, isim vermeden, hocasının ikrahın meşruiyetine dair görüşlerine de cevap teşkil edecek şekilde, şöyle bir değerlendirmede bulunur: Görüyorum ki çağımızda yaşayan bazı hocalar, kendi hocalarından da nakillerde bulunarak, Hıristiyan ve Yahudiler hakkında devlet başkanının muhayyer olduğunu, onları İslam veya kılıç arasında bir tercih yapmaya zorlayabileceğini ve cizye seçeneğini kabul etmek zorunda olmadığını söylüyorlar. Delil olarak da “*Hz. İsa'nın haçı kıracağını ve cizyeyi kaldıracığını*” (Buharî, Büyü', 1422: 2222; Müslim, İman, ts.: 71) belirten hadisi zikrediyorlar. Onlara göre Hz. İsa, dünyaya indiğinde Hz. Muhammed (sav)'in şeriatıyla amel edeceğine göre, demek ki Hz. Muhammed (sav)'in şeriatinde cizyeyi kaldırmak mümkündür ki Ehl-i kitaptan cizye kabul edilmiyor. Hâlbuki bu, ancak ayetin mensuh olduğuna dayanan ve küçük bir grup dışında destekçisi olmayan bir görüştür. Çünkü Ehl-i kitabın cizye vermeyi kabul etmesi durumunda, bunu kabul etmenin vücutiyeti hususunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. (İbnü'l-Feres, 2006: I, 383) Hatta İbn Hazm, cizye ödeme durumunda canlarını koruma altına aldıkları hususunda icma olduğunu söyler. Ayrıca bu hadisi burada delil getirmek, pek sağlıklı değildir. Çünkü hadiste geçen *يضع الجزية* tabirinin cizye vaz etmek/ tayin etmek anlamına gelme ihtimali de mevcuttur. Nitekim “*Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*” (Tevbe 29) ayetinin zahiri de bunu teyit etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber, İslam ordusunu onların üzerine gönderdiğinde öncelikle İslam'a davet edilmelerini, kabul etmedikleri takdirde cizye ödemelerini ve her iki teklifi de kabul etmemeleri durumunda onlarla savaşılmasını emretmiştir. Ehl-i kitap için söylediklerimiz Mecusiler için de geçerlidir. Çünkü Hz. Peygamber, “*Ehl-i kitap için yaptıklarınızı onlara da uygulayın*” (Malik, 1985: I,278) buyurmuştur. Dolayısıyla bu görüşe göre onlar da Ehl-i kitap sayıldıklarından, cizyeyi kabul etmeleri durumunda İslam'a zorlanamayacakları hususunda ittifak vardır. (İbnü'l-Feres, 2006: I, 383-384)

Hadis ve Siyer kaynaklarından öğrendiğimiz kadarıyla Hz. Peygamber, hiç kimseyi İslam'a girmeye zorlamadığı gibi İslam'dan döndüğü için de kimseyi öldürmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Müslüman olduktan sonra hastalığını öne sürerek dinden dönen bir bedevinin, Medine'yi terk etmek isteğini uygun görmemekle beraber ona engel de olmamıştır. Ayrıca İslam'dan döndükten sonra tekrar Müslüman olan bazı kişileri de affetmiştir. Mesela Hz. Osman'ın sütkardeşi Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh, el-Haris b. Suveyd ve Mukayyis b. Subabe bunlardandır. el-Haris b. Suveyd, cahiliye döneminde babasını öldüren ve İslam ordusunun bir neferi olan el-Mücezzer b. Ziyad'ı, Uhud Savaşında öldürüp dinden dönmüş ve müşriklere katılmıştı. Daha sonra Mekke fethinde yeniden Müslüman olmuş, kardeşinin af dilemesiyle Hz. Peygamber onu affetmiş, ama el-Mücezzer'e kısasen öldürülmesini emretmişti. İslam'dan ilk dönen Mukayyis b. Subabe de kardeşini yanlışlıkla öldüren ve diyetini de ödemiş olan bir Müslümanı kasten öldürdüğü için Hz. Peygamber onun hakkında ölüm emri vermişti. (Ünal, Özdemir, Yazıcı, 2013: 25-26)

⁴ Yaşadığı dönemde ihtida eden pek çok İspanyolun eski dinlerine dair birçok rivayet mevcut olduğu halde yeniden İslam hâkimiyeti altına girenlerin haddenden öldürüldüğüne dair herhangi bir kayda rastlamadığımızı da belirtmemiz gerekiyor.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki, İslam idaresi altında bulunan zimmîlerin söz konusu özgürlüğü onların İslam dinine hakaret etmemeleri ve saygısızlıkta bulunmamaları şartına bağlıdır. Elbette diğer din mensupları da bu saygıyı kendi yönetimleri altında yaşayan Müslüman azınlıklardan talep etmektedirler. Ayrıca Gayri müslimler, kendileriyle yapılan antlaşma şartlarına bağlı kalmak ve kendi dinlerince de suç kabul edilen hususlara uymadıklarında verilecek hükme boyun eğmekle yükümlü oldukları gibi İslam'ın ve Müslümanların aleyhine İslam toplumunun bütünlüğünü bozmaya yönelik herhangi bir faaliyette de bulunamazlar. (Yılmaz, 1997: 90-91)

3. SONUÇ

Yaklaşık sekiz asır Endülüs'te hüküm süren Endülüs İslam Devletinin sınırları, sürekli birlik ruhuyla hareket edenlerin lehine, birbiriyle çekişip çatışmaların aleyhine olacak şekilde değişime uğrayıp durdu. Endülüs bir taraftan İslam medeniyetinin Batı'ya yansıyan parlak yüzünü temsil edip Müslümanların göğsünü kabartırken, diğer taraftan en yükseklerden sert bir düşüşü, Avrupa uygarlığının temelini atıldığı topraklarda yankılanan Endülüs Mersiyesinin sessiz çılgınlığını ve tarihin şahit olduğu en acımasız soykırımlardan birini hatırlatmaktadır.

Tarihin kaydettiği anekdotlara bakıldığında, İslam Dininin hızla yayılmasının ve ihtida olaylarının perde arkasındaki en önemli etken, Müslümanların beraber yaşadıkları gayri müslimlerle insanî ilişkilerde güzel muamelede bulunmaları, ticari ilişkilerde doğruluk ve dürüstlükten ayrılmamaları, hukukî meselelerde adaletle riayet etmeleri, sosyal ilişkilerde belli dönemlerdeki bazı kısıtlamalar hariç din farkı gözetmemeleri, kısacası hayatın her alanını kuşatan İslam'ın güzel ahlakıyla donanmalarıdır. Gerek İslamî kaynaklar, gerekse de yabancı kaynaklar bunun örnekleriyle doludur.

Endülüs müfessirlerinin ezici çoğunluğu, din ve vicdan hürriyeti konusunda cumhurun görüşünü benimsemektedir. Ancak, Endülüs birliğinin bozulup kaosun hakim olduğu bir dönemde yaşayan Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, "*Dinde zorlama yoktur*" ayetini farklı bir bakış açısıyla yorumlayarak, ayetteki nehyin batıla ikrah hususunda olduğunu, hakka zorlamanın dince meşru olduğunu söyler. Görüşünü desteklemek için ayet ve hadisten de delil getiren müfessir, devamında, zorlamayla dine giren insanın, Müslümanlarla beraber yaşadıkça halis niyetle İslam'a sarılabileceğini söyler.

Tefsirinde hemen hemen her başlık altında Ehl-i kitaba dair fikhî hükümleri gündeme getiren İbnu'l-Feres el-Ğırnatî de, devlet başkanının Gayri müslimler hakkında muhayyer olduğu, onları İslam veya kılıç arasında bir tercih yapmaya zorlayabileceği, cizye seçeneğini kabul etmek zorunda olmadığı görüşünü eleştirerek, Ehl-i kitabın cizye ödemeyi kabul etmesi durumunda, bunu kabul etmenin vacip olduğunu ve bu hususta âlimlerin hemfikir olduğunu ifade eder.

KAYNAKÇA

1. el-Humeydî, Abdulaziz b. Abdullah. (1998). et-Tarihul İslamî Mevakif ve İber, Daru'd-Da've, İskenderiyye.
2. Atçeken, İ. (2015). "Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım", Selçuk ÜİFD, 19(19):17-30.
3. Bedr, A. (2001). el-Endelus, el-Mevsu'atu'l-Arabiyye, Dimaşk.
4. Beydavî, Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed. (2003). Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
5. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. (1994). Ahkamu'l-Kur'an li's-Şafîi, Mektebetu'l-Hanci, Kahire.
6. Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. (1422). el-Cami'üs-Sahih, (Thk. Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır), Daru Tavki'n-Necat.
7. Ceran, İ. (2016). Puvatya Savaşı (732), Abant İzzet Baysal ÜİFD, 4(8):17-47.
8. Dadan, A. (2009). "Endülüs Adının Kökeni Üzerine", İSTEM Dergisi, 7(14):371-376.
9. Döner, N. (2017). "Kur'an'a Göre Cihad ve Terör (Kur'an Ayetleri Teröre Mesnet Teşkil Eder mi?)", İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar, 2017, II:209-237, Malatya.
10. Ebu Davud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. (2009). Sünen (thk. Şuayb el-Arnâvut vd.), Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye.
11. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî. (1420). el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr (Thk. Sıtkî Muhammed Cemil), Dârü'l-Fikr, Beyrut.
12. Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. (ts). Hak Dini Kur'an Dili, Eser Neşriyat.
13. Hamidullah, M. (1978). "Fethu'l-Endelüs (İspanya) fi Hilâfeti Seyyidinâ Osman senete 27 li'l-Hicreti", İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, 7(0):-.

14. Hamidullah, Muhammed 2018, Endülüs'ün (İspanya) Hz. Osman'ın Halifeliği Sırasında -Hicrî 27 Yılında-Fethi (Çev. Selahattin Polatoğlu), Kocaeli İlahiyat Dergisi, 2(1):57-66.
15. İbn Arefe, Muhammed b. Muhammed et-Tunusî el-Malikî. (2008). Tefsiru İbn Arefe, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
16. İbn Aşûr, Muhammed et-Tahir. (1984). Tefsiru't-Tahrir ve't-tenvir. ed-Daru't-Tunusiyye li'n-Neşr, Tunus.
17. İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib el-Endelusi. (1428/2007). el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz, Vezaretu'l-Evkaf veş-Şuuni'l-İslamiyye, Doha.
18. İbn Cüzey, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Gırnâtî. (1416). et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl. (Thk. Abdullah el-Halidî). Şeriketu Dari'l-Erkam.
19. İbn Ebu Zemenîn, Muhammed b. Abdullah el-İlbîrî. (2002). Tefsiru'l-Kur'ani'l-Aziz I-V, (thk. Ebu Abdullah Huseyn b. Ukkâşe vd.), el_Faruku'l-Hadise, Kahire.
20. İbn Kesir, Hafız İmaduddin Ebul-Fida İsmail b. Ömer. (2003). El-Bidaye ve'n-Nihaye, I-XXI, Daru Hicr.
21. İbn Kesir, Hafız İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. (1994). Tefsir'ul Kur'ân'il Azim, Daru'l-Hayr, Dimaşk.
22. İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî. (ts.). Ahkamu'l-Kur'an, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
23. İbnü'l-Esir, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. (1997). el-Kâmil fi't-Târîh, Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut.
24. İbnü'l-Feres, Ebu Abdullah Abdu'l-Mun'im b. Muhammed el-Ensârî el-Hazrecî. (2006). Ahkamu'l-Kur'an, (Thk. Taha b. Ali Bu'Sureyh vd.), Daru İbn Hazm, Beyrut.
25. Kaya, R. (2011). Kur'an'a Göre Ehl-i Kitap ve İslam, Yağmur Yay., İstanbul.
26. Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Hazrecî. (1988). el-Cami'u li Ahkami'l-Kur'an I-XX, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
27. Kutub, S. (1986). Fizilâl'il-Kur'ân, Daru's-Şuruk, Beyrut.
28. Malik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. (1985). el-Muvatta', (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut.
29. Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. (2008). el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye fi İlmi Me'âni'l-Kur'ân ve Tefsîrihî ve Ahkâmihî ve Cümelin min Fünûni Ulûmih, Cami'atu'-Şârika.
30. Müslim b. Haccac Ebu'l Huseyn Kuşeyri. (ts.). Sahihu Müslim (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut.
31. Neseî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. (1993). Medariku't- Tenzîl ve Hakaiku't-Te'vîl, Eda Neşriyat, İstanbul.
32. Özdemir, M. (2014). Endülüs, İSAM Yay., İstanbul.
33. Özdemir, M. (1995). "Endülüs", Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), (XI):225-232, İstanbul.
34. Raif, A. (1993). Endülüs Yok Edilişin Öyküsü, Araştırma Yay., İstanbul.
35. Râzî, Fahrüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer. (1420). et-Tefsiru'l- Kebir (Mefatihü'l-Ğayb), Daru İhyai't- Turasi'l- Arabi, Beyrut.
36. Salih C. & en-Nusayrat C. (2015). "Lâ İkrahe fi'd-Din Dirase Tefsiriyye Mukarine", Dirâsât ulumu's-Şeria ve'l-Kanun, 42(3):1125-1141.
37. Seybold, C.F. (1977). Endülüs, İslam Ansiklopedisi (İA), (4):270-273, İstanbul.
38. Sırma, İ.S. (2014). Müslümanların Tarihi, Beyan Yay., İstanbul.
39. Suddî, İmam Ebu Muhammed b. Abdurrahman. (1993). Tefsiru's-Suddiyyi'l-Kebir, (thk. Muhammed Ata Yusuf), Daru'l-Vefa, Mansura.
40. Şeyban, L. (2010). Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hiristiyan İlişkileri, İz Yay., İstanbul.
41. Şeyban, L. (2014). Endülüs, Albaraka Türk Yay., İstanbul.
42. Şimşek, M.S. (2001). Kur'an'ın Ana Konuları, Beyan Yay., İstanbul.

43. Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Halid el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. (1387). Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî) I -XI, Daru't-Turas, Beyrut.
44. Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Halid el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. (2015). Camiu'l Beyan an Te'vîl'i Ây'il Kur'ân, (thk. Ahmed Abdurrezzak el-Bekrî vd.), Daru's-Selam, Kahire.
45. Ünal, İ.H.; Özdemir, M. & Yazıcı, N. (2013). İslam Kültüründe Hoşgörü Bir Arada Yaşama Tecrübemizin Esasları Örnekleri, DİB Yay., Ankara.
46. Yavuz, Y.V. (ts.). İslam'da Düşünce Ve İnanç Özgürlüğü, Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
47. Yıldız, H. D. (1992). "Berberîler", Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), (V):478-483.
48. Yılmaz, H. (1997). Kur'an'ın Işığında Müslim-Gayri Müslim Münasebetleri, Kayıhan Yay., İstanbul.
49. Zemahşerî, Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. (2005). el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamid'it-Tenzîl ve Uyun'il Ekâvil fi Vechi't Te'vîl, Daru'l-Marife, Beyrut.