

**KUR'ÂN  
TEFSİRİNDE  
NAHVİN ROLÜ**

**KİTÂBÜ'T-TESHÎL ÖRNEĞİ**



**Dr. Adem ÇALAR**

**ilâhiyât**

ilāhiyāt

ilāhiyāt 1457

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

*Kur'ân Tefsirinde Nahvin Rolü*  
(*Kitâbü't-Teshîl Örneği*)

Dr. Adem ÇALAR

Editör: Tahsin YILDIRIM

EISBN 978-625-5523-95-2

1. Baskı: Aralık 2024 (ekitap)

Sertifika No: 44396

Mizanpaj ve Uygulama: TAVOOS  
Kapak: TAVOOS

ilāhiyāt

Fora İş Merkezi, 1354. Cadde No: 138/5, 06378  
Ostim/Ankara

Tel: (0312) 439 01 69

[www.ilahiyatyayin.com](http://www.ilahiyatyayin.com)

[editor@ilahiyatyayin.com](mailto:editor@ilahiyatyayin.com)

[satis@ilahiyatyayin.com](mailto:satis@ilahiyatyayin.com)

[www.instagram.com/ilahiyatyayin](http://www.instagram.com/ilahiyatyayin)

# KUR'ÂN TEFSİRİNDE NAHVİN ROLÜ

(KİTÂBÜ'T-TESHÎL ÖRNEĞİ)

Dr. Adem ÇALAR



# İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR .....	9
ÖNSÖZ.....	11
GİRİŞ .....	15
BİRİNCİ BÖLÜM	
İBN CÜZEY EL-KELBÎ .....	23
1. İBN CÜZEY EL-KELBÎ'NİN HAYATI .....	23
1.1. İsmi, Künyesi ve Nesebi .....	23
1.2. Doğumu, Gençliği ve Tahsili .....	25
1.3. Ailesi .....	26
1.4. Resmî Görevleri .....	29
1.5. Ölümü / Şehadeti .....	31
2. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ .....	32
2.1. İlmî Kişiliği ve Hakkında Söylenenler .....	32
2.2. Hocaları .....	36
2.3. Öğrencileri .....	37
2.4. Eserleri .....	38
3. KİTÂBÜ'T-TESHÎL'İN KAYNAKLARI .....	42
3.1. Dilbilim ile İlgili Kaynaklar .....	46
3.2. Tefsîr ile İlgili Kaynaklar .....	49
3.3. Ulûmu'l-Kur'ân ile İlgili Kaynaklar .....	53

## İKİNCİ BÖLÜM

KİTÂBÜ'T-TESHÎL'DE NAHİV .....	57
1. KİTÂBÜ'T-TESHÎL'DE NAHİV .....	57
1.1. İbn Cüzey'in İ'râb Vecihlerini Sunma Şekli .....	60
1.1.1. Müşkili İzah İçin İ'râb Vecihlerini Sunması .....	64
1.1.2. İhtilafı Çözmek için İ'râb Vecihlerini Sunması .....	70
1.1.3. Manayı Anlamaya Yardım Etmek için İ'râb Vecihleri Sunması .....	73
1.1.4. Mananın Değiştiğini Ortaya Koymak İçin İ'râb Vecihlerini Sunması .....	78
1.1.5. Kıraat İhtilafını Dikkate Alması .....	79
1.1.6. Sarf Kurallarının İhtilafını Dikkate Alması .....	86
1.1.7. Vakf ve İbtidanın İhtilafını Dikkate Alması .....	88
1.1.8. Muhtemel İ'râb Vecihlerini İhmal Etmesi .....	92
1.1.9. İ'râb Vecihlerinde Kullandığı İhtisar Yöntemi .....	94
1.1.10. İ'râb Vecihlerinde Tercih Yöntemi .....	97
1.1.10.1.Tercihini Açıkça Belirtmemesi .....	97
1.1.10.2. İ'râb Vechini Doğru Bulması .....	102
1.1.10.3. İ'râb Vechini Hatalı Bulması .....	111
1.2. İbn Cüzey'in Tefsirinde Çok Değindiği Nahiv Konuları ...	121
1.2.1. Zamirin Mercii .....	121
1.2.1.1. Zamir ve Mercii'nin Sayı Bakımından Uymaması ..	124
1.2.1.2. Zamir ve Mercii'nin Cinsiyet Bakımından Uymaması .....	126
1.2.1.3. Zamirin, Mercii'nden Önce Gelmesi .....	128
1.2.1.4. Zamirin Zikri Geçmemiş Bir Şeye Dönmesi .....	132
1.2.1.5. Zamirin Mercii Konusunda Tercihini Belirtmemesi .....	134
1.2.1.6. Zamirin Mercii Konusunda Tercihini Belirtmesi ....	137
1.2.1.6.1. Taz'if Ederek Tercihini Belirtmesi .....	138
1.2.1.6.2. Sahih Görerek Tercihini Belirtmesi .....	139
1.2.2. Tazmîn .....	141
1.2.2.1. Fiilin Tazmîni .....	144
1.2.2.2. İsmi'nin Tazmîni .....	146
1.2.2.3. Harfin Tazmîni .....	148
1.2.3. Meânî Harfleri .....	150

1.2.3.1. Harf-i Cerler .....	153
1.2.3.1.1. Bâ Harf-i Cerri .....	153
1.2.3.1.2. Min Harf-i Cerri .....	157
1.2.3.1.3. Îlâ Harf-i Cerri .....	160
1.2.3.2. Atıf Harfleri .....	163
1.2.3.2.1. Atıf Vâv'ı .....	164
1.2.3.2.2. Ev Atıf Harfi .....	167
1.2.3.2.3. Sümme Atıf Harfi .....	170
1.2.3.3. Hurûf-i Müşebbehe bi'l-Fiil .....	172
1.2.3.3.1. İnne ve Enne .....	173
1.2.3.3.2. Lealle / (لَعَلَّ) Teraccî Harfi .....	174
1.2.3.3.3. Leyte / (لَيْتَ) .....	177
1.2.3.4. Şart Edatları .....	178
1.2.3.4.1. İn / (إِنْ) Şart Edatı .....	178
1.2.3.4.2. Lev / (لَوْ) Şart Edatı .....	182
1.2.3.5. İstifhâm Harfleri .....	184
1.2.3.5.1. Hemze / (الْهَمْزَةُ) .....	184
1.2.3.5.2. Hel / (هَلْ) İstifhâm Edatı .....	186
1.2.3.6. İstisnâ Harfleri .....	187
1.2.3.6.1. İllâ ile İstisnâ .....	187
1.2.3.7. Nehiy, Nefy ve Zâid Harfi (لَا) / Lâ .....	189
1.2.4. Bedel .....	193
1.2.5. Zarf .....	195
1.2.6. Zamir .....	197
1.2.6.1. Zamir-i Şe'n .....	198
1.2.6.2. Zamir-i Fasl .....	199
1.2.7. Memnû' mine's- Sarf .....	201
1.2.8. Zâid Harfler .....	203
1.2.9. Nefy ve İsbât .....	205
1.2.10. Temyiz ve Tefsir .....	207
1.2.11. Na't ve Sıfat .....	208
1.2.12. Lâmü's-Sayrûra ve Lâmü'l-Âkibe .....	209
1.2.13. Mef'ûller .....	211
1.2.13.1. Mef'ûl-i Mutlak .....	211
1.2.13.2. Mef'ûllellezî lem Yüsemma Fâiluhû .....	213

1.3. İbn Cüzey'in Gramer Ekollerine Yaklaşımı .....	215
1.3.1. Basralılara Muvâfakat Ettiği Yerler .....	216
1.3.1.1. Mübtedanın Merfû Olmasındaki Âmil .....	216
1.3.1.2. Tekitsiz Muttasıl Merfû Zamire Âtîf .....	217
1.3.1.3. Muzâf ve Muzâfun İleyhin Ayrılması .....	218
1.3.1.4. Tenâzu' .....	220
1.3.1.5. Eraeyteke'deki (أَرَأَيْتَكَ) Kâf Zamiri .....	222
1.3.2. Kûfelillere Muvâfakat Ettiği Yerler .....	223
1.3.2.1. İsim Kelimesinin İştikâkı .....	223
1.3.2.2. Bir Şeyin Kendine İzâfeti .....	224
1.3.2.3. Mâzi Fiilin Hâl Olarak Gelmesi .....	225
1.3.3. İki Ekol Arasında Tercihle Bulunmaması .....	226
1.3.3.1. Besmeledeki Bâ'nın Taalluku .....	226
1.3.3.2. İstisnâdaki Hâşa .....	227
1.3.3.3. İsim Fiilin Mâmulüne Takdimi .....	229
1.3.3.4. En-i Tefsiriyye .....	230
SONUÇ .....	233
KAYNAKÇA .....	239

## KISALTMALAR

AÜ.	: Atatürk Üniversitesi
b.	: bin/ibn (oğlu)
bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâlühü
çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
şrh.	: Şerheden
TDK.	: Türk Dil Kurumu
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
yy.	: Basım yeri yok



## ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, insanların saadet ve hidayeti için indirilmiş son kelamdır. Kelamın olduğu yerde anlama ve yorumlama faaliyeti kendiliğinden bir ihtiyaç haline gelmektedir. Bu itibarla Kur'ân'ın muhatapları nâzil olduğu andan günümüze gelinceye kadar onu doğru anlamaya ve yorumlamaya çalışarak Allah'ın muradına ulaşmaya gayret etmişlerdir. İşin ehli, "Usûlsüz vusûl olmaz." sözünün gereğince bu gaye için çeşitli yöntemler ortaya koymuştur.

Endülüs tefsir geleneğinin son temsilcilerinden olan İbn Cüzey, Kur'ân hakkında söz söyleyecek birinin tefsir, kıraat, ahkâm, nesh, hadis, kıssalar, tasavvuf, usûlü'd-dîn, usûlü'l-fıkh ilimlerinin yanında î'râb, nahiv, sarf, belâgat (meânî, beyân, bedî') gibi dil ilimlerini bilmeyi de zorunlu görmüştür. Bununla da yetinmeyen müfessir, Kur'ân'ın anlam dünyasının yapı taşlarını oluşturan isim, fiil ve harften oluşan yaklaşık 600 kelimelik Kur'an kavramları sözlüğünü tefsirinin mukaddimesine koyarak lügat ilminin de önemine dikkat çekmiştir.

İbn Cüzey'in ortaya koyduğu bu ilimlerin büyük çoğunluğu ya doğrudan ya da dolaylı olarak dil ilimleri ile ilgilidir. Nitekim tefsir geleneği içerisinde Kur'ân'ı yorumlamaya çalışan hiçbir âlim dil ilimlerinden müstağni kalmamıştır. Mukadde-

satın ete kemiğe bürünmüş şekli olan din ancak dil ile anlaşıl-  
maktadır. Bu sebeple “Dil dinden önce gelir.” denmiştir. Dilin,  
din ve hayat açısından taşıdığı bu hayati önemden dolayı biz  
de çalışmamızın konusunu dil ilimleri bağlamında “*Nahiv İl-  
minin Kur’ân Tefsirindeki Rolü*” şeklinde belirledik. Aslında bu  
kitap “*İbn Cüzey’in Kitâbü’t-Teshîl li Ulûmi’t-Tenzîl Adlı Eserin-  
de Dil Özellikleri*” adlı doktora tezimizin “*et-Teshîl li Ulûmi’t-  
Tenzîl’de Nahiv*” başlığını taşıyan üçüncü bölümü esas alınarak  
hazırlanmıştır. Bu haliyle eserimiz bir giriş iki bölümden oluş-  
maktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, önemi  
ve yöneme değinilmektedir. Birinci bölümde İbn Cüzey’in  
hayatı, ilmî-edebi kişiliği, hocaları, öğrencileri, eserleri ve tef-  
sirinde yararlandığı kaynaklar hakkında bilgi verilmektedir.

İkinci bölümde ise *Kitâbü’t-Teshîl*’in dil özellikleri üzerinde  
durulmuştur. Özellikle müfessirin müşkili izah etmek, ihtila-  
fı çözmek, i’râbtan dolayı değişen manaları ortaya koymak ve  
manayı anlamaya yardımcı olmak için i’râb vecihlerini sunma-  
sı, sarf, vakf ve ibtidaya dair meseleler, meânî harfleri, tazmîn,  
zaminin mercii, nahiv ıstılahları ile ihtilaflı meselelere yaklaşı-  
mı örnekler zerinden ele alınmakta, böylece İbn Cüzey’in na-  
hiv ekollerine karşı tutumu belirlenmektedir.

Eserimizin kaleme alınması esnasında Türkçe dilbilgisi ku-  
ralları için Türk Dil Kurumu İmla Kılavuzu’nun güncel baskı-  
sı esas alınmıştır. Arapça ıstılahların yazımında (TDV) İslâm  
Ansiklopedisi göz önünde bulunulmuştur. Terkip halindeki  
eser isimlerinde yer alan kelimelerin edatlar hariç baş harfleri  
büyük yazılmıştır. Kitapta geçen müelliflerin ölüm tarihleri ilk  
geçtiği yerde parantez içinde hicrî ve milâdi olarak verilmiştir.  
Dipnotlarda kaynakların kronolojik olarak sıralanmasına özen  
gösterilmiştir. İstifâdeyi kolaylaştırmak için her bir örnekle ilgi-  
li âyetin metni ve meâli ayet numarasıyla birlikte yanında gös-  
terilmiştir. Âyetlerin anlamları Türkiye Diyânet Vakfı tarafın-

dan yayınlanan meâlden istifade edilerek verilmiş, zaman zaman İbn Cüzey'in, tefsirinde âyete verdiği mana gözetilerek tarafımızdan tasarrufta bulunulmuş ve italik şeklinde yazılmıştır.

Bu çalışma ile nahiv ilminin Kur'ân tefsirindeki rolü klasik bir tefsir üzerinden gösterilmeye çalışılmıştır. Kur'ân'ın doğru anlaşılması konusunda faydalı olmasını umuyorum. Bu mütevvâzî çalışmayı hazırlamaya muvaffak kılan Yüce Mevlaya sonsuz şükürlerimi arz ediyorum. Gayret bizden, af ve lütuf Alah'tandır.

Adem ÇALAR  
İzmir-2024



## GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim, Allah (c.c.) tarafından insanlara dünya ve ahiret bahtiyarlığının yollarını göstermek için gönderilen son kitaptır. Bu kitap Allah'ın vahyidir. İslam'a göre vahiy Allah'ın konuşması, iradesini dil aracılığı ile bildirmesidir.<sup>1</sup> Yaratıcı Allah ile yaratılmış insan arasındaki ontolojik farklılık, iletişimin niteliğinin beşere ait dil seviyesinde olmasını gerekli kılmıştır.<sup>2</sup> Son hitabın ilk muhatapları Arapça konuştuğu için sözün sahibi kendisine ait olan kelâmı insana ait bir lisan vasıtasıyla iletmiştir. Bu sebeple Kur'ân'ın dili Arapça olmuştur. Amaç mesajın anlaşılmasıdır. Zira Allah'ın bu alan ile koyduğu toplumsal yasa bunu gerektirmiştir. Nitekim bu husus Kur'â'n-ı Kerim'de "Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın."<sup>3</sup> âyetiyle bu hakikate dikkat çekilmiştir. Allah'ın insanlarla iletişim kurmak için seçtiği bu dil, Arapçanın dil, üslûp ve kültürel özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır.<sup>4</sup> Bu yüzden

---

<sup>1</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah- İnsan (çev: Süleyman Ateş)*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, s.176.

<sup>2</sup> İzutsu, *Kur'ân'da Allah- İnsan*, s.180-18.

<sup>3</sup> İbrahim 14/4.

<sup>4</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Mısır:

Kur'ân'ın anlaşılması evvel emirde Arapçanın bütün özellikleriyle bilinmesine bağlıdır.<sup>5</sup> Bunun doğal sonucu olarak Kur'ân ilk dönemlerden itibaren öncelikle dil çerçevesinde anlaşılıp yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu çaba dilden ve onun kurallarından bağımsız değildir. Nitekim Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Hz. Peygamber ve sahabe-i kirâmın izahları dille ilgili tefsirlerin de ilk nüvelerini oluşturmuştur.<sup>6</sup> İlave olarak, tefsir müktesebatının ilk örneklerini bir araya getiren hadis kitaplarının *Kitâbü't-Tefsir* bölümü ağırlıklı olarak dille ilgili malumatı ihtiva etmektedir.<sup>7</sup> Kur'ân'ın doğru anlaşılması için ilk üç asırda ortaya konulmuş tefsir eserlerin dil ile doğrudan ilgisi olan *garîbü'l-Kur'ân*, *meâni'l-Kur'ân*, *meçâzü'l-Kur'ân*, *i'râbü'l-Kur'ân* gibi isimleri taşıyor olması da meselenin önemini vurgulaması bakımından anlamlıdır.<sup>8</sup>

Tefsir tarihi boyunca Allah'ın muradını ortaya koymak isteyen her müfessirin eserinde mutlaka dil ile ilgili açıklamalara rastlanmaktadır. Bu manada Kur'ân'ın öncelikle dil çerçevesinde anlaşılıp yorumlandığı söylenebilir. Zira Kur'ân'ın dili olan Arapçanın onaylamadığı bir anlam ve yorum, hakikatte Kur'ân'ın muhtevasının da onaylamadığı bir anlam ve yorumdur. Bu bakımdan Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak demek

---

Matbaatü Mustafa'l-Bâbi'l-Halebî, 1938, c.I, s.1-53; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1955, s.195; Celal Kırca, "Kur'ân'ı Anlamada Dil Problemi", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 9, İstanbul 1998, s. 36.

<sup>5</sup> eş-Şâfiî, er-Risale. s. 49-50; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm* s.196; Kırca, *Dil Problemi*, 36.

<sup>6</sup> Şahin Güven, *Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul; Denge Yayınları, 2005, s.40-41; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010, s.8.

<sup>7</sup> M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956, s.117 vd.

<sup>8</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c.I, Ankara: Fecr Yay, 1996, s. 252; Ali Bulut, "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, Samsun 2001, s. 397-400.

onu nâzil olduğu dönemin Arapçası ile anlamak ve yorumlamak demektir. Bir başka ifade ile Allah'ın muradının her şeyden önce indiği dilin imkânları içerisinde anlaşılması gerekmektedir.<sup>9</sup> Sözü doğrudan söyleyecek olursak, Allah'ın muradının anlaşılması için her şeyden önce Kur'an'ın indiği dil olan Arapçanın imkanlarının ve özelliklerinin tam anlamıyla anlaşılıp bilinmesi gerekmektedir. Arap dilinin yapısı, terkiplerinin aslını bilmenin yolu, kelamlarıyla ihticacta bulunulan dilliler ile bu dilin kurallarını koyup sağlamlaştıran lügat, nahiv ve belâgatçıların üzerinde anlaştıkları ortak kabullere öncelikle bakmak gerekmektedir.<sup>10</sup> Bu ortak kabuller, bütün tefsir tarihi boyunca *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* gibi Kur'an ilimleri kitaplarında ayrıntılı olarak ele alındığı gibi adına tefsir ilmi denilen ilkeler manzumesinde de hep var olagelmiştir. Nitekim bu ilmin kaideleri, asılları ve usûlleri *Kavâid fî ilmi't-tefsir* veya *Mukaddime fî usûli't-tefsir* başlıkları altında birtakım kitapların yazılmasına yol açmış ve tefsir dendiğinde onun bir ilmi ve usûlü de olduğu özellikle belirtilmiştir.<sup>11</sup>

Hulâsa Kur'an'ı anlayıp yorumlamak isteyen hemen her müfessir, riayet edeceği esasları eserinin mukaddimesinde göstermiştir. İbn Cüzey de *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur'an üzerine söz söyleyeceklerin başta tefsir, kıraat ahkâmı'l-Kur'an, nesh, hadis, kasas/tarih, tasavvuf, usûli'd-din, usûl-i fıkıh, lügat, nahiv, beyân olmak üzere toplam on iki ilim dalıyla ilgili usûl ve esasları sayıp bunlarla ilgili bazı eser ve müelliflerin adını vererek değerlendirmelerde bulunmaktadır. Burada sayılan ilimlerin hemen hepsi ya doğ-

<sup>9</sup> Güven, *Çokanlamlılık*, s.43.

<sup>10</sup> Tahsin Yıldırım, Sajed Alkhlf Alsalh, "el-Udul fî'l-Arabiyye beyne'l-Adli ve'l-Hurûci anî'l-Asli, Türkiye *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı:10, İzmir 2020, s.290.

<sup>11</sup> Geniş bilgi için bkz. Düccane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*, İstanbul Tibyan Yayınları, 1995, s.12-16.

rudan ya da dolaylı olarak dil ilimleri ile alakalı olduğu fark edilecektir. Bununla modern dönemde dilbilim içine giren unsurların tamamını kastetmiyoruz. Çünkü dilbilim bugün bünyesinde sesbilim, fonoloji, morfoloji, sentaks, anlambilim, sözcükbilim, sözlükbilgisi, adbilim, lehçebilim gibi birçok alt dalları barındırmaktadır.<sup>12</sup> Dil bilimin bütün bu alanlarını bir çalışmada değerlendirmek beraberinde sınırlarımızı aşan başka güçlükleri ve bakış açılarını gündeme getirecektir. Diğer taraftan her çalışmanın öncelikli olarak kendi bağlamında ve geleceğinde değerlendirilmesi gerektiği ilmî bir hakikattir.<sup>13</sup> Bu ilkedен hareketle biz dil özellikleri derken, tefsir tarihi içinde Kur'ân'ın dil özelliklerini kendi geleneği içinde dikkate alan anlama ve yorumlama faaliyetini kastediyoruz. Yani tefsir tarihi içinde filolojik ya da dilbilimsel tefsir adı verilen bu yöntemin genel karakterini, iştikâk, lügat, sarf, nahiv, belâgat gibi ilimlerin oluşturduğunu belirtmek istiyoruz.<sup>14</sup> Günümüze gelinceye kadar her müfessirin eserinde az ya da çok Arap dilinin bu unsurlarını görmemiz mümkündür.

Bu bilgiler ışığında çalışmamızın konusunu İbn Cüzey'in *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsirinin dil özellikleri özellikle nahiv meseleleri oluşturacaktır. Bu eser, Endülüs tefsir geleneğinin Fâtiha sûresinden Nâs'a kadar mütekâmil şekilde günümüze ulaşan son tefsiri olması bakımından büyük öneme sahiptir. Çalışmamızda asırların tefsir müktesebatını bünyesinde taşıyan bu eserin nahiv ilmi açısından tespit, tasvir ve tahlil yapılarak Kur'ân'ı anlamaya katkısı araştırılacaktır. Nahiv ilmi Arap dilinin anahtarıdır. Anlam dünyasının kapıları bu

<sup>12</sup> Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileri İle Dilbilim*, Ankara: TDK Yayınları, 2015, c.I, s.24-33.

<sup>13</sup> İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları Yayınları, 2012, s.15.

<sup>14</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 2011, s.171.

ilim sayesinde açılmaktadır. Bu sebeple usûlcüler Kur'ân'ı tefsir edip muradullahı ulaştırmak isteyenlerden öncelikle olarak nahvin de içinde bulunduğu dil ilimlerine vukûfiyeti şart koşmuşlardır. Çünkü nahiv ilmi, Kur'ân-ı Kerim'i doğru okuma, anlama ve yorumlama sürecinde son derece önemli bir role sahiptir. Arap dilinin kurallarını sistematize eden bu bilim, özellikle Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemdeki gramer yapısını anlamak ve doğru bir şekilde uygulamak için bir rehber olmuştur. Bu bağlamda, nahiv ilminin Kur'ân-ı Kerim'in tefsirine katkılarını şu şekilde değerlendirmek anlamlı olacaktır:

Nahiv ilmi, Arap kelâmının söz dizimini i'râb<sup>15</sup> vasıtasıyla incelemektedir. İ'râb arap kelimelerinde başına gelen âmillere göre kelimelerin sonlarında meydana gelen lafzî ve takdirî değişimi tespit ederek kelimenin ref, nasb, cer ve cezm konularından hangisinde olduğunu belirlerlemektedir.<sup>16</sup> Bu yüzden i'râb, kelimelerin doğru okunuşunu/kıraatini açığa çıkarmakta temel kıstaslardan biri kabul edilmektedir.<sup>17</sup>

Nahiv ilminin ayrılmaz parçası olarak da değerlendirilen i'râb, Kur'ân âyetlerinin yanlış anlaşılmasını önlemekte, muhtemel hataları düzelterek Kur'ân'ın doğru bir şekilde yorumlanıp anlaşılmasını sağlamaktadır. Çünkü kelimenin son hareketindeki bir değişiklik, cümlenin anlamını tamamen değiştirebilmektedir. "Lahn" denilen dil hatasının meydana gelmesi için i'râb kurallarına uymak gerekmektedir. Nitekim Hz.

<sup>15</sup> Abdulhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/irabul-kuran> (25.09.2021).

<sup>16</sup> Ebû Abdillâh Muhammed Cemâlüddîn b. Mâlik, *Şerhu İbn Akil*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire: Dârü't-Türâs,1980, c.I, s.43; el-Enbârî, *Kitâbu Esrâri'l-Arabiyye*, s.45.

<sup>17</sup> Kıraat alimlerinin tespitine göre bir kıraatin sahih olabilmesi için onun üç vâfa sahip olması gerekir:1.Hz. Peygamberden sahih senedle rivâyet edilmesi 2.Hz. Osman'ın Mushafına takdiren de olsa uygun olması 3. Arapçanın kaidelerine uygun olması Bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.15.

Ömer zamanında Kur'ân'ın manasını güzelce anlayamayan biri (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ) "Allah ve Resulü müşriklerden uzaktır." (Tevbe 9/3) âyetinde geçen (وَرَسُولُهُ) kelimesinin "lâm harfini" (وَرَسُولُهُ) şeklinde "esre" okuyarak büyük bir hataya düşmüştür. Bu durumda âyetin anlamı "Allah, müşriklerden ve resûlünden uzaktır." haline dönüşmektedir. Bu olay, i'râba olan ihtiyacı net bir şekilde ispat etmiş olduğundan bu hususta Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) önderliğinde Kurân-ı Kerim'in doğru okunması için noktalama ve harekeleme çalışmaları başlatılmıştır.

Âyetlerdeki cümle yapıları, kelime seçimleri ve dizilimleri, Arapçanın en üstün seviyesini yansıtmaktadır. Müfessir Kur'ân'ın lügavî i'câzını, nazmının eşsizliğini ve dil mucicesini ortaya çıkarmak için belâgat ilmiyle uğraşmak durumundadır. Bu bağlamda nahiv ilmi, Kur'ân'ın eşsiz dil yapısını ve belâgatini anlamada en önemli vasıta. Nahiv ilmi, bu dil inceliklerini sistematik bir şekilde inceleyerek Kur'ân'ın mucizeliğini açıklamada yardımcı olmaktadır. (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) âyetindeki kelimelerin terkip yapısı, anlam ilişkileri, cümlenin şekli ne ifade ettiği nahiv yönünden tespit edilmeden "Allah'ın herkesin ve herşeyin Rabbi" (Fâtiha 1/2) olduğu ve bunun sürekliklik/istimrâr arz ettiği mesajı tam olarak verilemez. İşin başında bu hususlar ortaya konulmadan âyetin ifade ettiği belâğî özellikler havada kalacaktır.

Nahiv ilmi, tefsir çalışmalarının, "Kurân'ı yorumlama faaliyetlerinin temelini oluşturmaktadır." şeklindeki önermemiz mübâlağa sayılmamalıdır. Zira müfessirler, Kur'ân âyetlerini yorumlarken dil ve gramer analizlerini esas almaktadır. Nahiv olmadan, âyetlerdeki anlam ilişkilerini çözümlmek zorlaştığı gibi yanlış yorumlama riski de artmaktadır.

Ayrıca Kur'ân'ı- Kerîm'in okunuşunda çeşitli kıraat farklılıkları bulunmaktadır. Bu kıraatler, bazen kelimelerin farklı i'râb vecihlerine sebep olmaktadır. Bu da anlamda farklılık ve

genişleme meydana getirerek yorum zenginliklerine kapı aralamaktadır. Nahiv ilmi, bu farklılıkları açıklama ve her bir kıraat için uygun yorumlar getirme konusunda da vazgeçilmezdir. Buna Fâtiha sûresindeki meşhur (مَالِكٍ) “sahip” ya da (مَلِكٍ) “sultan/hühümdar” şeklindeki kıraat farklılığını örnek olarak verebiliriz: Kıraat ilmi bize bu iki okunuşunda doğru olduğunu söylemektedir. Nahiv ilmi, bu iki kıraatin de gramer, dil ve anlam açısından doğru olduğunu göstermektedir.

Bütün bunların yanında, Kur’ân sadece Araplar için değil, tüm insanlık için evrensel mesajlar barındırmaktadır. Nahiv ilmi, Kur’ân’ın evrensel mesajının ortaya çıkarılmasında da büyük bir rol oynamaktadır. Zira müfessir, nahiv ilmi sayesinde tefsirin derinliklerine inebilmekte ve buradan Kur’ân’ın evrensel-ebedî mesajlarını kavrayarak tüm insanlığa aktarabilmektedir.

Netice itibariyle nahiv ilmi, Kur’ân-ı Kerim’in hem lafızlarının hem de anlamının korunmasında hayatî bir role sahiptir. Çünkü bu ilim sayesinde, Kur’ân’ın doğru okunması, anlaşılması ve yorumlanması mümkün hale gelmiş, lahn denilen dil hatalarının önüne geçilmiştir. Ayrıca nahiv, tefsir ilmini destekleyen ve Kur’ân’ın mucizevî yönünü açıklayan önemli bir araçtır. Bu bağlamda nahiv, sadece dil bilimsel bir çalışma değil, aynı zamanda son ilahî mesajı doğru anlamının ve aktarmanın bir anahtarıdır.

Şüphesiz bu ilmi, tefsirinde en güzel uygulayanlardan biri de Endülüs tefsir geleneğinin son temsilcilerinden biri olan İbn Cüzey olmuştur.

Çalışmamızın omurgasını oluşturan nahiv bölümünde temel kaynağımız İbn Cüzey’in tefsiri olacaktır. Biz, müfessirin *Kitâbü’t-Teshîl*’de nahiv ilminden nasıl istifade ettiğini, hangi nahiv konularına ağırlık verdiğini, en çok kullandığı nahiv istilahlarını, ihtilafli konulara yaklaşımını tespit ederek Basra ve Kûfe dil mekteplerine karşı tutumunu da belirlemeyi arzu

etmekteyiz. Bunun için tüme varım yöntemiyle hareket edilecek; her bir konu iki örnekle temellendirilerek tahlil ve değerlendirmelerde bulunulacak böylelikle müfessirin Arap dilinin temel unsurlarını nasıl kullandığı ortaya konulacaktır. Bazen de başka tefsirlerle mukayeselerde bulunarak *Kitâbü't-Teshîl*'in ilmî değerine dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN CÜZEY EL-KELBÎ

Kitabımızın bu bölümünde insanlık tarihinin şahit olduğu en büyük medeniyetlerden biri olan Endülüs medeniyetinin tefsir sahasında son temsilcisi İbn Cüzey'in hayatı, hocaları, öğrencileri, ilmî ve edebî kişiliği, eserleri ve tefsirinde kullandığı kaynaklar hakkında bilgi verilecektir.

#### 1. İBN CÜZEY EL-KELBÎ'NİN HAYATI

##### 1.1. İsmi, Künyesi ve Nesebi

İbn Cüzey hakkında bilgi veren tabakât ve terâcim kitaplarında müfessirin tam adı, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Yahyâ b. Abdurrahman b. Yûsuf b. Cüzey el-Kelbî el-Gırnâtî şeklinde geçmektedir. Künyesi ise Ebü'l-Kâsım'dır.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Muhammed b. Abdillâh b. Saîd b. Ahmed es-Selmânî Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta fi Ahbâri Gırnâta*, (thk. Muhammed Abdullah İnân), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1977, c. III, s.20; Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mietî's-Sâmine* (thk. Muhammed Seyyid Câdu'l-Hak), Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1392/1972, c.III, s.356; İbrâhîm b. Alî b. Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb fi Marifeti A'yâni Ulemi'l-Mezheb*, (thk. Muhammedü'l-Ahmedî Ebü'n-Nûr), Kahire: Dâru't-Türâs, ts, c.II, s. 274, 275; Ebü'l-Velîd İsmâîl b. Ahmer, *Nesîrû'l-Cümân fi*

Müfessir, ism-i taşğîr kalıbındaki İbn Cüzey adıyla tanınmıştır. Bu ismin kaynağı konusunda farklı görüşler olmakla birlikte bunun atalarından birine nispet edildiği düşünülmektedir.<sup>19</sup> İbn Cüzey, Arapların meşhur Kelb kabilesine mensuptur. Soyu, Kelb b. Vebre b. Tağlib b. Halvan b. İmrân b. el-Hâfi b. Kudââh'a kadar ulaşmaktadır. Kudââh da Kahtaniyye'dendir.<sup>20</sup> Endülüslü bölgesine ilk fetihler sırasında gelen ataları, Gırnata'nın güneyindeki Velme/Velbe'ye yerleşmişlerdir.<sup>21</sup> Makkarî, eserinde bu

*Şi'ri men Nazamenî ve İyyâhü'z-Zamân*, (thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1987, s.165; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, (nşr. Bergstraesser), yy, Mektebetü İbn Teymiye, 1351/1932, s.83; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb*, (thk. İhsan Abbâs), Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1988, c.V, s. 514; Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, (nşr. Komisyon), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983, c. II, s.85; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Miknâsî İbnü'l-Kadı, *Dürretü'l-Hicâl fi Esmâi'r-Ricâl* (nşr. Muhammedü'l-el-Ahmedî), Kahire: Dâru't-Türâs, 1971, c.II, s.117; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, (thk. İhsan Abbâs), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982, c.I, s.306; Hayrüddin ez-Ziriklî, *A'lâm*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002, c.V, s.325; İbnü'l-Hatib, *İhâta*'da İbn Cüzey'in oğlu Ahmed'in terceme-i halini verirken İbn Hacer de *ed-Dürerü'l-Kâmine*'sinde Yusuf' isminden sonra Saîd adını zikretmektedir. Aynı şekilde İbn Hacer, Yusuf ile Saîd isminin arasında bir İbn Cüzey ismi daha tekrar etmektedir. Bunun bir fazlalık olduğu düşünülmektedir. Zira İbn Hacer'in dışında müellifin ve çocuklarının nesebini sayan hiçbir kaynak bu fazlalığı vermemektedir. Bkz. Münîr Kâdirî Bûdşîş, *el-Fikru'l-Usûli bi'l-Endelüs fi'l-Karni's-Sâmini'l-Hicrî ve İshâmu İbn Cüzey*, Rabat: Dâru'l-Emân, 2011.s.88.

<sup>19</sup> Ali Muhammed, *ez-Zübeyrî, İbn Cüzey ve Menhecühü fi't-Tefsîr*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1987, c.I, s.142-143; İbnü'l-Hatib, İbnü'l-Kadı, Makkarî, İbn Mâkûlâ (جَزَيْ) şeklinde değerlendirmekte Zehebî de bunu uygun görmektedir. Bununla birlikte kaynakların çoğunda (جَزَيْ) Cüzey şeklinde kullanılmakta olup doğru kullanımın bu olduğu ifade edilmektedir. Salih Haydar Ali el-Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen fi Kitâbihi't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Bağdat: Dîvânü'l-Vakfî's-Sünnî, 2012. s.13.Doğrusu Salih Haydar'ın (جَزَيْ) Cüzey şeklindeki kullanımın doğru olduğunu kabul etmesine karşın kitabının kapağında (جَزَيْ) şeklinde şeddelli kullanımı bu konudaki kafa karışıklığına çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir.

<sup>20</sup> Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun), Kahire: Dâru'l-Maârif, ts, s. 455.

<sup>21</sup> İbnü'l-Hatib, *el-İhâta*, c.III. s.20; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.V, s. 514; Ahmet Özel, "İbn Cüzey", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn->

şehrin İşbiliyye şehrinin Güneybatısında kalan Velbe (Huelva) olduğu bilgisini nakletmektedir.<sup>22</sup>

Endülüs'e yerleşen Kelb kabilesi içinden birçok tanınmış idareci ve ilim adamı yetişmiştir. Dedesinin dedesi Yahya ile onun babası Abdurrahman da Ceyyan'da (Jean) emirlik yapmış<sup>23</sup> babası Ahmed ise ülkesindeki ganimetlerinin dağıtımını konusunda görevlendirilmiş önemli bir ilim adamıdır.<sup>24</sup>

## 1.2. Doğumu, Gençliği ve Tahsîli

Tabakât âlimleri İbn Cüzey'in doğduğu yıl konusunda ittifak ettikleri halde ay ve yılında iftilafa düşmüşlerdir. Şöyle ki, İbn Cüzey'in hayatı hakkında bilgi veren kaynakların en eskisi olan İbnü'l-Hatîb'in *İhâta*'sı onun doğum tarihi hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Bununla birlikte müellifin talebesi Abdül-müheymin b. Muhammed el-Hadramî ile oğlu Abdullah'ın öğrencisi Mücârî İbn Cüzey'in 19 Rebülevvel 693 (17 Şubat 1294) tarihinde doğduğunu söylerken<sup>25</sup> Makkarî, 9 Rabîussânî 693 (9 Mart 1294) tarihini esas almaktadır.<sup>26</sup> Biz tarihi yakınlığı ve silsileyi dikkate aldığımızda öncelikli olarak verdiğimiz tarihin daha isabetli olduğunu düşünmekteyiz. Müellifin doğum yeri, Endülüs'ün o dönem başkenti olan Gırnata (Granada) şehridir.<sup>27</sup>

---

cuzey (13.08.2021).

<sup>22</sup> el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb* s. 514.

<sup>23</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrü'l-Cümân*, s. 166.

<sup>24</sup> el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, c. I, s. 356.

<sup>25</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Abdî'l-Vâhid Mücârî, *Bernâmeçü'l-Mücârî*, (thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.1982. s.88; Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. el-Fakîh el-Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed et-Tekrûrî et-Tinbüktî, *Neylû'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, Mısır: Matbaatü Şakrûn,1351. s.399; Ahmet Özel, "İbn Cüzey", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-cuzey> (13.08.2021).

<sup>26</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muḥammed b. Ahmed Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-Riyâd fi Ahbâri'l-Kadî İyâd* (nşr. Mustafâ es-Sekâ, İbrâhîm el-İbyârî, Abdulazîm Şelebî), Kâhire: Matbaatu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1939.s.187; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.V, s. 516.

<sup>27</sup> Kehhâle, Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin*, c.IX, Beyrut: Dâru İhyâi't

İbn Cüzey'in hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar onun çocukluğu ve gençliğine dair detaylı bilgi vermemektedir. Şu kadar var ki, Endülüs'te öteden beri eğitim ve öğretim faaliyetlerine büyük önem verildiği bilinmektedir. İbn Cüzey, Endülüs ve Mağrib'de asaleti ile tanınmış,<sup>28</sup> çok sayıda âlim, kadı ve hatibin yetiştiği<sup>29</sup> ilim, irfan ve idarecilik vasıfları ile şöhret bulmuş<sup>30</sup> adalet, fazilet ve nezaketin hüküm sürdüğü büyük bir evde yetişmiştir. Bundan dolayı maişet sıkıntısı çekmeden huzur içinde kendisini ilmi faaliyetlere adanmış anlaşılmaktadır. Müellif kırk sekiz yıllık kısa ömründe tefsir, hadis, fıkıh, kıraat, tarih, siyer, biyografi, Arap dili gibi alanlarda oldukça mürettep ve dakik eserler vermiş ve sadece hükümdarların sahip olabileceği ayarda bir kütüphaneye sahip olmuştur. Tefsir sahasında birçok âlimin görüşlerini ezbere bildiğini<sup>31</sup> hesaba katarsak, onun çok erken yaşlarda tahsil hayatına başladığını ve ehil eller tarafından yetiştirildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Genç yaşlarında başkentin Ulu Cami'inde imam ve hatiplik görevine atanmış<sup>32</sup> olması da söylediklerimizi teyit etmektedir. Kaynaklar onun ilim için Endülüs'ün dışına herhangi bir yolculuk (rıhle) yaptığını kaydetmez. Doğup büyüdüğü bu entelektüel çevre sebebiyle kendinden önceki ve muasırı âlimler gibi ilmî seyahatlere ihtiyaç duymadığı anlaşılmaktadır.

### 1.3. Ailesi

İbn Cüzey Arap asıllı Benî Kelb kabilesine mensuptur. Soyu Kelb b. Vebere b. Tağlib b. Hulvân b. İmrân b. el-Hâfi b.

Türâsi'l-Arabî, ts, s.11; ez-Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, c.I, s.169.  
<sup>28</sup> Ebü'l-Hasen b. Abdillâh b. Hasen en-Nübâhî, *Tarihü Kudâti'l-Endelüs*, Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1980. s.177.

<sup>29</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrü'l-Cümân*, s.165.

<sup>30</sup> el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.V, s. 514.

<sup>31</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III. s.20; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.V, s. 514.

<sup>32</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III. s.21; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.V, s. 514.

Kudâah'a kadar dayanmaktadır. Kudâh da Kahtâniye'dendir.<sup>33</sup> Ailesi, 125/743 yılında Endülüs emirliğini yürüten akrabaları Hüsâmeddîn b. Dirâr el-Kelbî (ö.130/747) öncülüğünde İslam orduları ile Endülüs'e girmiştir.<sup>34</sup> Söz konusu Hüsâmeddîn, kavminin ileri gelenlerinden biridir. Müslümanların Şam'ı fetih günlerinde süvari olarak savaşa gelmiştir. Onlar, Endülüs'e girdiklerinde Hüsâmeddîn b. Dirâr kabilelerin saltanat için mücadele ettiklerine şahit olmuş durumu sakinleştirmek ve fitneden uzaklaştırmak için, yönetimin dizginlerini ele alarak yerleşik bir düzene sokmuştur.<sup>35</sup>

Bu tarihten sonra ataları ilk fetihler sırasında Endülüs'e gelerek Gırnata'nın güneyindeki Velme'ye yerleşmiştir.<sup>36</sup> Makkarî'nin (ö.1041/1632) Velbe (Huelva) adıyla zikrettiği şehir İşbilliye'nin (Sevilla) Güneybatısında bulunmaktadır.<sup>37</sup> Dedesinin dedesi Yahya ile onun babası Abdurrahmân Ceyyân'da (Jean) emirlik yapmışlardır.<sup>38</sup>

Cüzey ailesi, sekizinci asırda Gırnata devletinin teşekkülü esnasında belirginleşen bir şöhrete ulaşmıştır. Bu aile Gırnata'da şer'î ve edebî ilimler sahasında birçok tanınmış isim çıkarmanın yanında, dinî, adlî ve idarî alanlarda da Nasrî sultanların yardımcısı olarak bu görevleri yürütmüşlerdir. Asalet ve şerefi ile maruf bu ailenin içinden çok değerli yönetici ve ilim adamları yetişmiştir. Bunlardan bazılarının şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ahmed b. Abdilmelik b. Saîd b. Cüzey el-Kelbî el-Gırnatî, Gırnata'nın meşhurlarından olup oranın vezirlerindendir. Kendisi âlim ve fakih olup nahiv ve dil ilimlerinde önde gelen biridir. Yaşlılığında ibadet için uzlete çekilmiştir. 543/1148' de vefat etmiştir.

<sup>33</sup> İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, s. 455.

<sup>34</sup> el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.IV, s.21.

<sup>35</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.I, s. 102

<sup>36</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III, s.20

<sup>37</sup> el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.IV, s.21,

<sup>38</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrül-Cümân*, s. 166.

2. Ahmet b. Muhammed b. Abdillâh b. Yahya b. Yusuf b. Saîd el- Kelbî asil, zeki ve tecrübeli bir fakih olup ganimetler konusunda görüşüne müracaat edilen bir zattır. 700/1300 tarihinden sonra vefat etmiştir. Soyunun müellifle aynı olması ve vefat tarihinin babasının vefatına uygun düşmesi sebebiyle bu zatın İbn Cüzey'in babası olduğu ileri sürülmüştür.<sup>39</sup>

3. Vezir, Ebû'l Kâsım Muhammed b. Abdillâh b. Yahya b. Abdirrahmân b. Yusuf müellifin dedesi olup Gırnata toplumunda yüksek bir konuma sahiptir. Fakih ve allamedir. 708/1308 yılında vefat etmiştir.<sup>40</sup>

4. Emir Ebû Bekr Abdirrahman b. Yusuf Saîd b. Cüzey el-Kelbî, müellifin babasının dedesinin dedesi olan bu zat devrimci bir kişiliğe sahiptir. Hicrî 540 yılında Ceyyân'da Endülüslü müslümanları koruyup himaye etmek için kadılarla ittifak ettiği ifade edilir. Söz konusu devrimci zatın dedelerinden Yahya olduğu da ifade edilmiştir.<sup>41</sup>

5. Ebû Ahmed b. Cüzey el-Kelbî zühd ve ibadet yönü ile bilinir. Fakih ve müfessirdir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adında bir tefsiri vardır. Takriben 620/1223 yıllarında vefat etmiştir.<sup>42</sup>

İbnü'l-Hatîb *el-İhâta*'sında İbn Cüzey'in ailesi hakkında onların atalarının Ceyyân'da yöneticilik ve idarî işler yaptığını ve bu konuda da eşsiz olduklarının altını çizmektedir.<sup>43</sup>

Ayrıca ilerleyen sayfalarda değineceğimiz üzere müellifin

<sup>39</sup> Abdurrahmân Sa'd Ali Berake, *İbn Cüzey ve Menhecühü fi't-Tefsîr min Hilâli Kitâbihi't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Libya: Câmîatiü Sebâhâ, s.84-85. Müellif bu bilgiyi İbn Cüzey'in Trablus Mektebetü'l-Evkâf'ta 160/222, 1 numarada kayıtlı *el-Envârü's-Seniyye fi'l-Kelime't-Seniyye'nin mukaddimesinde yer alan* "Bu kitap asaletli, muhterem vezir Ahmed b. Cüzey'in oğlu üstât, imam, mukrî, hatip, âlim, muhaddis, muhakkik Ebû'l-Kâsım'ın eseridir." ifadesine dayandırmaktadır.

<sup>40</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.II. s.452.

<sup>41</sup> el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c.IV, s.29.

<sup>42</sup> İbn Ferhûn, *Dîbâcü'l-Müzheb*, c.I, s.310.

<sup>43</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III. s.20

resmi görevlerde bulunmuş âlim, şair ve tarihçi olmak üzere üç oğlu vardır.

#### 1.4. Resmî Görevleri

Hiç kuşkusuz ömrünü öğrenme ve öğretmeye adanmış bir âlimin ilk görevi tedristir. Müfessir bu vazifesini mukaddimesinin önsözünde şu ifadeleri ile belirtmektedir: “Cenâb-ı Hak, Kur’âna hizmet etme, onu öğrenip öğretme işiyle meşgul ederek beni nimetlendirdi. Kur’ân ilimlerini tahsil etmeyi ve malarını anlamayı da bana sevdirdi.”<sup>44</sup>

İbn Cüzey, Endülüs’te adet olduğu üzere ilk olarak öğrencilerine Kur’ân, tecvid, kıraat ilmini vecihleri ile beraber okuturdu. Hadis ilimlerine dair ise, *Sahîhayn* ve *Muvatta’yı* bunun yanında öğrencileri için muhtasar olarak hazırladığı *Envâru’s-Seniyye’yi* okutur, kimi hadisleri de ezberletirdi.<sup>45</sup> Lügat ve Arap diline dair ise Sa’leb’in (ö.291/904) *Kitâbü’l-Fasîh’ini*, Zeccâc’nin (ö.311/923) *el-Cümel’ini*, Ebû Ali el-Fârisî’nin (ö.377/987) *el-Îdâh’ını*, Sîbeveyhi’nin *el-Kitab’ını*, İbn Mâlik’in (ö.672/1274) *Elfiye* ve *et-Teshîl’ini*<sup>46</sup> yine Arap dili alanında kendisinin yazdığı *el-Fevâidü’l-Âmme fî Lahni’l Âmme’sini*, fıkıh sahasında kendisinin yazıp öğrencileri için kolaylaştırdığı *el-Kavânînü’l-Fıkhıyye’sini* okuturdu. Burada sadece Mâliki fıkıhını değil Hanefî, Şafiî, Hanbelî ve diğer mezheplerin görüşlerini de yeri geldikçe delilleri ile beraber karşılaştırmalı olarak okuturdu. Öğrencilerinin ictihad seviyesine ulaşması için fıkıh usûlü alanında yazdığı *Takribü’l-Vusûl’ünü* okuturdu.<sup>47</sup> Tefsir sahasına gelince

<sup>44</sup> Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi’t-Tenzîl*, (haz. Ebû Bekr b. Abdullah Sa’dâvî), Birleşik Arap Emirlikleri: Müntedâ’l-İslâmî, 1912. s.2.

<sup>45</sup> İbn Cüzey’in oğlu Abdullah’ın babasından okuduğu bu ve diğer kitaplar hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü’l-Hatîb, *el-Îhâta*, c.III, s. 392-394.

<sup>46</sup> İbnü’l-Hatîb, *el-Îhâta*, c.III, s. 392-394.

<sup>47</sup> ez-Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühü fi’t-Tefsîr*, c.I, s.199.

Zemahşerî'nin *Keşşâf* 1 ile İbn Atiyye'nin *Muharrarü'l-Vecîz*'ini<sup>48</sup> defalarca okuttuğu ve bunlardan ciddi anlamda etkilendiğini yazdığı *Kitabü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*'den anlamak mümkündür.

Vaktinin çoğunu ilim, irfan meclislerinde geçiren İbn Cüzey'in üstlendiği en önemli görevlerden birisi de yaşadığı dönemde öğrencilerin ihtiyaç duyduğu alanlarda Endülüs teshîl/kolaylaştırma geleneğine uyarak muhtasar ve üslûbu kolay eserler telif etmektir. Öğrencisi Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb, hocası İbn Cüzey'i anlatırken "O kendini ilme ve eser yazmaya adanmış birisiydi." der.<sup>49</sup>

İbn Cüzey'in yürüttüğü görevlerden bir diğeri de İslam toplumlarında çok önemli ve hassas bir yere sahip olan hitabet, vaz ve irşad faaliyetidir. İbn Cüzey'in Gırnata'daki Ulu Cami'ye genç yaşına rağmen imam ve hatip olarak görevlendirilmiş<sup>50</sup> olmasının ardında bir seçici kurulun olduğu anlaşılmaktadır. Hiç kuşku yok ki, bu zor göreve atanmasında ilmi donanımı, ameli, ihlası ve güçlü hitabeti etkili olmuştur. Müfessirin bu görevini, Tarif savaşında şehadet şerbetini içinceye kadar devam ettirdiği anlaşılmaktadır.

Başkent'in en merkezi yerinde bir taraftan imamlık diğer taraftan müderrislik yapan bir âlimin sahip olduğu ilmi birikimi saklaması elbette düşünülemez. Bireysel ve toplumsal sorunlar karşısında insanların kendisine gelip soru ve sorunlarını açarak fetvâ istediği dolayısıyla müftülük yaptığı muhakkaktır. Bu görevini yürütürken başta kendisinin de mensup olduğu Mâliki mezhebine zaman zaman da diğer mezheplerin görüşlerine müracaat ederek fetvâlar verdiği anlaşılmaktadır.

<sup>48</sup> İbnü'l-Hatîb, *Evsâfî'n-Nâs fi't- Tevârihi ve's-Salât*, (thk. Muhammed Kemal Şebâne), yy, et-Türâsi'l-İslâmî, ts, s. 27.

<sup>49</sup> İbnü'l-Hatîb, *Evsâfî'n-Nâs*, s.27.

<sup>50</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III, s.21.

Zira İbnü'l-Hatîb hocasını vafettiği bir yerde "Müctehidlerin yolunu, yöntemini benimsemişti."<sup>51</sup> derken, İbnü'l-Ahmar (ö. 807/1404) *el-Cümân*'ında onun için "Gırnata Ulucami'sinde imam-hatiplik görevini yürütürdü. Fakih olup ictihad seviyesine denk ilimlerin tamamına vakıf bir âlim idi. Her fenden kitap tedvin ve tasnifi ile meşgul olurdu. Gırnata'da fetvâ ehlinde birisiydi."<sup>52</sup> demektedir. Yine oğlunun terceme-i hâlini verdiği yerde "Onun babası Gırnata'nın müftülerinden biriydi. Fetvâları Endülüs'ten Trablus'a kadar bilinirdi."<sup>53</sup> ifadelerini kullanarak onun Endülüs ve Mağrib'de tanınan, görüşlerine değer verilen bir müftî olduğuna dikkat çekmektedir.

### 1.5. Ölümü / Şehadeti

Gırnata'da hüküm süren Nasrîler'in (Beni Ahmer) en parlak döneminde yaşayan İbn Cüzey, ilim, fikir, irşad ile dolu kırk sekiz yıllık kısa hayatını Allah'ın kitabı Kur'ân ve resülün sünnetine hizmete adanmış görülmektedir. O Müslümanlar arasında talim ve telif yoluyla hizmetini genişleterek geleneği, geleceğe taşıma gayreti gütmüştür.

İlmiyle olduğu kadar haliyle de çağına şahit olan müfessir, Cebelitarık bölgesi civarında siyasî ve iktisadî açıdan stratejik öneme sahip Tarif'te Portekiz ve İspanyol kuvvetlerine karşı yapılan savaşa katılmış, Tarif adı verilen bu savaşta insanları cihada yüreklendirirken 7 Cemâziyelevvel 741 (29 Ekim 1340) tarihinin kuşluk vaktinde şehit düşmüştür.<sup>54</sup>

Sonuç itibariyle İbn Cüzey mevziyi terketmeyen bir âlimdir. Zira o yaşanan siyasî ve ictimai hadiselerden şunu çok iyi bil-

<sup>51</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III, s.21.

<sup>52</sup> Ebü'l-Velid İsmail b. Ahmer, *E'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endelüs (Nesîrül-Cümân)*, (thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987, s.165-166.

<sup>53</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrül-Cümân* s. 283.

<sup>54</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III, s.23; İbnü'l-Ahmer, *Nesîrül-Cümân* s. 283-284.

mektedir ki mevziyi terkeden mevzuyu da terk etmektedir. Bu yüzden o Resûlullah'ın "Yeryüzü size mescit kılındı." kutlu sözünden hareketle, atalarının vatan edindiği, kendisinin de yaşadığı Endülüs topraklarını bir mabed olarak görmüştür. Bundan dolayı o, bu mabedin kutlu işçisi, yılmaz bekçisi ve nihâyet ilim irfan yolunda geçirdiği hayatını şehadetle taçlandırmış kalem ve kılıç sahibi bir âlimdir. Müfessirin şehadetinden önce inşat ettiği son şiiri ile bu bölüme son vermek istiyoruz. İbn Cüzey bu şiiri okuduktan sonra "Bugün Cenâb-ı Hak'tan bu beyitlerde okuduğum şeyi bana nasip etmesini temenni ediyorum."<sup>55</sup> der ve vuslata ermek için kelebek misali sonsuzluk yurduna kanat çırpır...

قصدي المؤمن في جهري وإسراري ... ومطلبي من إلهي الواحد الباري

شهادة في سبيل الله خالصة ... تمحو ذنوبي وتنجيني من النار

إن المعاصي رجس لا يطهرها ... إلا الصوارم من أيمن كُمار

Gizlediğim ve açık ettiğim yegâne hedefim  
İşte Yaratıcım biricik ilahımdan arzuhalim  
Günahlarımı temizleyen beni nardan azat eden  
Bir şahadet ki candan Allah yolunda verilen  
Zira bir kirdir günahlarım temizlemez onu  
Küffarın elindeki keskin kılıçlardan gayrısı bunu.

## 2. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

### 2.1. İlmî Kişiliği ve Hakkında Söylenenler

İbn Cüzey İslamî ilimlerin başta fıkıh, tefsir olmak üzere hadis, usûl-i fıkıh, kıraat, kelâm, lügat, nahiv ve belâgat gibi birçok alanında temayüz etmiş önemli bir şahsiyettir. Aynı zamanda edebiyatçı ve şairdir. Öğrencisi İbnü'l-Hatîb'in naklet-

<sup>55</sup> et-Tinbükî, *Neylü'l-İbtihâc*, 238-239.

tiği çok az şiirlerinin dışında şiirleri bize kadar ulaşmamıştır. Tefsirinde rivâyet ve dirâyeti cemetmiş, birçok alanda kalem oynatmış muhakkik bir âlimdir.

İbn Cüzey'in ilmi kişiliği hakkında bize bilgi veren kaynaklar onun, telif, tedvîn, tedris, imamet, hitabet, iftâ görevlerini icra ederken ilim ile ameli, söylem ile eylemi birleştirmiş güzel ahlaklı istikamet sahibi biri olmasına dikkat çekmektedir.

Müfessir, ilim ve tedrise ömrünü adamıştır.<sup>56</sup> Talebeleri ondan kıraat ilmini rivâyetleri ile beraber almışlar.<sup>57</sup> Hadis ilmini özellikle de meşhur hadis kitaplarını okuyup ezberlemiştir.<sup>58</sup> Ayrıca talebeleri ondan Kur'ân ilimlerinin yanında Arap diline dair ilimler tahsil etmiştir.

İbn Cüzey'in tedrîs, imamet, hitabet, vaaz ve irşat yoluyla Gırnata toplumuyla sıkı bir ilişkisinin olduğu açıktır. İnsanlar ona gelip fetvâ istiyorlar, o da din ve dünya işlerinde bildikleri ile onları hak ve hakikate yönlendiriyordu. İbn Ahmer onu şöyle vasfetmektedir: "O Gırnatada fetvâ ehlerinden biriydi."<sup>59</sup>

İbn Cüzey'in hayatı hakkında bilgi veren kaynakların tamamı onun ilmî şahsiyeti hakkında nüfuzlu, itibarlı saygıdeğer konumuna şehadet etmektedirler. O ilmi ile âmil, müctehid fakihlerdendir. O hayatını ilmî çalışmalara verip tahsil, tedvin ile uğraşarak toplumu ıslaha çalışmış, hayatı boyunca onları ilme ve amele teşvik etmiştir. Müellif Gırnata toplumunu çepe çevre kuşatmış tehlikelere karşı ikazlarda bulunmayı da ihmal etmemiştir. Onun hakkında İbn Hatîb şöyle demektedir: "O adanmış bir müctehid, izzet ve şeref abidesi, evinin dire-

<sup>56</sup> İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Ğirnâfî, *el-Ketîbetü'l-Kâmine fi men Lakıynâhü bi'l-Endelüs min Şu'arâi'l-Mietî's-Sâmîne* (nşr. İhsân Abbâs), Beyrut: Dâru's-Sekâfe 1383/1963.s.46.

<sup>57</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III, s.20.

<sup>58</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed İbn Cüzey el-Kelbî, *Envâru's-Seniyye fi Elfâzi'z-Seniyye*, (thk. Zâfir b. Hasen Âli Cebân), yy, 1435, s.85.

<sup>59</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrül-Cümân*, s.166.

ği, ilmin zirvesidir. Bu özellikleri ile beldesinin önde gelenlerindenidir. Geride çok değerli evlat ve torunlar bırakan asil bir atadır. Bütün gayretini ilmi çalışmalara teksif etmiştir. Malının çokluğuna, imkânının genişliğine rağmen kendisini kitaplara ve tedvine vererek kemalin peşinden koşmuş, birçok değerli eser vermiştir. O müctehidlerin yolunu tutarak fıkıh kitapları ve divanlar tedvin etmiştir. Dil ilimleri konusunda Allah yolunda güzel çalışmalar yapmış, tefsir ilminin en ince ayrıntılarını ele almıştır. İlim yolunda çıktığı bu seferde hedeflerini gerçekleştirmek için dörtnala koşmuştur. Edebî ilimlerde de tam bir vukufiyete sahip olup anlaşılır bir yöntemi benimsemiştir.”<sup>60</sup>

Yine İbnü'l-Hatîb, *el-Ketîbetü'l-Kâmine*'sinde onun için “Çok çalışkan, yol gösteren bir rehber idi.”<sup>61</sup> değerlendirmesinde bulunmaktadır.

İbnü'l-Ahmer *Nesîru'l-Cümân*'ında onun hakkında “İbn Cüzey, fakih, imam, bütün ilimlerin özüne vakıf, ictihad seviyesine yaklaşmış, her ilim dalında kitap tedvin ve tasnif eden bir âlim olup Gırnata'da fetvâ ehlerinden biriydi.”<sup>62</sup> Ayrıca “o Gırnata'daki müftilerden biri olup, fetvâları Endülüs'ün dört bir tarafından Trablus'a kadar bilinirdi.”<sup>63</sup> ifadelerini kullanmaktadır.

İbn Cüzey'in öğrencisi olan Hadramî *Fihrist*'inde onun vasıflarını hakkında: “Şeyhimiz, üstât, fakih, muhterem, mukrî, hatîb, âlim, birçok alanda faaliyet gösteren, saygıdeğer, şerefli, örnek bir şahsiyet, öncü bir isim, fazilet sahibi bir kişidir.” bununla birlikte “...tam bir mürüet sahibi, hafız, mütefennin, oldukça nezih, iffet ve din duygusuna sahip erdemli biridir. Onun şöhreti, ilim, din ve asalet konusundadır. Bunlar onu tarife yeter.” demektedir.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> İbnü'l-Hatîb, *Evsâfü'n-Nâs*, 27.

<sup>61</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-Ketîbetü'l-Kâmine*, s.46.

<sup>62</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrü'l-Cümân*, s.166.

<sup>63</sup> İbnü'l-Ahmer, *Nesîrü'l-Cümân*, s.284.

<sup>64</sup> Bûdîşîş, *el-Fikru'l-Usûlî*, s.200.

İbn Ferhûn (ö.799/1397) *ed-Dibâc'*ında onun hakkında şunları söyler: “O, ilim yolunda adanmışlığın, en güzel örneğiydi. İnceleme, araştırma, takyîd ve tedvîn faaliyetleri ile uğraşırdı. Fakih ve hafız olup eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütürdü. Arap dili, fıkıh, usûl, kırâat, hadis ve edebî ilimler başta olmak üzere birçok ilim dalı ile yakından ilgilenirdi. Tefsir hafızı olup, bütün görüşleri en ince ayrıntısına kadar bilirdi. Sıkı bir kitap toplayıcısıydı. Öyle ki, ancak hükümdarların sahip olabileceği bir kütüphaneye sahipti. Hoş sohbet, dersleri keyifli ve faydalıydı. Derin bilgiye sahip olup bâtnı yorumları da sahihtti. Hatip olan İbn Cüzey, güzel üslûbu ile kalpleri cezbetmiş, harika hitabeti, vaaz ve irşatları ile de gönülleri fethetmiştir.”<sup>65</sup>

Ömer Mahlûf el-Münestîrî (ö.1360/1941) onun için: “O, adalet ve keskin zekâyâ sahip itibarlı, asil bir kişi olup imam, hafız, ilmüne itimat edilip güvenilen çok yönlü âlimlerden biriydi.” demektedir.<sup>66</sup>

Allâme Sîdî Abdurrahman b. İdris el-Müncere: “İbn Cüzey, Endülüs'te ictihad seviyesine ulaşan son kişiydi.”<sup>67</sup> değerlendirmesinde bulunmaktadır.

Kettânî (ö.1886-1962) ise onun hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “O, imam, hafız, müderris, Gırnata Ulucamî'nin hatibi olmakla meşhurdu.”<sup>68</sup>

Burada İbn Cüzey'in çok genç yaşına rağmen Gırnata Ulu-camî'inde imam ve hatip seçilmesine dikkat çekmek gerekmektedir. Şöyle ki, öğrencisi İbnü'l-Hatîb hocası hakkında: “O çok genç yaşına rağmen memleketinin en büyük camiine imam ve

<sup>65</sup> İbn Ferhûn, *Dîbâcü'l-Müzheb*, c.I, s.388.

<sup>66</sup> Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf el-Münestîrî, *Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fi Tabakâti'l-Mâlikiyye*, Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1350, s.213.

<sup>67</sup> Bûdşîş, *el-Fikru'l-Usûlî*, s.201. Bûdşîş bu bilgiyi Rabat'ta Hızânetü'l-Melikiyeye 11478 numarada kayıtlı Abdurrahman b. İdris el-Müncere'ye ait *Fehrese* adlı yazma eserden aktarmaktadır.

<sup>68</sup> el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, c.I, s.306.

hatip olarak seçilmiş, fazileti, asaleti ve sağlam bir yol üzerinde yürüdüğüne dair ittifak edilmiştir.”<sup>69</sup>

Yeri gelmişken burada şuna işaret etmek isteriz ki, İbn Cüzey’in yaşadığı asırda Gırnata âlim, fakih ve bu görevi üstlenecek kadımlarla doludur. Ne var ki istişâre ve görüşmelerin neticesinde onun bu göreve ittifakla layık olduğuna karar verilmiştir. İbnü'l-Hatîb hocasının bu göreve seçilmesini şu şekilde anlatmaktadır: “Yaşlı ve genç bu işi hakkıyla yapacak birçok hocanın olmasına rağmen Ulucami’de farz ve nafîle namazların imamlığını yapan, istişâre heyetinin de sözcüsü olan kişi ondan bu görevi üstlenmesini istedi. Onun bu göreve seçilmesi ittifakla gerçekleşerek karar sevinçle karşılandı ve Ulucami’nin minberinde dalgalan sancak ona teslim edildi.”<sup>70</sup>

## 2.2. Hocaları

Kendilerinden ilim tahsil edilen hocaların, talebelerinin inanç fikir ve şahsiyetleri üzerinde etkisinin olduğu konusunda hiçbir şüphe yoktur. İlme âşık bir öğrencide bu etki sağlam bir akide, güçlü bir iman, dinî ve ilmî meselelerin araştırılması, ilmin bereketiyle hakkı ve hakikati söyleme, adil ve cesur olma, tevazuyu elden bırakmama, iffetli, temiz ve asil bir hayat sürme, öğrencilerine naif ve şefkatli davranma Ku’rân ve sünnete hizmet yolundan ayrılmama konusunda bu etkiler kendisini bariz bir şekilde göstermektedir.

Öğrenci, hocalarının ilmi birikimini geleceğe taşıyan, onun şahsiyetini yansıtan bir ayna gibidir. Dolayısıyla İbn Cüzey’in şahsiyetinin oluşumunda bu hocaların izlerine rastladığımız gibi, eserlerinde de onların fikir, usûl ve yöntemleri ile karşılaşırız. İlim yolculukları için ülkesini terk ettiğine dair tabakât

<sup>69</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c.III, s.21.

<sup>70</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-Ketîbetü'l-Kâmine*, s.46; İbnü'l-Hatîb, *Evsâfü'n-Nâs*, s.27.

kitaplarında herhangi bir bilgiye rastlamadığımızı ifade ettiğimiz İbn Cüzey, Endülü's'ün dinî, idarî, sosyal ve kültürel hayatına ciddi katkılar sağlamış ilmiyle âmil, takva sahibi, faziletli birçok âlimden dersler almıştır. İşte bu kutup yıldızı hocalardan bazıları şunlardır:

1. İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî (ö. 708/1308)
2. Ebû Abdillâh b. Kimâd (ö. 712/1312)
3. Ebû Abdillâh b. Rüşeyd (ö. 721/1320)
4. Ebü'l-Kâsım İbnü's-Şât (ö. 723/1323)
5. Ebû Abdillâh et-Tancâî (ö.724/ 1324)
6. Kadı Ebü'l-Mecd b. Ebî Ali b. Ebi'l-Ehvas (ö. 699/1300)
7. Ebü'l-Hasen b. Müstekvir
8. eş-Şeyhu'l-Vezir Ebû Muhammed Abdillâh el-Müezzin
9. Ebû Zekeriyâ el-Bürşânî
10. Ebû Abdillâh b. Bürtâl
11. eş-Şeyhu'l-Vezir İbnü Ebî Âmir b. Rebi'
12. Hatîb Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ali el-Ensârî (ö.750/ 1349)
13. Ebü'l-Velîd el-Hadramî.<sup>71</sup>

### 2.3. Öğrencileri

Şüphesiz bir hocanın ilmi mevkisine, toplumsal konumuna işaret eden en önemli işaretlerden biri ondan ilim alan ve onun marifet kaynağından beslenen kişilerdir. Bunlar hocanın vücut bulmuş ilmî, edebî ve ahlakî eserleri kabul edilir. İbn Cüzey gibi çeşitli ilim dallarında eser vermiş geniş ilmi birikime sahip kıymetli bir âlimin etrafında ilim talebelerinin hâlelenmesinden daha doğal bir şey olamaz.

İbn Cüzey'in yaşadığı dönemde Gırnata bir ilim merkezi-

<sup>71</sup> İbn Cüzey'in hocaları, öğrencileri, eserleri ve *Kitabü't-Teshîl*'de yararlıdığı kaynaklarla ilgili geniş bilgi için bkz. Adem Çalar, *İbn Cüzey ve Belâgat Uygulamaları*, Ankara: İlahiyat Yayınevi, 2023, s.34-182.

dir. İbn Cüzey Gırnata Ulucami'inde imam hatip olup bu sahada yıldızı parlayan ilim ehlinin önde gelenlerinden biri kabul edilince, ilim meraklıları onun saf, berrak ilim membandan istifade etmek için ders halkasına koşup susuzluklarını gidermeye çalışmışlardır.

Gırnata'da çatışma ve iç karışıklıklar sürerken, Ebû Hayyân el-Endelûsi gibi bazı çağdaşları Gırnata'yı terk etmiştir. İbn Cüzey bütün olumsuzluklara rağmen taşıdığı toplumsal sorumluluk, ilmi şuur ve disiplinden dolayı Gırnata'yı terk etmeyi hiçbir zaman düşünmemiştir. Müfessirin bu istikrarlı tutumu ve etrafında toplanan sayısız öğrenci sayesinde ilmî geleneği geleceğe taşınmaya devam etmiştir.

Teşpit edebildiğimiz kadarıyla başta evlatları olmak üzere öğrencilerinin bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

1. Ebû Bekr Ahmed b. Cüzey (ö.785/1383).
2. Ebû Abdillâh Muhammed b. Cüzey (ö. 757/1356).
3. Ebû Muhammed Abdillâh b. Cüzey.
4. Lisânüddin İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374-75).
5. Ebü'l-Hasen el-Bünnâhî (ö. 792/1390'dan sonra).
6. Abdü'l-Hak b. Muhammed Atiyye el- Muhâribî.
7. İbnü'l-Haşşâb (ö.772/1370'den sonra).
8. Ebû Muhammed Abdülmüheymin el-Hadramî (ö.749/1348).
9. Ebû Abdillâh eş-Şedîd.
10. Şerâfüddin Ebü'l-Velîd İsmail el-Lahmî el-Gırnâtî (ö.771/1369).
11. Ebü'l- 'Alâi Muhammed b. Semmâk el-Gırnâtî (ö.750/ 1349).
12. Ebû Osman Saîd el-Gassân (ö. 769/1367).
13. Ebû Abdullâh el-Fehhâr.
14. İbrahim el-Hazrecî.

#### 2.4. Eserleri

İbn Cüzey kırk sekiz yıllık kısa diyebileceğimiz bir ömre İslamî

ilimlerin çeşitli alanlarında çok değerli eserler bırakmıştır. Onun ilmi bâkiyesini inceleyen birisi, eserlerinin İslamî ilimler sahası ile alakalı olduğunu hemen fark edecektir. İbn Cüzey'in kendini ilme adayıp sürekli talim tedris ile meşgul olması, ifadelerinin sade, anlaşılır, anlatım gücünün yüksek, kitaplarının muhtasar, bölümlerinin ise harika bir şekilde tertibine katkı sağlamış olmalıdır. Bugün İbn Cüzey'in kitaplarının kimisi matbu, kimisi mahtut, kimisi de kayıp haldedir. Fıkıh, tefsir, kıraat, hadis, Arap dili ve tasavvuf gibi alanlarda kalem oynatan İbn Cüzey'in eserleri şunlardır:

### **Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl**

Müfessir telif ettiği bu eserin adını mukaddimesinde *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* şeklinde isimlendirdiğini belirtmektedir.<sup>72</sup> Müfessirin Kur'ân tefsirine dair yazmış olduğu bu eserin başında iki kıymetli mukaddime yer almaktadır; bunlardan birincisi tefsir tarihi ve usûlü ile Kur'ân ilimlerini ihtiva etmekte, ikinci ise küçük bir Kur'ân terimleri sözlüğü niteliğini taşımaktadır.<sup>73</sup>

İbn Cüzey'in *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsiri dışında çoğunluğu İslamî ilimler sahasında olmak üzere Arap dili ve edebiyatı, kıraat, ulûmu'l-Kur'ân, hadis, siyer, fıkıh ve usûlü, kelâm, tasavvuf gibi sahalarda kaleme aldığı başka eserleri de vardır. Şimdi sırasıyla bunların hakkında kısa bilgiler vererek isimlerini zikretmek istiyoruz.

#### **Kıraat ilmi ile İlgili Eserleri**

1. *el-Muhtasaru'l-Bâri' fi Kırâati Nafi'*.

Kayıp olduğu düşünülen eser 1997 tarihinde ilim dünyasına kazandırılmıştır.

2. *Usûli'l-Kurrâi's-Sitte Gayra Nâfi'*.

<sup>72</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.1.

<sup>73</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.3-44.

İbn Cüzey, bu eserine tefsirinin mukaddimesinde değinmiştir. Kitap şu ana kadar bulunamamıştır.

Hadîs ve Hadîs İlimleri ile ilgili Eserleri

1. *Vesîletü'l-Müslim fî Tehzîbi Sahîhi Müslim.*

Eser şu ana kadar gün yüzüne çıkmamıştır.

2. *ed-Da'vât ve'l-Ezkâru'l-Muhrice min Sâhîhi'l-Ahbâr.*

Müfessir bu eserinin ismini, *el-Kavânînü'l-Fıkhiyye*'sinde zikretmektedir.

3. *el-Envâru's-Seniyye fî'l-Kelimâti's-Sünniyye.*

İbn Cüzey, bu eseri oğlu Ebû Bekr Ahmed b. Cüzey için yazmıştır. Kitap, ibadetler, muâmelat ve adaba dair sahih hadisleri içermekte ve muhtasar bir karakter arz etmektedir.

Fıkıh ve Usûlu ile İlgili Eserleri

1. *el-Kavânînü'l-Fıkhiyye fî Telhîsi Mezhebi'l-Mâlikiyye ve't-Tenbih alâ Mezhebi's-Şâfiyyeti ve'l-Hanefiyyeti vel'l-Hanbeliyye.*

Muhtasar özelliği ile dikkat çeken eser mukayeseli bir fıkıh (hilâf) kitabıdır.

2. *et-Takrîbü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl.*

İbn Cüzey, fıkıh usûlüne dair muhtasar bir hüviyette yazdığı bu eseri oğlu Ebû Abdillâh Muhammed b. Cüzey'i bu ilme teşvik etmek ve bu ilimden nasiptâr olması için telif ettiğini söylemektedir.

3. *es-Salât.*

Namaza teşvik ve terğîb için yazıldığı anlaşılan eser, İbnü'l-Hatîb tarafından *el-İhâta*'sında zikredilir.

**Akaid ile ilgili Eserleri**

1. *en-Nûrû'l-Mübîn fî Kavâidi Akâidi'd-Dîn.*

Kayıp olduğu ve bir gün ortaya çıkarılacağı düşünülen eserin Fas Muhammed Hâmis Üniversitesi Edebî ve Beşerî Bilimler Fakültesi İslâmî Araştırmalar Bölümünde, "Menhecühü Muhammed b. Ahmed Cüzey el-Kelbî fî'l-İlâhiyyât min Hilâli Kitâbihi 'en-Nûrû'l-Mübîn fî Beyâni Akâidi'd-Dîn' Nemûzecen:

(*Dirâse ve tahkik*)" adı altında yüksek lisans diploma çalışması olarak Seyyid Hâlid el-Hasenî el-Vezzânî tarafından 1995-1996 yılında tahkiki yapılmıştır. Yapılan çalışmanın henüz baskısı yapılmamıştır

2. *ez-Zarûrî min İlmi'd-Dîn.*

Mahtut haldeki eserin bir nüshası Temgrut Hizânetü'n-Nâsiriyye'de 1687 numarada altında kayıtlı bulunmaktadır.

Arap Dili ile İlgili Eseri

*el-Fevâidü'l-Amme fî Lahni'l-Amme.*

Bu eser şu ana kadar gün yüzüne çıkmış görünmüyor. Kayıp olduğu düşünülmektedir. Belki de bir gün ortaya çıkartılır.

**Tasavvuf ile İlgili Eseri**

*Tasfiyetü'l-Kulûb fî'l-Vüsûl ilâ Hazreti Allâmil-Guyûb.*

Münîr Kâdirî Bûdşîş tarafından tahkiki gerçekleştirilen eser, Dâru'l-Beydâ'da Matbaatü'n-Necâhi'l-Cedîde tarafından 1998 yılında basılmıştır. İbn Cüzey bu eserinde tasavvuftaki 12 makâmı, bâb başlığı altında Kur'ân âyetlerinin merkezinde ele alır. Mübâlağalı yorumlardan, bâtil te'vîllerden kaçınarak hoş karşılanan sûfî işaretlere değinmektedir.

**Terâcim ile İlgili Eseri**

*Fehresetü İbn Cüzey.*

Doğulu ve Mağribli ulemanın büyük kısmının biyografisini içeren hacimli bir eser olduğu ifade edilmektedir.

**Şiirleri**

İbn Cüzey İslâmî ilimler sahasında birbirinden değerli veciz, müretteb eserler kaleme almanın yanında gönül dünyasına yansıyan duyguları da şiir ile dile getirmiştir. Onun dinî, ahlakî, tasavvufî karakter taşıyan şiirlerden ancak bazıları günümüze kadar ulaşabilmiştir.

İbn Cüzey'in burada saydığımız eserlerinin dışında başka eserlerinin de olma ihtimali vardır. Nitekim öğrencisi İbnü'l-Hatîb, hocası İbn Cüzey'in eserlerinin bir kısmını saydık-

tan sonra "Bunların dışında tefsir, kıraat ve başka alanlarda da yazdığı eserleri vardır."<sup>74</sup> ifadeleri ile bu hususa dikkat çekmiştir.

### 3. KİTÂBÜ'T-TESHÎL'İN KAYNAKLARI

Bir önceki kısımda İbn Cüzey'in ilmî ve edebî kişiliği, hocaları, öğrencileri, eserleri ile İbn Cüzey üzerine yapılmış çalışmalar hakkında bilgi verdik. Bu bölümde ise, müfessirin tefsirini yazarken faydalandığı kaynaklar üzerinde duracağız. Böylelikle müellifin yazmış olduğu "*Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*" adlı eserinin ilmî değerini, İslamî ilimlerin farklı alanlarına da ir vermiş olduğu bilgilerin doğruluğunu, kaynaklar açısından da tespit ederek tefsir tarihindeki yerini belirlemiş olacağız. Zira bir tefsirin yazıldığı dönemin bilimsel özelliklerinin bilinmesi, kaynakların tespiti, ilmi değerinin ortaya konması açısından büyük önem taşımaktadır.

*et-Teshîl'in* yazıldığı döneme baktığımızda, bilgiye oldukça zor ulaşılan tedvin döneminin<sup>75</sup> çok sonrasında VIII. yüzyılın ortalarında h.739 yılında tamamladığı görülecektir. Bu dönemde artık yazılı kaynaklar oluşmuş, ilim Doğu'dan Batı'ya, Batı'dan Doğu'ya aktarılır hale gelmiş, bilgiye ulaşmak tedvin dönemine nazaran nispeten kolaylaşmış, hemen hemen her ilim dalına ait eserler yazı ile tespit edilmiş, ilim meclislerinde okutulur hale gelmiştir. İsnat zincirini kitaplarda zikretmeye ihtiyacın pek kalmadığı, hoca talebe ilişkilerinin de İbnü'l-Hatîb ve İbn Cüzey örneklerinde de görüldüğü üzere biyografik kaynaklarda kayıt altına alındığı gözlerden kaçmaz.

<sup>74</sup> İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, c. III, s. 22.

<sup>75</sup> Tedvin: İlk devirlerde nakledilen sözlü tefsir rivayetlerini düzenli bir şekilde kitaplarda toplamak demektir. Tefsir tarihi açısından tedvin döneminin ilk eseri Mukâtil b Süleyman'nın (ö.150/767) "*Tefsir-i Kebir*" i kabul edilmektedir. Cer-rahoglu, *Tefsir Tarihi*, c. I, s. 159; c.II, s. 120.

Tefsir tarihinde “kaynak” denilince, tedvin dönemi öncesi için görüşlerine başvurulana ya da atıf yapılan kişiler, tedvin dönemi sonrasında ise müfessirler ile kayda geçmiş eserleri kastedilmektedir. Tedvin dönemi sonrası müfessirler işte bu kaynaklardan yararlanarak tefsirlerini meydana getirmişlerdir.<sup>76</sup> İbn Cüzey de yazılı kaynak olarak başta sultanların kütüphanesine benzetilen kütüphanesindeki farklı ilim dallarına ait kitaplardan,<sup>77</sup> ulaşabildiği kütüphanelerden, sözlü olarak ise ailesi, ilim meclisleri ve ders halkalarındaki hoca ve meşayihundan edindiği bilgileri, arının farklı çiçeklerden polen toplaması gibi itina ile toplamış, kısa öz bir şekilde eserine yansıtarak muhtasar diyebileceğimiz tefsirini vücuda getirmiştir.

İbn Cüzey’in eseri incelendiğinde, kendisinden önce yaşamış birçok kişinin eserlerinden ve görüşlerinden istifade edip nakillerde bulunduğu görülecektir. Müfessir naklettiği görüşleri kimi yerlerde görüş sahiplerine nispet ederken kimi yerlerde ise etmemektedir. Müellif mukaddimesinde isimlerini saydığı eserlerin haricinde tefsiri boyunca ancak Tirmizî’nin (ö.279/892) *Sünen*’i, Sa’leb’in (ö.291/904), *Fasîh*’i, Râğıb el-İsfehânî (ö.425/1034?)’nin, *Gurretü’t-Tenzîl*’i ve hocası Ebû Ca’fer İbnü Zübeyr’in *Milâkü’t-Te’vil*’ini sahiplerine nispet ederek vermektedir. Bununla birlikte sahâbe döneminden hocası Ebû Ca’fer İbnü Zübeyr’e gelinceye kadar eser adı zikretmeksizin sadece adını vererek tefsir, hadis fıkıh Arap dili gibi çeşitli ilim dallarında nakilde bulunduğu âlimlerini sayısı 100 den fazladır.<sup>78</sup> Bu âlimlerden bazıları şunlardır:

### 1. Sahâbe-i Kirâmdan Âlimler

<sup>76</sup> Oğuzhan Şemsetdin Yağmur, *Zemahşerî’nin Kur’ân’ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019, s.44.

<sup>77</sup> İbnü’l-Hâtîb, *el-İhâta*, c. III, s.20.

<sup>78</sup> el-Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.50.

Ömer b. Hattâb (ö.23/644), Ubey b. Ka'b (ö.33/654), Abdullah b. Mesûd (ö.32/652-53), Ali b. Ebî Tâlib (ö.40/661), Abdullah b. Abbâs (ö.68/687-88), Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb (ö.73/693).

### 2. Tefsir, Nahiv ve Dil Âlimleri

Sa'îd b. Cübeyr (ö.94/713), Atâ b. Yesâr (ö.103/721), Mücâhid b. Cebr (ö.103/721), Hasan-ı Basrî (ö.110/728), Katâde (ö.117/735), Süddî (ö.127/745), Halîl b. Ahmed (ö.175/791), Sîbeveyhi (ö.180/796), Ferrâ (ö.207/822), Ahfeş el-Evsat (ö.215/830), Müberrid (ö.286/900), et-Taberî (ö.310/923), ez-Zeccâc (ö.311/923), en-Nakkâş (ö. 351/962), Ebû Alî el-Fârisî (ö.377/987), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö.437/1045), ez-Zemaşerî (ö.538/1144), İbn Atiyye (ö.541/1147), Ebû Zeyd es-Süheyli (ö.581/1185) İbnü'z-Zübeyr (ö.708/1308).

### 3. Fıkıh Âlimleri

Ebû Hanîfe, (ö.150/767) Mâlik b. Enes (ö.179/795), eş-Şâfiî (ö.204/820), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855).<sup>79</sup>

İbn Cüzey, tefsirinde bir görüş sahibinin ismini açıkça zikretmiş ve kaynağını belirtmişse sınırlarını mukaddimesinde çizdiği iki şeyden birine yönelmektedir:

1. Ya bu sözün sorumluluğundan kurtulmak
2. Ya da o görüşü desteklemek.

Nitekim mukaddimesinde konuya şöyle açıklık getirmektedir:

“Konuyla ilgili (قيل كذا) ‘bir görüşe göre şöyle şöyledir’ denmesi onun sorumluluğundan kurtulmak içindir. Ancak konuyla ilgili görüşü söyleyen kişiyi belirttiğimde bununla iki gayeden birini güderim: Ya onun sorumluluğundan kurtulmak ya da o görüşü desteklemek. Onu söyleyen kişi rehber olarak görünen biri ise görüşleri sahiplerine nispet etmem. Nispet ettiğim çok az yer görüşlerin isnadındaki sıhhat eksikliğinden veya görüş-

<sup>79</sup> Bkz. el-Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.50-53.

leri onlara nispette nakleden kişilerin ihtilaf etmesinden kaynaklanmıştır. Bir şeyi herhangi birinin sözünden hikâyeye etmeden aktardığımda işte bu ister kendi tarafımdan ister kendim dışında bir başkasının görüşünü tercih ettiğimden olsun o sözü üstlendiğime veya kabul ettiğime işaret eder. Şâyet görüş, son derece geçersiz ve bâtil ise bu görüşten kitabı korumak için onu zikretmem. Ara sıra o görüşe karşı uyarıda bulunmak için zikrettiğim de olmaktadır.”<sup>80</sup>

Buna göre İbn Cüzey sıhhat bakımından yararlandığı kaynaklarını üç mertebede değerlendirmektedir:

1. Güvenilen isabetli görüşler.
2. Dikkate alınmayan hatalı görüşler.
3. İsaletli ve hatalı olma ihtimali olan görüşler.<sup>81</sup>

Yukarda değindiğimiz gibi müfessir eserinde 100'den fazla isme atıfta bulunmakta ve mukaddimesinde geçen eserleri istisna ettiğimizde eser ismine fazla yer vermemektedir. Kanaatimizce bunun sebebi, tefsirin hedef kitlesi ile gaye ve yönteminde yatmaktadır. Sözüme açıklık getirecek olursak o, bu eserini talebelere teshîl/kolaylık sağlamak ve Kur'ân'ın hayat veren mesajını anlamaya rağbeti olanlara manalarını takrib/yakınlaştırmak için birçok görüşü uzatmadan veciz bir üslûp ile gâyet muhtasar bir şekilde yazmak istemiştir. Hal böyle olunca müfessir eser ismi zikretmeksizin yükte hafif pahada ağır ne varsa eserine almaya çalışmıştır.<sup>82</sup> Bundaki amacının siyasî kargaşa ve savaşlarla yangın yerine dönen Endülüs'te tedris yoluyla geleneği, geleceğe taşımak olduğunu düşünmekteyiz.

Biz çalışmamızın bu kısmında hem kendi tespitlerimizden hem de *et-Teshîl* üzerine yazılmış kitap ve araştırmalardan yararlanarak öncelikle yazılı kaynakları hakkında bilgi vereceğiz.

<sup>80</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.2-3.

<sup>81</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.2.

<sup>82</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.2.

Ardından sabâbe-i kirâmdan itibaren hocası Ebû Ca'fer İbnü Zübeyr'e kadar eser ismi vermeden görüşlerinden yararlanıp nakillerde bulunduğu bazı kişilerin isimlerini zikredeceğiz.

### 3.1. Dilbilim ile İlgili Kaynaklar

Kur'ân-ı Kerim, Allah (c.c.) tarafından insanlara dünya ve ahiret bahtiyarlığının yollarını göstermek için gönderilen son kitaptır.<sup>83</sup> Bu kitap Allah'ın vahyidir. İslama göre vahiy Allah'ın konuşması, iradesini dil aracılığı ile bildirmesidir.<sup>84</sup> Yaratıcı Allah ile yaratılmış insan arasındaki ontolojik farklılık, iletişimin niteliğinin beşere ait dil seviyesinde olmasını zorunlu kılmıştır.<sup>85</sup> İnsanlığa son hitabın ilk muhatapları Arapça konuştuğu için sözün sahibi olan Allah (c.c.) kendisine ait olan kelâmı, insana ait bir lisan aracılığıyla iletmiştir. Bu sebeple Kur'ân'ın dili Arapça olmuştur. Amaç mesajın anlaşılmasıdır. Zira Allah'ın bu alan ile koyduğu toplumsal yasa bunu gerekli kılmıştır. Nitekim bu husus Kur'ân-ı Kerim'de *"Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın."*<sup>86</sup> âyetiyle bu hakikate dikkat çekilmektedir. Allah'ın insanlarla iletişim kurmak için seçtiği bu dil, Arapçanın dil, üslûp ve kültürel özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır.<sup>87</sup> Hâl böyle olunca Kur'ân'ın anlaşılması evvel emirde Arapçanın bütün özellikleriyle bilinmesine bağlıdır.<sup>88</sup> Bunun doğal sonucu olarak Kur'ân ilk dönemlerden itibaren öncelikle dil çerçevesinde anlaşılıp yorumlanmaya

<sup>83</sup> Konuyla doğrudan ilişkisinden dolayı "Giriş" kısmında verdiğimiz bilgilerin bir kısmını tekrar veriyoruz.

<sup>84</sup> İzutsu, *Kur'ân'da Allah- İnsan*, ts, s.176.

<sup>85</sup> İzutsu, *Kur'ân'da Allah- İnsan*, s.180-18.

<sup>86</sup> İbrahim 14/4.

<sup>87</sup> eş-Şâfiî, *er-Risâle*, c.I, s.1-53; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s.195; Celal Kırca, "Kur'ân'ı Anlamada Dil Problemi", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 9, İstanbul 1998, s. 36.

<sup>88</sup> eş-Şâfiî, *er-Risale*. s. 49-50; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm* s.196; Kırca, *Dil Problemi*, s.36.

çalışılmıştır. Bu çaba dilden ve onun kurallarından bağımsız olmamıştır. Nitekim Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Hz. Peygamber ve sahabe-i kiramın izahları dille ilgili tefsirlerin de ilk nüvelerini oluşturmuştur.<sup>89</sup> Buna ilave olarak, tefsir müktesebatının ilk örneklerini bir araya getiren hadis kitaplarının *Kitâbü't-Tefsir* bölümleri ağırlıklı olarak dille ilgili malumatı ihtiva etmektedir.<sup>90</sup> Kur'ân'ın doğru anlaşılması için ilk üç asırda ortaya konulmuş tefsir eserlerin dil ile doğrudan ilgisi olan *garîbü'l-Kur'ân*, *meâni'l-Kur'ân*, *mecâzü'l-Kur'ân*, *i'râbü'l-Kur'ân* gibi isimleri taşıyor olması da meselenin önemini vurgulaması bakımından çok anlamlıdır.<sup>91</sup> Tefsir tarihi boyunca Allah'ın muradını ortaya koymak isteyen her müfessirin eserinde mutlaka dil ile ilgili açıklamalara rastlanmaktadır. Bu manada Kur'ân'ın öncelikle dilbilim çerçevesinde anlaşılıp yorumlandığı söylenebilir. Zira Kur'ân'ın dili olan Arapçanın onaylamadığı bir anlam ve yorum, hakikatte Kur'ân'ın muhtevasının da onaylamadığı bir anlam ve yorumdur. Bu bakımdan Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak demek onu nâzil olduğu dönemin Arapçası ile anlamak ve yorumlamak demektir.<sup>92</sup>

Sözü doğrudan söyleyecek olursak, Allah'ın muradının anlaşılması için her şeyden önce Kur'ân'ın indiği dil olan Arapçanın imkanlarının ve özelliklerinin tam anlamıyla anlaşılıp bilinmesi gerektirmektedir. Arap dilinin yapısı, terkiplerinin aslını bilmenin yolu, kelimeleriyle ihticacta bulunulan dilciler ile bu dilin kurallarını koyup sağlamlaştıran lügat nahiv ve belâgatçıların üzerinde anlaştıkları ortak kabullere öncelikle bakmak gerekmektedir.<sup>93</sup> Bu ortak kabuller, bütün tefsir tarihi boyunca *el-*

<sup>89</sup> Güven, *Çokanlamlılık Sorunu*, s.40-41; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, s.8.

<sup>90</sup> M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* s.117 vd.

<sup>91</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c.I s. 252; Bulut, "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, Samsun 2001, s. 397-400.

<sup>92</sup> Güven, *Çokanlamlılık*, s.43.

<sup>93</sup> Tahsin Yıldırım, Sajed Alkhlf Alsah, "el-Udul fi'l-Arabiyye beyne'l-Adli ve'l-

*Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* gibi Kur'ân ilimleri kitaplarında ayrıntılı olarak ele alındığı gibi adına tefsir ilmi denilen ilkeler manzumesinde de hep var olagelmıştır. Nitekim bu ilmin kaideleri, asılları ve usulleri *Kavâid fî ilmi't-tefsir* veya *Mukaddime fî usûli't-tefsir* başlıkları altında birtakım kitapların yazılmasına yol açmış ve tefsir dendiğinde onun bir ilmi ve usûlü de olduğu özellikle belirtilmiştir.<sup>94</sup>

Hulâsa Kur'an'ı anlayıp yorumlamak isteyen hemen her müfessir, riayet edeceği esasları eserinin mukaddimesinde göstermiştir. İbn Cüzey de *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân üzerine söz söyleyeceklerin başta tefsir, kıraat ahkâmı'l-Kur'ân, nesh, hadis, kasas/tarih, tasavvuf, usûli'd-din, usûl-i fıkıh, lügat, nahiv, beyân olmak üzere toplam on iki ilim dalıyla ilgili usûl ve esasları sayıp bunlarla ilgili bazı eser ve müelliflerin adını vererek değerlendirmelerde bulunmaktadır. Burada sayılan ilimlerin hemen hepsi ya doğrudan ya da dolaylı olarak dil ilimleri ile alakalı olduğu fark edilecektir.

Tefsirci ve fıkıhçı kimliği ile öne çıkan İbn Cüzey aynı zamanda dilci ve usta bir şairdir. O, Arap dili alanında *el-Fevâidü'l-Amme fî Lahni'l-Amme* namıyla yazdığı kitapla da bu sahadaki uzmanlığını ortaya koymuştur. Müfessirin ömrünün sonlarında bütün ilmi birikimini ortaya koyarak yazdığı *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı eserine baktığımızda onu çok çeşitli kaynaklardan yararlanarak telif ettiğini görürüz. Biz burada başta dil ilimleri olmak üzere *Kitâbü't-Teshîl*'in mukaddimesinde İbn Cüzey'in istifade ettiğini söylediği eserler ile tefsiri boyunca görüşlerine sıkça rastladığımız alimleri zikretmek istiyoruz.

1. el-Kitâb: Sîbeveyhi (ö. 180/796).

Hurûci ani'l-Asli, Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Sayı:10, İzmir 2020, s.290.

<sup>94</sup> Geniş bilgi için bkz. Cündioğlu, Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı, s.12-16.

2. Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû: Zeccâc (ö. 311/923).
3. Meâni'l Kur'ân: el-Ferrâ (ö. 207/822).
4. Garîbü'l-Kur'ân ve Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân: İbn Kuteybe (ö. 276/889).
5. el-Muktadab: Müberred Muhammed b. Yezid (ö. 286/900).

### 3.2. Tefsîr ile İlgili Kaynaklar

İbn Cüzey *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsirinin birinci mukaddimesinin altıncı bâbında “Müfessirlerin zikri/hatırlatılması” bölümünde selef-i salihinin Kur'ân'ı tefsir etme konusunda iki ayrı tutumu benimsediğini birinci kısımda yer alanların Kur'ân'ı tefsir edip manalarını yorumladığını ve bu görüşte olanların sayıca daha fazla olduğunu, ikinci kısımda yer alanların ise ihtiyatlı davranıp bu konuda tevakkuf ettiklerini belirttikten sonra her iki tutumu benimseyenlerin dayanaklarını vermektedir. Âdetâ kısa bir tefsir tarihi görünümünde olan bu bölümde müfessir zaman zaman küçük değerlendirmelere girişerek kendi dönemine kadar uzanan bu sahanın en önemli isimlerini tabakalara ayırarak bir liste sunmaktadır.

“Birinci tabaka: sahâbe-i kirâm. Bu sahada en fazla görüşü olanlar; İbn Abbâs (ö.68/688) Ali b. Ebî Tâlib (ö.41/662), onun tefsirini över ve şöyle derdi: o âdetâ ince bir örtüden gayba bakıyor gibidir. İbn Abbâs da onun hakkında: Kur'ân tefsiriyle ilgili bildiklerimin tamamı Ali b. Ebî Tâlib'ten gelenlerdir. Bu ikisini; Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652), Übey b. Ka'b (ö.22/642), Zeyd b. Sâbit (ö.45/665), akabinde Abdullah b. Ömer b. Hattâb, (ö.73/692) Abdullah b. Amr b. As (ö.43/664) takip eder. Sahâbeden tefsire dair gelen rivâyetlerin tümü güzel ve makbuldür.

İkinci Tabaka: Tâbiûndur. Tefsir sahasında bunların içerisinde en güzel yorumu olanlar şunlardır:

Hasan b. Hasan el-Basrî (ö.110/728), Saîd b. Cübeyr (ö.95/714), İbn Abbâs'ın azatlısı Mücâhid (ö.103/721), Abdullah b. Mesûd'un

takepçisi Alkame (ö.62/682). Onları; İkrime (ö.104/722), Katâde (ö.120/737), Süddî el-Kebîr (ö.127/745), Dahhâk b. Müzâhum (ö.105/723), Ebû Sâlih (ö.223/838), Ebû'l-Âliye (ö. 90/709) takip etmektedir.

Ardından Kur'ân tefsiri, her nesilden güvenilir kişiler tarafından nakledilmiştir. Bu konuda Mufaddal (ö.167/783), Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/827), Abd b. Humeyd (ö.248/862), Buhârî (ö.256/869), Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760) ve benzeri kimseler eserler yazmıştır.

Ardından Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö.310/923) müfessirlerin görüşlerini bir araya getirmiş ve bunları oldukça iyi incelemiştir. Aynı şekilde Ebû Bekr en-Nakkâş (ö.351/952), Sa'lebî (ö.427/1035) ve Mâverdî (ö.450/1058) de tefsir sahasında eser veren isimlerdendir, ne var ki onların ifadeleri tashihe muhtaçtır. Nitekim kimileri bu düzeltmeyi yapmıştır.

Ebû Muhammed b. Kuteybe (ö.276/889); garîbü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân ve Kur'ân ilimleri sahasında pek çok eser tasnif etmiştir. Yine nahivcilerden bir grup; Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö.311/923), Ebû Alî el-Fârisî (ö.377/987), Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) gibi kişiler *Meânî'l-Kur'ân* tarzında tefsir yazmışlardır.

Mağrib ve Endülüs ehlerinden: Kadî Münzir b. Saîd el-Bellûtî (ö.355/966) *Garîbü'l-Kur'ân* ve tefsiri hakkında bir kitap derlemiştir. Ardından Mukrî Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib (ö.437/1045), *Kitâbü'l-Hidâye fî Tefsiri'l Kur'ân* adında bir kitap yazmıştır. Ayrıca garîbü'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Nâsîh ve Mensûhu, î'râbü'l-Kur'ân vb. konularda birer kitap telif etmiştir. Seksen civarındaki eserlerinin çoğunluğu kıraatler, tefsir ve benzeri Kur'ân ilimleri hakkındadır.

Ebû Amr ed-Dânî'ye (ö.444/1053) gelince; onun eserleri yüz yirmiden fazladır ancak bunların çoğu kıraatler hakkında olup tefsirle ilgili çok az eser vermiştir.

Ebû Abbâs el-Mehdevî (ö.440/1048-49) ulûmu'l-Kur'ân'nın

farklı alanları ile ilgili ustaca kaleme alınmış tertibi güzel, sağlam eserleri vardır.

Bunlardan sonra iki kadı; Ebû Bekr b. Arabî (ö.543/1148) ve Ebû Muhammed Abdülhak b. Atıyye (ö.541/1147) gelmiştir. Her ikisi de kendilerinden önceki birikimi derleyip toparlayan, eksiklerini tamamlayan harika eserler kaleme almıştır.

İbn Arabîye (ö.543/1148) gelince; Kur'ân ilimlerini derleyip toparlamada zirve olan *Envâru'l-Fecr* isimli kitabı derlemiştir. Ancak kaybolunca *Kanûnu't-Te'vîl* kitabı ile bunu telafi etmiştir. Ne var ki bu kitabı özetleyip sadeleştirmeye ömrü vefa etmemiştir. Ayrıca Kur'ân ilimlerinin diğerleriyle de ilgili faydalı eserleri vardır.

İbn Atıyye'nin (ö.541/1147) tefsire dair kitabı, bu konuda yazılmış eserlerin en güzeli ve en düzgünüdür. Zira o, kendisinden önce yazılan eserleri yakından tanımış, gözden geçirip özetlemiştir. Bununla birlikte o ifade biçimi güzel, bakış açısı isabetli, sünneti de savunan bir kişidir.

Daha sonra hocamız üstat Ebû Ca'fer b. Zübeyr (ö.708/1308) ile Endülüs ve Mağrib'in diğer yerlerinde Kur'ân ilimleri çalışmalarını son bulmuştur. Hiç şüphesiz ömrünü Kur'ân'a hizmetle geçirmiştir. Allah da ilmine genişlik, anlayışına kuvvet vermiştir. Onun bu konuda derin bir anlayışı, iyi bir araştırmacı kişiliği vardır.

Doğuların yazmış olduğu eserlerden elimizde bulunanlar ise şunlardır:

Ebû Kâsım ez-Zemahşerî (ö.538/1144), Ebû'l-Fazl el-Gaznevî (ö.487/1094), Ebû'l-fazl b. Hatîb'in Râzî'nin, (ö.606/1210) tefsirleri.

Zemahşerî 'ye (ö.538/1144) gelince; bakış açısı isabetli, i'râbta usta, beyân ilminde mükemmeldir. Ne var ki kitabını Mu'tezile mezhebinin görüşleriyle doldurmuş ve onlara destek olmuştur. Kur'ân âyetlerini onların meşrebince yorumlamış bundan dolayı berraklığını bulandırmış, tadını kaçırmış-

tır. Dolayısıyla sen bu tefsirden saf berrak olanını al, bulanık olanını ise terk et.

Gaznevîye (ö.487/1094) gelince: Onun kitabı muhtasar ve kapsamlıdır. Burada tasavvufla ilgili harika nükteler vardır.

İbn Hafîb'e (Râzî) (ö.606/1210) gelince: Onun kitabı Zemahşerî'nin kitabındaki bilgileri ihtiva ettiği gibi o bu kitaba kelâm ilminin kaideleri ile ilgili doyurucu bilgiler eklemiştir, bazı mevzuları hassasiyetle inceleyerek "mesele" başlıkları ile kitabı düzene sokmuştur. Kısacası hacmi büyük bir kitaptır. Bazı bilgilerin süzgeçten geçirilip özetlenmesi gerekmektedir.

Allah hepsini kendi kitabının hizmetinde faydalı kılsın, ke-remi, fazlı, ihsanı ve âlicenâblığı ile en üstün sevap vererek mükâfatlandırın."<sup>95</sup>

İbn Cüzey yukarıda saydığı isim ve eserlerin dışında birinci mukaddimesinin dördüncü bâbında Kur'ân ilimleri ve tefsiri ile alakalı on iki ilim dalı sayıp bunlarla da alakalı bazı eser ve müellif isimleri vererek değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Kur'ân üzerine söz söylemek, on iki ilim dalından söz etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bunlar; 1.Tefsir 2. Kıraat 3. Ahkâmü'l-Kur'ân 4. Nesh 5. Hadis 6. Kasas 7. Tasavvuf 8. Usûli'd-din 9. Usûli'l-Fıkh 10. Lüğat 11. Nahiv 12. Beyân.

İbn Cüzey *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsirinin telifinde, bu eserlerin büyük kısmından istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte eserinde yararlandığı kaynakların tamamının adı zikredilmemektedir. Bazı kaynaklara da "lüğatçiler dedi ki"<sup>96</sup> "usûlcüler ise şu görüştedir"<sup>97</sup> "te'vîlciler demişlerdir ki"<sup>98</sup> "mutasavvıflarlar demiştir ki"<sup>99</sup> "bu kıssa, siyer kitaplarında ve

<sup>95</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.11-12.

<sup>96</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.919.

<sup>97</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.80,199.

<sup>98</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.727.

<sup>99</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.707.

başka eserlerde zikredilmiştir”<sup>100</sup> “bazı müfessirler dedi ki”<sup>101</sup>, “müfessirlerin çoğunluğu”<sup>102</sup> “cumhur-ı ulema dedi ki”<sup>103</sup> “ulema bu konuda icma etti”<sup>104</sup> gibi genel ifadelerle işaret edildiği görülmektedir. Biz burada gerek mukaddimede zikredilen ve gerekse zikredilmeyen ancak müellifin birinci elden kaynakları olduğu kanaatini taşıdığımız eserleri zikretmek istiyoruz.

1. Mücâhid b. Cebr’in (ö. 103/721) *Tefsiri*.
2. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923): *Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*.
3. Nakkâş’ın (ö. 351/962) *Tefsiri: Şifâu’s-Sudûr*.
4. es-Sa’lebî (ö. 427/1035) : *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân*.
5. el-Mâverdî (ö. 450/1058): *Tefsîrü’l-Kur’ân (en-Nüket ve’l-Uyûn)*.
6. el-Mehdevî (ö. 440/1048-49 [?]): *et-Tafsîlü’l-Câmi’ li-Ulûmi’t-Tenzîl (Tefsîrü’l-Mehdevî)*.
7. Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045): *el-Hidâye ilâ Bulûgi’n-Nihâye*.
8. İbn Atiyye (ö.541/1147): *el-Muharrerü’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*.
9. ez-Zemahşerî (ö. 538/1144): *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidi’t-Tenzîli ve Uyûni’l-Ekâvîli fî Vucûhi’t-Te’vîl*.
10. Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210): *Mefâtîhu’l-Gayb*.
11. Ali b. İbrahim b. İsmail el-Gaznevî (ö.572/1186): *Tefsiru’t-Tefsir*.

### 3.3. Ulûmu’l-Kur’ân ile İlgili Kaynaklar

“Kur’ân ilimleri” anlamına gelen ulûmu’l-Kur’ân terkibi terim olarak yüce Allah’ın (c.c.) insanların hidâyeti için indir-

<sup>100</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.1009.

<sup>101</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.518.

<sup>102</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.86.

<sup>103</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.194.

<sup>104</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.193.

diği “Kur’ân’a dayanan ve ona hizmet eden ilimler”<sup>105</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Tefsir, kıraat, Kur’ân’ın yazılması, i’câz’ül-Kur’ân, esbâb-ı nüzûl, nâsîh mensûh, i’râbü’l-Kur’ân, garîbü’l-Kur’ân, ulûmî’d-dîn, gibi ilimler ulûmu’l-Kur’ân’ın bölümleri arasında sayılmıştır. Suyûtî bu ilimlere astronomi, geometri, tıp ve benzeri ilimleri dâhil ederek sayıyı artırmış, Ebû Bekr b. Arabî tasavvufî bir yaklaşımla zâhir bâtın ayırımına giderek bu ilimlerin sayısını Kur’ân kelimelerinin adedine (77.450) kadar çıkarmıştır.<sup>106</sup> İbn Cüzey bu konuda mukaddimesinde verdiği on iki başlığın haricinde 1. Tefsir 2. Kıraat 3. Ahkâmu’l-Kur’ân 4. Nesh 5. Hadis 6. Kasas 7. Tasavvuf 8. Usûliddin 9. Usûlî’l-Fıkh 10. Lüğat 11. Nahiv 12. Beyân’ın (Belâgat) da Kur’ân ilimleri ile ilgili olduğunu belirtmiş, Kur’ân hakkında söz söyleyecek kişinin bu ilimlere vâkîf olmasının altını özellikle çizmiştir.<sup>107</sup>

İbn Cüzey’in “*et-Teshîl li Ulûmi’t-Tenzîl*” adlı eseri iki temel ilmi; Kur’ân tefsiri ve Kur’ân ilimlerini bünyesinde toplamıştır. Müellif eserine koyduğu bu isimle Kur’ân ilimleri tarihinde yazılan Zerkeşî’nin “*el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*” ile Suyûtî’nin “*el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*” adlı iki klasik kitabı akıllara getirmektedir. Kur’ânı tefsir etmek için müellifin kitabının başına koyduğu iki mukaddime de Kur’ân ilimlerine dairdir. Bu isimlen-

<sup>105</sup> M. Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, (thk. Fevâz Ahmed Zemerlî), Beyrut: Dâru’l-Kitâbî’l-Ârabî, 1995, c. I, s.23.

<sup>106</sup> Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, (thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim), Kahire: Dâru’t-Türâs, ts, c.I, s.16-17; Kur’ân’ın hidayet ve i’câz özellikleri göz önünde bulundurularak bu özellikleri taşıyan her ilim ulûmu’l-Kur’ân’dan sayılmış fakat astronomi, geometri, matematik, tıp, sosyoloji, ekonomi, kimya botanik gibi ilim dallarının Kur’ân ilimlerinden sayılması doğru görülmemiştir. Çünkü Kur’ân bu ilimlerin teorilerini belgelen-dirmek, kanunlarını açıklamak için inmediği gibi söz konusu ilimler de âyetleri açıklamak, sırlarını ortaya çıkarmak için konulmamıştır. Bkz. Ali Turgut, “*Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*”, İstanbul: İFAV Yay, 1991, s.2.

<sup>107</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.7.

dirme mukaddimelerinde ele aldığı Kur'ân ilimleri ile uyumlu olsun diye seçilmiş görünmektedir.<sup>108</sup>

Müfessir ulûmu'l Kur'ân'ı, ilimlerin en değerlisi, şanı en yüce, sevabı en büyük, zikri en şerefli olanı diye nitelemiştir. Müfessir tamamen Kur'ân ilimlerine hasrettiği bu iki mukaddimeyi Allah'ın muradının ortaya çıkarılmasında bir mihenk taşı, bir kılavuz olarak tefsirinin başına koyduğu anlaşılmaktadır. Gereğince mukaddimesinde gerek tefsir bölümünde birçok musannif ve eserine atıfta bulunmaktadır. Biz öne çıkan isimleri ve eserlerini vermekle yetineceğiz.

1. Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî (ö.444/1053): *Câmiu'l-Beyân fi Kıraati's-Seb'a*.

2. Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987): *el-Hüccce li'l-Kurrâi's-Seb'a*.

3. Ebü'l-Kâsım es-Süheylî (ö.581/1185): *et-Ta'rîf ve'l-İlâm*.

4. Hatîb el-Eskâfi (ö.420/1029) *Dürratü't-Tenzîl ve Gurratü't-Te'vîl*.

5. Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. ez-Zübeyr es-Sekafî (ö.708/1308): *Milâkü't-Te'vîl*.

6. Ebû Ca'fer İbn Zübeyr (ö. 708/1308): *el-Burhân fi Tertîbi Suveri'l-Kur'ân*.

7. İbn Arabî (ö.543/1148): *Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhihi*.

8. Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045): *el-İdâh li Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhihi*.

<sup>108</sup> Târik b. Ahmed b. Ali el-Fâris, *Ulûmu'l-Kur'ân İnde'l-İmam b. Cüzey el-Kelbî ve Eserühâ fi Tefsîrihi't-Teshîl li-Ullâmi't-Tenzîl*, Riyad: Câmiatü'l-Meliki Suûd,1428, s.6.



## İKİNCİ BÖLÜM

# KİTÂBÜ'T-TESHÎL'DE NAHİV

### 1. KİTÂBÜ'T-TESHÎL'DE NAHİV

Allah (c.c.) insanlara gönderdiği vahyini tarih boyunca seçtiği peygamberler aracılığı iletmış ve bunu yaparken mesajının anlaşılması için her peygamberin içinde yaşadığı toplumun dilini esas almıştır.<sup>109</sup> Bu toplumsal yasaya uygun olarak Allah (c.c.) son vahyini de açık anlaşılır bir Arapça ile bütün insanlığa göndermiştir.<sup>110</sup>

Kur'ân-ı Kerim Arapça'nın eşsiz üslup ve belâgatıyla indirilmiş, en usta şairler dahi bir benzerini ortaya koyamamıştır. Bu özellikleri itibariyle Kur'ân, ebediyete kadar her zaman ve mekânda İslâm'ın eşsiz mucizesi olma özelliğini devam ettirmektedir.<sup>111</sup> Bu dilin bütün özelliklerini içinde barındıran Kur'ân-ı Kerim, fasih ve edebî Arapça'nın miyarı, en mükemmel örneği olmuş ve bu özelliğini günümüze kadar devam ettirmiş, şer'î ilimler başta olmak üzere dil ve edebiyata dair çalışmaların da nirengi noktasını oluşturmuştur.<sup>112</sup> Zira Arap dili-

---

<sup>109</sup> İbrahim 14/4.

<sup>110</sup> Nahl 13/103; Şuarâ 26/195; Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; Şûrâ 42/7; Zuhruf 43/3; Ahkâf 46/12.

<sup>111</sup> Halid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâidühû*, Dimeşk: Dâru'n-Nefâis, 1994, s.138.

<sup>112</sup> Nihad M. Çetin, "Arap", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/arap#2> (20.09.2021).

nin tartışmasız bize kadar ulaşmış yegâne yazılı Arapça kaynağıdır. Kur'ân-ı Kerim her ne kadar Arapça inmiş olsa da hiçbir kitapta eşine rastlanmayan kendine has dil ve üslûp özelliklerine sahiptir. Bu itibarla muradullahın anlaşılması ve tefsirinin yapılabilmesi için Kur'ân'ın dilini bilmek elzem kabul edilmiştir. Bu anlamda Kur'ân'ın dilini bilmek, Arap dilinin müfredatını, nahiv, sarf, iştikâk, belâgat ve son olarak üslûp özelliklerini bilmek anlamına gelmektedir. Hiç kuşkusuz bu hususlar dilbilimin alt dallarını teşkil ettiğine göre Kur'ân'da yer alan bir âyetin hangi anlama geldiğinin tespit edilmesi noktasında elimizdeki en önemli ilke ve araçlardan biri dilbilim olmaktadır.<sup>113</sup>

Bu hususu dikkate alan birçok âlim, Kur'ân'ı tefsir etmek için Arap dili bilmenin zorunluluğundan bahsetmektedir. Bu konuda Zerkeşi özetle şunları söylemektedir:

“Müfessirin ilk yapması gereken, işe lafzî ilimlerle başlamaktır. Bu ilimlerden de ilk olarak müfred kelimelerin manalarını tespit etmesi gerekir. Bu, anlama ulaşmak isteyen Kur'ân'dan çıkaracağı ilk cevherdir. Aslında bu sadece Kur'ân ilmi için değil tüm şer'î ilimler için geçerlidir. Öncelikle, Kur'ân'ın anlamına ulaşmak isteyen kimse müfred lafızların manasını bilmesi gerekmektedir. Çünkü parça bütünden önce gelir. Bunun için dilbilimle alakalı olan, kelimelerin şekil bilgisiyle ilgilenen sarf, kelimelerin asılları ile ilgilenen iştikâk, kelimeleri cümledeki konumları açısından değerlendirip asıl manayı tespite yarayan i'râb ve nahiv, anlamı lafızların muktezây-ı hâle uygunluğu açısından ele alan meânî, lafızların delâletinin açıklığı ve hakikat-mecâz, istiâre, kinâye, teşbîh açısından ele alan beyân ile lafzî ve manevî fesâhati ve güzelliği açığa çıkaran bedî' ilminin bilinmesi gerekmektedir.”<sup>114</sup>

<sup>113</sup> el-Akk, *Usûlü't-Tefsir*, s. 43; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, s. 234.

<sup>114</sup> Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrahim), Kahire: Dâru't-Türâs, ts, c.II, s. 173-174.

Zerkeşî'nin söylediklerinden yola çıkarak Kur'ân'ın lügavî/dilbilimsel olarak anlaşılması, anlamın doğru tespit edilebilmesi için iki merhaleden söz etmek mümkündür. Birinci olarak Kur'ân metnini oluşturan kelimelerin anlam, yapı ve kök bilgisinin bilinmesi gerekir. Bunlar sırasıyla lügat, sarf ve iştikâk ilmine tekabül eder. İkinci olarak Kur'ân kelimelerinin oluşturduğu terkinin yani cümle yapısının, bağlamın (muktezây-i hâlin), maksadın ve üslûbun bilinmesi gerekir. Bunlar da sırasıyla 'râb-nahiv, meânî, beyân ve bedî' ilmine tekabül etmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'i Arap dilinin verileri çerçevesinde ele alan bu tefsir ekolü dilbilimsel tefsir metodu olarak değerlendirilmektedir. Genellikle lafızların ve cümlelerin delâletini, Kur'ân metninin iç bütünlüğünü, üslûp özelliklerini, dil inceliklerini dikkate alan bu tefsir metodu ağırlıklı olarak İslamın ilk dört asrında teşekkül etmiştir. Temel amacı ise yanlış yorumların önüne geçmektir.<sup>115</sup>

İbn Cüzey'in *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsiri sadece dilbilimsel tefsirin bu başat unsurları açısından değerlendirildiğinde dahi fazlası ile dilbilimsel tefsir olma özelliğini hak etmektedir. Hatta dilbilimsel bir tefsir olarak değerlendirilen Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ından geri kalan bir yanı yoktur. Üstelik *Teshîl*'de Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında olmayan Kur'ân'da çok geçen geçen isim, fiil ve harflerden müteşekkil 600 kelimeye yakın bir Kur'ân sözlüğü bulunmaktadır. Ayrıca çalışmamız boyunca *Keşşâf*'la yaptığımız mukayeseli okumada dilbilim açısından Zemahşerî'nin ele alıp da İbn Cüzey'in ele almadığı çok az şeyle karşılaştık. Bunu tersinden şöyle de ifade edebiliriz; İbn Cüzey'in ele alıp da Zemahşerî'nin ele almadığı çok şeye de rastladık. Bu durum, özellikle belâgat konula-

<sup>115</sup> Abdulhamit Birışık, "Tefsir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir#1> (09.10.2021).

rının tefsire tatbik edildiği yerlerde kendini göstermektedir. Son bölümde yapacağımız karşılaştırma ile bu hususun daha net görüleceğini umuyoruz. Bunları ifade etmekteki amacımız elbette iki müfessiri mukayese etmek değil, aksine İbn Cüzey'in tefsirinin dilbilimsel açıdan yerini tespit etmektir. Zira dilbilimin unsurları dikkate alındığında hem kemmiyet hem de keyfiyet açısından *Teshîl*'in, *Keşşâf*'a denk bir tefsir olduğu söylenebilir. Şu kadar var ki *Teshîl*'in üslûbu daha basit, ifadeleri daha vecizdir. Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı eseri İbn Cüzey'in temel kaynakları arasında yer alması, bu anlamda onun eserinden sıkça istifade etmiş olması hatta açıkça söylemiş olmasa da *Teshîl*'ini bir anlamda *Keşşâf*'a alternatif olarak yazmış olmasını dikkate aldığımızda İbn Cüzey'e "Endülüsli Zemahşerî", eserine de "*Teshîlü'l-Keşşâf*" demek yerinde olur kanaatindeyiz.

Dilbilimsel tefsir açısından İbn Cüzey ve eseri hakkındaki kanatimizi belirttikten sonra bu bölümünde müellifin, tefsirinde i'râb meselelerine yaklaşımını, en çok değindiği nahiv konularını ve nahiv ıstılahlarını akabinde müfessirin nahiv ekollerine yaklaşımını konu edineceğiz.

### 1.1. İbn Cüzey'in İ'râb Vecihlerini Sunma Şekli

İ'râb, sözlükte "açıklamak beyan etmek, bir şeyin aslını ve hakikatini ortaya çıkarmak"<sup>116</sup> anlamlarına gelmektedir. Mafiaları ortaya çıkarmaya vesile olduğu için nahiv ilminde buna i'râb denilmiştir.<sup>117</sup>

<sup>116</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Muhammed Ali en-Neccâr), Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1986, c.II, s.360-367; Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadr, ts, c.I, s, 588-593; Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhîd*, (Muhammed Naim el-Araksûsî), Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005, s.113.

<sup>117</sup> Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân Muhammed b. Ebî Saïd el-Enbârî,

Arap kelâmının söz dizimini/sentaks inceleyen<sup>118</sup> i'râb, terim olarak âmillerin değişmesine göre kelimelerin sonlarında meydana gelen lafzî ve takdirî değişime denir.<sup>119</sup> Bu değişim ref, nasb, cer ve cezm şeklinde ifade edilmektedir.<sup>120</sup> Yine i'râbın terkiib vesilesi ile manayı ortaya çıkarmak için kelimelerin sonlarında meydana gelen harf, sukun ya da bunların yerine geçen değişiklik olduğu da ifade edilmiştir.<sup>121</sup> İ'râb, terkiib içindeki kelimelerin yapısal özellikleri dikkate alınarak diğer bir yönüyle lafzî, takdirî ve mahallî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.<sup>122</sup>

İ'râb Kur'ân'ın tefsirinin yapılabilmesi ve doğru anlaşılması için büyük öneme sahiptir. Zira Arap kelâmında manalar, lafızlarda gizli olduğu için bunu açığa çıkaran en önemli unsurun i'râb olduğu ifade edilmiştir.<sup>123</sup>

İbn Fâris (ö.395/1004) sözün doğru anlaşılması noktasında i'râbın önemini ve Arap dilinde icra ettiği fonksiyonu şu sözleri ile ifade edip örneklemiştir: Manalar i'râbla birbirinden ayırt edilir ve konuşanların kastettikleri ancak bununla bilinir. Örneğin;

İ'râbsız olarak birisi (ما أحسن زيد) ya da (ضرب عمر زيد) dediğinde buralardan konuşanın muradı anlaşılmaz fakat i'râbını bel-

*Kitâbü Esrâri'l-Arabiyye*, (thk. Berekât Yusuf Hebbûr), Beyrut: Dâru'l-Erkâm,1999, s.44.

<sup>118</sup> Abdulhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/irabul-kuran> (25.09.2021).

<sup>119</sup> el-Enbârî, *Kitâbü Esrâri'l-Arabiyye*, s.45.

<sup>120</sup> Ebû Abdillâh Muhammed Cemâlüddîn b. Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire: Dâru't-Türâs,1980, c.I, s.43; el-Enbârî, *Kitâbu Esrâri'l-Arabiyye*, s.45.

<sup>121</sup> İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, c.I, s.43.

<sup>122</sup> Zeynüddîn Muhammed b. Pîr Ali b. İskender el-Birgîvî, *İzhârü'l-Esrâr*, (thk. Envâr b. Ebî Bekr ed-Dağistanî), Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2009, s.128.

<sup>123</sup> Ebû Bekr Abdulkâhîr b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürçânî, *Kitâbü Delâilü'l-İ'câz*, (nşr. Ebû Fehd Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2004, s. 28.

li ederek (مَا أَحْسَنُ زَيْدًا) veya (مَا أَحْسَنُ زَيْدٍ) yahut (مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ) şeklinde söyleyecek olursa konuşanın kastettiği anlam i'râbla ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>124</sup>

İbn Fâris'in i'râbsız olarak verdiği (مَا أَحْسَنُ زَيْدٍ) cümlesinden teaccüb mü, istifhâm mı yoksa nefy mi kastedildiği belli değildir. Aynı şekilde i'râbsız olarak verdiği (ضَرَبَ عَمْرٌ زَيْدٍ) cümlesinde fâil ve mef'ûlün de kim olduğu belli değildir. Dolayısıyla dövenle dövülenin kim olduğu anlaşılammaktadır. Bu yüzden bu şekildeki bir ifade tarzı konuşanın kastını ifade edememektedir. Fakat i'râbını belli ederek verdiği örneklerde (مَا أَحْسَنُ زَيْدًا) cümlesi "Zeyd ne iyidir." anlamında teaccüb, (مَا أَحْسَنُ زَيْدٍ) "Zeyd'in ihsanı nedir?" manasında soru, (مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ) "Zeyd ihsan etmemiştir." manasında olumsuzluk ifade ettiği anlaşılmaktadır.<sup>125</sup>

İ'râbın Arap dilinde cümlenin anlaşılması ve anlamın ortaya çıkarılmasındaki bu büyük rolünden dolayı İslam'ın ilk dönemlerden itibaren Kur'ân âyetlerinin i'râb edilmesine büyük önem verilmiş zamanla i'râbü'l-Kur'ân adında geniş bir literatür oluşmuştur.<sup>126</sup> Dilbilimsel tefsirin bir alt dalı olarak değerlendirilen bu konu sahip olduğu önemden dolayı tefsirlerin yanısıra meâni'l-Kur'an, i'râbü'l-Kur'ân gibi lügavî tefsir çeşitlerinde kendisine geniş bir yer bulmuştur. Bu eserlerde âyetler sadece i'râb açısından ele alınmış ve i'râbın âyetin anlamına etkisi ortaya konmuştur.<sup>127</sup>

İbn Cüzey Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiğini belirterek bunun anlaşılması için müfessirin Arap dilini bilmeye muhtaç

<sup>124</sup> Ebü'l-Hasen Ahmed b. Zekeriyya er-Râzî İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arab fî Kelâmihâ*, (thk. Umer Fârûk et-Tabbâ), Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1993, s.196-197.

<sup>125</sup> İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Lüga*, s.197.

<sup>126</sup> Abdulhamit Birşık, "İ'râbü'l-Kur'ân", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/irabul-kuran> (25.09.2021).

<sup>127</sup> Mehmet Kaya, "Farklı İ'râb Değerlendirmelerinin Tefsire Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 13, Sayı 25, 2014, s.181-183.

olduğunu bu yüzden nahiv ilmini de mutlaka bilmesi gerektiğini vurgulayarak bu konuda takip edeceği yöntemi şu sözleri ile dile getirmiştir: “Müfessirin nahiv ilmini mutlaka bilmesi gerekir. Çünkü Kur’ân Arap lisânıyla inmiş olup bu yüzden müfessir dil bilgisine ihtiyaç duymaktadır. Nahiv iki kısma ayrılır: Birincisi: İ’râba etki eden unsurlar olup terkip halindeki cümlelerle ilgili hükümlerdir. Diğeri, tasrîf (sarf) ilmi olup bu da terkip haline gelmeden önce kelimelerin hükümleridir. Bu kitapta i’râbü’l-Kur’ân alanında kendisine ihtiyaç duyulan; müşkil ve hakkında ihtilaf bulunan veya manayı anlamaya yardımcı olan yahut ihtilaftan dolayı manasında farklılık arzeden yerleri zikrettik. Bunların dışında sadece Arap dili eğitimine yeni başlamış/mübtedîlerin kendisine ihtiyaç duyduğu kolay i’râb bahislerine değinmedik. Zira bu, ciddi faydası olmayan bir konuda gereksiz yere sözü uzatmak anlamına gelmektedir.”<sup>128</sup>

Yukarıdaki sözleri ile i’râbü’l-Kur’ân konusundaki yaklaşımını ve yöntemini belirleyen müfessir, eserinin hemen her sayfasında âyetteki kelime ya da terkiblerin i’râbına değinmektedir. Bu konuda kimi zaman Arap dilinin önde gelen isimlerinin kimi zaman da Zemahşerî ve İbn Atiyye gibi müfessirlerin görüşlerinden istifade ederken yeri geldikçe bunları tartışmaktadır. Bunlardan bazısını zayıf kabul ederken bazısını da isabetli bulmaktadır. Çoğu zaman da isim belirtmeden varsa i’râb vecihlerini sıralamaktadır. Bunlardan ilk sırada zikrettiği genellikle kendi tercihini ifade etmektedir. Zira mukaddimesinde ihtilafli konularda takip edeceği yöntemi belirtirken bu hususun altını çizmektedir.<sup>129</sup>

<sup>128</sup> Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi’t-Tenzîl*, (haz. Ebû Bekr b. Abdullah Sa’dâvî), Birleşik Arap Emirlikleri: Müntedâ’l-İslâmî, 1912, s. 9-10.

<sup>129</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.2.

Biz de müfessirin i'râbü'l-Kur'ân meselesine yaklaşımını ortaya koymak için öncelikli olarak onun bu konuda mukaddimesinde dile getirdiği hususlar ile çeşitli vesilelerle değindiği kıraat, sarf, vakf ve ibdîdâ ihtilafını da başlıklara ekledik. Ayrıca müfessirin Arap diline vukufiyetine ve edebî tenkit kimliğine dikkat çekmek için tercih ve taz'if yöntemine, dili kullanmadaki meharetini göstermek için de ihtisar yöntemine başlıklarımızda yer verdik.

### 1.1.1. Müşkili İzah İçin İ'râb Vecihlerini Sunması

Müşkil kavramı sözlükte (شَكَلَ) fiilinin if'âl bâbından ism-i fâil olup “karışan, benzeyen şey” anlamına gelmektedir.<sup>130</sup> Tefsir ilminde bu kavram daha çok müşki'l-Kur'ân tamlamasıyla Kur'ân'da bazı âyetler arasında tezat ve ihtilafı gibi görünen hususlar için kullanılmaktadır.<sup>131</sup> İ'râbda müşkile yol açan sebepler arasında takdim-tehir, hazif, istisna, iştiğal, sıfat ve mevsûf arasındaki uyum, atif ve benzeri yapılardan bahsedilmektedir.<sup>132</sup> İbn Cüzey tanımını vermediği için “müşkilü'l-i'râb” ile neleri kastettiği net olarak anlaşılmamaktadır. İ'râbında ihtilaf edilen hususlar (muhtelefun fîh) olmadığı açıktır. Zira bu hususu ayrıca zikretmiştir. Geriye lügat anlamıyla müşkil kelimesinin ifade ettiği “zorluk ve kapalılık” kalmaktadır. Müfessirin bu tabirle Mekkî b. Ebî Tâlib'in *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân* adlı eserinden ilhamla zorluk, kapalılık ve kullanımı az olmasından dolayı izaaha muhtaç olan i'râb vecihlerini kastettiği anlaşılmaktadır.<sup>133</sup> Bu-

<sup>130</sup> Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Lügati ve Sihâhi'l-Arabiyyeti*, (thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr), Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990, c. V, s.1736; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.XI, s.358.

<sup>131</sup> Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Mustafa Şeyh Mustafa), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008, s.475.

<sup>132</sup> Abdulkerim Seber, “Kur'ân'ın Anlaşılmasında İ'râbın Rolü”, *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi (AĞİİD)*, Cilt 1, Sayı 1, 2017, s.154-160.

<sup>133</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, (thk. Hâtım Sâlih ed-Dâmin), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984, c.I, s.64.

rada İbn Cüzey'in müşkil olarak değerlendirdiği i'râb vecihlerini tespit etmek için iki yol izlenmiştir. Birincisi müfessirin i'râb vecihlerini sunarken bunun "müşkil" bir mesele olduğunu ifade ettiği yerler, ikinci olarak da Kur'ân'da müşkilîl-Kur'ân ile ilgili âyetleri arz yöntemi. Birinci husus net olup doğrudan İbn Cüzey'in beyanlarına dayanmaktadır.<sup>134</sup> Ancak ikinci mesele genelde mantıkçıların, özelde ise Zemahşerî'nin zor meseleleri izahta kullandığı, İbn Cüzey'in de Zemahşerî'den etkilenip tefsirine aldığı "soru-cevap" yöntemiyle kendini göstermektedir.<sup>135</sup> Biz de müfessirin müşkilü'l-i'râb ile ilgili yaklaşımını bu iki zaviyeden ele aldık. Şimdi bu iki arz yönteminin i'râbında müşkil olduğunu belirttiği nadir örneklerden birini yakından görelim.

Örnek:1

Mâide sûresi: 106 (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) *"Ey inananlar, birinize ölüm gelip çatarsa aranızda vasiyet edeceğiniz zaman, sizden iki adil tanık bulunsun."*

"Mekki b. Ebî Tâlib bu âyetin Kur'ân'ı-Kerim'de hüküm, mana ve i'râb bakımından en müşkil âyet olduğunu söylemiştir. Biz ise âyetin manasını önce özet/bütün olarak verip ardından hüküm ve i'râblarını detaylı olarak açıklayacağız. Âyetin sebep-i nüzûlü şudur: 'İki adam yanlarında bir başka adam olduğu halde ticaret için Şam'a yolculuğa çıkarlar. Derken adam yolda hastalanır ve yanında bulunan herşeyi kaydettiği bir mektub yazarak bunu eşyalarının arasına koyar bu iki adama eşyalarını mirasçılara vermelerini konusunda vasiyette bulunur sonra vefat eder. Bu olayın ardından iki adam Medine'ye gelir ve eşyaları mirasçılara teslim ederler. Onlar da eşyaların içinde bu mektubu bulurlar ama adamın yazdığı eşyaların eksik olduğunu farkederler. Bunun üzerine bu iki adama kayıp olan eş-

<sup>134</sup> bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 532.

<sup>135</sup> bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 239, 610-611.

yaları sorarlar onlar da 'bilmiyoruz, bize teslim edilenler bunlardan ibarettir.' diye yanıt veririler. Bunun üzerine mirasçılar hadiseyi Resullaha arz ederler. Resulullah da o iki adama yemin ettirir ve mesele bir müddet bu şekilde kalır. Sonra büyük gümüş bir kab bulunur ve bulan adama bunu nerede ve kimin yanında bulduğu sorulur. Adam da o kişiyi işaret ederek falancadan satın aldığını söyler. Mesele bu şekilde tekrar Resulullah'a arz edilir. Resulullah da bunun üzerine vefat edenin akrabalarından iki kişiye yemin etmelerini emir buyurur onlar da yemin edip kayıp malı hak ederler.

Bu âyetin manası da şu şekildedir: 'Yolculuk esnasında birine ölüm gelip çatışığında onun yanındaki iki adil kişi şahitlik etsin. Eğer şahitliklerinde bir şüphe söz konusu olursa onlar kendilerinin yalan söylemediklerine ve sözlerini de değiştirmediklerine dair yemin ederler. Bundan sonra bu iki kişinin yalan söylediği veyahut ihanet ettikleri ortaya çıkarsa, ölünün yakınlarından iki kişi yemin eder ve ortaya çıkmış olan zararı böylece şahitlik etmiş olan iki kişi öder.

(شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ) ibtida ile merfû olup haberi (اثنان) kelimesidir. Takdiri ise: 'aranızdaki şahitlik iki kişinin şahitliğidir veya aranızda şahitliği yerine getirecek olan iki kişidir. (إِذَا حَضَرَ) ölüm yaklaştığında demektir. (إِذَا) deki âmîl ise (شَهَادَةٌ) masdarının kendisidir. Buna göre (إِذَا), (حِينَ) konumunda olup cevaba da ihtiyaç duymaz. Bu (إِذَا) edatının şartiyye olup cevabının mahzûf olması da câizdir. Buna da (إِذَا) nin makabli delâlet eder. Mana da şu şekilde olur: 'sizden birine ölüm gelip çatışığında şehadetle bulunması gerekir. (حِينَ الْوَصِيَّةِ) Buradaki zarfın âmîli (حَضَرَ) fiilidir veya (حِينَ الْوَصِيَّةِ) kısmı, (إِذَا)'den bedel olur. (ذَوَا عَدْلٍ) de iki şahidin sıfatıdır."<sup>136</sup>

Buradaki işkâl (إِذَا) ve (حِينَ) edatının i' râbından kaynaklan-

<sup>136</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 239.

maktadır. Müfessir öncelikle (إِذَا) edatının i'râbı için iki i'râb vechi vererek işkâli çözmüştür. Şöyleki; birinci vecihte (إِذَا) edatını (حِينَ) menzilesinde değerlendirip cevaba ihtiyaç duymadığını söylemiştir. İkinci vecihte ise (إِذَا)'yı şart edatı olarak değerlendirip cevabının mahzuf olduğunu belirtmiştir. (حِينَ)'nin i'râbına gelince bunu da dört vecihte çözüme kavuşturmuştur. Şöyle ki; Birincisi: (حِينَ) zarf olup âmili (حَضَرَ) fiilidir. İkincisi: (حِينَ) edatı (إِذَا)'den bedeldir. Üçüncüsü: (حِينَ) edatı (إِذَا)'den bedel olarak kabul edildiğinde (شَهَادَةٌ) masdarı (حِينَ) edatının âmili olur. Dördüncüsü: (حِينَ) deki âmil mananın doğru olabilmesi için (الْمَوْتِ) kelimesinin başına zaruri olarak takdir edilen (أَسْبَابُ) muzâfıdır. Çünkü vasiyyet ölüm geldikten sonra gerçekleştirilemez ancak sebepleri geldiğinde yapılabilir. Mekkî b. Ebî Talib'in uzun uzadıya verdiği bu son i'râb vechini müfessir (إِذَا فَارَبَ الْخُضُورِ) "ölüm yaklaştığında" şeklinde âyete verdiği anlamda zımnen göstermiştir.

İbn Cüzey görüldüğü üzere önce âyetin manasını ortaya çıkaracak olan sebep-i nüzûl rivâyetinden yararlanarak topluca âyetin manasına ulaşmış ardından i'râbın taaddüdünden doğan i'râb vecihlerini Mekkî b. Ebî Talib'in *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân* adlı eserinden özetleyerek kendi ifadeleriyle vermiş ve âyetten iki temel anlama ulaşmıştır. Böylelikle İbn Cüzey işkâlin daha rahat anlaşılıp çözüme kavuşturulmasına katkı sağlamıştır. Müfessir i'râbtan yola çıkarak ulaştığı bu manaları da şu şekilde takdir etmiştir:

1. Sizden birine ölüm gelip çattığında, aranızdaki şahitlik iki adil kişinin şahitliğidir veya aranızda şahitliği yerine getirecek olan iki adil kişidir.

2. Sizden birine ölüm gelip çattığında onun şهادette bulunması/şهادet getirmesi gerekir.

Hâlbuki Mekkî b. Ebî Tâlib işkâli çözmek için ne sebep-i nüzûl rivâyeti vermiş ne de i'râbın müsaade ettiği ikinci an-

lamı takdir etmiştir. Sadece yukarıda ikinci sırada verdiğimiz anlamı takdir etmiştir.<sup>137</sup>

İbn Cüzey'in i'râbın müşkilini izah etmek için benimsediği ikinci yöntem "soru-cevap" tarzıdır.<sup>138</sup> Eğitim öğretimde bir yöntem olarak benimsenen bu metodu mantıkçılar ve Mu'tezile mezhebinin mensupları kendi fikirlerini daha açık, net ve anlaşılır kılmak için eserlerinde sıklıkla kullanmaktadır.<sup>139</sup> Nitekim Zemahşerî neredeyse tefsirinin başından sonuna kadar "sen şöyle dersin/sorarsan ben de şöyle derim/cevap veririm" şeklinde bu soru-cevap üslûbunu kullanmaktadır.<sup>140</sup>

Bu yöntem İbn Cüzey'in tefsirinde müşkili'l-Kur'ân'nın bahislerine konu olan âyetlerde, fıkhi meselelerin izahında, Kur'ân'ın i'caz yönünü ortaya koymaya çalıştığı dakik nüktelerin yer aldığı belâgî açıklamalar ile i'râbın müşkilini izah sadedinde müfessirin başvurduğu bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şimdi müfessirin i'râb vecihlerindeki müşkili izah etmek için benimsediği soru-cevap yöntemini bir örnek üzerinde görelim.

Örnek:2

<sup>137</sup> el-Kaysî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c. I, s.241.

<sup>138</sup> İsticvâb, muhavere, teşkîfi usûl, diye de adlandırılan soru-cevap yöntemi ilk defa Sokrat tarafından kullanmasından dolayı Sokrat metodu diye de anılmaktadır. Ne var ki Sokrat'tan önce Çin'de Konfüçyüs tarafından kullanıldığı da söylenmiştir. Doğrusu bu yöntem çok eskiden beri tüm milletler tarafından kullanılabilmektedir. Nitekim İslam âleminde ilk defa Hz. Peygamber tarafından sahabeye birtakım bilgilerin öğretilmesi amacıyla kullanılmıştır. Bkz. Mustaf Öcalan, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, Ankara: TDV Yay,1991, s.249.

<sup>139</sup> Bu yöntemi Mu'tezile mezhebinin önde gelen isimlerinden Kadi Abdülcebbar, Kur'ân'ın nazım ve anlam yönlerine dair ileri sürülebilecek itirazları "mesele" başlığı altında kitabında soru kalıplarına dökmüş, ardından bunlara cevaplar vermiştir. Eserinin başından sonuna kadar hâkim olan üslûp soru-cevap yöntemidir. Örnekler için bkz. Kadi Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'ân anî'l-Metâin*, (thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih), yy, Mektebetü'n-Nâfize, 2006, s.25-493.

<sup>140</sup> Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, (çev. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, vd.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2006, c.I, s.26.

Nahl sûresi: 30 (وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا) “Allah’a karşı gelmekten sakınan kimselere, ‘Rabbiniz ne indirdi?’ denildiğinde, ‘hayır indirdi’ derler.”

“Allah, (Nahl 16/24) Âyette kâfirlerin söylediği ‘öncekilerin masalları’ sözünü vafedince buna mukabil olarak da müminlerin sözünü getirdi. Şâyet niçin kâfirlerin cevapları (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) şeklinde merfû kılınmışken müminlerin cevapları (خَيْرًا) şeklinde mansûb kılınmıştır denilirse, bunun cevabı şudur: ‘Müminlerin (خَيْرًا) sözü, muzmar bir fiil ile mansûb kılınmıştır. Takdiri şu şekildedir: ‘O hayır indirmiştir.’ Bu ifadede onu indirenin Allah (c.c.) olduğu itiraf edilmektedir. Fakat (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) gelince bu muzmar ibtidanın haberidir. Bunun takdiri ise şu şekildedir: ‘Bu, öncekilerin masalıdır.’ Dolayısıyla kâfirler Allah’ın inzâl ettiğini kabul etmediklerinden bu ifadenin nasb olması için de herhangi bir gerekçe yoktur. Eğer mansûb olsaydı kelâm zaten çelişkili olurdu. Zira kâfirlerin (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) sözleri, Allah’ın onu indirdiği hakikatini yalanlamayı gerektirir. Bu ifadenin muzmar bir fiil ile nasb olması ise Allah’ın onu indirdiği hakikatini tasdiki gerektirir. Çünkü bunun takdiri: ‘O (Allah) indirdi’ şeklinde olur.

Şâyet takdiri ‘o öncekilerin masalıdır.’ şeklinde olan ref konumunda da bunun benzeri zorunludur çünkü bu ‘Rabbiniz ne indirdi?’ sorusuna mutabık değildir, denilirse, bunun cevabı da şudur: Kâfirler verdikleri cevapla sorulan soruya iltifât etmeyip ‘bu öncekilerin masalıdır ve Allah da bir şey indirmemiştir’ şeklindeki bu sözü söylediler olur.”<sup>141</sup>

Yukarıda yer alan i’râb soru cevap yöntemi ile Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ında yer almaktadır.<sup>142</sup> Söz konusu i’râbı Fahreddin

<sup>141</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.430-431.

<sup>142</sup> Bkz. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Ahmed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidî't-Tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, c.II, s.603.

er-Râzî de *Mefâtihu'l-Gayb*'ına hiç değişiklik yapmadan taşımışken<sup>143</sup> İbn Cüzey, birinci soru-cevapda yer alan merfûluk ve mansûbluk farkının izahına ek olarak takdir ettiği ikinci soru ile kâfirlerin 'Rabbimiz ne indirdi?' sorusunu kale almadıklarını da vuzuha kavuşturarak müşkili daha fazla açıklamaktadır. Bu durum İbn Cüzey'in daha yoğun ve aktif olarak eğitim-öğretim faaliyetleri ile uğraşmasının bir neticesi olarak eserine yansıyan bir özellik olarak değerlendirilebilir.

### 1.1.2. İhtilafı Çözmek için İ'râb Vecihlerini Sunması

Arap dilinde bir kelimenin cümle içindeki konumu, o kelimenin sonundaki i'râb işaretleri ile belirlenmektedir. Arapçada kelimenin söz dizimindeki birden fazla konumunun aynı i'râb işareti ile gösterilmesi yahut kelimenin sonundaki i'râb işaretinin mebnilik yahut illet harfi gibi sebeplerden dolayı belirlenememesi "taaddüdü i'râb" ya da "ihtilâfü evcühil-i'râb" tabirleri ile ifade edilmektedir. Bu durum Arap lisanıyla indirilmiş Kur'ân'ı Kerim için de geçerlidir. Kur'ân âyetlerinin i'râbında görülen bu ihtilaf/çeşitlilik genellikle cümle içinde aynı i'râb işareti ile ifade edilen mübteda ve haber, fâil ve nâib-i fâil, kâne'nin ismi, inne'nin haberinin tespiti ile mef'ûller, hâl, temyiz ve münâdanın tayininde aynı şekilde mebnilik özelliği taşıyan zamir, ism-i mevsûl, ism-i işaret ve sonunda illet harfi bulunan mankûs, maksûr isimler ile mütekellim yâ'sına muzâf olmuş isimlerin cümle içindeki konumlarının belirlenmesinde, bütün bunların yanında kelimenin anlamca ilişkili olduğu müteallakının, zamirin merciinin, sâhibu'l-hâlin, mâtuf ve mâtufun aleyhin tayini ile kelime ve cümle çeşitlerinin belirlenmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Bazen de i'râbın farklılaşmasına

<sup>143</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. El-Hüseyn et-Teymî Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî,1420, c. XX, s.201.

takdim-tehir, hazif, kıraat, vakf ve ibtidâ, mezhebî görüşler gibi sebepler neden olmaktadır. Âyetlerin i' râbında görülen söz konusu farklılık/çeşitlilik aslında anlam zenginliğine sebep olması bakımından Kur'ân'ın tüm zaman ve mekânlarda i' câz yönünü ortaya çıkaran bir özellik olarak değerlendirilmektedir.<sup>144</sup>

Genellikle lügavî tefsirlerde görülen bu olguya İbn Cüzey'in tefsirinde de çok sık rastlanmaktadır. Müfessir *et-Teshîl*'de farklı i' râb vecihleri barındıran durumlara bazen "i' râbında ihtilaf edildi", "bunun i' râbında şu kadar vecih vardır", "i' râb buna ve şuna muhtemeldir", "i' râbı şöyle ya da/böyledir" diyerek dikkat çekerken bazen konuyla ilgili nahiv ekollerinin ve meşhur nahivcilerin görüşlerine yer vererek, kimi zaman da kelimenin yapısı ve anlamıyla ilgili şartlı cümleler kurarak işaret etmektedir.

İbn Cüzey sahip olduğu bilgi birikiminden yola çıkarak i' râbında iftilaf görülen meselelerin çözümünde, karinelere yararlanmakta ve i' râbı tayin eder ya da kelime birden fazla i' râb vechine müsaitse bunu da önem sırasına yahut manaya uygunluğa göre tek tek sıralamaktadır. Müfessir kimi zaman da bunlar arasından çeşitli kriterlere göre tercihte bulunmaktadır. Biz bu kıstaslara müfessirin "İ' râb Vecihlerinde Tercih (Belirtme) Yöntemi" başlığı altında detaylı olarak ele alacağız.

Müfessirin i' râbında ihtilaf edilen konulara yaklaşımını iki örnekle ortaya koymak istiyoruz. Müfessir tefsirinde Basra ve Kûfe dil ekollerinin i' râb alanındaki ihtilafılarına zaman zaman değinmekte ve meseleyi bu çerçevede izah etmektedir. Tefsirinin başında besmele ile ilgili ele aldığı "On Fâide" başlığındaki beşinci faidesinde besmeledeki bâ/(ب) harf-i cerri ile ilgili Basra ve Kûfeli'lerin görüşlerine yer vererek bu konudaki ihtilafa değinmektedir:

<sup>144</sup> Geniş bilgi ve örnekler için bkz. Muhammed Hamâse Abdillatîf, *Min İ' câzi'l-Kur'âniyyi: Taaddüdi Evcühi'l-İ' râb fi'l-Cümleti*, Kahire: Mektebetü'l-İmâmi'l-Buhârî, 2009, s.11- 40; Kaya, "Farklı İ' râb Değerlendirmelerinin Tefsire Etkisi", s.182-197.

“*(بِسْمِ اللَّهِ)* Allah’ın adıyla” ifadesindeki bâ/(ب) harf-i cerri Basrali âlimlere göre hazfedilmiş bir isme taalluk eder. Takdiri şöyledir: ‘(ابتدائی کائن بسم الله)/Her işe başlamam, Allah’ın adıyla olur.’ Dolayısıyla *(بِسْمِ اللَّهِ)* ifadesi ref mahallindedir. Kûfeli âlimlere göre ise bu, bir fiile taalluk etmektedir. Takdiri: ‘(أبتدأ أو أتلو)/(Allah’ın adıyla) başlıyorum veya okuyorum.’ şeklinde olup *(بِسْمِ)* ifadesi nasb mahallindedir. İki nedenden dolayı ‘Başlıyorum veya okuyorum’ fiillerinin sonradan takdir edilmesi gerekir.

Birincisi: Hasr ve ihtisas ifade etmesi.

Diğeri: *(بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا)* “Onun yüziüp gitmesi de durması da Allah’ın adıyladır.” (Hûd 11/41) âyetinde olduğu gibi Allah’ın isminin takdimine önem verilip öne geçirilmesinden dolayıdır”<sup>145</sup>

Müfessir bu örnekte âyetin temel anlamında değil fakat vurgusunda kendini gösterecek bir ihtilafı nahiv ekollerinin görüşleri ile ref ve nasb konumundadır diye belirlemiş ardından belâgî bir nükte ve âyet karinesi ile Kûfe dil ekolünün görüşünün zımnem tercihe şayan olduğuna işaret etmiştir. Müfessir bu yaklaşımı ile i’râb vecihlerindeki yorum zenginliğinin mana üzerindeki tesirine işaret etmiştir. Biz anlamda meydana gelen bu nüansı şu şekilde ifade edebiliriz:

Basralılara göre anlam: Her işe başlamam Allah’ın adı ile.

Kûfelilere göre ise anlam: Ben her işe yalnızca Allah’ın adı ile başlarım.

Şimdi de İbn Cüzey’in “İ’râbında ihtilaf edildi.” diyerek arz ettiği i’râb vecihlerini bir örnekle görelim:

Örnek:2

Meryem sûresi: 69 (ثُمَّ لَتَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْلًا أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْثًا)  
“Sonra onlardan hangi taife, Rahmana karşı en fazla azgınlıkta bulunduysa onu mutlaka çekip çıkartacağız.” âyetinin tefsirinde mü-

<sup>145</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.47.

fessir (أَيْهَمُ) lafzındaki i'râbî ihtilafları nahivcilerin görüşleri ile ortaya koymaktadır. Şöyle ki:

“(أَيْهَمُ) lafzının i'râbında ihtilaf edildi; Sîbeveyhi aid zamirinin hazf edilmiş olmasından dolayı bunun damme üzere mebnî olduğunu söylemiştir. Takdiri tıpkı (أَيْهَمُ هُوَ أَشَدُّ) gibidir. Bu yüzden mebniliği vâcib olmuştur. Halil b. Ahmed ise hikâye olmak üzere merfû olduğu kanaatindedir. Takdiri de (الَّذِي يَقَالُ لَهُ) أَشَدُّ) şeklindedir. Yunus b. Habîb ise fiilinin ta'lik edilip ibdidâ ile ref kılındığını söylemiştir.”<sup>146</sup>

Müfessir bu örnekte âyetin temel anlamında herhangi bir farklılık meydana getirmeyen ancak gramatik açıdan farklılık teşkil eden bir ihtilafı tefsirine taşımıştır. Müfessirin Sîbeveyhi, Halil b. Ahmed (ö.175/791) ve Yunus gibi meşhur dilcilerin bu konudaki görüşlerini vererek ihtilafa dikkat çekmesindeki amacının, okuyucuyu (tâlibîn ve râğîbîni) farklı görüşlerle buluşturarak bunların hepsinin nahiv ilmi açısından kabüle şayan olduğunu göstermek ve Arap dilinin yorum açısından zenginliğine işaret etmek olduğunu söyleyebiliriz.

### 1.1.3. Manayı Anlamaya Yardım Etmek için İ'râb Vecihleri Sunması

Arap dilinde i'râb, manaların tespit edilmesinde en önemli unsur olarak değerlendirilmektedir. Zira İbn Fâris'in ifadesi ile “Manalar i'râbla birbirinden ayırt edilir ve konuşanların kastettikleri ancak bununla bilinir.”<sup>147</sup> Bu yüzden Mekki b. Ebî Tâlib Kur'ân ilimlerini bilmek isteyen kişide olması gereken en önemli ilimlerden birinin i'râb olduğununun altının çizerek şunları söylemektedir: Bu ilim sayesinde kişi Kur'ân'da hata yapmaktan uzaklaşır, lafızdan çıkan hükümleri kullanır,

<sup>146</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.495.

<sup>147</sup> İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Lüga*, s.196.

hareke ve sukunların değişmesiyle farklılaşan manalara hâkim olur ve böylelikle Allah'ın kulları muradını tam olarak anlar. Çünkü i'râb hakikatlerinin bilinmesiyle manaların çoğu bilinir, işkâl ortadan kalkar, anlamlar ortaya çıkar, Allah'ın hitabı anlaşılır ve ibareden kastedilen hakiki anlamı da tespit etmek mümkün olur.<sup>148</sup> Bu ifadelerden yola çıkarak ilk dönemlerden itibaren müfessirleri i'râb yapmaya sevk eden temel gayenin âyetlerin manalarını doğru tespit ederek muradullahı ortaya çıkarmak olduğunu söylememiz izahtan varestedir.

Biz İbn Cüzey'i tefsirinde anlamları ortaya çıkarmak, mura-dullaha ulaşmak için sıklıkla i'râb tahlillerine giriştiğine şahit oluruz. Aslında *et-Teshîl*'de karşımıza çıkan i'râb tahlillerinin çoğunluğunu doğru anlama ulaşmak için yapılmış faaliyetler olarak düşünmemiz yerinde olacaktır. İşte İbn Cüzey'in tefsirinin büyük bölümüne yansıyan örneklerden sadece iki tane-sini buraya alıyoruz.

Örnek:1

Şûrâ sûresi: 26 (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) "O, *Inanan ve iyi işlerde bulunanların dileklerine icabet eder.*"

"Burada üç görüş vardır: (يَسْتَجِيبُ) filinin anlamı (جِيبُ) 'ce-vap verir' demektir. (الَّذِينَ آمَنُوا) ifadesi mef'ûl olup, fâili ise Allah lafzına dönen zamirdir. Yani, 'Allah, onların kendisinden istedikleri şeylere cevap verir.' demektir. Zemahşerî şöyle der: 'Bunun aslı (وَيَسْتَجِيبُ لِلَّذِينَ آمَنُوا) '(Allah) müminlerin dualarına icabet eder.' olup lâm/ (ل) harf-i cerri hazfedilmiştir.

İkinci görüş: (يَسْتَجِيبُ) fiilinin manası (جِيبُ) 'cevap verir.' demek olup (الَّذِينَ آمَنُوا) '*inananlar*' ifadesi ise fâildir. Yani, inananlar onun dinine uymakla Rablerine cevap verirler, demektir.

Üçüncüsü görüş: (يَسْتَجِيبُ) fiili (يَطْلُبُ) 'talep ediyor' demek olup manası da '*inananlar icabeti Rablerinden talep ederler.*' o-

<sup>148</sup> el-Kaysî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c. I, s.63.

lur. Buna göre (استنفع) bâbından gelen (يُسْتَجِيبُ) fiili, bâbının gerektirdiği "talep" manasını ifade etmiştir. Birinci görüş (وَيَزِيدُهُمْ) 'lütfundan onlara, fazlasını verir.' (Nûr 24/38) âyetinin delâleti ile İbn Abbâs ve Muâz b. Cebel'in görüşü olması hasebiyle tercihe şayandır."<sup>149</sup>

Müfessirin yukarıdaki yaklaşımına bakıldığında âyetten murad edilen mananın anlaşılması için hem sarf hem de i'râb tahlillerini birlikte kullandığı farkedilecektir. Sarf açısından (يُسْتَجِيبُ) fiiline iki anlam takdir eden müfessir, i'râb açısından da ibarede fâil ve mef'ûlün değişmesinden kaynaklanan iki tahlili vererek i'râbın mananın anlaşılmasına katkısını gözler önüne sermektedir. Bunun ardından âyete i'râb açısından takdir ettiği iki anlamdan tercihe şayan olanını da siyâk karinesi ve sahâbe kavli ile ortaya koymaktadır.

Örnek:2

Hadîd sûresi: 19 (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ) "Allah'a ve Peygamberlerine iman edenler var ya, işte onlar Allah katında sıddıklar (özü-sözü doğru kimseler) ve şahitlerdir. Onların mükâfatları ve nurları vardır."

"(الشَّهَدَاءُ) kelimesinin mübteda olup kendinden sonra gelen kısmın haber olması ya da (الصَّادِقُونَ) kelimesi üzerine üzerine mâtuf olması muhtemeldir. Şâyet (الشَّهَدَاءُ) kelimesi mübteda olursa bu manada iki görüş söz konusudur:

Birincisi: Bu, Allah yolundaki (شَهِيدٌ) 'şehit' kelimesin çoğuludur. Dolayısıyla onların Rableri katında olup, kendileri için ecir ve nurun olduğu haber verilmiştir.

Diğeri: Bu, (شَاهِدٌ) kelimesinin cem'idir ve bunlarla peygamberler kastedilmiştir. Çünkü onlar, kavimlerine şahitlik ederler.

Şâyet (الشَّهَدَاءُ) kelimesi mâtuf olursa, bu manada da iki görüş söz konusudur:

<sup>149</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.766.

Birincisi: Bu, (شَهِيدٌ) 'şehit' kelimesinin çoğuludur. Dolayısıyla Allah müminleri, sıddıklar ve şehitler olarak vasıflamıştır. Yani müminler sıddığıyet ve şehitlik vasıflarının ikisini de kendilerinde toplamış kimselerdir. Nitekim bu manadan olmak üzere Resulullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: 'Ümmetimin müminleri şehitlerdir.' deyip 'Allah'a ve peygamberlerine iman edenler var ya, işte onlar Allah katında sıddıklar (özü sözü doğru kimseler) ve şehitlerdir/şehadet şerbetini içenlerdir. Onların mükâfatları ve nurları vardır.' (Hadîd 57/19) âyetini okumuştur.

Diğeri: Bu, (شَاهِدٌ) kelimesinin çoğuludur. Çünkü müminler insanlara şahitlik ederler. Tıpkı Allah'ın (c.c.) 'İşte böylece bütün insanlara şahitlik etmeniz, peygamberin de size şahit olması için sizi, doğru yolun tam ortasında giden bir ümmet yapmışızdır.' (Bakara 2/143) âyetinde olduğu gibi.<sup>150</sup>

İbn Cüzey yukarıdaki örnekte mananın anlaşılması için (الشُّهَدَاءُ) kelimesinin i'rab açısından mübteda ve mâtuf olarak değerlendirilebileceğini söyledikten sonra bu kelimenin (شَهِيدٌ) ve (شَاهِدٌ) kelimelerinin çoğulu olma durumlarını da göz önünde bulundurarak lügatten yararlanmakta böylelikle dört farklı anlama ulaşmaktadır. Ulaştığı son iki anlamı da hadis ve ayetlerle destekleyerek i'râbın müsaade ettiği muhtemel anlamları gözler önüne sererek mananın doğru anlaşılmasına çalışmaktadır. Biz müfessirin i'râb ve lügatten yola çıkarak elde ettiği anlamları şöyle sıralayabiliriz.

(الشُّهَدَاءُ) kelimesi mübteda olma durumunda anlam;

1. Şehitler Rableri katındadır, kendileri için ecir ve nur vardır.
2. Şahitler yani peygamberler Rableri katındadır, kendileri için ecir ve nur vardır.

(الشُّهَدَاءُ) kelimesi mâtuf olma durumunda anlam;

<sup>150</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 862-863.

1. Allah'a ve Peygamberlerine iman edenler, işte onlar Allah katında sıddıklar ve şahitlerdir.

2. Allah'a ve Peygamberlerine iman edenler, işte onlar (insanlara) şahitlik edenlerdir. Şeklinde olur.

Örnek: 2

Zuhurif sûresi: 86 (لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ) (بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) "Allah'ın dışında ibadet edilenlerden hiçbirisi şefa'at edemez. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır."

"(إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) 'Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır.' ifadesinde (مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ) 'Hakka şahitlik edenler' ile şefa'at eden mi? yoksa kendisine şefa'at edilen mi? kastedildiği konusunda ihtilaf söz konusudur. Şâyet bununla kendisine şefa'at edilen kastedilmişse, bu istisnâ-i munkatı olur ve anlam da: 'Tapınılanlar şefa'at hakkına sahip değildir, ancak bilerek hakka şahitlik eden kimseye bu konuda şefa'at edilir.' şeklindedir. Bu takdire göre (مَنْ شَهِدَ) ifadesinin başından harf-i cerri düşürmek suretiyle (الشَّفَاعَةَ) 'şefa'at' kelimesine mef'ûl olması muhtemeldir. Takdiri de: (الشَّفَاعَةُ) 'şefa'at, hakka şahitlik edenler içindir' şeklinde olur. Şâyet (مَنْ شَهِدَ) 'şahitlik eden' ile şefa'at eden kastedilmişse, bunun, istisnâ-i munkatı yahut -İsa ve meleklerle tapanlar müstesna- istisnâ-i muttasıl olması muhtemeldir. Buna göre de mana şöyle olur: Tapınılanlardan hakka şahitlik edenler hariç hiçbirisi şefa'at hakkına sahip değildir."<sup>151</sup>

Müfessir burada öncelikli olarak (مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ) ile kastedilenin şefa'at eden mi? Yoksa edilen mi? Olduğu sorusunu sorarak doğru anlamı tespit etmek için i'raptan yararlanır. Her iki manaya da müsait olan söz konusu ifade için ayrı ayrı iki i'rab vechi vererek dört anlama ulaşır. Şöyle ki:

Birinci ihtimale göre (مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ) ifadesi istisnâ-i munkatı

<sup>151</sup> İbn Cüzey, *et-Teshil*, s. 782.

olur. Buna göre anlam: Tapınılanlar şefaata hakkına sahip değildir, ancak bilerek hakka şahitlik edene bu konuda şefaata edilir.’

İkinci ihtimale göre (مَنْ شَهِدَ) ifadesi (الشَّفَاعَة) kelimesine mef'ûl olur. Buna göre anlam: Tapınılanlar şefaata hakkına sahip değildir, ancak şefaata, hakka şahitlik edenler içindir.

Üçüncü ihtimale göre (مَنْ شَهِدَ) ifadesi istisnâ-i munkatı olur. Buna göre anlam: Tapınılanlardan hakka şahitlik edenler hariç hiçbirisi şefaata hakkına sahip değildir.

Dördüncü ihtimale göre istisnâ-i muttasıl olur. Buna göre anlam: Tapınılanlardan hakka şahitlik eden (İsa ve melekler müstesna) hiçbirisi şefaata hakkına sahip değildir.

#### 1.1.4. Mananın Değiştiğini Ortaya Koymak İçin İ'râb Vecihlerini Sunması

Arap dili tarihinde ilk gramer çalışmalarına dair rivâyetlerin büyük çoğunluğunun Kur'ân'ın doğru okunması ve i'râbıyla ilgili olduğu görülür. Söz konusu rivâyetlerden en meşhuru şu şekildedir: Basra valisi Ziyâd b. Ebîh (ö.53/673) devrinin büyük dil âlimi Ebü'l-Esved ed-Düeli'den (ö.69/688) Arap diline dair bir sistem geliştirmesini ister. Başlangıçta bu teklifi kabul etmeyen Ebü'l-Esved, bir şahsın (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ) (Tevbe 9/3) âyetinde yer alan (وَرَسُولُهُ) kelimesini (وَرَسُولُهُ) şeklinde okuduğuna şahit olunca Ziyâd'ın yanına giderek teklifini kabul ettiğini bildirmiştir. Çünkü *“Allah ve Resûl'ü müşriklerden beridir.”* Anlamına gelen âyet söz konusu şahsın yapmış olduğu i'râb hatasından dolayı *“Allah, müşriklerden ve Resûl'ünden beridir.”* şeklinde bir anlam kazanmıştır. Bu konuda dikkat çeken başka bir rivâyet ise şöyledir: Ebü'l-Esved'nin kızı bir gün babasına (مَا أَحْسَنُ السَّمَاءِ) *“Gökyüzünün en güzel şeyi nedir?”* diye sorunca babası *“yıldızları”* cevabını vermiştir. Bunun üzerine kızı *“Ben bunu kastetmedim, gökyüzünün güzelliğine karşı duyduğum hayranlığı ifade etmek istedim.”* deyince de Ebü'l-

Esved kızına öyleyse (ما أحسن السماء!) “Gökyüzü ne kadar da güzeldir!” şeklinde söylemesini istemiş ve bunun üzerine nahiv iliminin kurallarını belirlemiş ve ilk konuyu da teaccüb bölümüne tahsis etmiştir.<sup>152</sup>

Bu rivâyetler aracılığıyla ifade etmek istediğimiz husus, Arapçada bir sözün özellikle dinî metinlerin anlaşılmasına yardımcı olacak en önemli unsurun i’râb olduğudur. Nitekim Bu hakikate İbn Atiyye tefsirinde “Kur’ân’ı i’râb etmek şer’î ilimlerde asıldır. Şeriatın bizzat kendisi olan Kur’ân’ın anlamları işte bu yolla ortaya çıkmaktadır.”<sup>153</sup> diyerek Kur’ân’ı i’râb etmeyi, İslâm şeriatının asıllarından biri olduğu hususunda dikkat çekmektedir. Kastımız “İ’rabsız söz anlaşılmaz.” değildir. Zira sözün anlaşılmasını sağlayan yegâne unsur i’râb değildir, bunun dışında başka karineler de vardır. Eğer diğer karinelerin bulunmaması durumu söz konusu olursa, işte o zaman “böyle bir ifadenin anlaşılması ancak i’râbla mümkündür ve anlamı da ancak i’râb kurtarır.”<sup>154</sup> diyebiliriz.

İbn Cüzey tefsirinde i’râb ihtilafından dolayı mananın değişmesine çeşitli vesilelerle değinmektedir. Biz bunlardan önemli gördüğümüz kıraât, sarf, vakf ve ibtidâ ihtilafından kaynaklanan i’râb vecihlerini ve bunların anlama yansımalarını başlıklar halinde değerlendirmek istiyoruz.

### 1.1.5. Kıraat İhtilafını Dikkate Alması

Kıraât, Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine

<sup>152</sup> Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî, *Nüzheti'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Üdebâ*, (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire Dâru'l-Fikri'l-Arabî:1998, s.18-19.

<sup>153</sup> Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), c.I, Beyrut Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2001, s.40.

<sup>154</sup> Mehmet Ali Şimşek, “Arap Dilinde İ’râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, Nüsha: *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 22, Yaz 2006, s.29.

nispet ederek bu kelimelerdeki farklı okunuşları konu edinen bir ilim dalıdır.<sup>155</sup> Kıraat ilmi metnin açıklanması ve i'râbın tayin edilmesinde tefsir ilmine yardımcı olan unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir.<sup>156</sup>

Müfessir mukaddimesinde ulûmu'l-Kur'ân ile ilgili ilimlerden bahsederken tefsirden hemen sonra kıraat ilminden söz etmektedir. İbn Cüzey, hadiste aranan zabt kriterlerini kıraat ilmi için de zorunlu görmektedir. Bu bağlamda müfessir kıraatleri, meşhur ve şâz olmak üzere iki kısma ayırdıktan sonra sahih bir kıraatin üç şartını verir:

1. Hz. Osman b. Affân'ın mushafına uygun olması.
2. Bir vecih veya bir lehçeyle de olsa Arap diline uygun olması.

3. Naklin mütevatir ya da çok yaygın olarak gelmiş olması.

İbn Cüzey tefsirinde Nâfi' kıraatini esas almakta ve bunu iki sebebe bağlamaktadır. Birincisi: Bu kıraatin, yaşadığı Endülüs ve Mağrib (Kuzey Afrika) ülkelerinde yaygın olarak kullanılıyor olması. İkincisi: Bunun Medine ehlinin kıraati olması. Nitekim bu son gerekçesini Mâlik b. Enes'in "Nâfi' kıraati sünnettir." sözü ile desteklemektedir. O, eserinde mana ve i'râb gibi hususlara katkısı olmayan kıraat açıklamalarına girmediğini bunların yerinin kıraat kitapları olduğunu ve konuda da iki kitap yazdığını belirtmektedir. Bununla birlikte müfessir kıraatları, anlama tesiri açısından manada ve okuyuşta ihtilaf, okuyuşta değişikliğe sebebiyet vermemekle birlikte manada ayınlık arzeden kıraat ihtilafı olmak üzere iki kısımda değerlendirilmektedir.<sup>157</sup> İbn Cüzey kıraat farklılıklarından kaynaklanan i'râb vecihlerine tefsirinde çok fazla yer vermektedir. Kendisi-

<sup>155</sup> Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1350, s.3.

<sup>156</sup> Ali Berake, *İbn Cüzey ve Menhecühü*, s.160.

<sup>157</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.7-8, 15-16.

nin de belirttiği gibi bunların bir kısmı anlamda herhangi bir değişiklik meydana getirmezken bir kısmında ise i'râb, anlam ve hükümde ihtilaflar meydana gelmektedir. Biz burada başlığımıza uygun olarak hem okuyuş hem de manadaki ihtilaf-tan kaynaklanan kıraat vecihlerinin i'râb ve manaya etkisini örneklerle ele alacağız.

Örnek:1

Mâide sûresi: 5 (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) “*Ey inananlar, namaza kalktığınız zaman yıkayın yüzlerinizi, dirseklerinizle beraber ellerinizi ve başınızın bir kısmını meshedip ayaklarınızı topukla-rınızla beraber...*” âyetinin tefsirinde İbn Cüzey kıraat farklılıklarından doğan i'râb vecihlerinin manaya ve hükme olan etki-sini ele almaktadır. Şöyle ki:

“(وَأَزْجُلْكُمْ) ‘ayaklarınızı’ kelimesi yüz ve eller kelimesine at-fedilerek mansûb okunmuştur. Bu da ayakların yıkanmasını farz kılar. Yine bu kelime (وَأَزْجِلْكُمْ) şeklinde mecrûr olarak da okunmuştur. Bunu da bazıları Cenâb-ı Hakk’ın (بِزُءٍ وَسُكْمٍ) kav-line mâtuf olmak üzere bir alaka kurmuş ve ayakları mesh et-menin cevazına hükmetmişlerdir. Bu, İbn Abbâs’tan rivâyet edilmiştir. Cumhuriyet ulema ayakları mesh etmenin câiz olma-dığını aksine onları yıkamanın farz olduğunu söylemişlerdir.

(وَأَزْجُلْكُمْ) kelimesinin mecrûr olarak (وَأَزْجِلْكُمْ) şeklinde oku-nan kıraati üç şekilde te’vîl edilip yorumlanmıştır:

Birincisi: Bu atıf ile değil de civar (yakınlık) ile mecrûr kı-lınmıştır.

İkincisi: Bununla mest üzerine mesh etmek murad edilmiştir.

Üçüncüsü: Bu husus sünnet ile nesh edilmiştir.”<sup>158</sup>

Ayetteki (وَأَزْجُلْكُمْ) ifadesi nasb, cer ve ref ile okunmuştur. Nâfî’, İbn Âmir, Kisâî, Yakub, Hafs nasb şeklinde lâm harfi-

<sup>158</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.215.

ni üstün,<sup>159</sup> geriye kalanlar İbn Kesir, Ebû Amr, Hamza, Ebû Bekr Şu'be, Ebû Ca'fer, Halefi Âşir cer ile esre, Hasan-ı Basrî ve Taberî ref ile ötre okumuştur.<sup>160</sup>

Nasb okunuşuna göre kelime (فَاعْسَلُوا) fiili ile ilişki olup (وَأَيِّدِيكُمْ) ifadesine mâtuftur. Buna göre anlam ve hüküm şöyle olur: “Ey iman edenler namaza kalktığınız zaman yıkayın yüzlerinizi, dirseklerinizle beraber ellerinizi ve topuklarınızla beraber ayaklarınızı” Bu anlama göre ayakların yıkanması farzdır.

Cer okunuşuna göre kelime (وَأَمْسَحُوا) fiili ile ilişkili olup (بِرُءُوسِكُمْ) ifadesine mâtuftur. Buna göre anlam ve hüküm şöyle olur: “Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yıkayın yüzlerinizi, dirseklerinizle beraber ellerinizi ve meshedin başınızın bir kısmını ve ayaklarınızı topuklarla beraber.” Bu anlama göre ayakların mesh edilmesi farzdır.

Ref okunuşuna göre kelime haberi mahzûf mübteda olur. Takdiri: (مَعْسُولَةٌ أَوْ مَمْسُوحَةٌ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَأَرْجُلِكُمْ) şeklindedir.<sup>161</sup> Buna göre anlam ve hüküm şöyle olur: Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yıkayın yüzlerinizi, dirseklerinizle beraber ellerinizi ve meshedin başınızın bir kısmını ayaklarınız da topuklarınıza kadar ya yıkanmış ya da mesh edilmiş olsun.” Bu anlama göre hüküm ayaklar ister yıkanır ister mesh edilir.<sup>162</sup>

İbn Cüzey bu âyette kırattan kaynaklanan i'râb farklılıklarının mana ve hükme olan etkisini ortaya koymuştur. Tercihini ise (وَأَرْجُلِكُمْ) kelimesinin yüz ve eller kelimesine atfedilerek “ayakların” yıkanmasını farz kılan mansûb okunuşunu birinci

<sup>159</sup> Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-Kırââtî'l-Aşri*, (thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, c.II, ts, s.254.

<sup>160</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gay*, c. XI, s.305; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979, c. III, s.1584.

<sup>161</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 611.

<sup>162</sup> İlgili ayetin hükümleri konusunda geniş açıklama için bkz. er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c. XI, s.305; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s.1584-1585.

sırada vermek suretiyle ortaya koyduğu söylenebilir. Zira ehl-i sünnetin genel kabûlüne göre abdeste ayaklar mesh edilmez, yıkanır. İbn Abbâs'ın ayakları mesh etmenin cevazına izin veren (وَأَزْجَلِكُمْ) şeklindeki mecrûr okuyuşuna ise cumhurun görüşü ile karşı çıkmıştır. Bununla birlikte müfessir Arap dilinin imkânlarından ziyade fıkıhçı kimliği ile cumhurun buna cevaz vermediğini, kastedilenin mest üzerine mesh olduğunu ve ayakları mest etmenin sünnet ile mensûh olduğunu dile getirerek meseleye karşı çıktığı görülmektedir. Arap dili açısından ise í'râbla ilgili pek de kabul görmeyen “(وَأَزْجَلِكُمْ)” kelimesinin atf ile değil de civar (yakınlık) ile mecrûr kılınmıştır. ' görüşünü mukayaseye imkân vermek için te'vîller arasında değinmiştir diyebiliriz. Bu mesele ibarede atf harfinin olmadığı, karışıklıktan emin olunan şiirlerde zaruretten dolayı kullanılan bir hata olarak değerlendirilmiştir. Hâlbuki âyette bu hususlar söz konusu değildir.<sup>163</sup>

Sonuç olarak bu örnekte müfessirin dilci kimliğinden ziyade fıkıhçı kimliğinin ön plana çıktığı söylenebilir. Burada vereceğimiz ikinci örneğimiz fiilin ma'lûm ve meçhûl okunuşuna dayanan kıraat farklılığıyla ilgili bir örnek olacaktır.

Örnek:2

En'âm sûresi: 137 (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ) “Bunun gibi ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını (kızlarını) öldürmeyi hoş gösterdi.”

“Cumhur (زَيْنٌ) fiilini (ز) harfinin fethasıyla ma'lûm sîgasında okumuş ve (قَتَلَ) ‘öldürmek’ kelimesini bu fiilin mef'ûlü olmak üzere mansûb, (أَوْلَادِهِمْ) kelimesini izâfetle mecrûr, (شُرَكَاءُهُمْ) ifadesini ise (زَيْنٌ) fiilinin fâili yaparak merfû kılmıştır. Bu kıraatte göre, öldürme eylemini süslü gösterenler, (الشركاء) ‘ortaklar’ kelimesidir.

<sup>163</sup> er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, c. XI, s.305.

İbn Âmir ise (زَيَّنَ) fiilini (ز) harfinin dammesi ile meçhul sîgasında okumuştur. Buna göre (قَتْلُ) kelimesi nâib-i fâil olmak üzere merfû, (أَوْلَادَهُمْ) ifadesi (قَتْلُ) kelimesinin mef'ûlü olmak üzere mansûb, (شُرَكَائِهِمْ) ifadesi masdarın fâiline izâfeti cinsinden olmak üzere (قَتْلُ) kelimesine izâfetinden dolayı mecrûr kılınmış, muzâf ve muzâfun ileyhın arası da (أَوْلَادَهُمْ) kavli ile ayrılmıştır. Bu durum şiirde işitilmiş olsa da Arapçada zayıf kabul edilmiştir. Bu kıraate göre çocukların katili (الشركاء) 'ortaklar' kelimesidir." <sup>164</sup>

Görüldüğü üzere müfessir fiilinin ma'lûm ve meçhûl okuyuşuna dayanan ve kıraat farklılığından doğan i'râb ihtilafını ve bunun manaya olan tesirini ele almış söz konusu kıraatlara göre değişen i'râb vecihlerini ve bunların manaya yansımalarını detaylı bir şekilde zikretmiştir. Bu anlamları şu şekilde takdir edebiliriz:

Ma'lûm okunuşa göre anlam: "Bunun gibi ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını (kızlarını) öldürmeyi hoş gösterdi."

Meçhûl okunuşuna göre anlam: "Bunun gibi müşriklerden çoğuna çocuklarını (kızlarını) öldürmek ortakları tarafından hoş gösterildi."

Ne var ki müfessir İbn Âmir'in kıraatini nahiv kaidesine uymadığından dolayı zayıf bulmuştur. Hâlbuki bu kıraat Osman b. Affân ve Ebü'd-Derdâ (r.a) gibi iki sahabîden nakledilmiş olup tâbînin büyüklerinden İbn Âmir'in kanalıyla gelmiştir. Sıhhat ve şöhrat açısından da tevâtür derecesine ulaşmıştır. Bununla birlikte İbn Âmir halis muhlis Arap olup lisanı da arı duru, fasih Arapçadır. Bu sebeble onun sözü delil, kelâmı da hüccet kabul edilir. Zira o henüz dilde lahn (bozulmalar) olmadan önce bu dili konuşuyordu. <sup>165</sup>

<sup>164</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.269.

<sup>165</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c.II, s. 263-264.

İbn Cüzey dâhil olmak üzere nahivcilerin bu tutumu isabetli kabul edilmemiştir. Çünkü kıraat imamı Kur'ân kelimeleri ile ilgili olarak lügattaki yaygınlık ya da dildeki kıyaslarla amel etmezler aksine nakildeki en sahih ve en güvenilir rivâyetlerle hareket ederler. Onlardan gelen böyle bir rivâyeti de lügattaki yaygın bir kullanım yahut Arapçadaki bir kıyas ya da kural çürütemez. Çünkü kıraat tâbi olunması gereken bir sünnettir. Bu yüzden kabul edilmesi ve işin buna dayandırılması zorunludur.<sup>166</sup>

İbn Cüzey (وَإِتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) “Allah’tan ve akrabalık haklarına riâyetsizlikten de sakının.” (Nisâ 4/1) âyetinin tefsirinde de aynı tavrı sergilemiştir; (وَإِتَّقُوا اللَّهَ) kelimesinin âyetteki (بِهِ) zamirine atıfla mecrûr okunmasını Basralıların “Mecrûr bir zamire atıf ancak harf-i cerrin iadesi ile mümkün olur.” kaidelerini delil göstererek zayıf kabul etmiştir.<sup>167</sup> Hâlbuki bu kıraat da yedi kıraat imâmından biri olan Kûfeli Hamza ez-Zeyyâd’a nispet edilmektedir.<sup>168</sup> Hamza bunu Ali b. Ebî Tâlib tarikiyle yoluyla Resullullah’a varan muttasıl bir senetle nakletmektedir.<sup>169</sup> İbn Cüzey, bu iki yerde ilginç bir şekilde kişiden kişiye, ekolden ekole değişiklik arz eden bir nahiv kuralını, sahih mütevâtir bir kıraatin üzerine çıkardığı anlaşılmaktadır. Bu durum İbn Cüzey’in sahih kıraatlere yaklaşımı konusunda mukaddimesinde koyduğu usûl ile çelişmesinin yanında tenkide uğramasına da sebebiyet vermektedir. Çünkü kıraat ilmi şifâhen ve edâ yollarıyla alınmakta olup bu da tevâtür ile Resullullah’a dayanmaktadır. Bu konuda Nahivcilere düşen kıraatleri nahiv kurallarına uydurmak değil nahiv kurallarını kıraatlere uydurmaktır. Çünkü miyar, nahiv kuralları değil sahih mütevâtir nakildir. Dolayısıyla ne İbn Cüzey

<sup>166</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c.I, s.10-11.

<sup>167</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.165.

<sup>168</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c.II, s.247.

<sup>169</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c.I, s.165.

ne de bir başkasının nahiv kuralına dayanarak kıraati zayıf kabul etme hakkı olamaz. Zira Kur'ân Arapça'nın dil kaideleri konulmadan önce de vardı ve bu dilin temelini oluşturmaktaydı.<sup>170</sup>

### 1.1.6. Sarf Kurallarının İhtilafını Dikkate Alması

Sarf ya da tasrîf Arapçada kelimelerin yapısındaki kuralları inceleyen ilim dalı olarak tanımlanır.<sup>171</sup> Müfessir mukaddimesinde bu ilimden "tasrîf" diye söz etmekte ve bunu nahiv ilminin bir alt dalı olarak değerlendirmektedir.<sup>172</sup> İbn Cüzey kelimelerin yapısından yani sarf özelliklerinden kaynaklanan farklılığın i'râb vecihlerine olan etkisine tefsirinde sık sık değinmektedir. Bu anlamda kelimelerin müfred-cem', câmid-müştak, sahih-illetli, lâzım-müteaddî, sülâsî-mezîd, nefy-nehy ya da ism-i zamân, ism-i mekân, masdar olma gibi aynı sîgayı paylaşan kelime yapılarının i'râb ihtilaflarına olan etkisini bazen isim vermeden bazen de meşhur dilciler ve nahiv ekollerinin görüşlerini vererek değerlendirmelerde bulunmaktadır. Söz konusu ihtilaflı meselelerde anlama tesiri olmayan yerlerde çoğu zaman tercihte bulunmazken anlama tesiri olan yerlerde ise kelimelelerin yapısından kaynaklanan i'râb vecihlerine dair taz'if ve tercihte bulunmaktadır. Biz bu hususları tercih yönteminde detaylı olarak ele aldık. Bu yüzden burada müfessirin konuya yaklaşımını ortaya koyacak örnekler üzerinde durmak istiyoruz.

Sarf ilmiyle ilgili olarak i'râbın farklılaşmasına neden olan hususlardan biri kelimenin sonunda illet harfinin bulunmasıdır. Şimdi bununla ilgili bir örneği yakından görelim.

<sup>170</sup> el-Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.149.

<sup>171</sup> Cemâlüddîn Ebû Amr Osmân b. Ebî Bekr ed-Devîni İbn Hâcib, *eş-Şâfiye fî İlme'it-Tasrîfi ve'l-Hatti*, (tah. Hasan Ahmed el-Osmân), Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2014, s. 88; Tarifin geniş bir tahlili için bkz, Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyetü İbn Hâcib*, (thk. Muhammed Nûr el-Hasen, vd.), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982, c.I, s.1-5.

<sup>172</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.10.

## Örnek:1

Şu'arâ sûresi: 208-209 (ذُكْرَى) (208) وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ (ذُكْرَى) “Biz hiçbir memleketi, iyice öğüt verip duran uyarıcıları olmadan yok etmemişizdir. Biz zalim değiliz.”

“(ذُكْرَى) kelimesi ‘inzâr/uyarı’ manasında olup masdariyet (me’ûl-i mutlak) veya (مُنْذِرُونَ) kelimesinde bulunan zamirin hâl’i yahut me’ûlün min eclih olmak üzere mansûptur. Ya da bu kelime gizli bir mübtedanın haberi olarak merfûdur.”<sup>173</sup>

(ذُكْرَى) kelimesinin sonunda elif-i maksûra olmasından dolayı i’râbı net bir şekilde ortaya çıkmamaktadır. Bu yüzden İbn Cüzey (ذُكْرَى) kelimesinin alabileceği i’râb ihtimallerine dair me’ûl-i mutlak, hâl, me’ûlün min eclih olmak üzere üç nasb, muzmar mübtedanın haberi olarak da ref olmak üzere toplam dört i’râb vechini vermektedir.

Nahiv ve tefsir uleması da (ذُكْرَى) kelimesini i’râbında ihtilaf etmişler; Ferrâ ve Zeccâc (تَذَكَّرَةٌ وَ ذُكْرَى) ya da (مُذَكَّرُونَ ذُكْرَى) şeklinde nasb konumunda me’ûl-i mutlak ile (إِنْدَارُنَا ذُكْرَى) yahut (ذَلِكَ) (ذُكْرَى) ya da (تِلْكَ ذُكْرَى) şeklinde takdir ederek muzmar mübtedanın haberi olduğunu söylerken Kisâî ve Kurtûbî hâl, Zemahşerî ise bunlara ek olarak me’ûlün li eclih olduğunu söylemiştir.<sup>174</sup>

İbn Cüzey (ذُكْرَى) kelimesinin i’râbı hakkında ulemanın ihtilafını veciz bir şekilde bir araya getirmiş ve nahivcilerin çoğunluğunun görüşü olan me’ûl-i mutlakı ilk sırada zikrederek zımnen tercihini belirtmiştir.

Sarf ilminde i’râbın farklılaşmasına neden olan hususlardan

<sup>173</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.600.

<sup>174</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’âni'l-Kur’ân*, c.III, Beyrut: ‘Âlemü'l-Kütüb, 1983, c.III, s.284; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur’ân ve İ’râbühû*, (thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988, c.IV, s.102; el-Kaysî, *Müşkilü İ’râbi'l-Kur’ân*, c. II, s.530; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi'l-Kur’ân*, (thk. Hişâm Semîr el-Buhârî), Riyâd: Dâru'l-Âlemil-Kütüb,1423/2003, c. XIII, s.140; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.III, s.338.

bir diğeri de kelimenin müfred ya da terkiib olarak anlaşılmasından doğan ihtilaftır.

Örnek:2

İnsan sûresi: 18 (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيًّا) “Orada bir pınar ki adına *selsebil* (şarılşarıl akan) boğazdan yağ gibi kayan denir.”

“(سلسل)kelimesinin manası şarılşarıl akan tatlı su demektir. Bir görüşe göre de içimi ve boğazdan geçişi kolay su demektir. Arapçada (شَرَابٌ سَلْسَلٌ, سَلْسَالٌ, سَلْسِيْلٌ) içimi son derece kolay tatlı su için sıfat olarak kullanılan bu kelimelerin hepsi aynı anlamdadır. (سَلْسِيًّا) terkiibinde ki (ب) içeceğin akıcılık özelliğini mübâlağa etmek için getirilmiş ve kelime de humasî olmuştur. Bir görüşe göre ise (سَلْسِيًّا) terkiibindeki (سَل) emir fiil olup (سِيًّا) kelimesi de onun mef’ûlün bihidir. Ancak bu çok zayıf bir görüştür.”<sup>175</sup>

Müfessir burada (سَلْسِيًّا) kelimesinin etimolojisinden yola çıkarak önce anlamını ve kullanımını verdikten sonra sarf açısından (سَلْسِيًّا) kelimesinin (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيًّا) cümlesi içinde müstakil bir kelime olarak cümlede yer alması gerektiğini ortaya koymuştur. Aynı kelimenin i’râb açısından farklılığa neden olan (سَل) emir fiil (سِيًّا) de onun mef’ûlün bihi şeklindeki müstakil bir cümle yorumuna da “son derece zayıf” diyerek karşı çıkmaktadır.

### 1.1.7. Vakf ve İbtidanın İhtilafını Dikkate Alması

Müfessir vakf-ibtida ve bunların i’râbla ilişkisi konusunda izleyeceği yöntemi, konunun kıstaslarını birinci mukaddimesinin dokucuncu bâbında çok açık, net ve detaylı olarak ortaya koymaktadır. Bu bilgiler müfessirin bu konuya yaklaşımını ortaya koyan yol haritası mesabesindedir. Müfessirin vakf-ibtida konusunun i’râb ve manaya olan tesiri ile ilgili görüşlerini yakından görüp konuyla ilgili örneklerimize geçebiliriz.

<sup>175</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 949.

“Vakıflar i'râb ve manaya göre tam, hasen, kâfi ve kabîh olmak üzere dört kısma ayrılır.

Şâyet cümle, i'râb ya da mana yönüyle kendisinden sonra gelen bölüme ihtiyaç duyarsa veya kendisinden sonra gelen bölüm de öncesine ihtiyaç duyarsa aralarını ayırmak câiz de ğildir ve ilk cümlede durmak *kabîh* olur. Aynı şekilde âmil ile mamûlünü, mübteda ile haberini, şart ile cevabını, mevsûl ile silasını ayırmak da aynı hükümdedir.

Şâyet ilk cümle, ikincisi olmaksızın müstakil olarak anlaşılıyorsa ve ikinci söz de ancak öncesi ile anlaşılan müstakil olmayan bir yapıdaysa ilk cümlede vakıf *kâfi*dir. Hâl, temyiz, istisnâ ve benzeri yan cümlecikler ve tâbîlerde de durum aynıdır. Ancak muttasıl müstesnânın vasledilmesi, münkatı müstesnâdan daha evlâdır. Tâbîler ve hâl müfred isim olduğunda vasledilmesi, cümle olduklarında vasledilmesinden daha evladır.

Şâyet ilk söz müstakil olur, ikincisi de böyle olur ve her ikisi de bir konuda yer alırsa ilkinde durmak *hasen*dir (vakf-ı hasen). Eğer her ikisi, iki farklı konuda yer alırsa vakfı *tâm* olur.

İ'râb ve manadaki ihtilaf sebebiyle vakıflar da de ğişebilir. Bundan dolayı âlimler de birçok durakta ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda insanların râcih, mercûh (tercih edilmeyen) ve bâtil görüşleri bulunmaktadır. Cümle tamamlanmasa bile istenilen manayı ortaya çıkarmak için de durulabilir.

Uyarı: Duraklar hakkında mana ve i'râba riâyette ilgili burada zikrettiğimiz hususlar, uygulama olarak yerleşmiş ve kırat imamlarından bu şekilde aktarılmıştır. İlk nesil, âyet sonlarına dikkat eder ve buralarda dururlardı. Zira Kur'ân'daki âyet sonları, nesirdeki fakr ve şiirdeki kâfiyeler gibidir. Ümmü Seleme'den gelen ve *Tirmizî*'nin tahrîc etmiş olduğu 'Allah Rasûlü (s.a.s) okurken dura dura okurdu. (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

der, durur sonra (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) der, yine dururdu'şeklindeki hadis bunu teyit etmektedir. <sup>176</sup>

Örnek:1

Munâfikûn sûresi: 1 (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) "Münafıklar sana geldiklerinde: Şahitlik ederiz ki sen şüphesiz Allah'ın peygamberisin, derler. Allah da bilir ki sen elbette, O'nun Peygamberisin. Allah, münaflıkların kesinlikle yalancı olduklarını bilmektedir."

"(وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ)" "Allah da bilir ki sen elbette, O'nun peygamberisin." Bu ifade münaflıkların sözü değildir. Bu Allah'a (c.c.) ait bir sözdür. Şâyet Yüce Allah bu sözü söylememiş olsaydı, "Allah, münaflıkların hiç şüphesiz yalancı olduklarına şahitlik eder." mealindeki sözün, peygamberliği iptal ettiği vehmedilirdi. Yüce Allah münaflıkların sözleri ile onların yalancı olduğunu ifade eden cümle arasına bu ara cümleyi getirdi ki, peygamberliğin iptal edildiği vehmini gidersin ve peygamberliğin hakikat olduğunu ispat etsin. Buna göre (لَرَسُولُ اللَّهِ) 'Allah'ın peygamberisin.' sözünde vakf edilir. /durulur. <sup>177</sup>

Müfessir yukarıdaki örnekte (وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ) "Allah da bilir ki sen elbette, O'nun peygamberisin." ifadesindeki vâv'ın/(و) atıf vâv'ı olmadığını aksine i'tirazî cümlelerin başında ibtidâiyye olduğunu manayı izah ederek ortaya koymaktadır. Sonunda da anlam karışıklığına sebebiyet vermemek için nerede vakf yapılacağını özellikle belirtmektedir.

Klasik tefsirler içerisinde meseleyi bu incelikte ele alan bir müfessire rastlayamadık yalnız Fahreddin Razî (وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ) "Allah da bilir ki sen elbette, O'nun peygamberisin." cümlesinin Allah'a (c.c) ait bir cümle olduğunu söylerken Ebussûd Efendi

<sup>176</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.16-17.

<sup>177</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 891.

bunun i'tirazî/ara bir cümle olduğunu belirterek İbn Cüzey ile benzer bir yaklaşımı sergilemektedir.<sup>178</sup>

Örnek:2

Tebbet sûresi: 4-5 (وَإِمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جَيْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ 5)  
 “Ve odun hamalı, karısı da. Hurma lifinden örülmüş bir ip de boynunda.”

“Allah’ın (وَإِمْرَأَتُهُ) kavli ve sonrası i’râb vecihlerinin ihtilafı ile vakfın da farklılaşmasının ihtimali vardır. Şöyleki: (إِمْرَأَتُهُ) ifadesi mübteda, (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) ise onun haberi yahut (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) sıfat, haberi ise (فِي جَيْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ), veya (إِمْرَأَتُهُ) ifadesi (سَيَضَلَى) fiilindeki zamire mâtuf, (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) da sıfat ya da muzmar mübtedanın haberidir.”

Müfessirin “yahut/veya” ifadeleri ile işaret ettiği i’râb farklılıklarını manası ile birlikte maddeleyerek gösterdiğimizde karşımıza şöyle bir taplo çıkmaktadır.

1. (إِمْرَأَتُهُ) mübteda, (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) haber: Onun hanımı da odun taşıyıcısıdır.

2. (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) sıfat, haber ise (فِي جَيْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ): Odun taşıyıcısı hanımı, hurma lifinden örülmüş bir ip de boynundadır.

3. (إِمْرَأَتُهُ) ifadesi (سَيَضَلَى) fiilindeki zamire mâtuf, (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) da sıfat: O ve odun taşıyıcısı hanımı da ateşe girecek.

4. (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) muzmar mübtedanın haberidir: (O) odun taşıyıcısıdır.

İbn Cüzey’in vakf ve ibdidâdan kaynaklanan bütün bu i’râb farklılıklarına işaret etmesi bu konudaki vukufiyetine ve engin bilgisine işaret etmenin yanında âyetten kast edilen anlamı ortaya çıkarma gayretinin somut bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

<sup>178</sup> Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s.538; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Veciz*, c. V, s.311, er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.XXX, s.545; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebussuûd, *İrşâdü'l-Aklî's- Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerim*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts, c.VIII, s.251.

### 1.1.8. Muhtemel İ'râb Vecihlerini İhmal Etmesi

Müfessir muradullahâ ulaşmak için tefsirinde nahvî açıklamalara ve i'râb vecihlerine sıklıkla yer vermektedir. Bunların sayısı 400 aşmaktadır. Fakat kimi âyetler için ya hiçbir i'râbî açıklamada bulunmazken kimi zaman da başka eserlerde yer alan bazı i'râb vecihlerini ihmal ettiği göze çarpmaktadır. İbn Cüzey mukaddimesinde bu hususa zaten şu sözleri ile dile değinmektedir. "Biz bu kitapta i'râbü'l-Kur'ân alanından kendisine ihtiyaç duyulan; müşkil ve muhtelefun fih/ (hakkında tartışma bulunan) veya manayı anlamaya yardımcı olan yahut i'râbın ihtilafından dolayı manasında değişiklik arzeden yerleri zikrettik. Bunların dışında sadece mübtedîlerin kendisine ihtiyaç duyduğu kolay i'râb vecihlerine değinmedik. Zira bu, büyük bir fayda sağlamayacak şekilde konuyu uzatmak anlamına gelmektedir."<sup>179</sup>

Örnek:1

Yâsin sûresi: 33 (وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا) "Ve bir delildir onlara, ölü yeryüzü, biz dirilttik onu."

Müfessirin bu âyeti tefsir ederken bazı tefsir kitapları ve i'râbü'l-Kur'ân sahiplerinin bu âyet için sunmuş oldukları birden fazla i'râb vecihlerinden herhangi birine değinmediği görülür.<sup>180</sup>

"(آيَةٌ) kelimesi mübteda (لَهُمْ) ise haberdir. Yine (الْأَرْضُ) kelimesi mübteda (أَحْيَيْنَاهَا) kelimesi ise haberdir. Yahut (الْأَرْضُ) kelimesinin haberi olur. Veya (آيَةٌ) kelimesi haber mukaddem olup (الْأَرْضُ) kelimesi de mübteda muahhardır."<sup>181</sup>

Görüldüğü üzere âyetin bir bölümü için dört farklı i'râb

<sup>179</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.10.

<sup>180</sup> el-Cemilî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s. 77-78.

<sup>181</sup> ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 286; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, (thk. Züheyr Gâzî Zâhid), Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1985, c. III, s.393; el-Kaysî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c.II, s. 603; el-Cemilî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s. 78.

vechi verilmiş olmasına rağmen İbn Cüzey bunlardan hiçbiri-  
rine değinmez. Bu i'râb vecihlerinin manaya olan tesirini an-  
lamak için yukarıda vermiş olduğumuz i'râb vecihlerinin an-  
lamlarını takdir edip maddeler halinde görerek müfessirin ne-  
den i'râb vecihlerini vermediği konusunda bir sonuca ulaş-  
mak istiyoruz.

Yukarıda yer alan i'râblardan üçü (وَآيَةٌ لَهُمْ) ifadesi için bi-  
ri de (الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا) cümlesine ait olmak üzere toplam ol-  
mak dört i'râb verilmiştir. Biz (وَآيَةٌ لَهُمْ) ifadesi için verilen i'râb  
vecihlerinin anlamlarını takdir ettiğimizde karşımıza şöyle bir  
sonuç çıkmaktadır:

1. (وَآيَةٌ لَهُمْ) kelimesi mübteda (لَهُمْ) ise haber: Delil onlar içindir.
2. (الْأَرْضُ) kelimesi (وَآيَةٌ لَهُمْ) kelimesinin haberi olur: Delil (ölü)  
yeryüzüdür.
3. (وَآيَةٌ) kelimesi haber mukaddem olup, (الْأَرْضُ) kelimesi de  
mübteda muahhardır: Delildir (ölü) yeryüzü.

Yukarıdaki takdirlerden iki ve üçüncü maddelerde yer alan  
i'râb vecihlerinin sadece yerlerinin değiştiği birinci maddede  
ise bu âyetin kimler için olduğu i'râbla gösterilmektedir ki bu  
da âyetten rahatlıkla anlaşılabilir. Burada i'râb vechini ver-  
mekle vermemek arasında pek bir fark bulunmamaktadır. İba-  
renin hem kolay anlaşılıyor olması hem de verilen i'râb vecih-  
lerinin manaya ciddi bir katkısı olmamasından dolayı müfes-  
sirin bu âyetin i'râbını ihmal ettiğini söyleyebiliriz.

Bu konudaki diğer bir örneğimiz ise Zemahşerî'nin *Keş-  
şaf*ında üç vecih verip İbn Cüzey'in iki vecih ile yetindiği yer  
ile alakalı olacaktır.

Örnek:2

Fâtır sûresi: 3 (هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ) "Allah'tan başka bir yaratıcı var  
mıdır ki sizi rızıklandırsın gökten ve yeryüzünden?"

"(غَيْرِ) ifadesi (غَيْرِ اللَّهِ) şeklinde cer ile lafzen, (غَيْرِ اللَّهِ) şeklinde ref

ile mahallen (خَالِقٍ) kelimesinin sıfatı, bir de (غَيْرِ اللَّهِ) şeklinde nasb ile istisnâ kabul edilerek üç türlü okunmuştur.”<sup>182</sup>

İbn Cüzey ise aynı yer için iki i'râb vechi verir; ref ve cer. İstisnâ olmak üzere nasb oluşunu ise vermez. Şöyle ki:

“(غیر) kelimesi (خَالِقٍ) mahallen sıfatı olduğu için merfû, lafzen sıfatı olduğu için de mecrûrdur.”<sup>183</sup>

“(غیر) kelimesinin lafzen ya da mahallen sıfat olmasının manaya herhangi bir katkısı yoktur.

(غیر) lafzının (خَالِقٍ) kelimesinin lafzına ya da mahalline sıfat olması durumunda mana “Allah’tan başka yaratıcı mı var?” şeklinde olurken (غیر) lafzının istisnâ olması durumunda bu mananın dışında herhangi bir mana elde edilmesi zaten söz konusu olmayacaktır. Ortaya çıkacak mana yine aynı olacaktır: “Allah’tan başka yaratıcı mı var?”

Anlaşılan o ki; müfessir tefsirini ihtisar tutma arzusunun yanında iki sebepten dolayı i'râb tahlillerine ya değinmemiş ya da i'râb vecihlerinin bir kısmını ihmal etmiştir:

Birincisi: Mukaddimesinde de belirttiği gibi Arap dili eğitiminde başlangıç seviyesindekilerin, yalnızca ihtiyaç duyacağı ölçüde kolay olan i'râb vecihlerine değinmemiştir. Zira bunlar büyük bir fayda sağlamadığı gibi gereksiz yere kitabın hacmini artırmaktadır.<sup>184</sup>

İkincisi ise; verilecek i'râb vechinin âyetin hükmüne tesir etmediği gibi âyetin temel anlamında da ciddi bir değişikliğe sebep olmamaktadır.

### 1.1.9. İ'râb Vecihlerinde Kullandığı İhtisar Yöntemi

*Kitâbü't-Teshîl*'in dikkat çeken en önemli özelliklerinden biri-

<sup>182</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s.597.

<sup>183</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.682.

<sup>184</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.10.

si hiç şüphe yok ki bir tefsirde olması gereken bütün hususlara değinmiş olmakla birlikte muhtasar olmasıdır. Bu kadar malumatın veciz bir eserde yer almasının en büyük sırrı onun üslûp özelliklerinde yatmaktadır. Müfessir eserinde tekrara düşmeye büyük özen göstermektedir. Bu yüzden tefsirin hemen her konusu ile ilgili daha önce açıklama yaptığı yerlere atıflarda bulunmaktadır. Atıfta bulunduğu konulara baktığımızda çok çeşitlilik arzettiği müşahade edilir. Bunlar; tefsir,<sup>185</sup> anlam,<sup>186</sup> lügat,<sup>187</sup> kıraat,<sup>188</sup> sarf,<sup>189</sup> nahiv-i'râb<sup>190</sup> belâgat,<sup>191</sup> esbâb-ı nüzûl,<sup>192</sup> kıssalar,<sup>193</sup> ahkâm konuları,<sup>194</sup> hurûf-ı hece (mukatta)<sup>195</sup> ve özel önem atfettiği konular<sup>196</sup> olarak sıralanabilir.

Müfessir eserinde 200'den fazla yerde daha önce zikrettiği hususlara dikkat çekerek tekrardan kaçınmıştır. Bu atıf yapma ve özetleme üslûbu i'râb konularında da kendini gösterir. Müfessirin i'râb vecihlerini verirken kullandığı ihtisar yöntemi; ya mukayese etmek ya geçmişe atıfta bulunmak ya da benzer âyetleri topluca i'râb etmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

*Teshîl*'in gâyet veciz bir eser olmasını sağlayan bu özelliğini i'râb vecihleri üzerinden örneklendirmek, müfessirin bu konudaki malumatının genişliğine ve maharetine işaret etmesi açınsından anlamlı olacaktır.

<sup>185</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.165, 307, 421, 548, 550, 553, 584.

<sup>186</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.176, 204, 209, 201, 212, 214, 234, 238, 263, 400, 635, 691.

<sup>187</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.128, 147, 214, 617, 888, 949, 976.

<sup>188</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.456, 701, 852.

<sup>189</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.656, 517, 522, 555.

<sup>190</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.409, 458, 464, 566, 656, 671, 691, 914.

<sup>191</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.248, 523, 701.

<sup>192</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.646, 736.

<sup>193</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.710, 716, 723, 724, 928.

<sup>194</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.209, 224, 271.

<sup>195</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.277. Müfessir Bakara sûresinin dışındaki bütün hurûf-ı mukattaaların tefsirinde bu sûreye atıfta bulunur. Bir farklılık varsa ilgili sûrelerin başında onu da açıklar.

<sup>196</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.165, 499, 506, 603, 728, 898, 903.

## Örnek:1

Hac sûresi: 30 (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ) “Bu böyle. Kim Allah’ın hükümlerine saygı gösterirse, bu, Rabbi katında kendisi için bir hayırdır.”

“(ذلك) lafzı burada ve bundan sonra ikinci yer olan Hac: 32. âyette (الْأَمْرُ ذَلِكَ) takdirinde olmak üzere merfûdur. Bu tıpkı bir yazarın kitabından önce bir cümle takdim edip sonra ‘bu da işte onun gibidir.’ demesine benzer. Bazıları bu surede üç yerde geçen (ذلك) lafzı üzerinde vakfa (durmaya) cevaz vermişlerdir. Bunlar; Hac: 30 (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ), Hac: 32 (ذَلِكَ وَمَنْ), Hac: 60 (ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ), (يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ), Zac: 60 (ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ) âyetleridir. Zira bunlar müstakil cümle olup muzmar mübtedanın haberi olur. Şeyhimiz Ebû Ca’fer b. Zübeyr’e göre bunları mâbadine (sonraki cümleye) bağlamak daha iyidir. Çünkü bunların mâbadi öncesi ile ilgisiz cümleler değildir. Aynı şekilde Hac: 60 (ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ), Enfâl: 14 (ذَالِكُمْ فَذُوقُوهُمْ) ve Sad: 55. (وَهَذَا وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ) âyetleri de bu âyetler gibidir.”<sup>197</sup>

Müfessir burada benzer âyetleri dikkate alarak i’râb vechini toplu bir şekilde takdim etmektedir.

## Örnek:2

Nûr: 2 (الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) “Zina eden kadını ve zina eden erkekte her birine yüz sopa vurun.”

“(الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي) kelimelerinin i’râbı tıpkı Mâide sûresi 38. âyetindeki (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) âyetinin i’râbı gibi olup bu Mâide sûresinde zikredilmiştir.”<sup>198</sup>

Mâide sûresinde müfessirin işaret ettiği ilgili yere baktığımızda âyeti aşağıdaki şekilde i’râb ettiği görülmektedir.

“Sîbeveyhi’ye göre (السَّارِقُ) kelimesinin i’râbı mübteda olup haberi mahzuftur. Cenâb-ı Hak sanki şöyle demiştir. ‘Hırsız-

<sup>197</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.537.

<sup>198</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.559.

lık yapan erkek ve kadının hükmü size okunanlarda mevcuttur.' Müberred ve diğerlerine göre ise haber (فَأَقْطَعُوا آيِدِيَهُمَا) ifadesi olup şart manası taşıdığı için kelâmın başına (ف) edatı getirilmiştir."<sup>199</sup>

Müfessir burada daha önce i'râbını verdiği yere atıfta bulunarak i'râb vechini takdim etmiştir. Müfessir bu iki âyet arasındaki i'râb benzerliğinden yola çıkarak özetleme yolunu gitmiştir, bu tarzda atıfta bulunduğu âyet sayısı çoktur.

### 1.1.10. İ'râb Vecihlerinde Tercih Yöntemi

Müfessirin nahiv ilmine vukufiyetini ve edebî tenkit medodunu da yansıtan i'râb vecihlerinde tercih belirtme yöntemini; i'râb vecihlerinde tercihinin açıkça belirtmemesi, i'râb vechini doğru bulması ve i'râb vechini hatalı bulması şeklinde üç başlık altında ele almak istiyoruz.

#### 1.1.10.1. Tercihini Açıkça Belirtmemesi

Müellif bazen bir kelime bir âyet veya âyetin belli bir bölümü için i'râb vecihlerini verirken herhangi bir nahiv ekolünün ya da meşhur dil ve tefsir âliminin kanatine değinmeden o muayyen yer için birkaç i'râb vechini "câzdir", "muhtemeldir" ya da "؛/yahut" edatını kullanarak sanki bu i'râb vecihlerinin tamamı kendi görüşüymüş gibi ardarda sıralayarak takdim eder. Tefsirinde bu tür i'râb vecihlerini takdimi çoktur.<sup>200</sup> Müfessir bazen Zemahşerî, İbn Atiyye, Sîbeveyhi, Müberred, isimlerini tek tek bazen de Zemahşerî ve Ali el-Fârisî, İbn Atiyye ve Ali el-Fârisî, Kisâî ve Zeccâc, ya da Sîbeveyhi ve Ferrâ gibi meşhur nahiv ve tefsir âlimlerinin görüşlerini bir-

<sup>199</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.222.

<sup>200</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.96, 134, 135, 136, 137, 140, 142, 144, 151, 154, 159, 160, 172, 176, 180, 185, 187, 188, 195, 231, 327, 406, 407, 459, 491, 604, 607, 613, 662, 664, 671, 673, 674, 679, 680, 687, 690, 694, 726, 733, 734, 748, 753, 864, vb.

likte zikredip aralarında tercihte bulunmaz, kanatini de açıkça belirtmez.<sup>201</sup>

Müellif muayyen bir yer için birden fazla i'râb vechi verip açıkça tercihini ortaya koymamakla adeta bu i'râb vecihlerinin hepsi bu yer için uygundur. Bunlar hepsine muhtemeldir ve hepsi de doğrudur demektir. Buralarda verdiği i'râb vecihlerinin büyük çoğunluğu ilgili yerler için genel kabul görmüş ve yaygın i'râb vecihlerini ifade etmektedir. Bunlar âyetin temel mesajını ve hükmünü etkilememektedir. Şâyet muhtemel i'râb vecihlerinden herhangi birisinin âyetin hükmü ya da anlamın değişmesine bir etkisi olursa müellif söz konusu durumu manayı takdir ederek ortaya koymayı ihmal etmemektedir. Ancak bütün bunların yanında burada şunuda belirtmeliyiz ki, bu gibi yerlerde ilk sırada verdiği i'râb vechi ona göre ilgili yer için en doğru ve en uygun olanıdır. Müfessir bunu da zaten mukaddimesinde şöyle dile getirmektedir: Bir görüşü, diğerinin önüne almaktaki gayem, öne alınan görüşün tercih edildiğine işaret etmek içindir.<sup>202</sup>

Bu açıklamalardan sonra müellifin konuya yaklaşımını örneklerle yakından görebiriz.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 34 (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَىٰ) (الْعَالَمِينَ 33 ذُرِّيَّةً) "Allah birbirinden gelme bir nesli/nesil olarak Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesi ile İmrân ailesini seçip âlemlere üstün kıldı."

"(ذُرِّيَّةً) ifadesi öncesindeki (إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ) 'İbrahim ve İmrân ailesi' ifadesinden bedel veya hâldir."<sup>203</sup>

Müfessir yukarıdaki örnekte (ذُرِّيَّةً) kelimesi için herhangi bir tercihte bulunmaksızın bedel veya hâl olmak üzere iki i'râb vechi vermekte ve herhangi bir anlam takdirinde de bulunmamakta-

<sup>201</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.222, 233, 240, 413, 812.

<sup>202</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.2.

<sup>203</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.137.

dır. Zira âyetin temel manasında aşağıda görüleceği üzere herhangi bir değişiklik söz konusu olmamaktadır.

(ذُرِّيَّةً) kelimesinin bedel olmasına göre anlam: “Allah birbirinden gelme bir nesli, Âdem’i, Nuh’u, İbrahim ve İmrân ailesini seçip âlemlere üstün kıldı.” şeklindedir.

(ذُرِّيَّةً) kelimesinin hâl olmasına göre anlam ise; “Allah birbirinden gelme bir nesil olarak, Âdem’i, Nuh’u, İbrahim ve İmrân ailesini seçip âlemlere üstün kıldı.” şeklindedir.

Müfessirin belli bir yer için herhangi bir tercih belirtmeksizin verdiği i’râb vecihlerinin sayısı yukarıda olduğu gibi bezen iki tane olurken bazen üç, bazen dört bazen de daha fazla olabilmektedir.

Örnek:2

Meryem sûresi: 34 (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ) “İşte, hakkında şüphe ettikleri Meryem oğlu İsa-hak söz olarak- budur.”

“(قَوْلَ الْحَقِّ) ifadesi (mahzûf) mübtedanın haberi olarak merfû olmuştur. Buna göre takdiri: ‘Bu Hakkın sözüdür.’ Yahut bedel veya haber ba’de haber olmak üzere merfûdur.

(قَوْلَ الْحَقِّ) şeklinde nasb ile okuyuşa göre de medh olmak üzere muzmar bir fiil ile mansûb yahut önceki kelâmın manasından mef’ûl-i mutlak olmak üzere mansûbtur.”<sup>204</sup>

Müfessir (قَوْلَ الْحَقِّ) ifadesinin ref okunuşuna göre; mahzûf mübtedanın haberi, bedel ve haber ba’de haber olmak üzere üç, nasb okunuşuna göre ise mahsusun bil medh ve mef’ûl-i mutlak olmak üzere iki i’râb vechi olmak üzere toplam beş i’râb vechi vermiş ve bunların arasından da herhangi birini tercih etmemiştir. Bununla birlikte mahzûf mübtedayı göstermek amacıyla manayı takdir ettiği yeri dışarda tutacak olursak geriye kalan dört i’râb vechinin de anlamlarına değinmediği fark edilecektir. Zira bu i’râb vecihlerinin tamamı aynı hakikati değişik

<sup>204</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.491.

vurgularla ifade etmenin ötesinde temel anlamda aşağıda görüleceği üzere herhangi bir farklılığa sebebiyet vermemektedir.

1. Mahzûf mübtedanın haberi olarak manası: “Bu Hakkın sözüdür.”

2. Bedel olarak manası: “Bu Hakkın sözü, Meryem oğlu İsa”

3. Haber ba'de haber olarak manası : “İşte bu Meryem oğlu İsa'dır, Hakkın sözüdür.”

4. Muzmar bir fiil (أَفْصِدُ/أَمْدَحُ/نَعْمَ) ile mansûb: “Hakkın sözü-nü kastediyorum/medh ediyorum/ ne güzeldir.”

5. Mef'ûl-i mutlak olarak manası: “Bu söylediğim Meryem oğlu İsa haktır, bâtil değil.”

Müfessirin yukarıda verdiği i'râb vecihlerini esas alarak âyete verdiğimiz anlamların tamamında değişik tonlarda dile getirilen hakikat, Meryem oğlu İsa hakkında Allah (c.c.) tarafından verilen bilginin hak oluşudur.

Müellif yukarıda gördüğümüz üzere anlamın değişmesine sebep olan i'râb vecihlerinde manayı takdir ederek verirken bir de mana ile birlikte hükmün de değiştiği yerlerde de i'râb vechini verdikten sonra mana takdir etme yoluna gitmektedir.

Örnek:3

Bakara sûresi: 282 (وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) “Ne yazan ne de şahit zarara uğratılsın”

“(يُضَارُّ) fiilindeki idğâmlı râ'nın kesre takdir takdiriyle (يُضَارُّ) şeklinde okunmasıyla (كَاتِبٌ) kelimesinin fâil olma ihtimali vardır. Buna göre mana; kâtib veya şahidin, şahitlikte ilave ya da eksiltme yaparak yahut yazmaktan veya şahitlikten kaçınmak sûretiyle hak sahibine veya onda hakkı olan kişiye zarar vermesini yasaklama (nehiy) anlamına gelmektedir.

Aynı şekilde idğâmlı râ'nın üstün takdiri ile (يُضَارُّ) şeklinde (meçhûl kabul edilerek), (كَاتِبٌ) kelimesinin nâib-i fâil olması da ihtimal dâhilindedir. Zira Ömer b. Hattâb'ın idğamsız ve ilk râ'nın üstünü ile (وَلَا يُضَارُّ) şeklindeki kıraati bunu desteklemek-

tedir. Buna göre ise anlam: Söz veya fiille rahatsızlık verilme suretiyle kâtib ve şâhide zarar verilmesi yasaklanmaktadır.”<sup>205</sup> Taberî, Nehhâs, Zemaşerî, İbn Atiyye ve Fahreddîn er-Râzî de âyeti aynı minval üzere ma'lûm ve meçhûl okuyuşu üzerinden değerlendirip tefsir etmektedirler.<sup>206</sup>

Örnekte de görüldüğü gibi (يُضَاؤُ) muzaaf fiilinin ma'lûm ve meçhûl okunuşuna göre (كَاتِبٌ) kelimesinin i'râbı değişmektedir. Birinci okuyuşa göre (كَاتِبٌ) kelimesi fâil olurken ikinci okuyuşa göre nâib-i fâil olmaktadır. Birinci kıraate göre kâtip veya şahidin zarar vermesi yasaklanırken ikincisine göre kâtip ve şahidin zarar görmesi yasaklanmaktadır Müellif genel kabul gören bu iki i'râb vechini de tercih belirtmeksizin tefsirine yansıtmıştır. Bununla birlikte i'râb vecihlerinden kaynaklanan mana ve hüküm değişikliğini de manalarını takdir ederek ortaya koymuştur.

Müellif tercihinin belirtmeksizin birden fazla i'râb vechi verdiği yerlerde bazen Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin ve onların önde gelen isimlerinin görüşlerine yer verdiği olur. Verdiği bu i'râb vecihlerinin manaya bir katkısı varsa ya da anlamda bir farklılık söz konusu olmuşsa bunu da takdir ederek vermeyi de ihmal etmez.

Örnek:4

Nisâ sûresi: 170 (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا) (لَكُمْ) “Ey insanlar! Resûl size Rabbinizden hakkı getirdi şu hâlde kendi iyiliğinize güzel bir imanla iman edin, / imana gelin / iman sizin için hayırlı olur.”

“(يَا أَيُّهَا النَّاسُ) ‘Ey insanlar!’ Genel bir hitaptır. Zira Hz. Pey-

<sup>205</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.127-128.

<sup>206</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmelî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te’vili'l-Kur’ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,2000 , c.VI, s.85-91; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, c.I, s. 347-348; Zemaşerî, *Keşşâf*, c.I, s.327; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, c.I, s.384-385; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.VII, s.99.

gamber (s.a.s.) tüm insanlara gönderilmiştir. (فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ) ifadesindeki (خَيْرًا) lafzı burada ve (خَيْرًا لَكُمْ اِنْتَهُوا) (Nisâ 3/171) ifadesinde ortaya çıkmamış muzmar (gizli) bir fiille nasb kılınmıştır. Takdiri şöyledir: (اِنْتُوا خَيْرًا لَكُمْ) 'Sizin için hayırlı olana gelin' Sîbeveyhi'nin görüşü bu şekildedir. Halil b. Ahmed (خَيْرًا) lafzının, manadan dolayı (أَمِنُوا) ve (اِنْتَهُوا) kelimeleri ile nasb kıldığını söylemiştir. Ferrâ ise (فَأَمِنُوا إِيمَانًا خَيْرًا لَكُمْ) 'Sizin için hayırlı olacak bir iman ile iman edin.' demiş buna göre bu lafız çeşit (sıfat) bildiren mef'ûl-i mutlak olarak mansûb kılınmıştır. Kûfelilerin bir kısmı ise, (خَيْرًا) lafzının, mahzuf (كَانَ)'nin haberi olduğunu söylemiştir. Bunun da takdiri: (يَكُنْ الْإِيمَانُ خَيْرًا لَكُمْ) 'sizin için iman hayırlı olur.' şeklindedir."<sup>207</sup>

Bu örnekte müellif (خَيْرًا) lafzı için başta Sîbeveyhi ve Halil b. Ahmed'in mef'ûlün bih, Ferrâ'nın mef'ûl-i mutlak ve bazı Kûfelilerin kâne'nin haberi olduğu görüşünü tercihsiz vererek i'râbtan dolayı değişen manaları takdir etmiş ve herhangi bir tercihte de bulunmamıştır. Dolayısıyla şunları söyleyebiliriz; İbn Cüzey muayyen bir yer için naklettiği i'râb vecihleri için tercih belirtmediği yerlerde ona göre bu i'râb vecihlerinin tamamı doğru, makbul ve âyetin anlamına uygun demektir. Bunula birlikte daha önce de belirttiğimiz gibi bu gibi yerlerde ilk sırada verdiği i'râb vechi sıralamada önde olduğu için zimmî bir tercih sebebi özelliğini taşımaktadır.

### 1.1.10.2. İ'râb Vechini Doğru Bulması

Her müfessirin ya da nahivcinin Kur'ân âyetlerini anlama ve anlamlandırma çabasının sonucunda âyetin ne dediği konusunda yani muradullah konusunda ulaştığı bir sonucu vardır. Söz konusu Allah'ın muradı olunca i'râb da ona ulaşmada en güvenilir vesilelerden biri olmaktadır. Müfessir ya da

<sup>207</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.208.

nahivci muradullah dediğimiz bu sonucu eserinde genellikle tercih ya da taz'if sîgalarını kullanarak ortaya koyar. Bu husus, hiç şüphesiz parlak bir zekâ, geniş bir kültür ve yüksek bir ilmî seviyeye ihtiyac duyar. Ayrıca bu mesele müfessirin de ilmî dirâyetini ortaya koyan en büyük işaretlerden biri olarak kabul edilir. Zira bir âlim, ya da müfessir bu iki hususla arzu ettiği neticelere ulaşip görüşünü ortaya koyar.<sup>208</sup> Dolayısıyla müfessirin gayreti özgünlüğü, teklifi hatta ictihadı bu yolla ortaya çıkar. İbn Cüzey'in *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı eseri, sahibine nispet etmeksizin zikrettiği görüşler ya da ismini zikrettiği âlimlerin görüşleri arasından seçtiği tercihlerle doludur. Bu görüşler sadece nahiv ilmine dair tercihler değildir. Aksine tefsir, lügat sarf, nahiv, belâgat, fıkıh, tilavet ve daha birçok ilme dairdir. Biz burada meseleye Arap dili açısından özellikle de müfessirin i'râblardaki tercih yöntemi bakımından ele alacağız. Bunu yaparken bu başlığımız altında zikrettiği görüşler arasından makbul görüp tercih ettiği yöne değineceğiz. Taz'if edip zayıf gördüğü, makbul karşılamadığı hususları ise bir sonraki başlık altında inceleyeceğiz.

Müfessir eserinde i'râb vecihlerini sunarken bu vecihlerinden bir kısmını yukarıda da temas ettiğimiz gibi terk ettiği olur. Bazen de müfessir verdiği i'râb vecihlerinden bir kısmını diğerlerine üstün tutarak kanaatine göre en doğru olanı olanı seçer. Müfessirin Arap dili konusunda dirâyetinin ve meharetinin ortaya çıktığı bu seçiminde özel bazı tercih sîgaları kullandığına ve çoğu zaman da bu tercihlerini gerekçelendirdiğine şahit oluruz. Biz burada öncelikle İbn Cüzey'in eserinde i'râb vecihlerini tercih ederken en çok kullandığı tercih sîgalarını verip bunların bir kısmını örneklendirdikten sonra tercihindeki gerekçelerini de konunun sonunda maddeler halinde işaret etmeye

<sup>208</sup> el-Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.195.

çalışacağız. İbn Cüzey tefsirinde doğru ve makbul olarak görüldüğü i'râb vecihlerini genellikle aşağıdaki tercih sîgalarından biri ile takdim etmektedir:

(أرجح) “En tercih edilen”,<sup>209</sup> (والأول أرجح) “birincisi en tercihe şayan olandır”,<sup>210</sup> (أرجح و أفصح) “en fasih ve en tercihe şayan olan”,<sup>211</sup> (والأول أظهر) “olması tercihe şayandır”,<sup>212</sup> (والأول أظهر) “birincisi en belirgin ve en tercihe şayan olandır”,<sup>213</sup> (وأرجح) “en belirgin olan”,<sup>214</sup> (والأول أظهر) “birincisi en belirgin olandır”,<sup>215</sup> (والأول أظهر و أشهر) “birincisi en belirgin ve en meşhur olandır”,<sup>216</sup> (والأول أشهر والأظهر) “birincisi en meşhur ve en belirgin olandır”,<sup>217</sup> (وهو أظهر الأقوال) “bu, görüşlerin en belirginidir”,<sup>218</sup> (يظهر لي) “bana göre”,<sup>219</sup> (وهو أحسن) “bu daha güzeldir”,<sup>220</sup> (وهذا أحسن) “bu daha iyidir”,<sup>221</sup> (وهو أحسن لوجهين) “bu iki açıdan daha güzeldir”,<sup>222</sup> (قول فلان أحسن) “falanın görüşü daha güzeldir”,<sup>223</sup> (والأحسن عندي) “birinci mana daha güzeldir”,<sup>224</sup> (والمعنى الأول أحسن) “bana göre en iyisi”,<sup>225</sup> (وهو الصحيح) “bu doğru olandır”,<sup>226</sup> (و

<sup>209</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.248.

<sup>210</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.129, 225.

<sup>211</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.231.

<sup>212</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.182.

<sup>213</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.414.

<sup>214</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.522.

<sup>215</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.784, 911, 924.

<sup>216</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.965.

<sup>217</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.773.

<sup>218</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.721.

<sup>219</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.900.

<sup>220</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.793.

<sup>221</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.141.

<sup>222</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.212.

<sup>223</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.514.

<sup>224</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.331.

<sup>225</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.238.

<sup>226</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.503.

<sup>227</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>228</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.691.

أنه (الصحيح أنه “doğru olan şudur”,<sup>229</sup> (على الأصح) “en doğru görüşe göre”<sup>230</sup> (والصحيح عندي) “bana göre doğru olan”,<sup>231</sup> “(عندي) “bana göre”,<sup>232</sup> (بمعنى أحق) “manaya daha layıktır”,<sup>233</sup> (وهو أليق) “bu daha uygundur”,<sup>234</sup> (وتحتمل الآية عندي تأويلا آخر) “bana göre âyetin başka bir te’vîli vardır”<sup>235</sup>

Müfessirin tercihlerini nasıl belirttiğini hangi gerekçeleri tercihine dayanak yaptığını da şimdi *et-Teshîl*'den seçtiğimiz örnekler üzerinde görelim:

Örnek:1

En’âm sûresi: 3 (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ) “*Odur göklerde de, yeryüzünde de Allah.*”

“(فِي السَّمَاوَاتِ) ifadesi Allah isminin manasına müteallıktır. Buna göre mana tıpkı (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) ‘Gökte de İlâh, (mabud) yerde de İlâh (mabud) O’dur.’ (Zuhruf 43/84) âyetinde olduğu gibidir. Nitekim Arapçada şöyle kullanılır:

(والغَرْبِ الشَّرْقِي فِي الْخَلِيفَةِ الْمُؤْمِنِينَ أَمِيرٌ) ‘Doğu’da Batı’da da hâkim olan müminlerin emiri halifedir.’/‘Müminlerin emiri halife Doğu’da da Batı’da da halifedir.’

Mecrûrun haber konumunda olması da mümkündür. Bu durumda mahzuf ism-i fâile tealluk eder. Buna göre mana birinciye yakın olur.

Bir görüşe göre ise mana tıpkı yüce Allah’n (مَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا) ‘O sizinle nerededir.’ (Hadid 57/4) kavli-i şerifinde olduğu gibi ‘O, ilmi ile yer ve göklerde.’ şeklinde olur.

Birincisi en fasih ve en tercihe şayan olandır. Çünkü Allah ismi i’câzı ile ilim, kudret, hikmet vb. bütün sıfatları kapsamaktadır.

<sup>229</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.193.

<sup>230</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.219.

<sup>231</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.215.

<sup>232</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>233</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.240.

<sup>234</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.725.

<sup>235</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

İkincisi ise âyetin sonrasında yer alan yüce Allah'ın (يَعْلَمُ سِرُّكُمْ) (وَجَهْرُكُمْ) "Gizlediğinizi de bilir, açığa vurduğunuzu da" ifadesinden dolayı kelâmın siyâkının yüce Allah'ın herşeyi bilip haberdar olmasını ifade etmesinden dolayı tercih edilir.

Bir görüşe göre de mahzup bir şeye tealluk eder. Takdiri de: (المعبود في السموات والأرض) şeklindedir. Bu mahzup Allah lafzının bir sıfatıdır. Bu ve birinci görüşe göre Allah ismi mübtedanın haberi, mecrûrun haber olmasına göre ise Allah ismi zamir-den bedeldir."<sup>236</sup>

Müfessir yukarıdaki örnekte ibarenin i'râbı için üç vecih vermiş; bunlardan en fasih ve tercihe şayan olanını tertipde ilk sıraya koyarak tercihini hem âyet hem de Arap dilindeki yaygın bir kullanımla istişhata bulunarak (destekleyerek) belirlemiş, ikinci görüşü anlam bakımından birinciye yakın bulmuş fakat itikaden yanlış anlamayı önlemek için Allah'ın zatı ile değil ilmi ile yer ve gökte olduğunu yine âyetle delillendirmiş ve âyetin siyâkını nazarı dikkate alarak tercihe şayan olduğunu belirtmiştir.

Müfessirin buradaki tercihinin daha iyi anlaşılması adına i'râb vecihlerinin takdirlerini ve anlamlarını verecek olursak şunlarla karşılaşırız:

1. (فِي السَّمَاوَاتِ) ifadesinin Allah isminin manasına müteallık olması,

(وَهُوَ اللَّهُ [مَعْبُودٌ] فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) "Yer ve göklerde ibadet edilen Allah'tır." şeklinde olurken,

2. Mecrûrun haber konumunda olması (وَهُوَ اللَّهُ [كَائِنٌ] وَالْأَرْضِ) "O Allah yer ve göklerde dir." şeklinde ya da itikaden yanlış anlamayı önlemek için

(وَهُوَ اللَّهُ [كَائِنٌ عِلْمٌ] فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) "O, Allah ilmiyle yer ve göklerde olandır." şeklinde, veya

<sup>236</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 245.

3. (وَهُوَ اللَّهُ [مُصَاحِبًا عِلْمَهُ] فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) “O Allah ilmiyle yer ve göklerde bulunandır.” şeklinde,

4. Mahzup bir şeye taallukunu da müfessir kendisi (المعبود في) “O Allah yer ve göklerde ibadet edilendir.” şeklinde takdir etmektedir.

Takdirlerini verdiğimiz i'râb vecihlerinde müfessir tercihlerini sırasıyla en makbul gördüğünü (أرجح وأصح) “en fasih ve en tercihe şayan olan” sîgası ile ikinci sırada olanı (يَحْتَمِلُ) “muhtemeldir.” deyip siyâktan dolayı ikincisi de (ويترجح) “tercih edilir” ifadesi ile tercihlerini ortaya koyar. En düşük ihtimali olan son iki görüşü de (قيل) “denildi ki/bir görüşe göre” sîgalarını kullanarak sözün sorumluluğundan kurtulup çok da katılmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim bu durumu mukaddimesinde “(قيل كذا) ‘bir görüşe göre böyledir/böyle de denildi.’ şeklinde nakilde bulunmamın amacı o görüşün sorumluluğundan kurtulmak içindir.”<sup>237</sup> sözleri ile bu husususa dikkat çekmiştir.

Örnek:2

Fetih sûresi: 29 (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) “Allah’ın resûlü Muhammed ve onunla beraber bulunanlar, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında ise merhametlidirler.”

“(وَالَّذِينَ مَعَهُ) ‘onunla beraber bulunanlar’ ifadesi ile kastedilenler, Hz. Peygamber’in tüm ashâbıdır. Bir görüşe göre ise Hudeybiye’de onunla beraber olanlardır. (وَالَّذِينَ) kelimesinin i'râbı (مُحَمَّدٌ) ismine mâtuf olup, (رَسُولُ اللَّهِ) ifadesi ise onun sıfatıdır (أَشِدَّاءُ) kelimesi ise hepsinin haberidir.

Bir görüşe göre (وَالَّذِينَ مَعَهُ) ifadesi mübteda (أَشِدَّاءُ) ise onun haberi (رَسُولُ اللَّهِ) ifadesi ise (مُحَمَّدٌ) kelimesinin haberidir. Bu görüşü İbn Atiyye tercih etmiştir.

Bana göre birinci görüş tercihe şayandır. Çünkü şiddet ve

<sup>237</sup> İbn Cüzey, *et-Teshil*, s.2.

rahmet ile vasıflanmak Hz. Peygamber'i ve onun ashabını da kapsar. Fakat İbn Atiyye'nin tercih ettiği görüşe göre şiddet ve rahmet vasıfları sahâbey-i kirâma has olup, Hz. Peygamber'i kapsamaz. Hz. Peygamber'i böyle vasıflamak ise uygun değildir. Zira Allah (c.c.) onun hakkında '*müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir.*' (Tevbe 9/128) ve aynı şekilde onun hakkında '*Ey Peygamber, kâfirler ve münafıklarla cihat et, onlara karşı şiddetli davran.*' (Tevbe 9/78) buyurmaktadır. İşte bu âyetler kâfirlere karşı şiddeti, müminlere karşı ise de merhameti ifade etmektedir."<sup>238</sup>

Müfessirin yukarıda verdiği iki i'râb vechini daha net görebilmek amacıyla manalarını takdir ettiğimizde tercümeye şu şekilde yansıtmanız mümkündür:

İbn Cüzey'in tercihe şayan bulduğu i'râba göre anlam: Allah'ın resülü Muhammed ve onunla beraber olanlar, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında ise merhametlidir.

İbn Atiyye'nin tercih ettiği i'râb vechine göre ise anlam: Muhammed Allah'ın resülüdür, onunla beraber olanlar kâfirlere karşı şiddetli kendi aralarında merhametlidirler.

Vermiş olduğumuz tercümeden de anlaşılacağı üzere İbn Atiyye'nin tercihinde 'kâfirlere karşı şiddetli, müminlere karşı merhametli' olma sıfatları Hz. Peygamber'de bulunmamasında bu vasıflar sadece ashâbına has kılınmaktadır. Hâlbuki İbn Cüzey'in tercih ettiği i'râb vechinde ise bu iki vasıf hem Hz. Peygamber'e hem de ashâbına şâmil kılınmaktadır.

İbn Cüzey burada tercihini ortaya koyarken manayı esas almış, bununla birlikte âyetlerle de istişhatta bulunarak tercih ettiği i'râb vechini desteklemiştir.

Burada bir hususa dikkat çekmeyi uygun görüyoruz; İbn Atiyye'nin "*el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*" adlı ese-

<sup>238</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.810-811.

ri İbn Cüzey'in tefsirinin temel iki kaynağından biridir. Ondan sitayiş ve övgü ile bahsetmiştir. Buna rağmen, İbn Cüzey onun görüşlerini aynen taklit etmemiş olması bir yana yeri geldiğinde onu eleştirmiş bazen de burada olduğu gibi onun görüşünün üzerinde bir tercih ortaya koymuştur. Aslında bu husus sadece i'râb vecihleri ile sınırlı olmayıp tefsirin diğer fenleri olan lügat, sarf, nahiv, fıkıh, kıraat gibi bütün alanlarında söz konusudur. İşte İbn Cüzey'in bu tutumu meseleleri ele alırken taklidi değil, müctehidlerin yolu olan icthad yolunu esas aldığı- nı göstermesi ve özgünlüğünü ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. İbn Cüzey'in bu yaklaşımı eserinde kendisinden çok istifade ettiği Zamahşerî için de geçerlidir.

Müfessirin i'râb vecihlerinden birini üstün tutup makbul sayarak tercihinin belirtme şeklini böylece örneklendirip değerlendirdikten sonra tercihinin esas aldığı husûları ve bunların gerekçelerini tespitlerimize göre şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Müfessir tercihinin belirtirken tertibi (sıralamayı) esas alır.<sup>239</sup> Buralarda herhangi bir tercih sığası kullanmadan âyetin ilgili yeri için en uygun gördüğü i'râbı birinci sıraya koyarak tercih ile zimnen tercihinin ortaya koymaktadır. Bunların tefsir ve i'râb'ül-Kur'ân eserlerinde genel kabul görmüş i'râb vecihleri olduğunu söyleyebiliriz. Tefsirin diğer meseleleri için de geçerli olan bu yöntem *et-Teshîl*'in en çok öne çıkan özelliklerinden biri olup müfessirin eserinde en fazla kullandığı tercih yöntemidir.

2. Kıraatleri gerekçe gösterir.<sup>240</sup>

3. Vakf ve ibtidanın yerini belirleyerek tercihinin ortaya koyar.<sup>241</sup>

4. Manayı esas alarak tercihinin ifade eder.<sup>242</sup> Müfessir bura-

<sup>239</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.231, 924.

<sup>240</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.127.

<sup>241</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.285, 537, 183.

<sup>242</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.193, 273.

da genellikle kelimenin lügat anlamını,<sup>243</sup> mananın tamamlanıp tamamlanmamasını,<sup>244</sup> lafzın delâletinin âmm olmasını,<sup>245</sup> siyâkı ve manayı destekleyen sahâbe kavlini<sup>246</sup> ve mananın fesaada (bozulmasını) uğramasını dikkate almaktadır.<sup>247</sup>

5. Âyetin siyâkını (bağlamını) esas alarak tercihini belirtmektedir.<sup>248</sup>

6. Kur'ân, hadis, sahâbe kavli ve Arap kelâmı/emsali esas alarak tercihini belirtmektedir.<sup>249</sup>

7. Arap dilindeki nahiv kaidelerini esas alarak tercihini belirler; zamirin mercii, sıfat mevsûf uygunluğu,<sup>250</sup> harf-i cerrin taalluku,<sup>251</sup> ilgili yerlerde hazfin olup olmaması<sup>252</sup> izmârın bulunup bulunmaması,<sup>253</sup> şartın sonrasında bulunanın öncesinde amel edemeyeceği<sup>254</sup> gibi hususlar bu konuda dikkate aldığı gerekçelerinden bazılarıdır.

8. Sarf kurallarının tercihine dayanak yapar. Burada kelimenin müfred, tesniye, cem'liği,<sup>255</sup> ism-i zamân ya da mekân olması,<sup>256</sup> munsarif ya da gayr-i munsarif olarak değerlendirilmesi<sup>257</sup> gibi hususlar gerekçelerinden bazılarını oluşturmaktadır.

9. Arap dili ve tefsir sahasında otorite kabul ettiği âlimler ile tercihini belirler. Burada Zemahşerî, İbn Atiyye,<sup>258</sup> hocası Ebû

<sup>243</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.868.

<sup>244</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.219, 728, 830.

<sup>245</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>246</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.766.

<sup>247</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>248</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.225, 245, 809, 984.

<sup>249</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.245, 830, 766, 784, 793.

<sup>250</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.725.

<sup>251</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.932.

<sup>252</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 212, 728.

<sup>253</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 732.

<sup>254</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 911.

<sup>255</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 240.

<sup>256</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 331.

<sup>257</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 331.

<sup>258</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 521.

Ca'fer b. Zübeyr,<sup>259</sup> Ali el-Fârisi,<sup>260</sup> Sîbeveyhi, Ferrâ<sup>261</sup> Müberred Zeccâc,<sup>262</sup> gibi alanın otorite isimlerinin görüşlerini öncelikle tercihlerine dayanak yapmaktadır.

10. Tekellüften kaçınır, kolay net anlaşılan ile tercihini belirler.<sup>263</sup> Beni Haris b. Ka'b kabilesinin lehçesinde (أَكْلُونِي الْبِرَاغِيثُ) "Yediler beni pireler." kullanımına göre fâilin tayin edilmesini Kur'an'ın bu lehçeye göre inmediğini belirterek tekellüften kaçınması buna örnek olarak gösterilebilir.<sup>264</sup>

### 1.1.10.3. İ'râb Vechini Hatalı Bulması

Müfessir, bir âyet ya da âyetin muayyen bölümü yahut bir kelime için ihtimal dâhilindeki birçok i'râb vechini okurları (tâlibîn ve râğibîn) ile buluşturarak geniş bir perspektif sunmaktadır. Bunlardan bir kısmını âyetin ilgili bölümü için uygun görüp tercihini belirttiğine yukarıda değinmiştik. O bazen de verdiği bu i'râb vecihlerinden hatalı olanlara dikkat çekmekte ve yanlış olduğunu açıkça belirtmektedir. Bunu yaparken yine kendine has taz'if kalıpları kullanmaktadır. Müfessirin bunu tâlibîn ve râğibinin doğru ve yanlış mukayese etme imkânı bulması ve hataya düşmemesi için yaptığını söylenebiliriz. İbn Cüzey burada çok istifade ettiği Zemahşerî, İbn Atiyye gibi isimleri zayıf görüp eleştirmesinin yanında ayırım yapmadan nahiv ekollerini ve Süheylî gibi onların önde gelen isimleri de de zayıf görüp eleştirmektedir.<sup>265</sup> Biz burada öncelikle bu zayıf görüp reddettiği i'râb vecihleri için kullandığı özel sîgaları vererek konuya yaklaşımını örneklerle değerlendirmek

<sup>259</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 537.

<sup>260</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 183.

<sup>261</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.527.

<sup>262</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.247.

<sup>263</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.331, 514.

<sup>264</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.514.

<sup>265</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 965.

ardından i'râb vecihlerini zayıf görme gerekçelerini de madde-ler halinde sunmak istiyoruz.

(وهذا القول غير صحيح عند أهل العربية) <sup>266</sup> "Sahih olmaz" (ولا يصح) "bu görüş Arap dilcilerine göre sahih değildir", <sup>267</sup> (لا يجوز) "bu görüş Arap dilcilerine göre sahih değildir", <sup>268</sup> (وهو ضعيف) "o zayıftır", <sup>269</sup> (وهذا ضعيف) "bu da zayıftır", <sup>270</sup> (وذلك ضعيف) "işte bu zayıftır", <sup>271</sup> (وهذا القولان ضعيفان) "bu iki gö-rüş zayıftır", <sup>272</sup> (وهذا القولان ضعيفان في المعنى) "bu iki görüş mana açısından zayıftır", <sup>273</sup> (وهذا جيد في المعنى ضعيف في العربية) "bu mana bakımından güzel, Arapça açısından zayıftır", <sup>274</sup> (وهذه الأقوال ضعيفة متكلفة) "bu görüşler zayıf, zorlama görüşlerdir", <sup>275</sup> (وضغف فلان ذلك كله) "falan bunun tamamını zayıf kabul etti", <sup>276</sup> (وهو ضعيف عند) "bu nahivde zayıftır", <sup>277</sup> (وذلك ضعيف في العربية) "o Basralılara göre zayıftır", <sup>278</sup> (وهذا كله ضعيف بعيد) "işte bu Arapçada zayıftır", <sup>279</sup> (وهو بعيد) "o uzak bir ihtimaldir", <sup>280</sup> (وهذا بعيد) "bu uzak bir ihtimaldir", <sup>281</sup> (وهذا بعيد) "bu uzak bir ihtimaldir", <sup>282</sup> (وهذا بعيد) "bu uzak bir ihtimaldir", <sup>283</sup> (وهذا بعيد)

<sup>266</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>267</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.215.

<sup>268</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.327.

<sup>269</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.183, 215, 220, 231, 385, 617, 900.

<sup>270</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 219, 400, 488, 616, 696, 887, 624, 643, 692, 709, 743, 778, 855, 887, 947, 971.

<sup>271</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.530, 573, 578, 624, 786.

<sup>272</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.855.

<sup>273</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.975.

<sup>274</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.925.

<sup>275</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.267.

<sup>276</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.818.

<sup>277</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.782.

<sup>278</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.421.

<sup>279</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.165.

<sup>280</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.269.

<sup>281</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.978.

<sup>282</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.500, 586, 714, 730.

<sup>283</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.67, 196, 454, 603, 640, 761, 957, 990.

“işte bu uzak bir ihtimaldir”,<sup>284</sup> (وهذا أيضا بعيد) “bu da aynı şekilde uzak bir ihtimaldir”,<sup>285</sup> (وهذا بعيد جدا) “bu gerçekten uzak bir ihtimaldir”,<sup>286</sup> (وهو أبعد) “bu daha uzak bir ihtimaldir”,<sup>287</sup> (وهو مع ذلك بعيد) “bununla birlikte uzak bir ihtimaldir”,<sup>288</sup> (وهذا الذي قاله) “bunun tamamı uzak ihtimaldir”,<sup>289</sup> (وهو بعيد) “onun söylediği bu şey uzak bir ihtimaldir”,<sup>290</sup> (وهذا المعنى بعيد) “o manada uzak bir ihtimaldir”,<sup>291</sup> (وهذا خطأ من طريق المعنى) “bu mana açısından hatalıdır”,<sup>292</sup> (وكلا الوجهين باطل عند أهل العربية) “Arab dilcilerine göre iki vecih de bâtıldır”,<sup>293</sup> (وهذا تكليف يفسد به المعنى) “bu mananın bozulduğu bir zorlamadır”,<sup>294</sup> (فأعربوها على مذهبهم) “onu kendi mezheplerine göre i'râb ettiler”,<sup>295</sup> (وهذا الذي قال) “bu zorlamadır, uzak bir ihtimaldir”,<sup>296</sup> (وهذا تكلف بعيد) “bu ciddi bir zorlamadır”,<sup>297</sup> (وهذا تكلف بعيد) “bu ciddi bir zorlamadır, uzak bir ihtimaldir”,<sup>298</sup> (قيل) “denildi ki/bir görüşe göre”,<sup>299</sup> (وهو باطل) “o bâtıldır”,<sup>300</sup> (وذلك باطل) “işte bu bâtıldır”,<sup>301</sup> (وهو فاسد) “o fasittir.”<sup>302</sup>

<sup>284</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.500, 758, 760, 672, 786, 802, 881.

<sup>285</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.761.

<sup>286</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.624, 978.

<sup>287</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.327.

<sup>288</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.900.

<sup>289</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.931.

<sup>290</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.241.

<sup>291</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.733.

<sup>292</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.929.

<sup>293</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.825.

<sup>294</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.970.

<sup>295</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.865.

<sup>296</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.965.

<sup>297</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.945.

<sup>298</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.534.

<sup>299</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.183, 215, 218, 219, 231, 247, 248, 421, 454, 488, 616, 714, 758, 881, 887.

<sup>300</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.247.

<sup>301</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.924.

<sup>302</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.2478.

Müfessirin zayıf görüp makbul saymadığı i' râb vecihleri için eserinde kullandığı taz'if kalıplarını verdikten sonra bunları eserinde nasıl uyguladığını örnekler üzerinde görelim.

Örnek:1

Kasas: 68 (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) “*Ve Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer; onlar için seçim hakkı yoktur.*”

“(مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) ‘Onlar için seçim hakkı yoktur.’ Buradaki (مَا) nefy edatıdır. Anlamı: ‘Kulların seçim hakkı yoktur. Seçim hakkı ve irade sadece Allah’a aittir.’ Bu durumda vakf (دُرَّكَ) (يَخْتَارُ) fiili üzerindedir. Bir görüşe göre (مَا) edatı (يَخْتَارُ) fiilinin mef’ûlüdür ve (الْخِيَرَةُ) kelimesi ‘hayır ve maslahat’ manasındadır. Bu Mu‘tezile’nin görüşünü geçerli kılar. İşte bu görüş (الْخِيَرَةُ) lafzının (كَانَ) nin ismi olup merfû olmasından dolayı zayıftır. (وَذَلِكَ ضَعِيفٌ) Şâyet (مَا) mef’ûl olsaydı, (كَانَ) nin ismi, (مَا) edatına dönen gizli bir zamir olur, (الْخِيَرَةُ) lafzı da (كَانَ) nin haberi olmak üzere mansûb olurdu.

Nitekim (مَا) edatının mef’ûl olduğunu söyleyen biri, kelâmın takdirini (يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ فِيهِ) şeklinde verdikten sonra câr ve mecrûru hazfetmiştir Bu görüş de zayıftır (وهذا ضعيف).

İbn Atiyye ise (كَانَ) fiilini, tâm fiil olarak değerlendirdiğimizde (مَا كَانَ) kavli üzerinde durulur yani ‘O olan her şeyi seçer’ diyerek (مَا) edatının mef’ûl, (لَهُمُ الْخِيَرَةُ) ifadesinin de cümle-i müsteneffe (başlangıç cümlesi) olması görüşüne yönelir ki bu da gerçekten çok zayıf /uzak bir ihtimaldir (وهذا بعيد جدا).<sup>303</sup>

Müfessir yukarıdaki âyet için dört i' râb vecihi vermiştir. Bunlara göre âyetin anlamı şu şekilde olmaktadır:

1. Ve Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer; onlar (kullar) için seçim hakkı yoktur.

2. Ve Rabbin dilediğini yaratır. Ve O onlar için hayır ve maslahatı seçer. İ' râb buna izin vermez.

<sup>303</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.624.

3. Ve Rabbin dilediğini yaratır. Ve O onlar için kendisinde hayır ve maslahat olanı seçer.

4. Ve Rabbin dilediğini yaratır ve olan her şeyi seçer. Seçim onlara aittir. Bu da anlamda çelişki doğuran çok uzak görüştür.

Aslında buradaki amacımız anlam açısından müfessirin isabet ettiğini ortaya koymak değil, kaldı ki Allah mutlak irade sahibi olup dilediğini yaratıp seçmesi bir yana âyetin ikinci dereceden bağlamını oluşturan sebab-i nüzûl rivâyetinin müşriklerin Hz. Muhammed'in risalet için seçilmesini yadırgamaları üzerine indiğini düşündüğümüzde tercihinde ne kadar isabetli olduğu zaten görülecektir. Bizim burada asıl dikkat çekmek istediğimiz husus müfessirin taz'if sığalarını kullanırken izlediği yöntem olacaktır. Bunu biraz açarak ifade edecek olursak Müfessir burada öncelikli olarak doğru ve makbul kabul ettiği i'râb vecihini vakf ve ibtida ile destekleyerek ortaya koyup anlamını takdir ettikten sonra Mu'tezile'nin görüşünü temsil eden iki ve üçüncü i'râb vecihlerine Arap dilinin kaidelerinden yola çıkarak karşı çıkmaktadır. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak hatalı gördüğü Mu'tezile'nin görüşüne karşı doğruyu ortaya koymak için nahiv ilmini bir hakem olarak kullanmasıdır. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir diğer husus ise müfessirin taz'if sığalarını gelişi güzel kullanmadığı, aksine bunların kendi içinde bir seviyeye işaret ettiğiidir. Buna göre; (وذلك) "işte bu zayıftır" ardından (وهذا ضعيف) "bu da zayıftır" ve (وهذا بعيد جدا) "bu gerçekten uzak bir ihtimaldir."

Diğer taraftan yukarıda verdiğimiz bu örnek *et-Teshîl*'in iki temel kaynağı olan Zemahşerî ve İbn Atiyye'ye yaklaşımındaki motivasyonun mezhebî saikler değil ilkesel tutumlar olduğunu göstermesi açısından önem taşımaktadır. Zira müfessir mukaddimesinde İbn Atiyye'nin tefsirini övüp Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ının eleştilecek yanlarının olmasını söylemiş olmasına rağmen İbn Atiyye'nin görüşü için kullandığı taz'if sığası

Zemahşerî'nin görüşü için kullandığı taz'if sîgasından daha şedit olması onun mezhebi taassubla değil ilkelerle hareket ettiğini göstermesi ve ilmi tutarlılığını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Kısaca müfessirin mezhebî taassupla değil mu-kaddimesine koyduğu ilkelerle hareket ettiği anlaşılmaktadır.

Örnek:2

Nisâ sûresi:1 (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)  
 “Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık bağlarınızı koparmaktan sakının.”

“(وَالْأَرْحَامَ)” kelimesi nasb şeklinde (okunduğunda) ya Allah ismine atıftır. Yani ‘akrabalık bağlarına karşı dikkatli olun on-ları koparmayın’ demektir ya da câr ve mecrûr olan (به) ifadesi-nin mahalline atıftır. Zira (به) ifadesi, nasb konumundadır.<sup>304</sup> Ya da (وَالْأَرْحَامَ) kelimesi (به) ifadesindeki zamire atfedilerek mecrûr okunmuştur. Basralılar’a göre bu zayıf bir görüştür. Çünkü mecrûr olan zamire atif ancak harf-i cerrin tekrarı ile yapılır.”<sup>305</sup>

Müfessir bu örnekte (وَالْأَرْحَامَ) kelimesinin nasb okunuşu için iki, mecrûr okunuşu için bir olmak üzere toplam üç i’râb vec-hi vermiş ve bunlardan sonuncusunu (وهو ضعيف عند البصريين) “bu Basralılara göre zayıftır” taz’if sîgasını kullanarak zayıf görüp makbul saymamıştır. Bunu da Basra dil ekolünün benimsemiş olduğu “mejrûr zamire ancak harf-i cerrin iâdesi ile atif yapılır” kaidesi ile gerekçelendirmiştir. Şunu belirtmeliyiz ki, İbn Cüzey burada nahiv kuralını yani Basralıların bir kıyasını delil göste-rek sahih mütevâtir bir kıraati/(الْأَرْحَامَ) okuyuşunu zayıf kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu ise kabul edilecek bir durum değildir.

<sup>304</sup> Bu tıpkı (مَرَزْتُ بِرَيْدٍ وَعُمَرَا) “Zeyd ve Amr’a uğradım” ifadesinde olduğu gibidir. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.I, s. 462.

<sup>305</sup> İbn Cüzey, *et-Teshil*, s.164. Diğer bir ifadeyle zâhir bir ismin mejrûr bir zamire at-fedilmesi câiz değildir. Örnek: (مَرَزْتُ بِكَ وَرَيْدٍ) Demek câiz değildir. Bu örneği er-Râzî, Ebû Osman el-Mâzinî’den aktarır. Bu ve bunun dışında nahicilerin getirmiş olduğu görüşlerin yanlış olduğunu delilleri ile ortaya koyar. Bkz. Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, c. IX, s. 479-480.

Zira İbnü'l-Cezerî bu kıraatın yedi kıraat imamından biri olan Hamza'nın kıraati olduğunu, Hz. Osman mushafına uyduğunu ve bize de tevatüren ulaştığını haber vermektedir.<sup>306</sup> Müfessirin kendisinden çokça istifade ettiği Zemahşerî de aşağıda vereceğimiz şiiri delil göstererek bu okuyuşun câiz olabileceğini belirtmektedir.<sup>307</sup> Fahreddin er-Râzî ise bu kıraatın Hamza'nın dışındaki Mücâhid ve başkalarından da nakledildiğini belirttikten sonra nahivdeki bir kıyasın nakle karşı koymasının mümkün olmadığını hele de örümcek ağı gibi zayıf bir kıyasın mütevatir bir kıraat karşısında durmasının imkânsız olduğunu söyleyerek bu kıraati zayıf bulan nahivcileri eleştirir sonra da dil açısından da bu kıraatın uygun olduğuna dair iki gerekçe getirir.

Birincisi: (تَسَاءَلُونَ بِهِ وَبِالْأَرْحَامِ) şeklinde harf-i cerin tekrarının takdir edilmesi.

İkincisi: Bu kullanımın doğru olduğuna dair Sîbeveyhi'den iki şiir naklederek istişhatta bulunur. Şöyleki:

فَالْيَوْمَ قَدْ بَتُّ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا ... فَأَذْهَبَ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ

Bizi hicvederek ve kınayarak geceledin bugün sen  
Sana da günlere hayret etmiyoruz, yürü git artık sen  
Yine

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سِيُوفَنَا ... وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ غَوِّطُ نَفَائِفِ

Bilezik takar gibi kılıçlarımızı kuşanırız biz  
Onlarla topuk arasında vardır uçurum ve dehliz.<sup>308</sup>

Kıraat ilmine dair iki kıymetli eser vermiş olan müfessirin bu tavrı bizi şaşırtmıştır. Üstelik İbnü'l-Cezerî'nin mütevatir bir kıraat için saydığı şartların tamamını kendisi de mukaddimesinde saymaktadır.<sup>309</sup> Kanatimizce bu yaklaşımı ile müfes-

<sup>306</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn*, s.15.

<sup>307</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c.I, s.462.

<sup>308</sup> er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c. IX, s.480.

<sup>309</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.15.

sir kendisiyle bir başka ifadeyle mukaddimesinde kıraat ilmine dair koyduğu ilkelerle çalışmaktadır.

Müfessirin herhangi bir gerekçe göstermeden taz'if sîgalarından birini kullanmak suretiyle makbul saymadığı i'râb vecihleri de çoktur. Buna da bir örnek verdikten sonra müfessirin zayıf kabul ettiği i'râb vecihlerinin gerekçelerini maddeleler halinde görebiliriz.

Örnek:3

En'âm sûresi: 12 (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) “Kendilerini ziyana sokanlar var ya işte onlar inanmazlar.”

“(الَّذِينَ) kelimesi mübteda olup haberi (فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) ifadesidir. Kelâmın şart manası taşımış olmasından dolayı başına (فَ) gelmiştir. Bunu Zeccâc söylemiştir ve bu görüş güzeldir. Zemahşerî ise (الَّذِينَ) kelimesini mahsusun bizzem (yergi) olmak üzere mansûb ya da muzmar mübtedanın haberi olmak üzere merfû olduğunu söylemiştir.

Bir görüşe göre ise (الَّذِينَ) kelimesi âyetin makablinde yer alan (لَيَجْمَعَنَّكُمْ) ifadesindeki zamirden bedeldir. Bu zayıf bir görüştür.

Bir de denildi ki: (الَّذِينَ) kelimesi münâdadır. Bu ise bâtil bir görüştür.”<sup>310</sup>

Müfessir burada âyetin bir bölümü için beş i'râb vecih vermiştir. Bunlardan ilk sırada verdiği ulemanın da üzerinde icmâ ettiği<sup>311</sup> Zeccâc'ın görüşüdür. İbn Cüzey de bu görüşü tercih etmiştir. Zemahşerî'den verdiği iki vecih için yorum yapmayarak Zeccâc'ın görüşüne göre daha zayıf gördüğünü tertiple ortaya koymuştur. Dördüncü sırada verdiği bedel görüşünü ‘bu zayıftır’ (وهذا ضعيف) diyerek, beşinci sırada verdiği münâda görüşünü ise ‘o bâtildir’ (وهو باطل) diyerek taz'if etmiş ama herhangi bir gerek-

<sup>310</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.247.

<sup>311</sup> Bkz. en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, c. II, s.58; el-Kaysî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c. I, s.246; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.II, s.9.

çe de belirtmemiştir. Müfessirin burada î râb vecihlerinden birini tercih ederken benimsediği genel tavrına uygun olarak manayı esas aldığı ve böylece zayıf ve bâtlı kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Müfessirin î râb vecihlerinden zayıf gördüklerini nasıl takdim ettiğini örneklerle gördükten sonra î râb vecihlerinde zayıf gördüğü hususların gerekçelerinden bazılarını tespitlerimize göre şöylece sıralayabiliriz:

1. Âyet ve hadisi delil göstermektedir.<sup>312</sup>
2. Kıraatleri gerekçe göstermektedir.<sup>313</sup>
3. Vakf ve ibtidayı gerekçe göstermektedir.<sup>314</sup>

4. Mananın bozulmasını gerekçe göstermektedir.<sup>315</sup> Burada bazen fıkıhçıların kullandığı “fesâd” kavramını kullandığı da olmaktadır.

5. Arap kelâmının genel dil kullanımına aykırı oluşunu gerekçe gösterir. Bu bağlamda, mecrûr zamire ancak harf-i cerrin tekrarı ile atfı yapılması,<sup>316</sup> Muzâf ve muzâfın ileyhin arasının açılması,<sup>317</sup> zamirin yakına râci olması,<sup>318</sup> harf-i cerrin sonrasına taalluku,<sup>319</sup> delilsiz hazife gidilmesi,<sup>320</sup> ihtiyaç olmadığı halde izmâra gitmenin âmîlin amelini engellemesi,<sup>321</sup> kasemden uzak olanın cevap olma ihtimalinin de uzak olması,<sup>322</sup> kasemin cevabına uygun olmaması,<sup>323</sup> masdar ile sılasının arasının açılması, zarfın ilgili yerde mübtada olamayacağı,<sup>324</sup> levlâ'nın cevabının

<sup>312</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.945.

<sup>313</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.931.

<sup>314</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.183, s.624, 760.

<sup>315</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.211, 273, 327, 454, 929, 970, 978, 696.

<sup>316</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.165, 421.

<sup>317</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.269.

<sup>318</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.855.

<sup>319</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.220.

<sup>320</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.67.

<sup>321</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.

<sup>322</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.957, 975.

<sup>323</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 616.

<sup>324</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 743.

kendisinin önüne geçmesi,<sup>325</sup> mâ-i nâfiyenin, öncesinde amel edemeyeceği<sup>326</sup> nûn-i sakîlenin mahallinin dışında kullanımı,<sup>327</sup> harf-i cerrin gerekmeyen yerde zâid kabul edilmesi,<sup>328</sup> Arap kelâmında lâ'nın zâid olarak kullanımının yaygın olması<sup>329</sup> gibi konular bu husustaki gerekçelerinden bazılarıdır.

5. Sarf kuralları ile gerekçelendirir. Rubâi fiilden efalü kalıbında ism-i tafidîlin şaz olarak gelmesi,<sup>330</sup> efalü vezninin ancak izâfet ya da min harf-i câri ile kullanılacağı,<sup>331</sup> ilâ harf-i cerrinin (لَا) kelimesinin müfredi olarak değerlendirilemeyeceği<sup>332</sup> gibi konular bu hususta dikkate aldığı gerekçelerinden bazılarıdır.

6. Belâgat konularını dayanak yapar. Mesela hakikatın mecazdan evlâ olmasını gerekçe göstererek zamirin hakikate râci olması gerektiğini söylemektedir.<sup>333</sup>

7. Ehl-i sünnetin itikadî anlayışını esas alarak zayıf görür. Ahirette müminlerin Allah'ı göreceği (ru'yetullah) meselesi<sup>334</sup> ile peygamberlerin günah işleminin tecviz edilemeyeceği<sup>335</sup> konuları bunlardandır.

8. Fıkıhta icmâ edilmiş bir konuyu gerekçe gösterir. Örneğin, kâfirin Mushaf-ı şerife dokunmasının câiz olmadığı konusundaki ulemanın icmâsını gerekçe göstermektedir.<sup>336</sup>

8. İ'râbın mezhebî görüşlere alet edildiğini gerekçe göstermektedir.<sup>337</sup>

<sup>325</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.385.

<sup>326</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.825.

<sup>327</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.247.

<sup>328</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 924, 947.

<sup>329</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.855.

<sup>330</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 470.

<sup>331</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.267.

<sup>332</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.945.

<sup>333</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.855.

<sup>334</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.944-945.

<sup>335</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.603.

<sup>336</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.990.

<sup>337</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.865.

9. Arap dili konusunda otorite kabul ettiği âlimler,<sup>338</sup> cumhur<sup>339</sup> ve dil ekollerini dayanak yapmaktadır.<sup>340</sup>

10. Tekellûf (zorlama) gerekçesi ile zayıf görmektedir.<sup>341</sup>

## 1.2. İbn Cüzey'in Tefsirinde Çok Değiştiği Nahiv Konuları

Bu başlık altında İbn Cüzey'in tefsirinde çok sık kullandığı ve ayetin anlamına da ciddi tesiri olan nahiv ıstılahlarından zamir, tazmin meânî harfleri, bedel, zarf, memnu'mine's-sarf, zâid harfler, nefy-isbât, konularına değinilecektir. Özellikle bedel, zarf, memnu'mine's-sarf, zâid harfler, nefy-isbât konularında müfessirin hangi ekolün ıstıhlarını kullandığına kavram düzeyinde dikkat çekeceğiz.

### 1.2.1. Zamirin Mercii

Zamir Türkçede daha önce adı geçen bir varlığın yerini tutan kelime olarak tarif edilir.<sup>342</sup> Hemen her dilin gramerinde olduğu gibi Arapçada da geniş bir kullanım alanına sahip olan bu konu Kur'ân'ın anlaşılmasında da önemli bir yer işgal eder. Zamir sözlükte (faîl) vezninde ism-i mef'ûl olup sır, zihinde gizli olan şey anlamlarına gelmektedir.<sup>343</sup> Zamirler, zâhir isimlerin manasını örtmüş olmalarından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir.<sup>344</sup> İstilahî olarak genelde muzmar diye isimlendirilen zamir, kendisinden bahsetmesi açısından mütekellim, sözün kendisine yönelmesi cihetiyle muhatap, lafzen, manen ya-

<sup>338</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.782.

<sup>339</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.990.

<sup>340</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.165, 435.

<sup>341</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.488, 533, 534, 945.

<sup>342</sup> <http://lugatim.com/s/zamir>

<sup>343</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l 'Arab*, c. IV, s. 492.

<sup>344</sup> Fâdil Sâlih es-Sâmerrâi, *Me'âni'n-Nahv*, Ammân: Dâru'l-Fikr, 2000, c.I, s. 42.

hut hükmen daha önce zikredilmiş olması itibariyle gâib için konulmuş kelime olarak tarif edilmektedir.<sup>345</sup>

Zamirler cümlede farklı amaçlarla kullanılmaları itibariyle şan, fasl ve kişi zamirleri olmak üzere üç kısma ayrılır. Cümlede lafzen görünmesi bakımından bâriz ve müstetir olmak üzere iki kısma ayrılırken, bir kelimeye bitişip bitişmemesi açısından da muttasıl ve munfasıl zamirler diye isimlendirilmektedir.<sup>346</sup>

Cümlede daha ziyâde kısaltma amacıyla kullanılan zamirlerin<sup>347</sup> anlamını karşılayıp yerine kullanıldığı medlûle zamirin mercii denir. Zamir, merciinin yerine kullanılan bir kelime olması hasebiyle onun merciinin doğru tespit edilip edilememesi, anlama doğrudan etki eden en önemli hususlardan biridir. Aslında zamirler, anlam ihtimallerine yol açmaları nedeniyle cümlede bir mihenk taşı rolü üstlenirler. Çünkü zamirler zâhir bir ismin yerini almaları itibariyle mübhem; farklı mercilere dönme ihtimalleri yönüyle de müşkil bir özelliğe sahiptir.<sup>348</sup>

Her ne kadar zamirlerin hangi isme ya da kavrama işaret ettiğini, sözün bağlamından tespit etmek mümkünse de bazen çeşitli nedenlerden dolayı bu husuta bir kapalılık ortaya çıkmakta söz konusu kapalılık cümlenin anlaşılmasını zorlaştırmakta bu da ister istemez ihtilaflara sebebiyet vermektedir.<sup>349</sup> Bundan dolayı dilbilimciler nahiv kitaplarında bundan bahsetmiş, usûlcüler ise kitaplarında zamirler ve mercileri ile ilgili kuralla-

<sup>345</sup> Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Gramer İlminde Zamirin/Adılın Zikri Konusu Üzerine", *Oş Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 14, 2011, s. 168.

<sup>346</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, Mısır: Dâru'l-Meârif, ts, c.I, s.232-255; Salih Türkmenoğlu, "Kur'ân-ı Kerim'de Muttarid Olmayan Zamir Mercileri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2019, s.50.

<sup>347</sup> es-Süyûti, *el-İtkân*, s. 399.

<sup>348</sup> Fatih Tiyek, "Kur'ân'da Zamirin Mercii Tespitteki Bağlamsal Sorun", *Bilimname*, Cilt. 27, Sayı 2, 2014, s. 142-143; Ayrıca bkz. İsmail Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*, İzmir: Tibyan Yay, 2012, s. 161.

<sup>349</sup> Tiyek, *Kur'ân'da Zamirin Mercii*, s.143.

rı bilmeyi müfessire şart koşmuşlardır.<sup>350</sup> Hatta konunun öneminden dolayı İbnü'l-Enbârî *Damâirul'l-Kur'ân* adında iki ciltlik bir eser yazmıştır.<sup>351</sup> Fakat bu eser günümüze ulaşmamıştır.

Kur'ân'ı Kerim önceki semavî kitaplar *Tevrat* ve *İncil* gibi isimleri sık kullanmaz.<sup>352</sup> Bunun yerine Kur'ân'ı Kerim'de tekrardan sakınmak için isim, fikir ve manaların anlatımında zamirler önemli bir yer tutmaktadır. Hal böyle olunca yanlış ve eksik anlaşılma endişesinden dolayı tefsir ve dil alanlarında uzman olanlar zamirin mercii üzerinde çok durmuşlar ve bu konuyla ilgili kurallar geliştirmişlerdir.

Zamirlerin mercininin genellikle zamirden önce gelmesi ve ona sayı ve cinsiyet açısından uygun olması gerekir.<sup>353</sup> Bir başka ifade ile söyleyecek olursak, müzekker isme müzekker zamir, müennes isme müennes zamir, müfred isme müfred, müsennâ isme müsennâ, cem' isme de cem' zamirin dönmesi gerekir.<sup>354</sup>

Her ne kadar sözün bağlamından bu kurallara bakılarak zamirlerin hangi isme veya kavrama işaret ettiği çoğu zaman kolaylıkla tespit edilebilse de<sup>355</sup> yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bazen bu hususta bir kapalılık olabilmektedir. Bu kapalılık da cümlenin anlaşılmasını zorlaştırmakta ve ihtilaflara sebebiyet vermektedir.<sup>356</sup> Dolayısıyla zamir ve mercii arasında zâhiren bu kurallara uyulmadığında nahiv ve tefsir âlimlerinin meseleyi eserlerinde farklı te'vîllerle açıkladığı görülmektedir.

İbn Cüzey de tefsirinde zamir ve mercii konusuna büyük önem veren müfessirler arasındadır. Öyle ki eserinde hemen

<sup>350</sup> es-Süyûtî, *el-İtkân*, s.399.

<sup>351</sup> es-Süyûtî, *el-İtkân*, s. 399.

<sup>352</sup> Ramazan Meşe, "Gaib Zamirlerin Mercii ve Meallere Yansımaları", *Bilimname*, Cilt 30, Sayı 1, 2016, s. 464, 477.

<sup>353</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c. I, s. 255-256.

<sup>354</sup> Türkmenoğlu, *Muttarid Olmayan Zamir Mercileri*, s.66.

<sup>355</sup> Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, İstanbul: Şule Yay, 1996, s.110.

<sup>356</sup> Tiyek, *Kur'ân'da Zamirin Mercii*, s.143.

her sayfada bir ya da daha fazla yerde konuyu ele aldığı müşahade edilmektedir. Biz de müfessirin konuya yaklaşımını, eserinde öne çıkan hususları dikkate alarak başlıklar halinde örneklerle sunmak istiyoruz.

### 1.2.1.1. Zamir ve Mercii'nin Sayı Bakımından Uymaması

Zamir ile mercii arasında sayı bakımından uygunluğun olması gerekir. Yani müfred isme müfred, müsennâ isme müsennâ, cem' isme ise cem' zamirinin dönmesi gerekir.<sup>357</sup> Bununla birlikte gayr-i akil varlıkların cem'lerine müfred müennes zamirinin dönmesi de câizdir. Fakat bazen âyetlerde zâhiren bu kurala uyulmadığı görülür. Bu gibi durumlarda müfessirlerin zamir ile mercii'nin uyumu konusunda bazı te'vîllere gittiği görülmektedir. Örneğin;

Tevbe sûresi:62 يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُزْوَكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُزْوَهُ إِنَّ) (كَأَنَّا مُؤْمِنِينَ) *"Rızanızı almak için size (gelip) Allah'a and içerler. Eğer mümin iseler Allah ve Resülünü razı etmeleri daha doğrudur."*

"Âyetteki (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُزْوَهُ) 'Allah ve Resülünü razı etmeleri daha doğrudur.' ifadesinin takdiri şu şekildedir: (وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ) 'Allah'ı razı etmeleri daha doğrudur ve onun resülünü de (razı etmeleri) aynı şekilde daha doğrudur.' Bu ifade aslında iki cümle olup, birinci cümlede yer alan zamirinin ikinci cümlede yer alan zamire delâletinden dolayı ikincisi hafzedilmiştir. Bir de denildi ki: Allah ve resülünün rızası bir olduğu için âyette zamir (tesniye değil) müfred getirilmiştir."<sup>358</sup>

(أَنْ يُزْوَهُ) "onu razı etmeleri" ifadesindeki muttasıl mansûb zamiri olan (ه) zamiri tekil olup öncesinde (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ) 'Allah ve resülü' ifadesi yer almaktadır. Müfessir burada zamir ile mercii arasında zâhiren görülen bu uyumsuzluk için iki yorum ge-

<sup>357</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s. 256.

<sup>358</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.338.

tirmiştir. Birincisi âyetin aslında iki cümleden oluşup cümlede hazfin yer alması ki bu Arap dilinde çok kullanılan bir üslûptur. Buna göre birinci cümlede yer alan zamirin ikincisine işaret etmesinden dolayı müfred zamirle yetinilmiştir. İkincisi ise Allah ve resülün rızasının aslında bir olmasından dolayı âyette müfred müzekker gâib zamiri olan (هو) zamiri ile yetinilmiştir.

Kanaatimizce üçüncü bir açıklama da şu şekilde olabilir: (وَرَسُولُهُ) ifadesinin başındaki vav (و) /beraberlik ifade eden (و) /vâv anlamında kullanıldığı için müfred zamir ile yetinilmiştir. Zira Zemahşerî ve İbn Cüzey'in Mâide sûresinin 36. âyeti için getirdiği yorumlardan biri de budur.<sup>359</sup>

Müfessirin zamir ile merciinin sayı bakımından uymaması konusunda getirdiği yorumlardan bazıları şunlardır: Âyetin tazammun ettiği daha geniş bir kavramı takdir etmesi,<sup>360</sup> (مَنْ) ve (مَا) lafızlarının geçtiği yerlerde lafza değil de (مَنْ) ve (مَا)'nın taşıdığı çoğul manaya zamiri hamletmesi,<sup>361</sup> aksi durumda da manaya değil lafza hamletmesi,<sup>362</sup> cem'in en az müsennâdan (ikilden) oluştuğunu ifade etmesi,<sup>363</sup> karn,<sup>364</sup> hasm<sup>365</sup> ve kavm<sup>366</sup> gibi bazı topluluk isimlerinin her ne kadar müfred gibi gözükse de cem' manasını da taşıdığını belirtmesi ya da hamimen hamime<sup>367</sup> de olduğu gibi cem' manasının kastedilmiş olmasıdır. Maksat hâsıl olduğu için İbn Cüzey'in tefsirinde konuya değinip bizim tespit ettiğimiz geriye kalan yerlere topluca dipnotta işaret etmeyi uygun görüyoruz.<sup>368</sup>

<sup>359</sup> Bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.222; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.I, s.630.

<sup>360</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 66.

<sup>361</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 357, 432, 438, 776, 800, 933

<sup>362</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 456.

<sup>363</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.523.

<sup>364</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.246.

<sup>365</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 718.

<sup>366</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 814.

<sup>367</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 921.

<sup>368</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 129, 222, 246, 249, 338, 357, 432, 436, 438, 456, 523, 718,

### 1.2.1.2. Zamir ve Mercii'nin Cinsiyet Bakımından Uymaması

Zamir ile mercii arasında sayı bakımından uygunluğun olması gerektiği gibi cinsiyet bakımından da uygunluğun olması gerekir. Bir başka ifadeyle müzekker bir isme müzekker bir zamir, müennes bir isme de müennes bir zamirin râci olması gerekir.<sup>369</sup> Fakat Kur'ân-ı Kerim'de bazen zamirle mercii arasında görünürde cinsiyet bakımından da muhalefetin olduğu müşahade edilmektedir. İşte bu gibi durumlarda müfessirlerin zamir ile mercii'nin uyumunu sağlamak için bazı te'villere gittiği görülmektedir.

Örnek:1

Nahl sûresi: 9 (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) “Doğru yolu bildirmek, Allah’a aittir, yolların eğrisi de var ve dileseydi hepinizi de doğru yola sevk ederdi.”

“(وَمِنْهَا جَائِرٌ) ‘onların eğrisi de var’ ifadesindeki (هَا) zamiri (السَّبِيلِ) ‘yola’ râcidir. Çünkü bu isimle cins murad edilmiştir.”<sup>370</sup>

Yukarıdaki âyette yer alan (هَا) zamiri müfred müennestir ama onun yerini tuttuğu kelime (السَّبِيلِ) “yol” kelimesi müfred müzekker görünmektedir. İlk bakışta cinsiyet bakımından bir uyumsuzluğun olduğu dikkati çekmektedir. Ne var ki İbn Cüzey (السَّبِيلِ) kelimesi ile cins ismin kastedildiğini söyleyerek buradaki muhalefeti gidermektedir. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak buradaki cins isim, manada (سَبِيلٌ) “yollar” gibi çoğul mana ifade eder. Bu da gayr-i akil çoğul gibi kabul edilir. Bu durumda (هَا) müfred müennes zamirinin gayr-i akil çoğula dönmesi de câiz olur.<sup>371</sup>

Zamir ile mercii arasındaki uyumsuzluk Kur'ân talebesi ve okuyucunun kafasını karıştırıyor olmalı ki İbn Cüzey bu konu-

754, 776, 799, 800, 814, 890, 921 922, 933.

<sup>369</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c. I s. 256.

<sup>370</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 428.

<sup>371</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c. I, s.264-265.

yu eğitimde önemli bir yere sahip olan “soru-cevap” yöntemi ile de ele almayı uygun görmektedir.

Örnek:2

Fâtır sûresi: 2 (فَلَا يُفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا) مَا يُفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا (مُرْسِلٌ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) “Allah’ın insanlara ihsan ettiği bir rahmeti tutup/engellenen olamaz. Ve O’nun tutup (ihsan ettiği) de O’ndan sonra engel olan bulunamaz. Çünkü, O, (yenilmeyen galip) üstündür, hikmet sahibidir.”

“Şâyet her ikisi de mâ-i şartiyyeye dönmesine rağmen Cenâb-ı Hak neden (فَلَا مُمْسِكَ لَهَا) kavlinde zamiri müennes, (فَلَا مُرْسِلٌ لَهُ) sözünde ise zamiri müzekker getirmiştir, diye sorulursa cevabımız şudur: (رَحْمَةٍ) kelimesi müennes olup Allah (c.c.) birinci zamiri (مِنْ رَحْمَةٍ) sözü ile tefsir ettiği için (رَحْمَةٍ) kelimesinin müennesliğine uygun olsun diye zamiri de müennes getirmiş, diğerinini ise (tefsir etmediği) için müzekkerlik aslı üzere bırakmıştır.”<sup>372</sup>

Görüldüğü üzere (مَا يُفْتَحُ اللَّهُ) ifadesindeki aynı kelimeye yani mâ-i şartiyyeye, Allah’ın (فَلَا مُمْسِكَ لَهَا) sözündeki (هَا) müennes zamiri ile (فَلَا مُرْسِلٌ لَهُ) sözündeki (هُ) müzekker zamiri aynı anda râci olabilmektedir. Zâhiren burda iki zamirden birisinin zamirle mercii arasındaki müzekkerlik müenneslik kuralına uymadığı söylenebilir. Fakat müfessir burada, (فَلَا مُمْسِكَ) kavlindeki zamiri Cenâb-ı Hakk’ın (rahmet) kelimesi ile tefsir etmiş olmasından dolayı müennes olarak getirmiş olduğunu, (فَلَا مُمْسِكَ لَهَا) kavlinde ise yüce Allah’ın açıklama yapmadığı için zamiri müzekker olarak bıraktığını ifade ederek te’vîl etmektedir.

İbn Cüzey’in Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ından özetleyerek tefsirine aldığı anlaşılan bu ifadelerin öncesinde Zemahşerî şu açıklayıcı ve tamalayıcı bilgiyi dile getirmektedir: Bunlar manaya

<sup>372</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.682.

ve lafza hamledilebilen iki kullanımdır. Mütekellim bu ikisinden birini kullanmakta serbestir.<sup>373</sup>

Tespitimize göre zamir ile merciinin cinsiyet bakımından uymaması konusunda; kelimenin müsemmasının müzekkere delâlet etmesi,<sup>374</sup> harfin manasına râci olması,<sup>375</sup> mahzup bir mevsûfa râci olması,<sup>376</sup> cüz'ün zikredilip küllün murad edilmiş olması,<sup>377</sup> cins ismin murad edilmiş olması,<sup>378</sup> mananın cem' olması ya da başka bir kelimenin çoğulu olma ihtimali,<sup>379</sup> Firdevs kelimesinde olduğu gibi cennet manasının kastedilmiş olması,<sup>380</sup> yer ve gökler ifadesinde olduğu gibi akılsız varlıkların akıllı varlıklar konumunda değerlendirilmesi,<sup>381</sup> mekân zikredilip içindekinlerin gözetilmiş olması<sup>382</sup> gibi te'vîller/yorumlar müfessirin *Teshîl*'de getirdiği açıklamalardan bazılarıdır.

İbn Cüzey'in bu konuya değindiği başka âyetler de vardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlara da dipnotta topluca işaret etmek istiyoruz.<sup>383</sup>

### 1.2.1.3. Zamirin, Merciinden Önce Gelmesi

Zamir ismin yerini tutan kelime olduğu için kendisine döndüğü merciin zamirden önce gelmesi gerekir. Arap dilinde genel kural budur. Fakat zamir bir takım belâğî hikmetlerden<sup>384</sup>

<sup>373</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c.III, s.596-597.

<sup>374</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.140.

<sup>375</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.241.

<sup>376</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.241.

<sup>377</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.264.

<sup>378</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.428.

<sup>379</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.436.

<sup>380</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.548.

<sup>381</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.754.

<sup>382</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.799.

<sup>383</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.140, 169, 241, 264, 428, 436, 548, 682, 737, 754, 799.

<sup>384</sup> Buradaki belâğî hikmetleri şu şekilde ifade etmek mümkündür: Dikkat çekip vurgu yapmak amacıyla önce birşeyi mücmel ardından mufassal getirmek ya da önce mübhem sonra müfesser getirmek muhatabın hem dikkatini daha fazla celb edecek hem de konunun açıklanması hususunda merakını daha fazla artıra-

dolayı şu durumlarda lafzen ve rutbeten merciinden önce gelebilmektedir:

1. Medh ve zemm (övgü ve yergi) fiillerinin fâili olduğu zaman.

2. (رُبَّ) ile mecrûr olduğu zaman.

3. Tenazü' halinde birinci fiilin fâili olduğu zaman.

4. Mübdelün minh olduğu zaman.

5. Zamirin mübteda olup haberin aynı manaya gelen ve zamirin hakikatini açıklayan zâhir bir isim olduğu zaman.

6. Şan ve kıssa zamiri olduğu zaman.<sup>385</sup>

Bu durumlarda zamir öncesine değil sonrasına râci olur.

Kur'ân'ı-Kerim'de zamirin merciinden önce gelme durumu nadir de olsa rastlanmaktadır. İbn Cüzey tefsirinde bununla ilgili örnekler sunmuştur. Mesela;

Yusuf sûresi: 77 (قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي) (Kardeşleri) dediler ki: Eğer o çaldıysa, daha önce onun bir kardeşi de çalmıştı. Yusuf bunu içinde sakladı, onlara açmadı. (Kendi kendine) dedi ki: Siz daha kötü durumdasınız! Allah, sizin anlattığınızı çok iyi bilir."

"Âyetteki (فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ) 'Yusuf bunu içinde sakladı' ifadesi için Zemahşerî şöyle demiştir: (فَأَسْرَهَا) ifadesindeki zamir, kendisinden sonraki cümleye râcidir. Bu da (أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا) 'siz daha betersiniz' sözüdür. Mana; Yusuf içinden 'siz daha betersiniz' dedi şeklindedir. İbn Atiyye ise zamirin, kardeşlerinin 'Daha önce onun bir kardeşi de çalmıştı.' sözlerinden dolayı Yusuf'un içinde meydana gelen nefrete (hışıma) râci olduğunu söylemiştir. Yusuf kardeşlerinin sözlerine karşı hoşnutsuz-

caktır. Bununla birlikte konunun iki kere tekrar edilmiş olması da meselenin daha iyi anlaşılıp idrak edilmesine yardımcı olacak böylelikle mesele bütün yönleri ile vuzuha kavuşacaktır. Bkz. Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, s.259'un dipnotu.  
<sup>385</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s. 259-261; Örnekler için bkz. Türkmenoğlu, *Muttarid Olmayan Zamir Mercileri*, s.53-54.

luğunu önce içinde saklayıp daha sonra yaptıklarınızdan dolayı 'siz daha betersiniz' sözünü onlara açıkça söylemiştir."<sup>386</sup>

Burada (أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا) 'siz daha betersiniz.' ifadesinin bedel, (فَأَسْرَوْهَا) ifadesindeki (هَا) zamirinin de mübdelün min olmasından dolayı zamirin, merciinden önce geldiği anlaşılmaktadır. İbn Cüzey bunu Zemahşerî ve İbn Atiyye'nin görüşlerinden nakletmektedir. Kendisi konuyla ilgili herhangi bir yorum getirmemektedir. Dolayısıyla onların bu konudaki görüşlerine katıldığı anlaşılmaktadır.

Şan zamirinin özel kullanımı saymazsak İbn Cüzey'in tefsirinde zamirin, merciinden önce gelmesi ile ilgili başka bir örneğe rastlamadığımızı ifade etmeliyiz.

İbn Cüzey özel bir kullanıma sahip olan ve merciinden önce gelen şan zamirine ise tefsirinde birkaç yerde değinmektedir. Konuyu örneklendirmeden önce Şan zamirine dair kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

Fasih Araplar ile onların bugün takipçisi olanlar yüce bir gaye ve önemli bir manayı içinde barındıran bir şeyi ifade etmek istediklerinde dinleyenlerin dikkatini çekip gönülleri buna yönlendirmek için bu cümleyi doğrudan söylemezler. Bunun öncesinde özellikle mercii bulunmayan bir zamir getirler böylelikle dinleyende bir merak uyandırıp bu kapalılığı gidermek için bir gayret ve bu hususta bir rağbet oluşturmak isterler. Zamirin öne getirilmesinin amacı bu önemli cümleye bir hazırlıktır. Zamir, o cümlenin manasını tamamen içermekte, medlûlü de o cümlenin medlûlü olmaktadır. Zamirin buradaki fonksiyonu bir bakıma bir sembol, bir ima ve asıl cümleye dikkatleri çekmekten ibarettir. İşte bu zamire zamir-i şan, zamir-i kıssa, zamiru'l-emr, zamiru'l-hadis yahut zamiru'l-meçhûl adı verilir.<sup>387</sup> Basralılar,

<sup>386</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.395.

<sup>387</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, s.250- 252.

bu zamir müzekker olduğunda şan zamiri, müennes olduğunda ise kıssa zamiri diye isimlendirir.<sup>388</sup> Onlara göre bu zamirin mercii, takdîrî bir isimdir. Hiçbir zaman haberi zamirin önüne geçemez. Kûfeliler ise bu zamire, mercii olmadığı için meçhûl zamir demişlerdir.<sup>389</sup> Hiçbir zikir olmadan zamirin bu şekilde kullanılması, olayın yüceliğine işaret etmektedir. Bu zamirden sonra gelip kendini açıklayan cümleye müfesser adı verilmiştir. Müfesseri açıklamadan önce zamiri bu şekilde anmak Arap dilinde daha belîğ kabul edilmiştir. Bu açıklamalardan sonra örneğimize geçebiliriz.

Örnek:1

İhlâs sûresi: 1 âyet (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) “*De ki: O, Allah birdir.*”

“Buradaki zamir, Basralılara göre *emr* ve *şan* zamiridir. Bununla tazim ve dikkat çekmek murad edilmiştir. Bu zamirin haberi kendisinden sonra gelip onu açıklayan cümledir.”<sup>390</sup>

Burada her ne kadar zamirden önce bir (الشَّانُ) ifadesi takdir edilse de aslında zamir öncesine değil sonrasında yer alan (اللَّهُ أَحَدٌ) ‘Allah tektir.’ cümlesine işaret etmekte ve (هُوَ) zamirini açıklayıp tefsir eden müfesser cümle olmaktadır.

İbn Cüzey bu örneğimizde sadece Basra ekolünün görüşüne değinmiş, Enbiyâ sûresinde ise tercih belirtmeden hem Basra hem de Kûfe ekolüne mensup iki âlimin görüşünü birlikte vermiştir.

Örnek:2

Enbiyâ sûresi: 97 (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا) “*Ve hak va'd yaklaştığı vakit, o zaman işte o küfredenlerin derhal gözleri belerecek 'eyvah bizlere biz bundan gaflet ettik, hayır kendimize zulmetmiş olduk' diyecekler.*”

<sup>388</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, s.252; Ebû Kâsım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *Mufassal fi İlmî'l-Arabiyye*, (thk. Fahr Salih Kadâra), Ammân: Dâru Ammâr, 2004, s.132.

<sup>389</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, s.253.

<sup>390</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.1017.

“ (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ) ‘O zaman işte gözler belerecek’ buradaki zamir Sîbeveyhi’ye göre zamir-i kıssadır. Ferrâ’ya göre ise sonrasında yer alan (أَبْصَارُ) ‘gözler’ kelimesine râcidir.”<sup>391</sup>

Bu örnekte (هي) Sîbeveyhi’nin dediği gibi zamiri kıssa olarak değerlendirildiğinde kendisinden sonra gelen cümlelerin azamet ve önemine dikkat çekmektedir. Ferrâ’ya göre ise (هي) zamiri öncesinde değil aksine sonrasında yer alan (أَبْصَارُ) ‘gözler’ kelimesine râcidir. Her hâlükarda zamir makabline değil mâbadine işaret etmektedir.

İbn Cüzey tefsirinde bu zamir ile ilgili en geniş açıklamayı daha önce örneğini verdiğimiz İhlâs sûresi ile bu örnekte yapmış, diğer yerlerde detaylı açıklamalara girişmeden sadece zaminin çeşidinin emir ve şan zamiri ya da kıssa zamiri olduğunu belirtmekle yetinmiştir.<sup>392</sup>

#### 1.2.1.4. Zamirin Zikri Geçmemiş Bir Şeye Dönmesi

Zamirin merciinde asıl olan, merciin vücûben zamirden önce gelmesidir. Zamirin merciü bazen lafzî ile açık bir şekilde değil de zimnî (üstü örtük) bir şekilde bulunur. Bu şu anlama gelir; zamirin merciin manası iştikâk açısından ortak olduğu başka bir lafzın manası içinde bulunur ve bu kelime zamirin merciine işaret eder.<sup>393</sup> Müfessirin bu gibi durumlardaki yaklaşımını örneklerle görelim.

##### Örnek:1

Sebe sûresi: 23 (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ) “Allah’ın huzurunda, kendisinin izin verdiği kimselerden başkasının şefaati fayda vermez. Nihâyet

<sup>391</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.527.

<sup>392</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 385, 386, 558, 922.

<sup>393</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s. 259.

onların yüreklerinden dehşet giderilince: Rabbiniz ne buyurdu? Derler. Onlar da: Hak olanı, derler. O, yücedir, büyüktür.”

“Âyet-i kerimedeki (قُلُوبِهِمْ) ve (قَالُوا) kelimelerindeki zamirler meleklerle râcidir. Şâyet daha önce bunların zikri geçmediği halde zamirler bunlara nasıl râci olabilir diye sorulacak olursa cevabımız; Allah'ın (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) 'Allah'ın huzurunda, kendisinin izin verdiği kimselere' sözüyle onlara daha önce işaret edildi şeklinde olur. Çünkü bazı Araplar meleklerle tapıyor ve onlar için 'Bunlar bizim Allah katında şefaathçilerimizdir.' (Yunus 10/18) diyorlardı. Şefaatin zikri şefaathçilerin zikrini de gerektirir. Dolayısıyla zamir, şefaath lafzının kendilerine delâlet ettiği şefaathçilere döner.”<sup>394</sup>

Müfessire göre (قُلُوبِهِمْ) ve (قَالُوا) kelimelerindeki cem'-i müzekker-i gâib zamirlerinin mercileri açık bir şekilde âyette bulunmamasına rağmen âyetteki (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) 'Allah'ın huzurunda, kendisinin izin verdiği kimselere' sözündeki (الشَّفَاعَةُ) “şefâaat” lafzının manası içinde bulunan (الشُّفَعَاءُ) ‘şefaathçiler’ kelimesine râci olduğunu belirtmiştir. Zira (الشُّفَعَاءُ) “şefaathçiler” (الشَّفَاعَةُ) ‘şefâaat’ kelimesinden türemiştir. Yani iştikâk açısından ortaktır.

Bazen de cümlede zamir, merciine zorunluluk yoluyla işaret eder. Burada zamirin mercii lafzen bulunmaz ama siyâktan dolayı ilmen bilinen bir şey olur.<sup>395</sup>

Örnek:2

Kadr sûresi: 1 (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) “Şüphesiz biz onu (Kur’ân’ı) Kadr gecesinde indirdik.”

“(أَنْزَلْنَاهُ) ‘Onu biz indirdik’ ifadesindeki (ه) zamiri kelâmın siyâkının buna delâlet etmesinden dolayı Kur’ân’a râcidir. İfa-

<sup>394</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.676.

<sup>395</sup> Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Hemu'l-Hevâmi' fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Abdülâl Sâlim Mekrem), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992, c.I, s.227.

denin bu şekilde gelmesinde üç yönden Kur'ân'a tazim vardır: Birincisi, zâhir ismi zikretmeden zamiri zikretmek, Kur'ân'ın şöhretine işaret ettiği gibi ismini açıkça zikretmeye bile ihtiyaç olmadığına delâlet eder. İkincisi Allah (c.c), Kur'ân'ın inzâli için vakitlerin en değerlisini seçmiştir. Üçüncüsü ise Kur'ân'ın inzâlini Allah (c.c.) kendi zatına isnat etmiştir.<sup>396</sup>

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) “Şüphesiz biz onu (Kur'ân'ı) Kadr gecesinde indirdik.” Âyetinde (؛) zamirinin öncesinde (الْقُرْآنَ) Kur'ân kelimesi zikredilmemiştir ancak biz Kur'ân'ın Ramazan ayı içinde indirildiğini Bakara sûresinde yer alan (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ) (الْقُرْآنُ) ‘Ramazan ayı, içinde Kur'ân'ın indirildiği aydır.’ (Bakara 2/185) âyetinden biliyoruz. Kadr gecesinin de Ramazan ayı içinde yer aldığını bildiğimizden (؛) zamirin zorunlu olarak kelâmın siyâkında yer alan Kadr gecesi ifadesinden Kur'ân'a döndüğünü anlıyoruz. Herhangi bir lafzın geçmeksizin merciine işaret eden bu hale “karine-i maneviye” ya da “makam” adı verilir, cümlede yer almaz.<sup>397</sup>

Müfessirin aynı minval üzere zikri daha önce geçmese de mananın bunu gerektirdiğini söyleyip, kelâmın siyâkından zorunlu olarak zamirin merciine işaret ettiği başka âyetlerde vardır.<sup>398</sup>

### 1.2.1.5. Zamirin Mercii Konusunda Tercihini Belirtmemesi

Müfessir zamirin mercii konusunda bazen birden fazla mercie işaret eder ama bunların arasından tercihte bulunmaz. Normalde zamir en yakınındaki mercie döner fakat iki durumda zamirin mercii en yakınına dönmez; birincisi, zamirin merciini en yakın mercii olmadığını gösteren bir delil olması durumunda, zamir en yakın mercie dönmez. İkincisi; zamire en yakın olan

<sup>396</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.1000.

<sup>397</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s. 257-58

<sup>398</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.250, 385, 386, 482, 676, 712, 721, 728, 827, 845, 852, 857, 916, 945, 978-979, 1000.

kelimenin muzâfun ileyh olması durumunda zamir, muzâf olan kelimeye döner. Ancak bu durumda muzâf olan kelime (كُلُّ) veya (جَمِيعُ) kelimeleri olmamalıdır.<sup>399</sup> Müfessir bazen zamirin öncesinde yer alan bir kelimeye verdiği iki farklı anlama zamiri şartlı olarak döndürür. Zamirin mercii konusunda tercihini belirtmediği yerlerde âyete bazen anlam takdir ederken bazen de anlamı takdir etmeden mercileri sıralar.

Örnek:1

Nisâ sûresi: 159 (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ) (يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا)

“Kitap ehlinde hiçbir kimse yoktur ki, ölmeden önce ona (İsa’ya/kitaba) iman etmiş olmasın. Kıyamet gününde o, onlara şahit olacaktır.”

“(وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ)” ‘Kitap ehlinde hiçbir kimse yoktur ki, ölmeden önce ona (İsa’ya/kitaba) iman etmiş olmasın.’ Bu ifade hakkında iki yorum bulunmaktadır:

Birincisi: Âyetteki (مَوْتِهِ) ‘onun ölümü’ ifadesindeki ‘onun’ zamiri, Hz. İsa’ya döner. Anlam şöyledir: Ehl-i kitap’tan herbir fert, Hz. İsa ölmeden önce, yeryüzüne indiğinde ona iman edecek. O zaman dinlerin tümü tek bir din yani İslâm dini olacaktır.

İkincisi: Âyetteki (مَوْتِهِ) ‘onun ölümü’ ifadesindeki ‘onun’ zamiri, (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) ‘Ehl-i kitaptan her biri’ ifadesinin ihtiva ettiği kitaba gider. Takdiri şöyledir: Ehl-i kitaptan herbir fert Hz. İsa’ya iman eder ve bu söz konusu kişi ölmeden önce onun peygamber olduğunu bilir. Bu da imanın kendisine fayda sağlamadığı, ölümün ona görüldüğü anda olur.<sup>400</sup> Nitekim

<sup>399</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s.261-262.

<sup>400</sup> Şehr İbn Havşeb’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Haccâc, “Ben bu âyeti okuduğumda, bu âyeten ötürü gönlümde bir kuşku uyanır, zira ben, Yahudilerin boynunu vuruyor, ama onlardan böyle bir şey duyamıyordum” demişti. Bunun üzerine, ben de “Yahudiye ölüm gelip çattığında, melekler onun yüzüne ve sırtına vurarak şöyle derler: ‘Ey Allah’ın düşmanı, Hz. İsa sana peygamber olarak geldi de sen onu yalanladın”. Bunun üzerine ölecek olan o Yahudi de “Ben, O’nun Allah’ın kulu olduğuna iman ettim” der. Yine melekler ölmek üzere olan Hristiyana, “Hz. İsa, sana peygamber olarak geldi, ama sen onun,

İbn Abbâs ve başkalarından bu anlamda bir rivâyet nakledilmiştir.<sup>401</sup> Ayrıca Übeyy b. Kâ'b'ın (ö. 33/654) Mushaf'ında (قَبْلَ مَوْتِهِمْ) "onların ölümünden önce" ifadesi yer almaktadır. Bu kıraat, ikinci görüşü desteklemektedir."<sup>402</sup>

Müfessir bu âyette (مَوْتِهِ) "onun ölümü" ifadesindeki 'onun' zamirinin mercii konusunda iki te'vîle tercihsiz olarak yer verir; âyetin sibâkı (bağlamı) Hz. İsa'dan bahsetmiş olmasından dolayı birinci te'vilde mercii, Hz İsa olarak verirken, ikincisinde ise zamirin en yakınında (الْكِتَابِ) kelimesi olmasına rağmen (أَهْلٍ) kelimesini mercii olarak belirlemiştir. Zira (أَهْلٍ) kelimesi (كُلِّ) ve (جَمِيعٍ) kelimelerinin dışında bir kelime olarak izâfet tamlamasında muzâf olarak yer almıştır. Ayrıca bu görüşün kıraat karinesi ile de desteklendiğini ifade etmiştir.

Bazen zamirin mercii birden fazla olabilir, burada şöhret ve marifelikteki dereceler gibi nedenlerden dolayı birini tercih etme imkânı bulunmadığında zamiri tek bir merci ile sınırlandırmak gerekmez. Bu durumda zamir tek bir mercie dönebildiği gibi birden fazla mercie dönmesi de mümkündür. Hatta böyle bir durumda zamirin bütün mercilere dönmesi ise en uygun olanıdır.<sup>403</sup>

Örnek:2

---

"Allah ve Allah'ın oğlu olduğunu iddia ettin" derler. O Hristiyan da "O'nun, Allah'ın kulu olduğuna (şimdi) iman ettim" der. Böylece Ehl-i kitap, Hz. İsa'ya iman etmiş olur, ama onlara bu imanları fayda vermez" dedim. Bunun üzerine Haccâc doğrulup oturdu ve "Bunu kimden naklettin?" deyince, "Bana, bunu Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye anlattı" dedim. Haccâc da değneğiyle toprağı çizmeye başlayarak, "Yemin olsun ki sen bunu, saf ve temiz bir kaynaktan almışsın" dedi. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.I, s.588; er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.XI, s.263.

<sup>401</sup> İkrime, İbn Abbâs'a "Eğer Ehl-i kitap, damdan düşse veya yansa veyahut yırtıcı bir hayvan tarafından yenilse de mi, böyle olur?" demiş, İbn Abbâs (r.a) da "O, bunları düşerken, havada iken söyler ve canı çıkmadan ona iman eder" demiştir. Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, 588; er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XI, 263.

<sup>402</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.207.

<sup>403</sup> Abbâs Hasen *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I s.262.

Hadîd sûresi: 22 (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ) “Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah’a göre kolaydır.”

“(أَنْ نَبْرَأَهَا) ‘onu yaratmadan’ ifadesindeki (هَا) ‘onu’ zamiri, (مُصِيبَةٍ), ‘musibet’ veya (الْأَرْضِ) ‘yeryüzü’ yahut da (أَنْفُسِكُمْ) ‘nefislerinizde’ kelimelerine râcidir. Bir görüşe göre de bu zamir hepsine birden râcidir. Çünkü mana hepsine göre de doğrudur.”<sup>404</sup>

Müfessir burda (هَا) ‘onu’ zamirinin ayrı ayrı üç kelimeye râci olacağını ifade etmiştir. Çünkü mercilerden hiçbiri diğerrinden şöhret veya marifelikteki derecesi bakımından öne geçecek kuvvette değildir. Ayrıca bu zamirin bütün mercilere birden râci olabileceğini de diğer bir görüş olarak ifade etmiştir. Çünkü mana buna göre de doğrudur ve en uygun olan görüş de budur.

Bazen de müfessirin bir zamiri iki-üç mercie kimi zamanda dörd-beş mercie tercihsiz olarak döndürdüğü olmaktadır. Tefsirinde zamirin mercii konusunda tercih belirtmediği yerlerin sayısı oldukça fazladır.<sup>405</sup>

### 1.2.1.6. Zamirin Mercii Konusunda Tercihini Belirtmesi

Müfessir, zamirin mercii konusunda iki şekilde tercihin belirtir; birincisi zamirin mercilerinden birini ya da bir kaçını taz’if edip makbul görmeyerek tercihin belirtmektedir. Diğerride zamirin mercilerinden birini diğerrlerin üstün tutup makbul sayarak tercihin belirtmektedir.

<sup>404</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.864.

<sup>405</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 86, 123, 124, 144, 167, 180, 186, 197, 204, 207, 213, 255, 256, 257, 257, 263, 265, 285, 289, 314, 317, 319, 321, 322, 322, 333, 333, 349, 365, 372, 377, 384, 385, 386, 387, 389, 391, 400, 448, 468, 478, 497, 527, 543, 553, 582, 601, 630, 652, 664, 681, 702, 726, 744, 760, 763, 776, 779, 789, 824, 826, 855, 865, 921, 922, 929, 931, 941, 942, 949, 954, 956, 962, 970, 1005.

### 1.2.1.6.1. Taz'if Ederek Tercihini Belirtmesi

İsrâ sûresi: 36 (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) “Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.”

“(عَنْهُ) ‘ondan’ ifadesindeki zamir, (كُلُّ) ‘hepsi’ lafzına döner ve (عَنْهُ) ‘ondan’ ifadesindeki (عَنْ) harf-i cerri de (مَسْئُولًا) ‘sorumludur’ kelimesine müteallıktır. Buna göre anlam: ‘İnsan kulağı, gözü ve kalbinden sorumludur/hesaba çekilecektir.’ Bir görüşe göre de bu zamir, (مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) ‘hakkında bilgi bulunmayan şey’ ifadesine râcidir. Buna göre anlam ise; ‘kulak, göz ve kalp işte bunlar, hakkında bilgi bulunmayan şeyden sorumludur.’ şeklinde olur ki bu baîd/manaya çok uzak bir görüştür.”<sup>406</sup>

Müfessir burada zamiri en yakın isme râci kılmış, manayı da gözeterek diğer görüşü taz'if edip makbul görmemiştir.

Örnek:2

Vâkı'a sûresi: 79 (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (78) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا (79) الْمُطَهَّرُونَ) “Şüphesiz bu, korunmuş bir kitapta bulunan değerli bir Kur'ân'dır Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz.”

“(لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) ‘Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz.’ ifadesindeki (إِ) zamiri, (كِتَابٍ مَكْنُونٍ) ‘korunmuş bir kitaba’ râcidir. Zamirin, öncesinde zikredilen (قُرْآنٌ) ‘Kur'ân kelimesine dönme ihtimali vardır ancak bu iki açıdan zayıftır. Birincisi: ‘kitaba dokunmak hakikat, Kur'ân'a dokunmak ise mecazdır. Hakikat ise mecazdan evladır. İkincisi: (كِتَابٍ) ‘kitap’ kelimesi zamire daha yakındır. Zamir ise daha önce zikri geçenlerden en yakına döner.”<sup>407</sup>

Müfessir burada kendi tercihini başta verdikten sonra diğer görüşü taz'if edip makbul saymama noktasında iki gerekçe ortaya koyar; birincisi belâğî açıdan hakikatin macazdan üstün

<sup>406</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.454.

<sup>407</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.855.

olması, diğeri de zamirin en yakın isme râci olması kuralı ki bu ise zamirin mercii konusunda dikkate alınan en temel kuraldır.

Müfessirin eserinde daha başka yerlerde de taz'ifte bulunarak tercihini ortaya koyduğu yerler vardır.<sup>408</sup>

### 1.2.1.6.2. Sahih Görerek Tercihini Belirtmesi

Müfessir bazen zamirin mercilerinden birini diğerlerinden üstün tutup makbul sayarak tercihini belirtir.

Örnek:1

Fâtır sûresi: 32 *ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اضْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ) (وَمِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ) "Sonra Kitabı, kullarımız arasından seçtiklerimize miras bıraktık. Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi mutedil hareket eder, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır. İşte büyük fazilet budur."*

"Hz. Ömer, İbn Mesud, İbn Abbâs, Kâ'b, Hz. Aişe (r.a.) ve müfessirlerin çoğunluğu bu üç sınıfın Muhammed ümmeti hakkında olduğunu söylemiştir. Nefsine zulmeden isyan eden, yarışan takvalı davranan, mutedil hareket eden ise sevap ve günahları eşit olandır ve hepsi de cennete girecektir. Resullullah-tan rivâyet edilmiştir ki o şöyle buyurmuştur: 'Hayırda yarışanlarımız, öndedir, mutedil hareket edenlerimiz kurtulmuştur, nefesine zulmedenlerimiz ise bağışlanmıştır.' Bir görüşe göre ise zalim kâfir, mutedil hareket eden günahkâr mümin, yarışan ise takvalı davranandır. Buna göre (فَمِنْهُمْ) 'onlardan' ifadesindeki zamir (عِبَاد) 'kullar'a râcidir. Birinci görüşe göre zamir, (الَّذِينَ اضْطَفَيْنَا) 'seçtiklerimiz' ifadesine döner. Zira bu görüşü benimseyenlerin yüceliği ve bu konuda vârid olan hadisten dolayı ilk görüş daha sahih ve daha tercihe şayandır."<sup>409</sup>

<sup>408</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 241, 355, 361, 370, 435, 454, 500, 523, 570, 586, 761, 802, 855, 978, 978, 990.

<sup>409</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.687.

Zamirin yakınında (عِبَادٍ) 'kullar' kelimesi olmasına rağmen müfessirin tercihinde etkili olan husus bu konuda vârid olan hadis-i şerif, Kur'ân'ın ilk muhatapları sahâbe-i kirâm ve müfessirlerin çoğunluğunun kanaatleri olmuştur. Bu husus müfessirin zamirin mercii belirlerken sadece kitabî bağlamı değil hayatî bağlamı da dikkate aldığını göstermektedir.

Örnek:2

Necm sûresi: 13 ( مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) وَلَقَدْ رَأَهُ نَزَلَةً أُخْرَى ) "Gözün gördüğünü gönül yalanlamadı... Ve andolsun ki onu, inerken bir kere daha görmüştü."

"( مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ) 'Gözün gördüğünü gönül yalanlamadı.' Yani Hz. Muhammed'in gönlü, gözü ile gördüğünü yalanlamadı bilakis onun kalbi, gözü ile gördüğünün hak olduğunu tasdik etti. Yani onu gördüğünde ufku kaplamıştı. Bir görüşe göre onun gördüğü yerin ve göklerin hükümranlığıdır. Birinci görüş ( وَلَقَدْ رَأَهُ نَزَلَةً أُخْرَى ) 'Ve andolsun ki onu, inerken bir kere daha görmüştü.' âyetinden dolayı tercihe şayandır. Bir başka görüşe göre ise gördüğü şey Allah'ın ta kendisidir. Ne varki Hz. Aişe bu görüşü kabul etmemiştir. Nitekim resulullah'a (s.a.v) 'Rabbini gördün mü?' diye soruldu. Buyurdular ki: O, bir nurdur ben onu nasıl göreyim."<sup>410</sup>

İbn cüzey (رَجَى) 'onu gördü' ifadesinde yer alan muttasıl mansûb (رَى) 'onu' zamiri ile Hz. Muhammed'in gördüğü zatın Cebrâil olduğunu tespit ederken tercihini âyetin bağlamı ve bu konuda vârid olan hadis-i şerifle gerekçelendirmiştir.

Müfessirin zamirin mercii konusundaki yaklaşımının tüm detaylarının daha iyi anlaşılması için bu konuda tercihine gerekçe kıldığı hususları maddeler halinde vermeyi uygun görüyoruz.

1. Zamirin en yakına râci olduğunu söylemektedir.<sup>411</sup>

<sup>410</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.834.

<sup>411</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.93,361

2. Zamirin merciini belirlerken manayı esas alarak tercihini belirtmektedir.<sup>412</sup>

3. Bağlamı dikkate alarak tercihini ortaya koymaktadır.<sup>413</sup>

4. Zamirin merciinin mefuz (zikredilmiş) olmasını dikkate almaktadır.<sup>414</sup>

5. Âyeti delil göstererek tercihini gerekçelendirmektedir.<sup>415</sup>

6. Hadis-i şerifi delil göstererek tercihini gerekçelendirmektedir.<sup>416</sup>

7. Tercihini kıraat ile delillendirmektedir.<sup>417</sup>

8. Cumhurun görüşü ve otorite müfessirlerin kavlini gerekçe göstermektedir.<sup>418</sup>

9. Arap dilini delil göstererek tercihini gerekçelendirmektedir.<sup>419</sup>

10. Karine-i hâli ve sebep-i nüzûlü gerekçe göstermektedir.<sup>420</sup>

11. Âyetin geçtiği zaman dilimini esas alarak gerekçesini ortaya koymaktadır.<sup>421</sup>

Yukarıdaki hususları dikkate alarak müfessir kendi görüşünü belirler<sup>422</sup> ve ilk verdiği ile çoğu zaman tercihini ortaya koymaktadır.<sup>423</sup>

### 1.2.2. Tazmîn

Hem nahiv hem belâgat<sup>424</sup> terimi olarak kullanılan tazmîn

<sup>412</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 91, 93, 146, 189, 241, 345, 454, 548, 688, 737, 864, 910, 916.

<sup>413</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 189, 225, 238, 260, 335, 482, 486, 621, 690, 773, 845, 917, 936, 945, 965.

<sup>414</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 936.

<sup>415</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 151, 189, 254, 326, 380, 479, 635, 834-835, 947, 965.

<sup>416</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 482, 687, 834, 917.

<sup>417</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 400, 690, 986.

<sup>418</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 370, 795, 990, 1005.

<sup>419</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 358, 436, 762.

<sup>420</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 944.

<sup>421</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 150.

<sup>422</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 773, 818.

<sup>423</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 249, 472, 519, 521, 540, 579, 621, 652, 739, 747, 763, 774, 834, 842, 916, 919, 920, 990.

<sup>424</sup> Belâgat terimi olarak tazmîn; "Bir beytin veya bir sözün manasını kuvvetlen-

konusu Kur'ân'ı Kerim'de karşımıza sık çıkan dil özelliklerinden biridir. Klasik tefsirlerimizde müfessirlerin de bîgane kalmadığı önemli konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Cüzey de tefsirinde yaklaşık 100 yerde bu konuya değinmektedir. Modern Arapçada tazmîn konusuna pek değinilmemektedir. Bu yüzden biz önce lügat ve ıstılah anlamını verip ardından faydasına değineceğiz. Ardından konuyu isim, fiil ve harflerde tazmîn olmak üzere üç başlık altında örneklendireceğiz.

Sözlükte “kefil oldu” anlamına gelen tazmîn kelimesi dördüncü bâbtan (ضَمِنَ . يَضْمَنُ) fiilinin<sup>425</sup> tef'îl bâbına aktarılmasıyla elde edilmiştir. Bu kelime “bir şeyi daha kapsamlı başka bir şeyin içine dâhil edilmesi”<sup>426</sup> anlamında kullanılmaktadır. İstılâhî olarak birçok tanımı yapılan tazmîn en geniş anlamda “Bir lafza başka bir lafzın manasını da yükleyerek onun hükmünü kazandırmak.”<sup>427</sup> şeklinde ifade edilmektedir. Tazmîn sayesinde bir kelimeyle iki kelimenin manası özet bir yolla ifade edilmektedir.

Tazmînin mecâz, hakikat, ya da kinâye olduğu konusunda tartışmalar mevcuttur. Yine bu üslûbun semâî ve kıyâsî olması konusunda da ihtilaflar mevcuttur. Ne olursa olsun, sonuç

---

dirmek için başka bir beyit yahut kelimadan alıntı yapılması ya da bir beyit/mısranın anlamının kendinden sonra gelen beyit veya mısra ile tamamlanmasıdır.” diye tarif edilir. Bkz. Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf el-Cürçânî, Ta'rîfât, (thk. Muuhammed Sıddîk Mınşâvî), Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts, s.54; Aydın Temizer, “Arap Dilinde Tazmîn”, *MÜİF Dergisi*, Cilt 2, Sayı 39, 2010, s.82.

<sup>425</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh*, c. VI, s. 2155; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIII, s.257.

<sup>426</sup> Zeynüddin Muhammed Abdurraûf b. Tâcîlarîfîn b. Nûriddîn Ali, el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâtî't-Taârif*, (thk. Abdülhamîd Sâlih Hemedân), Kahire: Âlemü'l-Kütüb,1990, s. 99; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâtî'l-Belâğiyye ve Tetavvuruhâ*, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2007, s.371.

<sup>427</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-Lebîb*, (thk. Abdüllatîf Muhammed el-Hatîb), Kuveyt: Silsiletü't-Türâsiyye, 2000, c.VI, s.671; Salâhuddîn ez-Za'belâvî, *Dirâsâtün fi'n-Nahv*, Mevkuu İttihâdi Küttâbî'l-Arab, ts, s. 688; Sâmer râî, *Meâni'n-Nahv*, c.III, s.12.

itibariyle tazmîn az sözle çok mana ifade etme anlamına gelen bir îcaz üslûbudur. Tazmîn etrafındaki bu tartışmaları 1934 yılında Kahire'de değerlendiren Arap Dil Komisyonu son sözü söyleyerek şu kararları almıştır:

“Tazmîn; bir fiil veya fiil manasındaki bir kelimenin tabirde başka fiilin görevini yerine getirerek müteaddî ve lâzım olma durumunda onun hükmünü almasıdır. Tazmînin kıyâsi olduğu kanaatini taşıyan komisyon bunun için üç şart ileri sürmüştür:

1. İki fiil arasında bir ilginin bulunması.
2. Diğer fiili akla getirecek bir karinenin bulunması ve bununla karışıklığın engellenmesi.
3. Arap dil anlayışına tazmînin uygun olması.<sup>428</sup>

Komisyon ayrıca bir edebî maksat olmaksızın tazmîne başvurulmamasını tavsiye etmektedir.

Kur'ân'ı Kerim'de tazmîn sayesinde lâzım bir fiil müteaddî, müteaddî bir fiil de lâzım gibi kullanılırken belli bir harfle müteaddî olan fiil de başka bir harfle müteaddî olabilmekte ayrıca bir mef'ûl alan bir fiilin iki mef'ûl alması, iki mef'ûl alan bir fiilin de bir mef'ûl alması gerçekleştirilmekte ve bu yolla bir fiilin farklı manalara gelmesi sağlanmaktadır.<sup>429</sup> Böylece bir başka kelimenin anlamı diğerinin anlam çerçevesine dâhil edilerek anlamda genişleme temin edilmektedir. Tazmîn adı verilen bu üslûp sayesinde kelâmda her iki kelimenin anlamı ihtisâr yolu ile tek kelime ile vurgulama amacı güdülür. Netice itibariyle iki kelimenin gerçekleştireceği görev tek kelimeyle yerine getirilir, Kur'ân'nın az kelime ile çok mana ifade etme yollarından biri olan îcâzı gerçekleştirilmiş olur.<sup>430</sup>

Tazmîn konusundaki bu genel bilgilerden sonra isim, fiil ve

<sup>428</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.II, s.594.

<sup>429</sup> Örnekler için bkz. Süleyman Taş, “Tazmîn Üslubu ve Kur'ân'ı Kerim'deki İşlevleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2016, Cilt 52, Sayı: 3, s.58-64. (52-68)

<sup>430</sup> Temizer, *Tazmîn*, s.82.

harfte görülen<sup>431</sup> bu konuyu biz de aynı başlıklar altında ele alıp müfessirin yaklaşımını örneklendirmek istiyoruz.

### 1.2.2.1. Fiilin Tazmîni

Arapçada fiillerin anlamları, kullanıldığı harf-i cerlere göre farklılık gösterir. Bu sebeple bazı fiiller sadece belirli harf-i cerlerle kullanılır. Ne var ki bazen dilde bu kurala uyulmadığı görülür. Söz konusu durum bir hatadan kaynaklanmamaktadır. Aksine bir fiile kendi anlamıyla birlikte başka bir mana da yüklemek amacıyla yapılır. İşte buna nahiv ilminde “tazmîn” ya da “fiilin tazmîni” denilmektedir. Bu yolla bir kelimeye başka bir kelimenin anlamı da yüklenilerek onun gibi kullanılmakta böylece bir kelimeyle her iki mana birden kastedilmektedir.<sup>432</sup> Bu üslûp daha ziyâde, fiillerin mamullerine olan etkileri ile ortaya çıkmaktadır. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak, müteaddî bir fiil lâzım, lâzım bir fiil müteaddî veya belli bir harfle müteaddî olan bir fiil başka bir harfle müteaddî olarak kullanılabilir.<sup>433</sup>

Örnek:1

Nisâ sûresi: 2 (وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَيِّثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا) 2 (أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ) “Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak (kendi malınız-muş gibi) yemeyin.”

“Âyetteki (تَأْكُلُوا) fiili (آلى) harf-i cerri ile müteaddî olmuştur. Zira (آلى) harf-i cerri burada bir araya getirmek ve katmak anlamlarını ihtiva eder. Bir görüşe göre; âyetteki (آلى) harf-i cerri, (مع) ‘birlikte’ anlamındadır.”<sup>434</sup>

<sup>431</sup> Ebü'l-Bekâ, Eyyüb b. Musa el-Hüseyinî el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cemü fi'l-Mustalahâti ve'l-Fürûk'l-Arabîyye*, (thk. Adnân Derviş, Muhammed el-Mısırî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998, s. 266.

<sup>432</sup> ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s.338;İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*, c.VI, s.671; Sâmerriâi, *Meâni'n-Nahv*, c.III, s.14.

<sup>433</sup> Taş, *Tazmîn Üslubu*, s.66.

<sup>434</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.166.

(أَكَلَ) 'yedi' fiili bizatihi müteaddîdir ve normalde harf-i cer-siz kullanılmaktadır fakat âyette (آلَى) harf-i cerri ile kullanılması bu fiilin toplamak, katmak anlamlarını içermesine yol açmış böylece fiilde tazmîn gerçekleşmiştir. Ayrıca müfessir (آلَى) harf-i cerrinin (مَعَ) 'birlikte' anlamındaki görüşe de yer vererek harfin tazmînine de değinmiş olmaktadır. Biz müfessirin tazmîn olarak değerlendirdiği âyetteki ifadeleri burada fiilin ve harfin tazmîni olmak üzere ayrı ayrı takdir ettiğimizde şu şekilde anlam verebiliriz:

Fiilin tazmîni: "Onların mallarını, kendi mallarınıza katıp bir araya getirerek yemeyin."

Harfin tazmîni: "Onların mallarını kendi mallarınızla birlikte (kendi malınızmış gibi) yemeyin."

Örnek:2

Zümer sûresi: 23 (تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ) (وَقَلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ تَتَّبِعُهَا أَصْوَابُهُمْ) "Rablerinden korkanların, bu Kitab'ın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri ve hem de gönülleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar."

"(تَلِينُ) fiili (آلَى) harf-i cerri ile nasıl müteaddî oldu denilirse, cevap şudur: Zira bu fiil (آلَى) harfiyle müteaddî olan bir fiilin manasını tezammun etmiştir. Sanki Cenâb-ı Hak şöyle demiştir: (تَمِيلُ أَوْ تَسْكُنُ أَوْ تَطْمَئِنُّ) 'Onların bedenleri ve kalpleri Allah'ın zikrine meylederek veya huzur bularak yahut güvenerek yumuşar.'" <sup>435</sup>

İbn Cüzey'in yukarıdaki ifadelerinden anlıyoruz ki (تَلِينُ) fiili normalde (آلَى) harf-i cerri ile kullanılmamaktadır fakat âyet-i kerimede (آلَى) harf-i cerri ile kullanılan (تَمِيلُ), (تَسْكُنُ), (تَطْمَئِنُّ) gibi bir fiilin anlamını da içine alacak şekilde kullanılmıştır. Bu yüzden âyette tazmîn icra edilmiştir. Buna göre âyetin ilgili bölümünün anlamı şu şekilde olur:

<sup>435</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.733.



zey aralarında ki bu anlam ilişkisinden dolayı âyet-i kerimenin delâlet ettiği (العطف) “şefkat” ve (الحنو) “merhamet” manalarına da işaret etmek için burada (أَدْلَى) kelimesi (العطف) ve (الحنو) manalarını tezammun etmiştir. Müfessir (أَدْلَى) kelimesinin bu manaları tezammun ettiğine âyetle de delil getirmiştir. Müfessirin tazmîn manası yüklediği âyetin takdiri ve anlamı buna göre şu şekilde olur.

Takdiri: (عَاطِفِينَ وَ حَنِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْوَجْهِ الذُّذُلِ وَ التَّوَاضِعِ)

Anlamı: “(Onlar) müminlere karşı boynu bükük, tevazu üzere son derece şefkatli ve merhametlidirler.”

Örnek: 2

A’raf sûresi: 104-105 (قَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ (العالمين) 104 حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ) *“Musa dedi ki: Ey Firavun! Ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim. Ben, Allah hakkında sadece hakikati söylemeye özen gösteririm; bana yakışan da budur.”*

“(على) edatının harf-i cer olarak değerlendirilmesine göre manada iki vecih söz konudur:

Birincisi: (على) bâ harf-i cerri anlamındadır. Buna göre kelâmın manası: ‘Gerçek bir resüle, Allah hakkında sadece hakikati söylemesi yakışır.’

İkincisi: (حَقِيقٌ) kelimesinin (حَرِيضٌ) manasında olmasıdır. Çünkü bu kelime (على) harf-i cerri ile müteaddî olmuştur.”<sup>441</sup>

Müfessir bu örnekte birinci vecihte harfin tazmînini, ikinci vecihte de ismin tazmîni beraber değerlendirmiştir. Zira nahiv ve belâgat âlimleri arasında böyle bir yerde harfin mi yoksa fiilin mi tazmîn için te’vîlinin yapılmasının daha iyi olacağı konusunda ihtilaf söz konusudur.<sup>442</sup> Müfessir de âyetin manasına uygun olmasından dolayı ulema arasındaki bu ihtilafı cem

<sup>441</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.291.

<sup>442</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s.338.

edip birinci vecihte (عَلَى) harf-i cerrine bâ anlamını vermiş, ikincisinde ise (حَقِيقٌ) kelimesinin (عَلَى) harf-i cerri ile kullanılmasından dolayı (حَرِيصٌ) manasını, tezammun ettiğini belirtmiştir. Bu ikinci tazmînde (حَقِيقٌ) ismi zorunlu olarak (مُحْفَوقٌ) ismini tezammun ederek<sup>443</sup> 'Allah, hakkında hakikatin söylenmesine hak sahibidir.' anlamını ifade etmek amacıyla (حَقِيقٌ) kelimesine (حَرِيصٌ عَلَى) 'arzulama /özen gösterme' anlamı yüklenmiştir.

Buna göre de anlam şu şekilde olur: "Ben, Allah hakkında sadece hakikati söylemeye çok arzuluyum/özen gösteririm; bana yakışan budur."

### 1.2.2.3. Harfin Tazmîni

Tazmîn üslûbunun harfler için de geçerli olduğu ifade edilmiştir.<sup>444</sup> Fiilî tazmîni konusunda yukarıda yaptığımız açıklamalar Basralı dilciler ile cumhurun tercih ettiği görüşü yanıtılmaktadır. Kûfeli dilciler ise bu gibi durumlarda harf-i cerlerin birbirinin yerine kullanılabileceğini ileri sürmektedir.<sup>445</sup> İşte buna harfin tazmîni denir.<sup>446</sup> Basralılar kıyasî olarak harf-i

<sup>443</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s.338. İsimlerde tazmin şu şöyle olur: Tazmîn bazen kendisi hakkında bir isim veya bir sıfat ibarede dile getirilmese de o manayı bünyesinde barındırır. Mesela (عَالِمٌ) "bilen" kelimesi kıyasen (مَعْلُومٌ) "bilinene" işaret ederken bazen de (ضَارِبٌ) "döven" sıfatında olduğu gibi (فَضْرُوبٌ) "dövülene" zorunlu olarak delâlet eder. Bkz. Rummânî, *en-Nüket fi 'câzi'l-Kur'ân: Selâsü Rasâil fi 'câzi'l-Kur'ân* içinde (thk. Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zeğlûl Selâm), Mısır: Dâru'l-Meârif, ts, s. 103; Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.372.

<sup>444</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s.338; Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.372. Örneğin, (مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ يُلْغَىٰهَا) "Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur ya da (ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz." (Bakara 2/106) Âyetinde yer alan (مَا) harfi, (أَوْ) şart edatının manasını içerdiği için hemen sonrasında yer alan (تَنْسَخُ) fiilini cezm etmiştir. Bkz. Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s.266; Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.II, s.565.

<sup>445</sup> Hasan b. Kâsim el-Murâdî, *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Meânî*, (thk. Fahrüddin Kabâve, Muhammed Nedim Fâdıl), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992, s.46; Muhammed Nedim Fâdıl, *et-Tazmînü'n-Nahvî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Medine: Mektebetü'z-Zamân, 2005, s.125.

<sup>446</sup> el-Endelüsî, *Bahru'l-Muhît*, c.I, s.441; Fâdıl, *et-Tazmînü'n-Nahvî*, c.I, s.68

cerlerin birbirinin yerine kullanılamıyacağını iddia ederlerler. Bunu da cezm ve nasb harflerinin birbirinin yerine kullanılamıyacağı ile delillendirirler. Birbirinin yerine kullanılmış gibi gözükten yerlerde ya uygun bir te'vîle giderler ya da fiile başka bir fiilin anlamını yüklemek suretiyle tazmîn yolunu seçerler.<sup>447</sup> İbn Cüzey yukarıda gördüğümüz üzere hem Basralı dildilerin benimsediği isim ve fiilin tazmînini hem de Kûfelilerin benimsemediği harflerin birbirinin yerine kullanılması görüşünü benimser ve bunu tefsirinde uygulamaktadır.

### Örnek:1

İsrâ sûresi: 7 (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) "Eğer iyilik ederseniz kendinize etmiş, kötülük ederseniz yine kendinize etmiş olursunuz."

"(إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ) 'Eğer iyilik ederseniz kendinize etmiş olursunuz.' ifadesindeki (لِ) lâm (إِلَى) anlamındadır. (وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) 'eğer kötülük ederseniz yine kendinize etmiş olursunuz.' ifadesindeki (لِ) lâm da tıpkı bunun gibidir."<sup>448</sup>

### Örnek:2

Mutaffifîn sûresi: 2 (وَيُؤَلِّمُ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَمَسُّوهُنَّ) "ölçüye, tartıya hile katanlara yazıklar olsun ki onlar insanlardan ölçüyle aldıkları zaman (haklarını) tastamam alırlar."

"Âyetteki (أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ) ifadesinin anlamı 'onlardan ölçerek (kılı kılına) alırlar.' Buna göre (عَلَى) harf-i cerri, (مِنْ) manasında kullanılmıştır. Kelâm, taraflı davranmak (adil davranmamak) manasını tezammun ettiği için (مِنْ) yerine (عَلَى) kullanılmıştır."<sup>449</sup>

Normalde Arap dilinde (أَكْتَلْتُ مِنْ فُلَانٍ) şeklinde (مِنْ) harf-i cerri ile kullanılırken, (عَلَى) harf-i cerri ile (أَكْتَلْتُ عَلَى فُلَانٍ) diye kullanılmaz. Bunun sebebini er-Râzî şöyle izah eder:

<sup>447</sup> Fâdıl, *et-Tazmîniü'n-Nahvî*, c.I, s.125.

<sup>448</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.449.

<sup>449</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.968

Onların insanlardan ölçüp almaları, karşı tarafa zarar vermenin ve karşı tarafın hakkını, vebalini yüklenme şeklinde bir ölçme olunca burada (مِنْ) yerine, söz konusu manaya delâlet eden (عَلَى) edatı kullanılmıştır.<sup>450</sup>

Netice olarak Müfessir eserinde 100 fazla yerde tazmîn konusunu ele alıp değerlendirmektedir. Burada müfessir isim ve fiilerin harf-i cerle kullanıldığı yerlerde isim ve fiile bir başka isim ve fiilin anlamını yükleyerek tazmîne gittiği gibi harf-i cerre asıl anlamının dışında başka bir anlam vererek de harf-i cerlerin birbirlerinin yerine kullanılabileceğini de kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak fiil ve isim başka bir ismin ve fiilin anlamını mı tazmîn etmiştir yoksa harf-i cer asıl anlamının dışında bir başka anlamda mı kullanılmıştır? Tartışmasında müfessir bu görüşlerden herhangi birine tamamen meyletmemiş, ilgili yerlerde zaman zaman her ikisi için de anlam takdirinde bulunarak Basra ve Kûfeliler arasında câri olan bu ihtilafı cem etme yoluna gitmiştir. Bu da İbn Cüzey'in mukaddimesinde müfessirler arasındaki asıla tealluk etmeyen tenavvu ihtilaflarını çözmek için getirdiği ilkeyle uyumlu görünmektedir.

### 1.2.3. Meânî Harfleri

Arap dilinde cümlenin yapı taşını oluşturan kelime isim, fiil ve harfler olarak üç kısımda ele alınmaktadır.<sup>451</sup> Bunlardan harf sözlükte "bir şeyin tarafı, ucu, kenarı, yanı, tepesi, bir nesnenin sivri ve keskin kısmı, gibi anlamlara gelir."<sup>452</sup> Is-

<sup>450</sup> er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, c.XXXI, s.82.

<sup>451</sup> Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998, c.I, s. 12; Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedab*, (thk. Muhammed Abdülhâlık Uzayme), Kahire: Vizâratü'l-Evkâf, 1994, c.I, s.141.

<sup>452</sup> Muhammed el-Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Abdülfeâtâh el-Hulv), Kuveyt: Hükûmetü'l-Kuveyt, 1986, c. XXIII, s. 128.

tılahta ise, “tek başına bir anlam ifade etmeyip başka kelimelerde ancak bir mana ifade eden kelimedir.”<sup>453</sup> şeklinde tarif edilir. İstılahtaki bu anlamı dikkate alan nahiv âlimleri cümle içerisinde isim ve fiillerle birlikte bir anlam ifade eden ve cümledeki anlamın tamamlanmasına katkı sağlayan bu harflere meânî harfleri demektedir.<sup>454</sup> Ebû Ali el-Fârisî, Zemaşerî, İbnü'l-Enbârî, Zeccâcî, İbn Hişâm, Suyûtî gibi diciler de bu tarife katılarak harfin isim ve fiilde bulunmayan bir anlam ifade ettiğini belirtmektedir.<sup>455</sup> Ayrıca bu harflere terkip içerisinde isimler ile fiiller arasında vasıta olup bunları birbirine bağlayarak anlam ilişkileri oluşturmasından dolayı “rapt harfleri” (bağlaç) ve “edevât” adı da verilmektedir. Sayıları 150'yi aşan bu harflerin cümle içerisinde cer, cezm, nasb, atıf, nehiy, nefy istifhâm, şart, teşbîh vb. birçok fonksiyonu ve çeşidi vardır.<sup>456</sup>

Arap dilinde ince manaları, belâgî nükteleri içinde barındıran meânî harfleri zengin bir kullanım alanına sahiptir. Meânî harfleri cümlenin gramer yapısıyla beraber söz ve ondan çıkarılacak hükümün değişmesine sebep olmalarından dolayı Suyûtî bu harfleri bir müfessirin kendisine ihtiyaç duyduğu, bilinmesinin de zarurî olduğu hususlardan görmüştür<sup>457</sup>

Biz bu kısımda İbn Cüzey'in birçok konuda olduğu gibi nahiv konusunda da kendisinden istifade ettiği Zemaşerî'nin *Mufassal*'ındaki harflerle ilgili tasnifi temel alarak müfessirin konuya yaklaşımını örneklerle ele almak istiyoruz. Örneklerimi-

<sup>453</sup> el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s.21; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv*, (thk. Gâzî Muhtar Tüleymât, Ahmed Muhtâr Şerîf) Dimeşk: Matbûâtü Mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye,1987, c.II, s.26.

<sup>454</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb* c.I. s.12.

<sup>455</sup> Ahmet Yüksel, “Arap Dilinde Atf ve Atf Harfleri”, (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1999, s.26.

<sup>456</sup> İsmail Durmuş, “Harf”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/harf--alfabe#1> (13.10.2021).

<sup>457</sup> es-Süyûtî, *el-İtkân*, 312.

ze geçmeden önce İbn Cüzey'in ikinci mukaddimesinde ele aldığı meânî harflerini tespit ettikten sonra tefsiri içinde yer verdiği meânî harflerini öncelikle belirtmek istiyoruz.

(إِنَّا),<sup>458</sup> (أَنْتِ),<sup>459</sup> (إِنَّ),<sup>460</sup> (إِنْ),<sup>461</sup> (أَنَّ),<sup>462</sup> (أَنْ),<sup>463</sup> (إِذَا),<sup>464</sup> (إِذْ),<sup>465</sup> (إِلَى),<sup>473</sup> (إِيَّ),<sup>472</sup> (أَيَّ),<sup>471</sup> (إِلَّا),<sup>470</sup> (أَلَا),<sup>469</sup> (أَمَّا),<sup>468</sup> (إِنَّمَا),<sup>467</sup> (أَمْ),<sup>466</sup> (أَوْ),<sup>481</sup> (كَمْ),<sup>480</sup> (كَيْ),<sup>479</sup> (كَأَنَّ),<sup>478</sup> (كَيْفَ),<sup>477</sup> (أَلْبَاءُ),<sup>476</sup> (بَلَى),<sup>475</sup> (أَلْهَمَزَةٌ),<sup>474</sup> (لَوْلَا),<sup>487</sup> (لَوْ),<sup>486</sup> (لَعَلَّ),<sup>485</sup> (لَيْتَ),<sup>484</sup> (لَدَى- لَدُنْ),<sup>483</sup> (أَلْكَافُ),<sup>482</sup> (كَأَلَا),<sup>488</sup>

<sup>458</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.s.22.

<sup>459</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.s.22.

<sup>460</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>461</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>462</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>463</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>464</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>465</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>466</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>467</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>468</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>469</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>470</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>471</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>472</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>473</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>474</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>475</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.24.

<sup>476</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.24.

<sup>477</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.24.

<sup>478</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.27.

<sup>479</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.31.

<sup>480</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.31.

<sup>481</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.31.

<sup>482</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.31.

<sup>483</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.31.

<sup>484</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>485</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>486</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>487</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>488</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

(مَمَّا),<sup>489</sup> (لَمَّا),<sup>490</sup> (لا),<sup>491</sup> (اللام),<sup>492</sup> (مَنْ),<sup>493</sup> (ما),<sup>494</sup> (مِنْ),<sup>495</sup> (مَهُمَا),<sup>496</sup>  
 (مَعْمَ),<sup>497</sup> (فِي),<sup>498</sup> (الفاء),<sup>499</sup>

Mukaddimesinin dışında, tefsirinde ele aldığı meânî harfleri:

(أَنَّمَا), (لَامُ الصَّيْرُورَةِ), (لَامُ التَّوْطِئَةِ), (هَنَالِكُ), (مَادَا), (حَتَّى), (الْأَسِينُ), (قَدْ),  
 (وَيْكَأَنَّ), (وَأُو الثَّمَانِيَّةِ), (وَأُو), (عَلَى), (حَيْثُ), (رُجْمًا), (حَاشَ), (كَيْفَ), (إِنَّمَا),  
 (أَلْوَأُ) (ثَاءٌ مُبَالَغَةٌ), (مَعَ), (هَلْ), (لَاتَ).

### 1.2.3.1. Harf-i Cerler

Bir ismin başına gelip sonunu cer etmelerinden dolayı harf-i cer, başına geldikleri ismin manasını müteallakına ulaştırma- larından dolayı hurûf-i izâfe adı verilir.<sup>500</sup> Bir başka ifade ile harf-i cerler fiil ile isim arasında anlam köprüsü oluşturmaktadır.<sup>501</sup> Harf-i cerlerin sayısını nahivciler yirmiye kadar çıkarmaktadırlar. Biz bunlardan sık kullanılan ve cümlenin anlam ve hüküm boyutuna ciddi etkiler yapan üç tanesi üzerinden örneklerimizi vereceğiz.

#### 1.2.3.1.1. Bâ Harf-i Cerri

Nahivciler, bâ harf-i cerrinin zâid anlamının dışında on üç an-

<sup>489</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>490</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>491</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>492</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>493</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>494</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>495</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>496</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>497</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>498</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.38.

<sup>499</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.38.

<sup>500</sup> Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li l-Kâfiyeti İbni'l-Hacîb*, (thk. Yahya Beşîr Mîsrî, Hasen b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzî), Riyâd: Vizâratü't-Ta'lîmî'l-Ulyâ, 1996, c. II, s.1134; el-Birgîvî, *İzhâr*,53.

<sup>501</sup> es-Süyûtî, *Eşbâh ve'n-Nezâir*, c.II. s.28.

lama gelebileceğini söylemişlerdir. Bunlar; ilsâk, ta'diye, istiâne, ta'lil, musâhabe, zarfiyye, bedeliyye, mücâveze, mukâbele, isti'lâ, teb'îz, kasev ve gâye.<sup>502</sup> Bu sonuncu anlamı İbn Hişâm (ب) bâ harf-i cerrinin (الى)/ilâ manasına da geldiğini de ifade ederek bunu gâye diye isimlendirmiştir.

İbn Cüzey mukaddimesinde bâ harf-i cerri için şunları ifade etmektedir: (الْبَاء); ilsâk, lâzım fiili geçişli yapmak (ta'diyye), kasev, ta'lil (gerekçe), musâhabe (birliktelik), istiâne (yardım dilemek) için kullanılır. Ayrıca zarfiyyet ve zâide olarak da gelir.<sup>503</sup> Müfessir bâ harf-i için verdiği bu manaları tefsirinde birçok yerde dile getirmektedir.<sup>504</sup> Biz burada sadece iki örnekle yetineceğiz.

Örnek:1

Mâide sûresi: 6 (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) "Başlarınızı meshedin."

"Buradaki bâ harf-i cerrinde ihtilaf edilmiştir: Bir topluluk bunun teviz (kısmilik) için olduğunu söylemiş ve başın bir kısmının mesh edilmesinin cevazını buna dayandırmışlardır. Bu görüş, Arap dilcilerine göre doğru değildir. Karâfi ise bâ harf-i cerrinin aletlerin başına gelen istiâne bâ'sı olduğunu söylemiştir. Buna göre mana: 'Ellerinizi başlarınızla mesh edin.' şeklinde olur, bu da zayıftır. Çünkü bu manaya göre baş mesh edilen değil, mesh eden olur, bu ise kastedilenin zıddı olur. Bir görüşe göre ise bâ harf-i cerri zâittir. Bu da aynı şekilde zayıf bir görüştür. Zira burası, bâ harf-i cerrinin zâid sayılacağı bir konum değildir. Bana göre doğru olan görüş, bu bâ harf-i cerrinin fiili mef'ûlüne ulaştırılan ilsâk bâ'sı olmasıdır. Çünkü (مَسَحَ) fiili, bazen yapısı itibariyle bizatihi müteaddî olarak kullanıldığı gibi

<sup>502</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, II,175; IV, 217, 225; el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s.36-39, İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.II, s.117-146; İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, c.III, s.22.

<sup>503</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.24.

<sup>504</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.93, 97, 99, 102, 111, 135, 145, 179, 205, 215, 224, 294, 318, 422, 444, 477, 490, 616, 648, 724, 727, 743, 797, 911, 915, 970, 990.

bazen de Yüce Allah'ın (فَأَسْحُوا بُرُوجِهِكُمْ) 'Yüzünüzü meshedin.' (Nisâ 4/43; Mâide 5/6) ve (فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ) 'Bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.' (Sâd 38/33) âyetlerinde olduğu gibi harf-i cer ile müteaddî olur."<sup>505</sup>

Yukarıdaki örnekte bâ harfine teb'îz (kısmılık) anlamı verilen âlimler arasında İbn Hişâm, Esmâî, Fârisî, İbn Kuteybe, İbn Mâlik bulunmaktadır. Kûfelilerin de bu görüşte olduğu söylenmiştir.<sup>506</sup> İbn Cinnî ise bâ harfinin teb'îz anlamında kullanılmasının dilliler tarafından bilinmediğini ifade etmiştir.<sup>507</sup> İmam Şâfii âyetteki bâ harfine teb'îz anlamı vermiştir. Bu manayı İbrahim en-Nehâî de desteklemiştir.<sup>508</sup> Bâ harfini İmam Mâlik sıla yani zâid olarak değerlendirmiş, buna da zarûret olmaksızın bâ harfinin hakikat anlamını geçersiz kılacağı için itiraz edilmiştir.<sup>509</sup>

Müfessir bâ harf-i cerrinin burada teb'îz, anlamında kullanılmasını doğru bulmamıştır. Bu kanaatini Arap dillilerine dayandırmıştır. Karâfî'nin dile getirdiği İstiâne anlamına gelme ihtimalini ise manayı tam tersine çevireceğinden dolayı zayıf bulmuştur. Zâid olarak kullanılamayacağını ise konunun bunu gerektirmediğini söyleyerek zayıf kabul etmiş ve nihâyet kendi görüşünü âyetlerle destekleyerek bâ harf-i cerrinin ilk ve temel anlamı olan ilsâk manasına geldiğini ortaya koymuştur.

Netice olarak, bu örnek bize müfessirin meânî harflerini nerede hangi anlamda kullanıldığını ve bu konudaki tartışmalar-

<sup>505</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.215.

<sup>506</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.II, s.140.

<sup>507</sup> Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîf fi Usûli'l-Fıkh*, (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), c.II, Kuveyt: Vizâratü'l-Evkaf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1992, s.266; Fatih Orhan, "Hurûfu'l-Meânî ve Fıkhî İhtilaflara Etkisi" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003, s.78.

<sup>508</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî), c.III, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1992 s.345.

<sup>509</sup> Abdüllatif İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-Envâr fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1308, s.153.

ra vakıf olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Ayrıca müfessirin âyetlerle istidlâlde bulunarak kendi fikrini ortaya koyması onun hem tefsir hem fıkıh alanında uzman olduğunu gösterdiği gibi Arap dili konusunda da mütebahhir olduğuna işaret etmektedir.

Örnek: 2

Kasas Sûresi: 17 (قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ) “Musa: ‘Rabbim! Bana lütfettiğin nimetler sebebiyle, artık suçlulara asla arka çıkmayacağım’ dedi.”

“(بِ/الباء) sebep ifade etmektedir. Buna göre âyet: ‘Bana ih-sanda bulunman sebebiyle suçlulara yardımcı olmayacağım.’ manasına gelir. Bu, Musa’nın Rabbiyle üzerinde anlaştığı bir sözleşmedir. Bir görüşe göre (بِ/الباء) kasem (yemin) harfidir. Ancak bu zayıf bir görüştür. Çünkü bu durumda Musa’nın ‘artık suçlulara asla arka çıkmayacağım’ sözü, yeminin cevabı için uygun düşmez. Başka bir görüşe göre ise yeminin cevabı mah-zuf olup takdiri de ‘Nimetinin hakkı için elbette tövbe edeceğim ve suçlulara asla yardım etmeyeceğim.’ şeklindedir. Yine diğer bir görüşe göre de (بِ/الباء) and içme içindir. Yani, ‘Bana yönelik ihsanın hakkı için beni koru, asla suçlulara yardımcı olmayacağım.’ demektir. Ayrıca bu âyet ile zalim yöneticilerle arkadaşlığın yasaklığına dair delil getirilmiştir.”<sup>510</sup>

Müfessir burada birçok manaya delâlet eden bâ harf-i cerrinin sebebiyye anlamını âyetin genel anlamı için en uygun mana olduğunu tertip ile belirtmiştir. Zemahşerî ardından Beydâvî, Ebussûd ve Neseî gibi birçok müfessirin eserlerinde dile getirdiği bâ harf-i cerrinin kasem anlamını ifade etmesi görüşü-nü<sup>511</sup> ise âyetin siyâkının kasemin cevabına uygun olmadığı gerekçesi ile zayıf görmüştür.

<sup>510</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.616.

<sup>511</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.III, s.398; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, (thk. Muhammed

### 1.2.3.1.2. Min Harf-i Cerri

Nahivciler (من) min harf-i cerri için zâid anlamının dışında 14 mana takdir etmişlerdir. Bunlar; ibtidâ-i gâye, teb'îz, cinsi beyân, ta'lîl, bedel, mücâvezet, intihâ, gâye, isti'lâ, fasl, kasem ilâ, bâ, fî, rubbe anlamlarına muvâfakattır.<sup>512</sup> Min harfinin bazı anlamları da tartışmalıdır.<sup>513</sup>

İbn Cüzey mukaddimesinde (من) min harf-i cerri için altı mana takdir etmiştir. Bunlar; ibtidâ-i gâye, cümletü'l-gâye, teb'îz, cinsi beyân, ta'lîl ve zâidedir.<sup>514</sup> Biz müfessirin min harf-i cerri için takdir ettiği bu altı anlamdan sadece iki tanesini örneklendirmek istiyoruz.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 104 (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun.”

“İçinizden bir topluluk bulunsun” ifadesi iyiliği emredip kötülüğü nehyetmenin vacip olduğuna delildir. Allah Teâla'nın (مِنْكُمْ) ifadesi söz konusu vazifenin farz-ı kifâye olduğuna delildir. Zira buradaki min (من) edatı teb'îz (kısmilik) ifade eder. Bir görüşe göre (من) edatı cinsi beyân içindir. Buna göre mana şöyledir: ‘Tamamınız (iyiliği emredip kötülükten nehyeden) ümmet olunuz’ şeklindedir. Kötülüğün değiştirilmesi duruma göre, elle dille ve kalple olur.”<sup>515</sup>

Müfessir, min edatının delâletlerinden teb'îz ifade etmesine

Abdurrahmân Maraşlı), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî,1418, c.IV, s.174; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Aklî's- Selîm*, c.VII, s.7; Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Mervân Muhammed eş-Şiâr) Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005, c.III, s.184.

<sup>512</sup> el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî*, c.II, s.1137-1148; el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s.308-314; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.II, s.393-409.

<sup>513</sup> Bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, c. IV, 224, 227; Muvaffakuddîn Yaiş b. Ali b. Yaiş, *Şerhu'l-Mufassal*, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, ts, c.VIII, s.10.

<sup>514</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>515</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.149.

göre fikhî bir hüküm çıkarır. Bu hükme göre, iyiliği emredip kötülüğü nehyetmek farz-ı kifâyedir. Tercihinde bundan bir derece düşük olsa da min edatının cinsi beyan için olması görü-şünü de dışlamaz. Buna göre hüküm; iyiliği emredip kötülüğü nehyetmek tüm ümmetin boynuna bir borçtur. Bu son manayı (قيل) 'denildi ki/bir görüşe göre' ifadesi ile vererek âyetin bu manayı da ifade etmesinin ihtimal dâhilinde olduğuna dikkat çekmektedir.

Örnek: 2

Bakara sûresi: 25 (كَلِمًا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا فَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ)  
 “O cennetlerdeki bir meyveden kendilerine rızık olarak yedirildikçe: Bundan önce dünyada bize verilenlerdendir bu, derler.”

“(مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ)” ifadesindeki ilk (من) harf-i cerri gâye veya teb’üz yahut cinsi beyan içindir. İkinci (من) ise, cinsi beyân içindir.”<sup>516</sup>

Müfessir bu kısacık yerde âyetin manası için (من) min harf-i cerrinin delâletlerinden üç manayı uygun görmektedir. Bunların delâletlerini anlama yansıttığımızda şöyle bir taplo ile karşılaşırız:

1. (من) Min harf-i cerrinin gâye ifade etmesi: Bu müslümanın gayesinin cennete girme arzusunu ifade eder, cennete girdiğinde de cennetin meyvelerinden yemeye başlar. Bu da ibtidâ-i gâyeyi ifade etmektedir.

2. (من) Min harf-i cerrininin teb’üz manasına gelmesi ise; cennetin meyveleri sayılamayacak kadar çoktur, oraya giren o meyvelerin bir kısmından yer. Bu da min harfi cerrinin teb’üz manasını ifade etmektedir.

3. (من) Min harf-i cerrinin cinsi beyân için olmasına gelince; bu da müslümanların meyve ile rızıklandırılmasına delâlet etmektedir.<sup>517</sup>

<sup>516</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.60.

<sup>517</sup> el-Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.120.

Biz ele aldığımız her hurûf-i meânî için iki örnek vermeyi düşünüyorduk. Ne varki müfessirin itakadî derdini, endişesini yansıtmaması açısından önemli gördüğümüz (من) harf-i cerrinin delâleti ile ilgili üçüncü bir örneği de belirlediğimiz iki örnek verme prensibine ters düşme pahasına vermek istiyoruz.

Örnek:3

Nisâ sûresi: 171 (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) “Ey kitap ehli, dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh, ancak Allah’ın resûlüdür ve Allah’ın, Meryem’e ulaştırdığı ‘kün: Ol’ kelimesi (nin eseri) olup O’nun katından gönderilmiş bir ruhtur.”

“(وَرُوحٌ مِنْهُ) İfadesi ‘(canlı bir babadan ayrılıp gelen bir sperm parçası gibi bir parça olmaksızın varlık sahnesine çıkmış) Allah’tan zîruh/bir canlı’ demektir. Buradaki (من) (kısmîlik için değil) ibtidâ-i gâye içindir. Buna göre anlam: ‘Allah katından’ şeklindedir. Allah onu kendi katından var etmiştir. Zira Allah Teâlâ, Cebrâil’i, (a.s.) o ruh ile Hz. Meryem’e göndermiştir.”<sup>518</sup>

Ahfeş, Ferrâ, Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî gibi tefsirlerinde lügavî açıklamalara geniş yer veren klasik tefsir sahipleri bu âyetle ilgili olarak (من) harf-i cerrinin delâletinden açıkça söz etmemişlerdir.<sup>519</sup> İbn Cüzey buradaki (من) harf-i cerrinin ibtidâ-i gâye için olduğunu özellikle belirtmiştir. Zira Hristiyanlar onun için “Hz. İsâ, Allah’tan bir parçadır” demişlerdir. Âyetteki (من) harf-i cerrinin teb’îz için olduğunun kabul edilmesi durumunda böyle yanlış bir anlayış ortaya çıkmaktadır. Nitekim Hristiyanlardan bir kısmı âyette yer alan (من) harf-i cerrinin teb’îz anlamına geldiğini iddia ederek inançlarına da-

<sup>518</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.208-209.

<sup>519</sup> Bkz. Ebü'l-Hasen Saîd Mes’ade el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur’ân*, (Hüdâ Mahmûd Karâah), Kahire: Mektebetü'l-Hancî,1990, c.I, s.214; el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur’ân*, c.I, s.296, ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, c.I, s593, er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.XXI, s.271.

yanak aramışlardır. Ebussûd Efendi tefsirinde bu âyette yer alan (مِنْ) harf-i cerrinin teb'îz ifade ettiğini iddia eden meharretli bir Hıristiyan tabib ile Ali b. Hüseyin el-Vâkidî el-Mervezî arasında sultanın meclisinde geçen şöyle bir hikâyeyi nakleder: Bu maharetli Hıristiyan hekim, Ali b. Hüseyin el-Vâkidî el-Mervezî'ye 'Sizin kitabınızda İsa'nın (a.s.) yüce Allah'ın bir cüzü olduğuna dair bir delil vardır.' deyip bu âyeti okumuştur. Bunun üzerine, Ali b. Hüseyin el-Vâkidî (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ) 'O, göklerde ve yerde ne varsa hepsini, kendi katından size boyun eğdirmiştir.' (Câsiye 45/13) Âyetini okumuş öyle ise (جَمِيعًا مِنْهُ) 'hepsi O'ndandır' ifadesine göre var olan herşey şanı yüce olan Allah'ın bir cüzü olur deyince Hıristiyan hekim söyleyecek söz bulamamış ve müslüman olmuştur. Bu cevaba çok sevinen Harûn Raşîd, el-Vâkidî'yi değerli bir hediye ile ödüllendirmiştir.<sup>520</sup>

Müfessir İbn Cüzey gibi Ebussûd Efendi ve Ebû Hayyân el-Endelûsî de bu âyetin tefsirinde (مِنْ) harf-i cerrinin teb'îz değil, aksine ibtidâ-i gâye ifade ettiğini özellikle vurgulama ihtiyacı hissetmişlerdir.<sup>521</sup> İbn Cüzey'i buna sevk eden âmilin Hıristiyanlardan gelebilecek böyle bir soru karşısında sağlam ve tutarlı bir delil geliştirmek olduğu söylenabilir. Zira Endülüs'te Müslümanlar ile Hıristiyanların arasında sosyal ve kültürel anlamda yakın bir ilişkinin olduğu bilinmektedir.

### 1.2.3.1.3. İlâ Harf-i Cerri

Nahiv kaynakları (إِلَى) ilâ harf-i cerri için sekiz mana takdir etmişlerdir. Zaman ve mekânda intihâ-i gâye, tebyîn, ibtidâ, (مَعَ), (عِنْدَ), (لِ), (فِي) manaları ve te'kîd (zâid) olarak kullanılmalarını zikretmişlerdir.<sup>522</sup> Zeccâcî (إِلَى) ilâ'nın intihâ-i gâye anla-

<sup>520</sup> Ebussûd, *İrşâdü Aklî's-Selîm*, c.II, s.259.

<sup>521</sup> el-Endelûsî, *Bahru'l-Muhît*, c.IV, s.143.

<sup>522</sup> el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dâni*, s.385-389; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*, c.I, s.489-500.

mında kullanıldığını dile getirerek nahivcilerin çoğunluğunun özellikle de Basra dil mektebinin bu manada icmâ ettiklerini belirtmiştir. Geriye kalan manaları ise tazmîn ile te'vîl ettiklerini söylemiştir.<sup>523</sup>

İbn Cüzey mukaddimesinde (إلى) harf-i cerri için yalnızca intihâ-i gâye ve (مع) anlamında kullanılmasını zikretmiş<sup>524</sup> diğer yerlerde ise (إلى) harf-i cerrini tazmîn ile yorumlamıştır.

Örnek:1

Bakara sûresi: 187 (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) “sonra akşama kadar orucu tamamlayın.”

“(إلى اللَّيْلِ) ‘geceye kadar’ ifadesi gecenin başlangıcı olup bu da Güneşin batışıdır. Kim bundan önce orucunu bozarsa ona kazâ ve keffâret gerekir. Kim de güneşin batıp batmadığı konusunda şüpheye düşer ve orucu bozarsa ona da kazâ ve keffâret gerekir. Bir görüşe göre sadece kazâ gerekir. Hz. Âişe dedi ki: (إلى اللَّيْلِ) ‘geceye kadar’ ifadesi visâl orucunun yasak olmasını gerektirir.”<sup>525</sup>

Fahreddîn er-Râzî bu âyetin tefsirinde şöyle der: (إلى) harf-i cerri, intihâ-i gâye (bir şeyin devam edeceği son noktayı bildirmek) içindir. Buna göre âyetin zâhiri, orucun gecenin girmesiyle sona ermiş olduğunu gösterir. Bu böyledir, çünkü bir şeyin gâyesi, o şeyin sona ermesi ve bitmesi demektir. Bundan sonra geriye o şeyden bir şey kalmadığı zaman ancak o şey sona ermiş ve bitmiş olur. Bazan bu kelime, ‘intihâ’ manası için olmaz. Nitekim Cenâb- Hakk’ın, (إلى الْمَرَافِقِ) ‘Dirseklere kadar’ (Mâide 5/6) sözünde durum böyledir. Bu, delilin aksinedir (yani ‘intihâ’ manası ifâde etmez). Bu iki misal arasındaki fark şudur:

<sup>523</sup> Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâci, *Kitâbü Hurûfi'l-Meânî*, (Ali Tevîk el-Hamad), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986, s.65-66; el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s.391.

<sup>524</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>525</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.97.

Gece, gündüzün cinsinden değildir. Buna göre gecenin hükmü, gündüzün hükmünün dışındadır. Dirsek ise, elin cinsindedir. Bundan dolayı, onun hükmüne dâhil olmuştur.<sup>526</sup>

İbn Cüzey (إلى) harf-i cerrinin intihâ-i gâye ifade ettiğini manayı takdir ederek vermektedir. Bu da müfessirin yukarıda belirttiği gibi gündüzün bitip gecenin başladığı andır. Başka bir ifade ile söyleyecek olursak intihâ-i gâye Güneşin batma anıdır. Aksi takdirde gâye mugayyaya dâhil edildiğinde müfessirin de Hz Aişe'den naklettiği rivâyette olduğu gibi bu visâl orucu olur.<sup>527</sup> Böyle bir oruc da bu ümmete yasaklanmıştır. Vereceğimiz ikinci örnek müfessirin ilâ (إلى) harf-i cerrini tazmîn ile yorumladığı yer ile alakalı olacaktır.

Örnek:2

Bakara sûresi: 14 (وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ) “Şeytanlarına yürüyüp gittiklerinde ya da dayandıklarında ise”

“(خلا) fiili, (إلى) harf-i cerri ile müteaddî (geçişli) olur. Çünkü bu fiil, ‘yürüyüp gittiler ya da yaslandılar’ anlamlarını içerir. Bir görüşe göre âyette geçen (إلى) harf-i cerri (مع) yahut (ب) anlamındadır.”<sup>528</sup>

Müfessirin burada ilâ (إلى) harf-i cerrine takdir ettiği manalara göre şu üç anlam söz konusu olmaktadır:

1. Tazmîn anlamına göre: Şeytanlarına yürüyüp gittiklerinde ya da dayandıkları zaman.
2. (مع) ve (ب) anlamlarına göre: Şeytanları ile başbaşa kaldıkları zaman.
3. (ب) anlamında: Şeytanlarına yapışıp başbaşa kaldıklarında/ dayandıklarında.

Müfessir burada öncelikle ilâ (إلى) harf-i cerrini tazmîn ile

<sup>526</sup> er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.V, s.274.

<sup>527</sup> Visâl orucu iki veya daha fazla günde oruç açmadan peşpeşe oruç tutmaktır.

<sup>528</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.55.

yorumlamış (خلا) fiiline yürüyüp gitmek ya da yaslanmak dayanmak anlamlarını vermiştir. Bununla birlikte (مع) ve (ب) anlamlarını da ikinci ve üçüncü anlam olarak dile getirmiştir.

İbn Cüzey (الی) harf-i cerrinin birçok delâletinden sadece iki anlamı mukaddimesinde takdir etmiştir. Diğer manaları ise burada olduğu gibi tazmîn ile te'vîl etmiştir.

### 1.2.3.2. Atf Harfleri

Atf (عَطَفَ) kelimesi, (يَغْطِفُ. عَطَفَ) bâbından masdar olup sözlük anlamı itibariyle eğmek, bükmek ve iki ucu birleştirmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>529</sup> Terim anlamı itibariyle tekrarı önlemek ve gereksiz uzatmaların önüne geçmek amacıyla bir kelime veya cümlenin diğer bir kelime ve cümleye on harften biriyle bağlanması<sup>530</sup> şeklinde tarif edilir. Atf sayesinde isim isme, fiil fiile ve cümle cümleye atfedilerek aralarında bağlanarak, iki cümle unsuru (mâtuf-mâtufun aleyh) arasında bağlantı kurulmuş olmaktadır. Atfın gerçekleştiği cümlelerde üç temel unsur bulunmaktadır:

1. Atf edatı (edâtü'l- atf): İki unsuru birbirine bağlayan edat.
2. Mâtuf (mâtuf): Atf edatı vasıtasıyla kendisinden önceki isme, fiile veya cümleye bağlanan ve cümlede atf edatından hemen sonra gelen unsurdur.
3. Mâtufun aleyh: Mâtufun kendisine bağlandığı ana unsur olup cümlede atf edatından önce yer alan kısımdır.

Gramer açısından mâtuf, mâtufun aleyhin cümledeki yeri-

<sup>529</sup> Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, (Abdülhamîd Hindâvî), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003, c.III, s.182-183; Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, (Abdülhamîd Hindâvî), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000, c. I, s.551; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.IX, s.249; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, s.838; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfü'l-İstilahâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, (thk. Ali Dahrûc, Abdullah el-Hâlidî, vd.), Beyrut: Mektebetü Lübnân,1996, c.II, s.1187.

<sup>530</sup> el-Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 127.

ni alır, yani i'râbtaki hükmünü üstlenir. Dolayısıyla mâtufun aleyh cümledeki yeri itibariyle merfû ise mâtuf unsur da merfû, mansûb ise o da mansûb, mecrûr ise mecrûrdur.<sup>531</sup>

Arapçada üslûptaki akıcılığı sağlamak için kullanılan (فَ، وَ، أَلْجُمُعُ بِلا تَرْتِيبِ) toplam on atıf harfinden<sup>532</sup> biz sık kullanılan üç tanesine ele alacağız.

### 1.2.3.2.1. Atıf Vâv'ı

Vâv atıf harfi bağlama ilişkisi kurar.<sup>533</sup> Bu edat, (أَلْجُمُعُ بِلا تَرْتِيبِ) “eylemde sıralama olmaksızın mutlak ortaklık” anlamında kullanılmaktadır.<sup>534</sup> vâv/و edatı aralarına girdiği kelime veya cümleler arasında bir ortaklığı ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle cümlelerin öğeleri arasında kullanıldığında iki öğeyi yüklemde ortak yapmaktadır.<sup>535</sup> Bu nedenle nahivcilerin çoğu vâv'ın “mutlak cem için” kullanıldığını söylemiştir.<sup>536</sup>

Türkçede “ve” ile “de/da”, dahi anlamları ile karşılanan bu edat Arapçada kullanım alanı en yaygın olan atıf harfidir. Arapçada bu harfin ifadeye kattığı anlamlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür: Mutlak cem/iştirak, tertîp, tahyîr, taksîm, tekid.<sup>537</sup>

<sup>531</sup> Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn b. Yusuf İbn Ahmed b. Abdullah b. Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik İlä Elfiyeti İbn Mâlik*, (thk. Muhammad Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts, c.III, s.348; Halil İbrahim Kaçar, “Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 16, Sayı 2, 2012, s. 168.

<sup>532</sup> el-Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 127.

<sup>533</sup> ez-Zeccâcî, *Kitâbü Hurûfi'l-Meânî*, s. 36; el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dâni*, s. 158; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c. IV, s.351.

<sup>534</sup> ez-Zeccâcî, *Kitâbü Hurûfi'l-Meânî*, s. 36; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c. IV, s.351.

<sup>535</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydar Âbâd: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1993, c.I, s. 200.

<sup>536</sup> ez-Zeccâcî, *Kitâbü Hurûfi'l-Meânî*, s. 36; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c. IV, s.351; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhîyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985, c.I, s. 109.

<sup>537</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, c. I, s.438; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.IV, s.351-401; İbn Hişâm,

İbn Cüzey mukaddimesinde bu harfin anlamlarına özel olarak değinmemiş tefsirinde yeri geldikçe bu harfin kullanımlarından bahsetmiştir.

Örnek:1

Bakara sûresi: 25 (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) “İnananlara ve salih amelde bulunanlara müjde ver.”

“(الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ‘İnananlar ve salih amelde bulunanlar’ ifadesi amelin iman kelimesine atfedilmesinden dolayı ‘İman; inanç, söz ve ameldir’ diyenlerin aksine imanın amelden farklı olduğuna delildir. Yine burada Mürcie’nin aksine ‘İmanla saadet, ameller ile birlikte olur.’ görüşüne delil vardır.”<sup>538</sup>

Malumdur ki, vâv harfinin en temel fonksiyonu tertip olmaksızın mutlak cem ifade etmesidir.<sup>539</sup> Yani mâtuf ile mâtufun aleyhi eylemde ortak yapar.<sup>540</sup> Bu yüzden mutlak cem için denilmiştir.<sup>541</sup>

Bu âyette vâv atıf harfi, mâtuf olan salih amel işleyenler ile mâtufun aleyh olan iman edenleri “müjdele” eyleminde ortak kılmış bununla beraber bu ikisini mugâyarat ifade etmesi açısından birbirinden farklı olduğunu da sağlamıştır. Zaten böyle olmazdı Fahreddîn er-Râzî’nin de dediği gibi tekrar olmuş olurdu ki tekrar da aslın hilafına bir şey olur.<sup>542</sup>

İbn Cüzey burada meânî harflerinden vâv aracılığı ile Ehl-i sünnetin temel ilkelerinden “Amel imandan bir cüz değildir.” anlayışını temellendirmiş buna ek olarak yine bu harf vesilesi ile Mürcie’nin itikadının yanlış olduğuna delil getirmiştir.

*Evdâhu'l-Mesâlik*, c.III, s.356-359; Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, c.III, s.557-572, Yüksel, *Atıf Harfleri*, s. 65-69.

<sup>538</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.60.

<sup>539</sup> ez-Zeccâcî, *Kitâbü Hurûfi'l-Meânî*, s. 36; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c. IV, s.351.

<sup>540</sup> es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, c.I, s. 200.

<sup>541</sup> ez-Zeccâcî, *Kitâbü Hurûfi'l-Meânî*, s. 36; İbn Hişâm, *Evdâhu'l-Mesâlik*, c.III, s.356; Bilmen, *Istilahatü Fıkhiyye Kamusu*, c.I, s.109.

<sup>542</sup> Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.II, s.357.

Arapçada vâv harfi sadece atıf harfi olarak kullanılmaz. Atıf harfi olmasının yanında ibtidâiyye, kase, hâliyye vb. birçok anlamda kullanılır. Tefsirlerde bu harfin tayininden kaynaklanan ihtilafların olduğu malumdur. Bu tartışmalı yerlerden birine değinmek istiyoruz.

Örnek:2

Âl-i İmrân sûresi: 7 (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ) “*Hâlbuki Onun te’vîlini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındadır, derler.*”

“(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) ‘Hâlbuki onun te’vîlini ancak Allah bilir.’ ifadesi Kur’ân’da yer alan müteşâbihlerin te’vîlini sadece Allah’ın bileceğini haber vermekte ve insanlardan bu ilme ulaşmak isteyenleri de yermektedir. (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) ‘İlimde derinleşmiş olanlar ise’ ifadesi mübtada (yeni bir cümle) olup önceki cümleden bağımsızdır. Buna göre anlam; ilimde derinleşmiş olanlar müteşâbihlerin te’vîlini bilmezler, onlar ancak ‘Biz, onu bilmekteki acziyeti itiraf ederek, itaat ve teslimiyet içinde ‘iman ettik’ derler. Bir görüşe göre; söz konusu ifade öncesine mâtuftur. Buna göre anlam ise; ‘İlimde derinleşmiş olanlar da onun te’vîlini bilirler.’ şeklindedir. Her iki görüş de İbn Abbâs’tan nakledilmiştir. Ebû Bekr es-Sıddîk, Hz. Âişe ve Hz. Urve b. Zübeyr’in görüşü olan ilk görüş tercihe şayandır.

İbn Atıyye ise: Müteşâbihin iki çeşit olduğunu söylemektedir:

1. Te’vîlini sadece Allah’ın bileceği tür.
2. İnsanların te’vîlini bilmesinin mümkün olduğu tür. Bu durumda (الرَّاسِخُونَ) lafzı birinci görüşe göre mübtada, ikinci görüşe göre atıftır.”<sup>543</sup>

Müfessir burada kendi kanaatini öncelikle vâv harfinin atıf değil, ibtidâiyye /başlangıç harfi olması yönünde kullanır. Ne

<sup>543</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.132.

var ki İbn Abbâs'tan gelen rivâyet karşısında vâv'ın atıf olabileceği anlamını da İbn Atiyye'nin müteşâbihe yaklaşımı ile cem eder. Aslında müfessir tefsir ettiği yerin hemen üstünde (وَإِنِّيَعَاءُ تَأْوِيلِهِ) “onu te'vîl etmek için” ifadesine dair “Kendi mezhap görüşlerinin gerektirdiği şekilde yorumlamak isterler.” yahut “Hiçbir insanın kendisine ulaşamadığı te'vîl ilmine ulaşmak isterler.” demektir. Vâv harfine verdiği anlamlarla da müfessir kendisiyle çelişmediğini ortaya koymaktadır.

### 1.2.3.2.2. Ev Atıf Harfi

Atıf harflerinden biri de و/ev atıf harfidir. Bu harfin Arapçada ifade ettiği anlamlardan bazıları şunlardır: Şek, ibhâm, tahyîr, ibâha, taksîm, idrâb, vâv ve velâ'dır.<sup>544</sup> Bu edat Türkçemizde “veya, yahut, ya da” anlamları ile karşılık bulmaktadır. İbn Cüzey mukaddimesinde bu harfin anlamlarını takdir ederken şunları söylemektedir: (أَوْ) Atıf harfi olup beş anlamı vardır:

1. Bir şeyin şüpheli olduğunu ifade etmektedir.
2. Bir şeyin kapalı olduğunu ifade etmektedir.
3. Bir şeyi yapıp yapmamada serbestlik ifade etmektedir.
4. İki şeyden birini seçme (tahyîr) ifade etmektedir.
5. Tenvî' (çeşitlilik) ifade eder. Bir de fiili nasbenden edat olarak (إِلَى أَنْ) / e-kadar, (إِلَّا أَنْ) /ancak, den başka, (كَيْ) / için, sebebiyle anlamında kullanılır.<sup>545</sup>

Müfessirin ev atıf harfinin anlamlarına dair yaklaşımını örnekler üzerinden görelim.

Örnek:1

Nisâ sûresi: 43 (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) “Eğer hasta veya yolcu-

<sup>544</sup> ez-Zeccâcî, *Hurûfu'l-Me'ânî*, s.13,50-52; İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik*, c.III, s.377-378; el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s. 227-231; Abdülganî ed-Dakr, *Mu'cemü'l-Kavâidi'l-Arabîyye fi'n-Nahv ve't-Tasrîf*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1986, s.107-108.

<sup>545</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.132.

*lukta iseniz yahut biriniz ayakyolundan gelmişseniz veya kadınlara yaklaşmış da bu durumlarda su bulamamışsanız tertemiz bir topırağa teyemmüm edin."*

"(أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ)" 'yahut sizden biriniz ayakyolundan gelirse' ifadesindeki (أَوْ) edatı hakkında iki yorum bulunmaktadır: Birincisi: (أَوْ) edatının asıl anlam ve kullanımı üzere tafsil ve tenvî için olmasıdır. İkincisi (أَوْ) edatının vâv edatı anlamında kullanılmış olmasıdır.

Asıl anlam ve kullanım üzere olduğunu söyleyenlere göre, Allah Teâlâ'nın (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً) 'su bulamamışsanız' ifadesi bundan önce zikrettiğimiz gibi hastaya, yolcuya, ayakyolundan gelene yahut hasta veya yolcu olsun ya da olmasın cinsel ilişkiye girmiş olan kişilere râcidir. Söz konusu durum, su bulunmadığında sağlıklı, mukim için teyemmüme izni gerektirir. Mâlikî ve Şâfiî mezhebinin görüşü budur. Dolayısıyla âyette iki mezhebin görüşüne delil vardır.

(أَوْ) edatının vâv edatı anlamında kullanıldığını savunan görüşe göre Allah Teâlâ'nın (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً) 'su bulamamışsanız' ifadesi hastaya ve yolcuya râcidir. Bu durum; teyemmümün ancak suyun bulunmadığı hastalık ve yolculuk durumunda câiz olmasını, suyun bulunmadığı zaman sağlıklı mukim kimseye ise câiz olmamasını gerektirir. Lakin bu kişi için teyemmüme cevaz başka bir yerden çıkarılır. İki gerekçeden dolayı tercihe şayan olan, (أَوْ) edatının asıl anlam ve kullanımını üzere olmasıdır. Birincisi: (أَوْ) edatını, vâv anlamında kabul etmek onu asıl anlamından uzaklaştırmak manasına gelir. Bu ise zayıftır. Diğeri: Şâyet (أَوْ) edatı asıl anlam ve kullanımında ise tarafımızdan da görüldüğü üzere burada şu fayda bulunmaktadır: Suyun olmadığı durumda sağlıklı ve mukim kimse için teyemmümün mübah olması. Şâyet (أَوْ) edatı, vâv anlamında kabul edilirse bu inceliği ifade edemez. Vâv anlamında kabul edenlerin delili şudur: Şâyet o, asıl anlamı üye-

re kullanılırdı mananın şöyle olması gerekirdi: Hastalık ve yolculuk tıpkı abdest bozan kimse gibi abdesti gerektiren hâdes (manevî kirlilik) halidir. Bu da (الْعَائِطُ) 'abdest bozan kimse' ifadesinin hastalık ve yolculuk ifadesine atfedilmesinden dolayıdır. Böyle bir şey söz konusu değildir. Zira (أُ) edatı ile yapılan atıf, burada tenvî' ve tafsîl içindir. Âyetin manasına gelince adeta Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: Şâyet siz hasta veya yolculukta iken ya da hasta ve yolcu olmaksızın; manevî kirlilik durumuna düşer de su bulamazsanız teyemmüm câizdir."<sup>546</sup>

Müfessir, burada (أُ)/ev edatının delâletlerinden yola çıkarak fikhî bir meseleyi kendi içinde ön yargı ve mezhebî taassubtan uzak bir şekilde ele almaktadır. Arap dilinin gerektirdiği çerçeye sadık kalarak meseleyi tartışmakta, kabul ve itirazlarını gerekçeleri ile sunmaktadır. Buradan çıkardığı hükümleri de sarahatle ortaya koymaktadır. Kanaatimizce konuyu ön yarıdan uzak bu seviyede ele alması onun müctehidlerin yolunu izleyen fıkıhçı kimliğinin bir işareti olmasının yanında Arap dili konusunda da aynı yöntemi izlediğinin açık göstergesi olarak yorumlanabilir.

Örnek:2

Saffât sûresi: 147 (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) "Onu, yüz bin veya daha çok kişiye peygamber olarak gönderdik." Ve onu yüz bin kişiye yahut daha da artmakta olan bir topluluğa peygamber olarak gönderdik.

"Âyetteki (أَوْ يَزِيدُونَ) ifadesi için denildi ki: ev/(أُ) edatı burada (بَلَّ)/idrâb anlamındadır. Nitekim İbn Abbâs (بَلَّ يَزِيدُونَ) 'aksine daha fazla' şeklinde okumuştur. Bir görüşe göre burada ki (أُ) edatı vâv anlamındadır. Bir başka görüşe göre ise ibhâm anlamındadır. Bir de denildi ki, bu ifadenin anlamı şu şekilde-

<sup>546</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.182.

dir: 'İnsan onlara baktığı zaman tereddüt eder de onlar yüz bin yahut daha fazladır.' der."<sup>547</sup>

Müfessir burada (ج) edatının delâleti için sırasıyla idrâb, vâv anlamı, ibhâm ve şek olmak üzere dört manayı âyetin anlamı için takdir etmiş, kendi görüşünü de açıkça ortaya koymamıştır. Ancak İbn Abbâs'ın kiraati ile desteklemiş olduğu idrâb anlamını ilk sırada vermiş olması hasebiyle onun buradaki (ج) edatının manası için idrâb anlamını daha yakın bulmuş olduğunu söylenebiliriz.

### 1.2.3.2.3. Sümme Atf Harfi

Sümme/(سُمِّ) atf harfi Arapçada mühlet (bir süre) ile beraber sıralamayla ifade eder.<sup>548</sup> Bu atf harfi Türkçede sonra, daha sonra, hemen sonra, ayrıca, gibi ifadelerle karşılık bulmaktadır.

Sümme/(سُمِّ) atf harfi mutlak olarak tertip ifade eder. Yani birbirine bağladığı öğelerden kendinden önceki ögenin (mâtuf) daha sonra meydana geldiğini ifade eder. Bununla birlikte hemen ardından mı yoksa daha sonra mı gerçekleştiğine dair bir delâleti yoktur. Bu ancak bazı karineler ile anlaşılabilir. Mutlak tertipten kasıt sadece zaman sıralaması değil rütbe, önem gibi sıralamalar yapılacağı gibi geriye doğru zaman sıralaması da yapılabilir.<sup>549</sup> Müfessir mukaddimesinde Sümme/(سُمِّ) edatının anlamlarına şu şekilde değinmektedir:

"(سُمِّ): Se harfinin üstünü ile (uzak için orada anlamında) zarftır. Ötreli (سُمِّ) şeklinde; tertib ve mühlet ifade etmeyi gerektiren bir atf harfidir. Bazen de tertip olmaksızın tekid ve haberleri sıralamak için kullanılır."<sup>550</sup> Müfessirin bu açıklamalarından sonra örneklerimize geçebiliriz:

<sup>547</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.710-711.

<sup>548</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s.429; el-Müberred, *el-Muktedab*, c.I, s.148; ez-Zeccâfi, *Hurûfu'l-Meânî*, s. 16.

<sup>549</sup> Osman Güman, *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*, İstanbul: TDV Yay, 2013, s. 292-293.

<sup>550</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.25.

## Örnek:1

Bakara sûresi: 28 (ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ إِنَّكُمْ لَرُجُوعُونَ) “Siz cansız iken size can veren Allah’ı nasıl inkâr edersiniz? Sonra sizi öldürecek, daha sonra tekrar sizi diriltecek en sonunda O’na döndürüleceksiniz.”

“(فَأَحْيَاكُمْ) ‘Sizi diriltti.’ ifadesine atıf, fâ harfi ile dir. Zira hayat, yokluğun ardından gelir ve hayat ile yokluk arasında geçen bir süre yoktur. Diğer taraftan (ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ) ‘Sonra sizi öldürür.’ ve (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) ‘Sonra sizi yine diriltir.’ ifadeleri arasında atfın (ثُمَّ) ile olması; ölüm ile diriliş arasında geçen bir sürenin bulunmasından dolayıdır.”<sup>551</sup>

Müfessir burada hayat, yokluğun ardından gelir ve hayat ile yokluk arasında geçen bir süre yoktur ifadeleri ile fâ harfi’nin “tâkibiye” ifade ettiğini dolayısıyla var olmanın yokluğun hemen ardından geldiğini belirtirken, (ثُمَّ) atıf edatına verdiği “terâhi” anlamıyla dünyada ölüp ahirette dirilme arasında bir bekleyişin, kabir hayatının geçeceğini dile getirmek istemektedir.

## Örnek:2

Bakara sûresi: 199 (ثُمَّ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) “Sonra insanların (sel gibi) aktığı yerden siz de akın.”

“(ثُمَّ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) ‘Sonra insanların (sel gibi) aktığı yerden siz de akın’ ifadesi hakkında iki görüş vardır.

Birincisi: Bu âyet Kureyş ve ona tâbi kişiler olan “Hums”<sup>552</sup> için bir emirdir. Onlar, vakfeyi Müzdelife’de yapıyorlardı. Zira Müzdelife Harem sınırları içerisindeydi. Onlar, diğer insanlarla birlikte Arafat’ ta vakfe yapmıyorlardı. Çünkü Arafat, Hil sınırları içerisindeydi ve onlar: ‘Biz Harem’in sakinleriyiz ancak Harem’de vakfe yaparız’ diyorlardı. Bundan dolayı Allah

<sup>551</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.62.

<sup>552</sup> Hums, Câhiliye döneminde Kureyş ve ona tâbi kabileler için kullanılan bir lakaptı. Bkz. er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.V, s.330-331.

Teâlâ, onlara diğer insanlarla birlikte Arafat'ta vakfe yapmayı ve oradan akın etmeyi emretti. Nitekim Hz. Peygamber bu âyet inmeden önce de Allah Teâlâ'nın tevfiği ile insanlarla birlikte Arafat'ta vakfe yapıyordu.

İkinci görüş: Bu âyet, tüm insanlara hitap etmektedir. Anlamı da 'Müzdelife'den Mina'ya akın edin' şeklindedir. Bu görüşe göre âyetteki (ثُمَّ) kendi kullanımına uygun olarak tertip (sıra) anlamındadır.

İlk görüşe göre sümme tertip (sıra) ifade etmek için değil özellikle atıf içindir. Zemahşerî şöyle demiştir: Bu tıpkı senin: (أَخْسِنُ) 'İnsanlara iyilik et, bununla birlikte (yine de) iyi insanların dışındakine hiçbir iyilik etme' demen gibidir.<sup>553</sup> Buradaki (ثُمَّ) edatı, kendisinden önceki ile kendisinden sonraki (fiil) arasında farklılık bulunduğunu ve kendisinden sonra gelen kısmın ise tekid edici olduğunu ifade eder."<sup>554</sup>

### 1.2.3.3. Hurûf-i Müşebbehe bi'l-Fiil

Modern Arapçada İnne ve Kardeşleri, İnne ve Benzerleri diye anılan bu harfler lafzî ve manevî yönlerden fiilere benzedikleri için fiile benzeyen harfler diye anılmaktadır.<sup>555</sup> Fiile ben-

<sup>553</sup> Buradaki kullanımın bir örneği de şudur: ( قَدْ أَعْطَيْتَكَ الْيَوْمَ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ أَعْطَيْتَكَ أَمْسِ ) (كَذَا) 'Sana bugün şunu veriyorum; yine (sonra) dün sana şunu vermiştim'. Burada geçen (ثُمَّ) edatının ifade ettiği anlam verilen iki bilgidен birinin diğerinden sonra verilmiş olmasıdır. Yoksa ilk haber verilen fiilin, sonra haber verilen fiilden sonra olduğunu haber vermek değildir. Zaten bunun olması da mümkün değildir. Zira birinci cümlede "bugünden yani kişinin içinde bulunduğu günden" ikinci cümle de ise dünden yani geçmişte olmuş birşeyden bahsedilmektedir. Bundan dolayı (ثُمَّ) edatının burada tertip bildirmesi mümkün değildir. Aksi halde bugün yapılan bir şey, dün yapılan bir şeyin önüne geçirilmiş olur. Bkz. er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.V, s.331-332. Yukarıda birinci görüş olarak ifade edildiği gibi bu ayet Hums lakabıyla bilinenen kabilelere hitap olup onların Müzdelife'de vakfe yapmalarına diğer insanlar gibi Arafat'ta vakfe yapmalarına yönelik bir emirdir.

<sup>554</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.101.

<sup>555</sup> Kemâlüddîn Ebi'l-Berakât Abdurrahmân b. Muhammed b. Ebî Saîd el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hılâf beyne'n-Nahviyeyn: el-Basriyyîn ve'l-Küfiyyîn, el-Üntisâf*

zeyen harfler (إِنَّ, أَنْ, كَأَنَّ, لَكِنَّ, لَيْتَ, لَعَلَّ) olmak üzere altı tanedir.<sup>556</sup> Ancak (أَنَّ ve إِنَّ)'yi tek bir harf sayanlara göre beş, lâ nâfiye lil cinsi dâhil edenlere göre yedi olduğu ifade edilmiştir.<sup>557</sup>

Fiile benzeyen harfler, isim cümlesinin başına gelerek mübtedayı kendisine isim yapıp nasb, haberi de kendisine haber yapıp parak ref eder.<sup>558</sup>

### 1.2.3.3.1. İnne ve Enne

Fiile benzeyen harflerden olan (إِنَّ) tekid, tahkik<sup>559</sup> ve ta'lil için kullanılır.<sup>560</sup> Türkçemiz'de tahkik ve tekid anlamları "mu-hakkak, şüphesiz, kuşkusuz, gerçekten, doğrusu," şeklinde ta'lil ise "çünkü" ile tercüme edilir. İbn Cüzey bu harfleri mukaddimesinde beraber değerlendirerek şunları söylemektedir:

"(إِنَّ): Hemze esreli, nûn şeddeli; tekid içindir. Diğer taraftan (أَنَّ) şeklinde hemze üstünlü, nûn şeddeli; masdariyye olur."<sup>561</sup> Müfessirin bu açıklamasını gördükten sonra tefsirindeki yaklaşımını geçebiliriz.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 19 (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) "Şüphesiz Allah katında din, İslâm'dır."

"(إِنَّ الدِّينَ) 'Şüphesiz din' ifadesindeki (إِنَّ) esre ile mübteda, üs-

*mine'l-İnsâf* ile beraber (Müellif: Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn), *Dâru'l-Fikr*, ts, c.I, s.208.

<sup>556</sup> İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, c. I, s.345; Mustafa el-Ğalâyinî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, (nşr: Abdulmünim Hafâca), Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye,1994, c.II, s.298.

<sup>557</sup> Yusuf Yaran, "Fiile Benzeyen Harfler ve Kur'ân'ı Kerim'deki Kullanımı", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, c.8, Sayı1,2019, s. 283.

<sup>558</sup> İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, c. I, s.346; el-Ğalâyinî, *Durûsü'l-Arabiyye*, c.II, s.298.

<sup>559</sup> ez-Zeccâcî, *Hurûfu'l-Meânî*, s.30, 56.

<sup>560</sup> Ebü'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, *Meâni'l-Hurûf*, (thk. İrfân b. Selîm el-Aşâ Hassûne), (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts, s. 126.

<sup>561</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

tün ile (önceki âyette geçen) (أَنَّ) lafzından<sup>562</sup> bedelü şey min şey<sup>563</sup> olarak bedeldir. Zira tevhidin İslâm'ın kendisi olduğunu ifade etmektedir."<sup>564</sup>

Müellif bu âyette elif-nûn maddesinin iki türlü okunacağından yola çıkarak anlamı takdir eder. Bunlardan ibtidâ takdirine göre anlam tahkîk ifade eder ve şöyle olur: Şüphesiz ki Allah katında din İslamdır.

Bedelü şey min şey anlamına göre ise elif-nûn maddesi masdariyye olur ve anlam şu şekilde olur: Allah; kendi katında dinin Allah'tan başka ilah olmayan İslam dini olduğuna şahitlik eder.

Örnek:2

Âl-i İmrân sûresi: 49 (أَتَىٰ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ) "Size çamurdan bir kuş sureti yapar."

"(أَتَىٰ) lafzının takdiri (بَأْتِي أَخْلُقُ) şeklindedir. (أَتَىٰ) lafzındaki hemzenin üstünü ile ilk (أَتَىٰ) sözcüğünden ya da (أَيْ) kelimesinden bedeldir. (إِنِّي) şeklinde hemzenin esresi ile yeni bir cümle başlangıcıdır."<sup>565</sup>

Müellifin burada da yukarıda olduğu gibi elif-nûn maddesinin (أَنَّ) ve (إِنَّ) okunuşlarını göz önünde bulundurarak ayeti anlamlandırma yönüne gitmektedir.

### 1.2.3.3.2. Lealle / (لَعَلَّ) Teraccî Harfi

Nahivcilerin (لَعَلَّ) edatı için genel olarak takdir ettikleri anlamlardan bazıları şunlardır: teraccî, işfâk, ta'lil, istifhâm, şek.<sup>566</sup>

Müfessir bu edat için mukaddimesinde şu tespitlerde bulunur "(لَعَلَّ): İstenen şeylerde teraccî (beklenti) hoş görülme-yen şeyler için ise tevakku' (endişe) ifade eder. Allah için söz konu-

<sup>562</sup> Önceki ayette geçen "أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" ifadesini kastetmektedir.

<sup>563</sup> Bedeli küll minel küll anlamına gelmektedir.

<sup>564</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.134.

<sup>565</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.140.

<sup>566</sup> er-Rummânî, *Meâni'l-Hurûf*, s.180-183; el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dâni*, s.579-581.

su olduğunda yani Allah'a izafe edildiğinde ise (لَعَلَّ)'nin (nasıl anlaşılacağı konusunda) müşkil söz konusu olmuştur.<sup>567</sup> Bir görüğe göre; Kur'ân'da bu sözcük, Arapların cümlede kullandığı şekilde uygun ve muhatap göz önünde tutularak kullanılmıştır. Yani size göre umut (teraccî) veya endişe (tevakku') anlamındadır. Bazen ta'lil<sup>568</sup> veya bir işin gerçekleşmeye yakın olduğunu ifade için de kullanılabilir. Bunda ise hiçbir sorun yoktur.<sup>569</sup> Müfessir Bakara sûresi 21. âyette (لَعَلَّ) edatı için mukaddimesinde belirttiği anlamlar doğrultusunda âyeti şu şekilde tefsir ve tahlil etmektedir.

Örnek:1

Bakara sûresi: 21 (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) *"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbini-ze kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz."*

"Âyetteki (لَعَلَّكُمْ) lafzı, (خَلَقَكُمْ) 'Sizi yaratan' ifadesine taalluk eder. Tıpkı (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) 'Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım' (Zâriyât 51/56) âyetinde olduğu gibi 'Allah Teâlâ, sizi (azabından) sakınsınız diye yarattı.' demektir. Yahut cümlenin anlamından dolayı mukadder bir fiile taalluk eder. Yani 'Sizi Allah'a kulluk etmeye da-

<sup>567</sup> Teraccî bir şeyin olmasını beklemeyi, tevakku' ise bir şeyden dolayı endişelenmeyi ifade eder. Her iki durum da gaybın bilinmemesinden kaynaklanır ve dolayısıyla insan için söz konusudur. Her şeyi bilen Allah için teraccî ve tevakku' söz konusu değildir. Âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: (قُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّ) "Öğüt alıp korkması için ona yumuşak söz söyleyin." (Taha, 20/44) Burada geçen (لَعَلَّ) Allah'a izafetle teraccî ve tevakku' ifade etmesi mümkün değildir. Zira Allah onun öğüt alıp almayacağını ezelde elbette bilmektedir. Bundan dolayı ta'lil anlamında kullanıldığını söylemek gerekir. Hatta âlimlerin bir kısmı (وَتَتَّخِذُونَ مَضَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) "Temelli kalacağınızı umarak mı büyük konaklar yaparsınız?" (Şuarâ 26/129) âyeti hariç (لَعَلَّ)'nin ta'lil bildirdiğini söylemiştir.

<sup>568</sup> (كَذَلِكَ يبينُ اللهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) 'İşte böylece Allah insanlara, zararlardan sakınip korunmaları için âyetlerini iyice açıklar.' (Bakara/2187).

<sup>569</sup> İbn Cüzei, *et-Teshîl*, s.32.

vet ettim umulur ki (Allah'ın azabından) sakınırsınız' demektir. Bu, daha güzeldir. Bir görüşe göre; (اعْبُدُوا) 'Kulluk ediniz' cümlesine taalluk eder. Bu zayıf bir görüştür. Şâyet (لَعَلَّ) beklenti için olsa Arap dilinin gerektirdiği üzere onun te'vîli insanlar ve cinler hakkında olurdu.<sup>570</sup> Şâyet mükârebe (yaklaşma) veya ta'lîl için olsa bunda hiçbir sorun yoktur. Burada en kuvvetlisi (عَسَى) edatına benzer şekilde bir durumun yaklaştığını ifade için olmasıdır. Bunu Allah Teâlâ söylediğinde bunun anlamı; kulları umutlandırmaktır. Allah kelâmında geçtiği yerlerde de (لَعَلَّ) hakkındaki görüş böyledir."<sup>571</sup>

<sup>570</sup> Bu konuyu şöyle açıklayabiliriz: 1. (لَعَلَّ) kelimesi beklenti (teraccî) ifade edebilir. Örneğin kişi (لَعَلَّ زَيْدًا يَكْرُمَنِي) 'Umulur ki, Zeyd bana ikram eder' dediğinde burada bunu söyleyen kişinin Zeyd'den bir beklentisi (teraccî) olduğu anlamına gelir. İnsan için düşünüldüğünde bu mümkündür. Zira insan gelecekte bu beklentisinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini tam olarak bilemez. Zira bu gaybî bir meseledir. Ancak aynı edatı Allah Teâlâ kullandığında Allah'ın o iş hakkında bir beklenti ve umûda kapılması söz konusu olmadığından insanların kullandığı gibi hakîki anlamda kullanmamıştır. Zira beklenti (teraccî) gelecekte bir şeyin bilinmediğinde söz konusu olur. Örneğin Allah Teâlâ'nın (لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) 'Belki de kıyamet yakındır' (Şûra, 42/17) âyetinde Allah Teâlâ bunu söyleyen zât olarak kıyâmet saatini bilmemesi mümkün değildir. İşte burada beklenti içerisinde olma gelecekte bir şeyin gerçekleşeceğini bekleme kullar için söz konusudur. Bu ifadeye benzer bir cümleyi bir kişi kursa; mesela, 'Belki de Ahmet'in gelmesi yakındır' dese burada bunu söyleyen kişinin Ahmet'in gelmesini beklediği ve umduğu anlaşılır. Ancak kıyâmetin yakın olduğunu ifade eden âyette olduğu gibi bunu söyleyen zât Allah Teâlâ olunca böyle bir anlamın olması mümkün değildir. Allah Teâlâ, gaybı ve o anı bildiği için (لَعَلَّ)'nin manası kullara yönelik beklenti için olur. Yine şu âyet örnek verilebilir: (لَعَلَّهُ يَنْدَرُ أُنًى) 'Belki o, aklını başına alır veya korkar.' (Tâhâ, 20/44). Bunun aslında anlamı '(Hz. Musa ve kardeşine hitaben) Firavun'un iman etmesini umarak bu beklenti içinde ona gidiniz, sonrasında Allah Teâlâ işin nereye varacağını onun iman edip etmeyeceğini bilmektedir' şeklindedir. Geniş bilgi için bkz. er-Râzî, *Mefâtilihü'l-Gayb*, c.II, s. 334) Yine (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) âyetinde de her ne kadar ifade Allah Teâlâ'ya ait olsa 'Allah'ın, kullarının takvasını ümit etmesi' mümkün değildir. 2. (لَعَلَّ) Beklenti ile birlikte kesin bir bilgi ifade edebilir: (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا) "Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin." (A'râf 7/204). Burada Allah Teâlâ'nın kullarına ümit vermiş olması kesin va'd yerine geçer. Öyleyse burada kullara bakan yönüyle beklenti (teraccî), Allah'a bakan yönüyle kesin bir va'd ifade ettiği söylenebilir.

<sup>571</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.58.

Müfessir (لَعْلَ) edatı ile ilgili genel yaklaşımını burada detaylı olarak verdiği için diğer yerlerde konuya temas etmemektedir. Biz müfessirin konuya yaklaşımını kapsamlı bir şekilde verdiğini düşündüğümüzden burada bir örnekle yetiniyoruz.

### 1.2.3.3.3. Leyte / (لَيْتَ)

Leyte/(لَيْتَ) edatı Arapçada temenni için kullanılır.<sup>572</sup> Türkçede, “keşke, ah ne olurdu, ne olaydı, bâri tek, eyvah, ...se/sa” gibi anlamlarına gelmektedir. Başına (!) ünlem edatı geldiğinde üzüntü ve pişmanlık ifade eder ve gerçekleşmesi zor ya da imkânsız olan bir şeyi istemek anlamında kullanılır.<sup>573</sup> İbn Cüzey de Mukaddimesinde (لَيْتَ) edatının Temenni (umut) anlamında kullanıldığını söylemektedir.<sup>574</sup>

Nitekim (لَيْتَ) edatı için verdiği bu anlamı Nebe sûresi 40. âyetinde şöyle tefsirine taşımaktadır:

Örnek:1

Nebe' sûresi: 40 (إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ) (الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا) “Biz, yakın bir azap ile sizi uyardık. O gün kişi önceden yaptıklarına bakacak ve inkârcı kişi: Keşke toprak olsaydım! diyecektir.”

“(لَيْتَ) ‘Keşke’ ifadesine göre kâfir kıyamet günü hesaba çekilip ceza görmemek için toprak olmayı temenni eder. Bir görüşe göre, kâfir dünyada toprak olmayı yani yaratılmamış olmayı temenni eder. Zira hayvanlar mahşerde diriltilip birbirlerinden haklarını alıp sonra toprak olunca kâfir de onlar gibi toprak olmayı temenni edecektir. Bu görüş birinci görüşü desteklemektedir. Bir görüşe göre de âyette geçen ‘kâfir’ ile bura-

<sup>572</sup> ez-Zeccâci, *Hurûfu'l-Meânî*, s.5; er-Rummânî, s.157; el-Murâdî, *e'l-Cene'd-Dânî*, s. 491.

<sup>573</sup> Mehmet Çelen, *Arapça'da Edatlar Lûgat ve Filolojik İnceleme*, İstanbul: Kalem Yay, 2006, s.309.

<sup>574</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

da kastedilen İblis olup, Hz. Âdem (a.s) ve zürriyetinin elde ettiği mükafaatları görünce onlar gibi topraktan yaratılmış olmayı temenni eder. Çünkü o 'sen beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın.' (Araf 7/12) diyerek toprağı hakir görmüştü."<sup>575</sup>

Müfessir her ne kadar burada (أَيْتَ) edatına özel olarak değinmemiş olsa da âyete takdir ettiği tüm anlamlar, görüldüğü üzere mukaddimesinde (أَيْتَ) için takdir ettiği tek anlam olan *temenni* anlamındadır. Bu da müfessirin mukaddimesinde belirlediği anlam çerçevesine sadık kalarak tefsirini gerçekleştirdiğini göstermektedir.

#### 1.2.3.4. Şart Edatları

Her dilin yapısında olduğu gibi Arapçada da bir eylemin meydana gelmesini belli bir şarta bağlayan edatlar vardır. Bunlara "şart edatları" denir. Bunlar şart ve ceza (cevap) adı verilen iki cümlenin başına gelir.<sup>576</sup> Şart cümlesi koşul ifade ederken, cevap cümlesi eylemin gerçekleşmesi durumunda ortaya çıkacak olan sonucu ifade etmektedir.<sup>577</sup> Zemaşşerî *Mufassal*'da şart harfleri olarak (إِنْ), (لَوْ), (أَمَّا), (إِذْ) harflerini ele almaktadır.<sup>578</sup> Biz burada müfessirin bu harflerden (إِنْ) ve (لَوْ) şart harflerini nasıl ele aldığını inceleyeceğiz.

##### 1.2.3.4.1. İn / (إِنْ) Şart Edatı

Arap dilcilerin ortak kabülüne göre (إِنْ) harfi, temel şart edatıdır.<sup>579</sup> Bu edatın temel anlamlarını Murâdî şu beyitte toplamıştır:

"(إِنْ)'in kesra ile kısımları; şart, ziyâde,

<sup>575</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.957.

<sup>576</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Mufassal*, s.326.

<sup>577</sup> Hüseyin Günday, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv Bilgisi*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012, s.449.

<sup>578</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Mufassal*, s.326-329.

<sup>579</sup> el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dâni*, s. 207; ed-Dakr, *Mu'cemü'l-Kavâidi'l-Arabiyye*, s. 96.

Nefy ve (إِنْ)'den tahfif; cevabında gerekir lâ  
 Nefy ve tahfif-u inna; cevabında gerekir lâ  
 Bir de denmiş iz/ (إِنْ) anlamında ve dahi (إِنَّمَا) immâ  
 Kad/ (قَدْ) anlamını da Kisâî demiş bununla ermiş tamama.”<sup>580</sup>  
 İbn Cüzey mukaddimesinde bu edatın manalarından dör-  
 düne şöyle değinmektedir:

“(إِنْ): Bu şekilde hemze esreli, nûn sakın geldiğinde dört türdür.

1. Şartıyye edatı olarak.<sup>581</sup>
2. Olumsuzluk (nefy) edatı olarak.<sup>582</sup>
3. Zâid olarak.
4. (إِنْ)'den muhaffefe olarak (إِنْ) şeklinde kullanılır.”<sup>583</sup>

Müfessir (إِنْ) edatını ele aldığı yerlerde bazen sadece mana-  
 yı takdir eder ve edatın fonksiyonları hakkında bilgi vermez.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 31 (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ) “De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da si-  
 zi sevsin ve günahlarımızı bağışlasın.”

“(فَاتَّبِعُونِي) ‘Bana uyunuz.’ Hz. Peygamber’e uyma, kulun Al-  
 lah Teâlâ’ya muhabbetinin belirtisi kılınmış ve Allah’ın da ku-  
 la muhabbet ve mağfireti için şart kılınmıştır. Bir görüşe gö-  
 re bu âyet, Necrân Hristiyanlarına hitap etmekte olup anlamı  
 tüm insanlar hakkında umûm bildirmektedir.”<sup>584</sup> Müfessir ba-  
 zen de (إِنْ) edatının sadece delâletine değinmiş ve bunları ma-  
 naya yansıtmamıştır:

<sup>580</sup> el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s. 215.

<sup>581</sup> (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) “Ey iman edenler! Eğer Allah’tan korkar-  
 sanız O, size iyi ile kötüyü ayırdedecek bir anlayış verir.” (Enfâl, 8/29).

<sup>582</sup> (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ) “Sen sadece bir uyarıcısın.” (Fâtır 35/23).

<sup>583</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>584</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

## Örnek:2

Bakara sûresi: 93 (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا) “*Size verdi-ğimizi azimle tutun, dinleyin demiştik. Onlar da duyduk demişlerdi ve asi olduk. Buzağı sevgisi, küfürleri yüzünden ta iliklerine işlemişti. De ki: şâyet İnanmışsanız imanınız size ne de kötü şey emrediyor.*”

“(إِنْ كُنْتُمْ)” ifadesindeki (إِنْ) edatı şart veya nefy içindir.<sup>585</sup>

Müfessirin birinci takdirine göre: “Şâyet müminseniz imanınız size ne de kötü şey emrediyor.”

İkinci takdirine göre: “İmanınız size ne de kötü şey emrediyor! Siz mümin değilsiniz/olamazsınız.”

Müfessir bazen de (إِنْ) edatının bütün manalarını takdir ederek meseleyi detaylıca ele almaktadır.

## Örnek:3

Zuhuruf sûresi: 81 (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) “*De ki: Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, elbette ben (ona) kulluk edenlerin ilki olurdu!*”

“(قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ)” “De ki: Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, ben (ona) kulluk edenlerin ilki olurdu!” Bu âyetin te'vîli konusunda dört görüş vardır:

Birinci görüş: Bu bir delil getirme yöntemi olup, söyledikleri söze karşı kâfirlere verilmiş bir cevaptır. Şu manaya gelir: Şâyet kâfirlerin dediği gibi Rahman'ın bir çocuğu olsaydı elbette ben bu çocuğa saygı duyanların ilki olurdu. Nitekim sultanın hizmetçileri, onun babasını yüceltmek adına sultanın çocuğuna saygı gösterirler. Ancak Rahmân'ın bir çocuğu olmadığından Allah'tan başkasına tapmak da yoktur. Bu, “telâzüm delili” denilen delil çeşitlerinden biridir. Çünkü o, çocuğa tapmayı mevcudiyetine bağlamıştır. Yani, mevcudiyeti muhal olana (olmayana) tapmak da muhaldir. Mâlikî'lerin nebizin helal ve

<sup>585</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.75.

haramlığı konusunda Hanefî'lere cevap kastıyla söylediği şu söz buna benzer: Şâyet nebiz sarhoş etmiyorsa helal, yok sarhoş ediyorsa haramdır.

İkinci görüş, mana şu şekildedir: Şâyet Rahman'ın bir çocuğu varsa, Allah'a ibadet edip onu birleyenlerin ve 'O'nun bir çocuğu vardır' sözünüzü de yalanlayanların ilki ben olurum. Bu iki görüşe göre (الْعَابِدِينَ) lafzı ibadet/kulluk etmek anlamına gelir.

Üçüncü görüş: (الْعَابِدِينَ) lafzı inkâr edenler anlamına gelir. Nitekim hakir görüp bir şeyi inkâr ettiğinde (عَبَدَ الرَّجُلُ) 'Adam nefret edip inkâr etti.' denir. Buna göre Mana şudur: Şâyet Rahmân'ın bir çocuğu olduğunu iddia ederseniz bundan dolayı inkâr edenlerin ilki ben olurum. Bu üç görüşe göre (إِنْ) edatı şartıyyedir.

Dördüncü görüş: Katâde ve İbn Zeyd şöyle demiştir: (إِنْ) burada 'Rahmân'ın herhangi bir çocuğu yoktur' anlamında nâfiyedir /olumsuzluk edatıdır ve burada söz bitmiştir. Sonra (فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) sözüyle yeni bir cümle başlatılmıştır. Birinci görüş işte o doğru görüştür. Çünkü o, delil ve hüccet getirme konusunda bilinen bir yoldur. Zemahşerî'nin itimat ettiği görüş de budur.<sup>586</sup>

Müfessir (إِنْ) edatı için şartıyye ve nâfiye anlamlarının ikisini de âyetin anlamına takdir etmiş ve Zemahşerî'nin de desteklediği görüş olan şartıyye anlamını bu âyet için tercihe şayan bulmuştur.

Müfessir bazen de (إِنَّمَا) edatının geçtiği yerde bunun (إِنْ) şartıyye ve zâid (مَا)'dan müteşekkil olduğuna değinmektedir.<sup>587</sup>

Bakara sûresi: 38 (فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) "Eğer benden size bir hidâyet gelir de her kim hidâyetime tâbi olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar mahzun da olmazlar."

<sup>586</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.781.

<sup>587</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

“فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ” ifadesinde (أَنْ) şartiyye (مَا) ise zâide olup tekid içindir.”<sup>588</sup>

#### 1.2.3.4.2. Lev/ (لَوْ) Şart Edatı

Murâdî nahivcilerin (لَوْ) edatını Arap dilinde İmtinâiyye, şartiyye, masdariyye, temenni olmak üzere dört kısımda incelendiğini belirtir. İbn Cüzey de (لَوْ) edatı için mukaddimesinde temel olarak temenni ve imtinâiyye olmak üzere iki anlam takdir eder. “Lev (لَوْ): İki anlamı vardır: 1. Temennî, 2. Bir şeyin imkânsızlığını başka bir şeyin imkânsızlığından dolayı olduğunu ifade etmektedir.”<sup>589</sup>

Örnek:1

Bakara sûresi: 165 (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)  
“Keşke zalimler azabı gördükleri zaman (anlayacakları gibi) bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın azabının çok şiddetli olduğunu önceden anlayabilselerdi.”

“(وَلَوْ يَرَى): Gözle görmek demektir. (الَّذِينَ ظَلَمُوا) ‘Zalimler’ kelimesi mef’ûldür, (لَوْ)’in cevabı düşmüştür ve (düşmüş olan bu fiil) (أَنَّ)’nin âmilidir.<sup>590</sup> Takdiri şöyledir: Sen (azabı gördüklerinde) zâlimeleri görseydin bütün kuvvetin Allah’a ait olmuş olduğunu kesinlikle anlardın<sup>591</sup> ya da onlar bütün kuvvetin

<sup>588</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.64.

<sup>589</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32. Yukarıda müfessirin ikinci madde verdiği anlamı biraz açıp örneklendirecek olursak şunları söyleyebiliriz; ‘Bir şeyin yapılamayışını/olmamasını başka bir şeyin yapılmamasından/olmamasından dolayı olduğunu ifade eder.’ Örneğin; (لو جاءني لأكرمته) ‘Bana gelseydi ona ikramda bulunurdum.’ Burada ‘kişinin gelmesi’ şart bölümünde bulunurken cevap bölümünde ‘ikramın gerçekleşmesi’ bulunmaktadır. Şartın yapılmaması (gelecek kişinin gelmemiş olması)dan dolayı cevap bölümü de (ikram) gerçekleşmemiştir.

<sup>590</sup> لو ترى الذين) (ظلموا لعلمت أن القوة لله

<sup>591</sup> Hz. Peygamber (s.a.s.) bunu kesin olarak bilmekle birlikte maksat ümmettir. Zira Hz. Peygamber’in ümmeti içinde müşâhede etmek sûretiyle bilgisini pekiştirme ihtiyacı olanlar vardır.

Allah'a ait olduğunu kesinlikle anlardı. (يَرَى) 'görecek' şeklinde yâ harfi ile okunan bu kıraate göre bu fiil kalple görmek anlamındadır, (الَّذِينَ ظَلَمُوا) 'zalimler' kelimesi onun fâilidir. (أَنَّ الْقُوَّةَ) 'kuvvet' kelimesi (يَرَى) 'görecek' fiilinin mef'ûlüdür, (لَوْ)'in cevabı düşmüş olup takdiri şöyledir: Şâyet zâlimler, bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu kavrasalar elbette pişman olurlar ve başlarına gelen şeyin azametini anlardı."<sup>592</sup>

Müfessiri bu örnekte (لَوْ) edatı için mukaddimesinde takdir ettiği ikinci anlamı yani bir şeyin imkânsızlığını başka bir şeyin imkânsızlığından dolayı olduğu anlamına hamletmiştir. Böylece müşrikler kuvvetin Allah'a ait olduğunu anlamadıkları için başlarına gelen olayın da vahametini anlayıp pişman olmamışlardır. Müfessir (لَوْ) edatının temenni manasına kullanıldığına dair örneği aşağıdaki âyetin tefsirinde vermektedir.

Örnek:2

A'râf sûresi: 155 (قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلْنَا) (السُّفَهَاءُ مِنَّا) "Musa dedi ki: Ey Rabbim! Dileseydin onları da beni de daha önce helâk ederdin. İçimizden birtakım beyinsizlerin işlediği (günah) yüzünden hepimizi helâk edecek misin?"

"(لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ)" İfadesindeki (لَوْ) edatının temennî için olma ihtimali vardır. Yani; Musa ve kavmi bundan önce ölmüş olmayı *temenni* ettiler. Çünkü Musa o yetmiş kişi olmadan İsrail oğullarının arasına döndüğünde onların kendisine isyan etmesinden çekinmişti. Yine Hz. Musa'nın bu ifadeyi Allah'ın emrine teslimiyet ve tazarru makamında söylemiş olma ihtimali vardır. Sanki Musa (a.s.) şöyle demiştir: Şâyet bundan önce bizi helak etmek isteseydin elbette ederdin. Çünkü biz senin hükümranlığının altındaki kullarınız ve sen de dilediğini yaparsın (ya Rab). Yine bu sözü yalvarma rağbet (talep etme) tarzında söylemiş olma ihtimali vardır. Sanki şöyle demiş gibidir:

<sup>592</sup> İbn Cüzey, *et-Teshil*, s.91

Şâyet bugünden önce bizi helak etseydin elbette yapardın fakat sen bize lütufta bulunup hayatta kalmamızı sağladın. Şimdi ise bize vaat ettiğin şeyi yap/ihsan et ve şiddetli sarsıntının alıp götürdüğü topluluğu da dirilt ya Rab.”<sup>593</sup>

### 1.2.3.5. İstifhâm Harfleri

İstifham/soru, “daha önce bilinmeyen bir şey hakkında bilgi sahibi olmayı istemek.” anlamına gelmektedir.<sup>594</sup> Zemaşerî *Mufassal*'ında istifhâm harfi olarak Hemze ve (هَلْ)'i saymaktadır.<sup>595</sup> Biz de bu iki harfi burada ele almak istiyoruz.

#### 1.2.3.5.1. Hemze ((أَلْهَمْزَةَ))

Hemze temelde istifhâm için kullanılmakla beraber bulunduğu konuma göre şu anlamlara geldiği kaydedilmiştir: Tesviye, takrîr, tevbîh, tahkîk, tezkîr, tehdît, teaccüb, istibtâ, inkâr, tehekküm, kasef manasında.<sup>596</sup> İbn Cüzey de mukaddimesinde hemzeye şu sözleri ile değinmektedir:

“(أَلْهَمْزَةَ): Hem istifhâm, takrîr, tevbîh, tesviye, nidâ için<sup>597</sup> hem de nefis-i mütekellim vahde (birinci tekil şahıs) için kullanılır. Ayrıca kelime köklerine asıl<sup>598</sup> ve zâid harf<sup>599</sup> olarak da gelmektedir.”<sup>600</sup>

Örnek:1

Bakara sûresi: 30 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا (أَلْهَمْزَةَ) “Hatırla ki

<sup>593</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.298-299.

<sup>594</sup> Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, c.I, s.181; Abdulazîz Atîk, *fi'l-Belâğati'l-Arabiyye: İlmü'l-Me'ânî*, Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts. s.88.

<sup>595</sup> ez-Zemaşerî, *Mufassal*, s.325.

<sup>596</sup> el-Murâdî, *e'l-Cene'd-Dânî*, s.31-33.

<sup>597</sup> (أَفْطَمَ) ifadesinde başta bulunan hemze nidâ içindir. Yani (يا فاطمة) “Ey Fatma!” demektir.

<sup>598</sup> (إِنْسَان) kelimesinin başındaki hemze örnek verilebilir.

<sup>599</sup> (أَحَدٌ) kelimesi örnek verilebilir. Zira bu kelimenin aslı (وَاحِدٌ) şeklindedir.

<sup>600</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

*Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın? Dediler."*

"(أَتَجْعَلُ فِيهَا) 'Orada yaratacak mısınız?' sorusu (başka bir gaye gütmeksizin) sadece hakîki sorudur. Zira melekler kendisine isyan edecek kimseyi halife kılmasını uzak bir ihtimal olarak görmüşlerdi. Diğer taraftan bu sözde Allah'a hiçbir itiraz söz konusu değildir. Çünkü melekler bundan münezzehtir. Allah Teâlâ'nın bu şekilde kendilerine bildirmesinden dolayı Âdemoğlunun bozgunculuk yapacağını anlamışlardı. Bir görüşe göre; yeryüzünde cinler vardı, bozgunculuk çıkardılar. Allah da onlara meleklerini gönderdi melekler de onları öldürdü. İşte bundan dolayı melekler onları Âdemoğluyla kıyasladılar."<sup>601</sup>

Müfessir burada hemzenin gerçek anlamı olan istifhâm anlamından çıkmadığını dolayısıyla hakiki anlamında kullanıldığını özellikle belirtmektedir. Bunun anlamı şudur: Melekler bilgi sahibi olmadıkları bir meselede gerçekten işin mahiyetini öğrenmek istemektedirler. Müfessir de buna bu mahza sorudur ifadesiyle vurgu yapmaktadır. Hemze bazen de gerçek anlamından çıkarak mecazî anlamda çeşitli manalar için kullanılır. Müfessir eserinde bu anlamlara sık sık değinmektedir.

Örnek:2

İbrahim sûresi: 10 (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) "Peygamberleri dedi ki: Gökleri ve yeri yaratan, Allah hakkında da şüphe mi var."

"Âyetteki (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ) 'Allah hakkında da şüphe ha? 'ifadesinin anlamı: Allah'ın varlığı yahut ulûhiyeti hakkında da mı şüphe? Bir görüşe göre; bu şüphe Allah'ın birliği hakkındadır. Hemze burada takrîr ve tevbîh içindir. Çünkü delillerin açık ortaya çıkmasından sonra şüpheye mahal olamaz. İşte bu

<sup>601</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.62.

yüzden Allah bu ifadenin ardından kendisini 'gökleri ve yeri yaratan' ifadeleri ile nitelemiştir."<sup>602</sup>

Müfessir burada hemzenin asli anlamından çıkıp mecazî anlamda kullanıldığını takrir ve tevbih ifadeleri ile belirtmektedir.

### 1.2.3.5.2. Hel (هَلْ) İstifhâm Edatı

(هَلْ) edatı tasdik-i talep için kullanılmaktadır.<sup>603</sup> Bir başka ifade ile olumlu hükümlerin onaylanması için kullanılır. Müfessir bu edata mukaddimesinde yer vermemiştir. Ancak Kur'ân-ı Kerim'de doksandan fazla yer alan bu edatı müfessir tefsirinde yaklaşık otuz yerde ele almış anlamları üzerinde durmuştur.

Hûd sûresi: 14 (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) "*Fakat davetinize icabet etmezlerse artık iyice bilin ki o, ancak Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir ve ondan başka hiçbir ilah yoktur. Hâlâ mı Müslüman oluyorsunuz?*"

"(فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) ifadesinin lafzı sorudur. Manası ise İslam'a davet ve kâfirlerin müslüman olmaları için bir ilzamdır. Zira Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getirmekten aciz kalmışlar böylelikle İslam'ın hak olduğuna dair delil gerçekleşmiştir."<sup>604</sup>

Müfessir burada (هَلْ) edatının teşvik anlamına geldiğini manada belirtmiştir.

Örnek:2

Kehf sûresi:66 (قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا) "*Musa ona: Sana öğretilenden, bana, doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tâbi olabilir miyim? Dedi.*"

"Âyetteki (هَلْ أَتَّبِعُكَ) 'Sana tabi olabilir miyim?' bu hitapta nezaket ve tevazu vardır. İnsanın kendisinden ilim öğrendiği kişiye de böyle davranması gerekir."<sup>605</sup>

<sup>602</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.412.

<sup>603</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.IV, s.324.

<sup>604</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.367.

<sup>605</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.481.

Müfessir burada (هَلْ) edatının mülâtafe (nezaket) ve tevazu ifade ettiğini belirtmiştir.

### 1.2.3.6. İstisnâ Harfleri

İstisnâ “Bir kelimeyi, terkibi ya da cümleyi temel cümlelerin ifade ettiği hükmün dışına çıkarmak” şeklinde tarif edilmektedir. İstisnâ yapısındaki bir cümlede şu öğeler bulunur:

1. İstisnâ edatı: Kendisinden sonra gelen kısmı genel hükmün dışına çıkarmaya vesile olan edattır. Bu da (أَلَّا), (غَيْرِ), (سِوَى) gibi edatlardır.

2. Müstesnâ: İstisnâ edatından sonra gelen kısım olup, genel hükmün dışına çıkarılan kısımdır.

3. Müstesnâ Minh: İstisnâ edatından önceki kısım olup, kendisinden hükmün istisnâ edildiği kısımdır.<sup>606</sup>

Müfessir istisnâ edatını ele aldığı yerlerde istisnânın bu çeşitlerine mutlaka değinmektedir. Değinmediği yerlerde de bunu anlama yansıtmaktadır.

### 1.2.3.6.1. İllâ ile İstisnâ

Müstesnâ ile müstesnâ minh'in aynı cinsten olduğu istisnalara muttasıl, aynı olmayıp farklı cinsten olan istisnalara da munkatı' istisnâ adı verilmektedir.<sup>607</sup>

Örnek:1

Bakara sûresi: 34 (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ) “*Hani biz meleklerle (ve cinlere): Âdem'e secde edin, demiştik. İblis hariç hepsi secde ettiler.*”

“(إِلَّا إِبْلِيسَ) ‘İblis hariç’ ifadesi İblis’in melek olduğunu söy-

<sup>606</sup> İstisnâ ve hükümleri hakkında geniş bilgi için bkz. el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s.510-522.

<sup>607</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.II, s.318.

leyenlere göre istisnâ-i muttasıl,<sup>608</sup> cin olduğunu söyleyenlere göre ise istisnâ-i munkatı'dır."<sup>609</sup>

Müfessir İblis'in melek ya da cin olmasını dikkate alarak istisnâyı burada muttasıl veya munkatı' olarak çeşidini belirtmekte fakat tercihini ortaya koymamaktadır. Böylelikle her iki anlamın da muhtemel olduğunu kabul etmektedir.

Örnek:2

Şuarâ sûresi: 88-89 (إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ) (88) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (89) "O gün ne mal fayda verir ne de evlât. Ancak Allah'a, şirkten ve günahlardan arınmış bir gönülle gelen faydalanır."<sup>610</sup>

"(إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) 'Ancak Allah'a kalb-i selîm ile gelen kimse bundan müstesnâdır.' Bir görüşe göre bu ifade 'şirkten ve günahlardan arınmış bir kalp ile gelen kimse bundan müstesnâdır' anlamına gelir. Başka bir görüşe göre 'kalbinde ondan başka hiçbir şey bulunmadığı halde gelen kimse bundan müstesnâdır.' demektir. Diğer bir görüşe göre de 'Allah korkusuyla dağlanmış bir kalp ile gelen kimse müstesnâdır' demektir. (السَّلِيمِ) kelimesine lügat olarak (الذَّيْعِ) 'Allah korkusu ile dağlanmış' manası verilmesini Zemahşerî 'tefsire sokulan bid'atlerden biri' olarak değerlendirmiştir. Buradaki istisnânın muttasıl, (مَنْ أَتَى اللَّهَ) ibaresinin de (لَا يَنْفَعُ) kavlinin mef'ûlü olması muhtemeldir. Buna göre mana şöyle olur: 'Mal ancak onu Allah yolunda harcayana, evlatlardan da ancak kendilerine dini öğretip hakkı tavsiye ettikleri fayda verir. İstisnânın yine muttasıl olma ihtimali vardır. Bu durumda (مَنْ أَتَى اللَّهَ) kavlinin, muzâfın hazfiyle (مَالٌ) ve (وَلَا بَنُونَ) kavlinin bedel olur. Takdiri şöyledir: (إِلَّا مَالٌ مِنْ أَتَى اللَّهَ وَبَنُوهُ) 'Allah'a gelen kimsenin malı ve evlatları bundan müstesnâdır.' Ayrıca istisnânın 'lâkin' manasında munkatı' olması da muhtemeldir."<sup>610</sup>

<sup>608</sup> Müstesnâ ve müstesnâ minhu aynı cinstir.

<sup>609</sup> Müstesnâ ve müstesnâ minhu farklı cinstendir. Bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.63

<sup>610</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.595.

Müfessir bu örnekte müstesnâ için iki muttasıl bir de munkatır' istisnâ olmak üzere üç takdiri uygun görmekte ve ikisin anlamlarını vermektedir. Munkatır' istisnânın anlamını ise vermektedir. Biz bu üç anlamı istisnânın diğer unsurlarını da gözeterek verdiğimizde sırasıyla aşağıdaki anlamları elde ederiz:

1. O gün mal ve evlat fayda vermez. Ancak kalb-i selim ile malını Allah yolunda harcayana ve evlatlarına dini öğretilip tavsiye edene fayda verir.

2. O gün mal ve evlat fayda vermez. Ancak kalb-i selim ile Allah'a gelen kimsenin malı ve evlatları fayda verir.

3. O gün mal ve evlat fayda vermez. Ancak temiz bir kalp ile gelen müstesnâ.

### 1.2.3.7. Nehiy, Nefy ve Zâid Harfi (ﻻ) / Lâ

Lâ (ﻻ) harfi genel olarak nehiy, nefy ve zâide olmak üzere üç kısımda değerlendirilir. Nehiy muhataptan herhangi bir şeyi yapmamasını talep etmektir.<sup>611</sup> Yasaklama ifade eder.<sup>612</sup> Nehyin bir sîgası vardır. O da cezm ve nehiy eden (ﻻ) harfinin başına geldiği fiili muzâridir.<sup>613</sup> Nefy ise bir hükmün olumsuz hale gelmesini ifade eder. Bu anlamda (ﻻ) harfi nefy için de kullanılır.<sup>614</sup> Zâide olarak kullanılması ise tekid ifade etmek içindir.<sup>615</sup>

İbn Cüzey mukaddimesinde (ﻻ) harfini ele aldığı yerde bu harf hakkında şunları söylemektedir: "Lâ (ﻻ) üç türdür: Nefy, nehiy ve zâid."<sup>616</sup> Biz burada müfessirin ayrıma gitme-

<sup>611</sup> İnâm Fevval Akkâvî, *el-Mu'cemü'l-Mufassal fi Ulûmi'l-Belâğa*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996, s.559.

<sup>612</sup> ed-Dakr, *Mu'cemü'l-Kavâidi'l-Arabîyye* s.372; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 2015, s.354.

<sup>613</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meanî ve'l-Beyân, ve'l-Bedî'*, (thk. Yusuf es-Sumaylî) Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts, s.76.

<sup>614</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s.601.

<sup>615</sup> el-Murâdî, *e'l-Cene'd-Dânî*, s.301; ed-Dakr, *Mu'cemü'l-Kavâidi'l-Arabîyye*, s.366.

<sup>616</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

den beraberce değerlendirdiği (ﻻ) harfini onun yöntemine uygun olarak örneklendirmek istiyoruz.

Örnek:1

Bakara sûresi: 35 (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا) “Demıştik ki: Ey Âdem, sen ve eşin cennette oturun, dilediğınızı bol bol yiyin. Ancak şu ağaca yaklaşmayın, yoksa haddini aşanlardan olursunuz.”

“ (وَلَا تَقْرَبَا) ‘Yaklaşmayın.’ Yaklaşılmasının yasaklanması, yenilmesinin haydi haydi öncelikli olarak yasak olmasını gerektirir. Kötülüğe götüren yolları önlemek gayesiyle özellikle yaklaşılması nehyedilmiştir. Sedd-i zerâi’nin<sup>617</sup> de aslı budur.”<sup>618</sup>

Müfessir olduğu kadar fıkıhçı da olan İbn Cüzey (ﻻ) harfinin ifade ettiği nehiy üslûbundan fıkıh usûlünün önemli bir kaidesi olan seddi zerâi’ye dair delil getirmektedir. (قرب) fiilinin başına gelen nehiy (ﻻ)’sının yer aldığı âyetlerde fıkıh usûlünün bu kuralına dikkat çekmeyi ihmal etmez. <sup>619</sup>

Örnek:2

Bakara sûresi: 22 (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) “Artık bile bile Allah’a şirk koşmayın.”

“ (فَلَا تَجْعَلُوا...) ‘...Koşmayın’ ifadesindeki (ﻻ) nehiy veya nefy harfidir. Bu fiil, (أَعْبُدُوا) ‘Kulluk ediniz’ emir fiilinin cevabındaki (ف) fâ’dan sonra gizli bir (أَنْ) ile mansûb kılınmıştır. İlk görüş daha kuvvetlidir.”<sup>620</sup>

Müfessir mukaddimesinde (ﻻ) harfini nehiy ve nefy ayırımı yapmadan değerlendirdiği gibi âyetin anlamı ve îrâbının müsait olduğu yerlerde de aynı şekilde

(ﻻ) harfinin taşıdığı manaları de göz önünde bulundurarak

<sup>617</sup> Şer’an sakıncalı sonuçlara götürmesi kesin veya kuvvetle muhtemel olduğunda mubah fiillerin yasaklanması anlamındadır.

<sup>618</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.63.

<sup>619</sup> Bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.97, 274.

<sup>620</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.58.

değerlendirmede bulunmaktadır. Burada da (لَا) harfini hem nehiy edatı olarak “şirk koşmayın” hem de nefy edatı olarak da “şirk koşmuyorsunuz” şeklinde değerlendirmiş ama tercihini ilk görüş olan nehiy yönünde kullanmıştır.

Örnek:3

Nisâ sûresi: 65 (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) “Hayır öyle değil, Rabbinde andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık konusunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden gönüllerinde hiçbir sıkıntı duymadan tam bir teslimiyetle kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.”

“(فَلَا وَرَبِّكَ) ‘Hayır, öyle değil, Rabbinde andolsun ki’ ifadesindeki (لَا) burada kendisinden sonra gelen ifadesini pekiştirmek içindir. (شَجَرَ بَيْنَهُمْ) Yani ‘O konuda aralarında anlaşmazlık çıktığında ve ihtilafa düşünce’ demektir. Âyetin anlamı şudur: Onlar, Hz. Peygamber’in verdiği hükme rıza göstermedikçe iman etmiş olmazlar.”<sup>621</sup>

Müfessir bu örnekte (لَا) harfini zâide yani tekid için olarak değerlendirmiştir.

Örnek:4

En’âm sûresi: 151 (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) “De ki: Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana-babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarımızı öldürmeyin -sizin de onların da rızığını biz veririz;- kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın ve Allah’ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın! İşte bunlar Allah’ın size emrettikleridir. Umulur ki düşünüp anlarsınız.”

“(أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) ‘O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın/koşmuyorsu-

<sup>621</sup> İbn Cüzey, et-Teshîl, s.187.

nuz.' İfadesindeki (أَنْ) burada açıklama ve tefsir harfidir. Dolayısıyla i' râbta mahalli yoktur. (لَا) ise fiili cezm eden nehiy harfidir. Bir görüşe göre (أَنْ) harfi masdariyye olup ref konumundadır. Takdiri ise: Durum şu ki, şirk koşmuyorsunuz' Buna göre (لَا) nefy harfidir. Diğer bir görüşe göre (أَنْ), (مَا حَرَّمَ) 'haram kıldığı şeyler' ifadesinden bedel olarak nasb mahallindedir. Bu görüş ancak (لَا) harfinin zâid olarak kabul edilmesi durumunda doğru olur. Şâyet zâid kabul edilmez ise anlam bozulur. Çünkü buna göre haram kılınan şey 'şirki terk etmemektir' Bana göre burada en doğrusu (أَنْ) harfinin masdariyye olup, bedel olarak nasb mahallinde olması, (لَا) harfinin ise nefy harfi olmasıdır. Bu durumda zikri geçen mananın bozulması söz konusu olmaz. Zira (مَا حَرَّمَ) 'haram kıldığı şeyler' ifadesinin anlamı âyetin hemen sonunda yer alan (ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ) 'İşte bunlar Allah'ın size fermandır.' ifadesinin delâletiyle 'Rabbinizin size emrettiği şeyler: ...' olur."<sup>622</sup>

Müfessir mukaddimesinde (لَا) harfine takdir ettiği nehiy, nefy ve zâid anlamlarını tartışarak sonunda kendine göre en doğru anlamı âyetin siyâkını da delil göstererek (لَا) harfinin nefy için olduğunu ortaya koymaktadır.

Konuyu sonlandırırken müfessirin meânî harflerinin delâletlerinden birini tercih ederken esas aldığı gerekçelerden tespit ettiklerimizi sıralayak konumuza son vermek istiyoruz:

1. Tercihini belirtirken tertibi esas almaktadır.
2. Kıraatleri gerekçe göstermektedir.<sup>623</sup>
3. Manayı esas alarak tercihini ifade etmektedir.<sup>624</sup>
4. Âyetin siyâkını/bağlamını esas alarak tercihini belirtmektedir.<sup>625</sup>

<sup>622</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>623</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 290, 363, 664.

<sup>624</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 182, 238, 273, 527, 529, 797

<sup>625</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 272, 365, 444, 516, 529, 690, 707.

5. Kur'ân âyetini delil göstermektedir.<sup>626</sup>
6. Sahâbe kavlini esas almaktadır.<sup>627</sup>
7. Arap kelâmındaki kullanımları delil göstermektedir.<sup>628</sup>
8. Sarf kurallarını tercihinne dayanak yapmaktadır.<sup>629</sup>
9. Arap dili ve tefsir sahasında otorite kabul ettiği âlimler ile tercihini belirtmektedir.<sup>630</sup>
10. İtikadî açıklamalarla tercihinin belirlemektedir.<sup>631</sup>
11. Fikhî mezheplerin görüşlerini dayanak yaparak tercihinin belirlemektedir.<sup>632</sup>
12. Belâgî açıklamaları tercihinne dayanak yapmaktadır.<sup>633</sup>
13. Akli gerekçeler sunmaktadır.<sup>634</sup>
14. Tarihi gerekçeler sunmaktadır.<sup>635</sup>
15. Harfin temel anlamında kullanılmasını esas almaktadır.<sup>636</sup>

#### 1.2.4. Bedel

Arap gramerinde tavâbiden kabul edilen bedel, i'râb açısından kendinden önce geçen kelimeye uyar. İstilah olarak bedel, tâbi olduğu kelime ile arasında atıf harfleri gibi bir vasıta bulunmaksızın bizzat hükmü kastedilen kelime şeklinde tarif edilmektedir.<sup>637</sup> Kendinden önce geçen kelimeye mübdelün minh denir ve kelâmı zihinde daha iyi yerleştirmek gaye-

<sup>626</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.126, 215, 365, 412, 434, 490, 548, 990.

<sup>627</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.236, 990.

<sup>628</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.365, 703, 793, 827.

<sup>629</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.711, 855.

<sup>630</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.153, 387, 434, 548, 557, 762, 778.

<sup>631</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.412,924-925, 989.

<sup>632</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.236.

<sup>633</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.778.

<sup>634</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.200, 245, 893.

<sup>635</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.273.

<sup>636</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.247.

<sup>637</sup> ed-Dakr, *Mu'cemü'l-Kavâidi'l-Arabiyye*, s.117; Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn b. Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004, s.288; el-Ğalâyînî, *Durûsü'l-Arabiyye*, c.III, s.235.

si ile giriş ve ön hazırlık için zikredilir. Mübdelün minh ve ardından bedelin kelâmında birlikte zikredilmesiyle manada daha fazla açıklık ve tekid meydana gelmektedir.<sup>638</sup> Bedel, Basra dil ekolüne mensup nahivcilerin bir istilâhıdır.<sup>639</sup> Kûfe dil mektebine mensup olanlar bunun karşılığında *terceme*, *tebyîn*, *tekrîr*, *merdûd* kavramlarını kullanmaktadır. Kûfelilerden Sa'leb bedel karşılığında *terceme* kavramını kullanırken, Ahfeş terceme ve *tebyîn* ismini vermekte İbn Keysân ise *tekrîr* demektedir.<sup>640</sup>

İbn Cüzey tefsirinde tamamen Basralıların kullandığı bedel kavramını kullanmaktadır. Hiçbir yerde Kûfelilerin kullandığı kavramlardan birini bedel yerinde kullanmaz. Örneğin;

Örnek:1

Fâtiha sûresi: 6-7 (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" "Bizi dosdoğru yola hidâyet eyle; kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil"

"(غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) 'Gazaba uğramışların yolunu değil.' ifadesi bedeldir."<sup>641</sup>

Müfessir yukarıdaki ifadenin hangi kelimedden bedel olduğunu söylemez ancak âyetin öncesinde yer alan (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) 'kendilerine nimet verdiğin kimselerin' ifadesindeki ism-i mevsûl olan (الَّذِينَ) 'o kimseler' den veya (عَلَيْهِمْ) 'kendilerine' kelimesinde bulunan (هم) zamirinden bedel kılınabi-

<sup>638</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.III, s.665; el-Ğalâyinî, *Durûsü'l-Arabiyye*, c.III, s.235.

<sup>639</sup> Sibeveyhi döneminde bedel kavramı henüz istikrar bulup yerleşmediği için bazen Sibeveyhi atf-ı-beyân kavramına bedel dediği olur. Bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, c.II, s.14.

<sup>640</sup> Ebü'l Abbâs Ahmed b. Yahya Sa'leb, *Mecâlisü Sa'leb*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mısır: Dâru'l-Meârif,1950, c. I, s.20; Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tevdîh*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts, c.II, s.155; Avda Hamdü'l-Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahvî Neşetühü ve Tetavvuruhü Hattâ Evâhiru'l-Karnî's-Sâlisî'l-Hicrî*, (nşr. İmâdetü Şuûni'l-Mektebât, Câmiatü'r-Riyâd), Riyâd: Şeriketü't-Tibâti'l-Arabiyye, 1981, s.163.

<sup>641</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.50.

lir.<sup>642</sup> Müfessir bazen de çeşidine değinerek bedel kavramını kullanır.

Örnek:2

Âl-i İmrân sûresi: 18-19 (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ) (18) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ “Allah, kendisinden başka tanrı olmadığına şahadet eder; melekler ve adaleti gözeten ilim sahipleri de... O’ndan başka tanrı yoktur. O her işinde hikmet sahibi, mağlup edilemeyen galiptir.”

“(إِنَّ الدِّينَ) ‘Şüphesiz din’ ifadesindeki (إِنَّ) esre ile mübteda, üstün ile (önceki âyette geçen) (أَنَّهُ) lafzından<sup>643</sup> bedelü şey min şey<sup>644</sup> olarak bedeldir. Zira tevhidin İslâm’ın tâ kendisi olduğunu ifade etmektedir.”<sup>645</sup>

### 1.2.5. Zarf

İstilahî olarak zarf cümlede fiilin işlendiği zamanı veya mekânı bildiren isme denir. Mev’ûlün fih diye de isimlendirilir ve süreklî (في) harf-i cerrinin manasını içinde barındırmaktadır. İki kısma ayrılır: Fiilin kendisinde meydana geldiği mekâna delâlet ediyorsa zarf-ı mekân, zamana delâlet ediyorsa zarf-ı zaman adını almaktadır.<sup>646</sup>

Basralıların zarf diye isim verdiği bu kavrama Kûfeliler *mahal* ve *sıfat* adını vermektedir.<sup>647</sup> Kûfelilerden Kisâî zarfa *sıfat* derken Ferrâ *mahal* demektedir.<sup>648</sup> İbn Cüzey Kûfelilerin kullandığı bu kavramların yerine Basralılardan Sîbeveyhi’nin *el-*

<sup>642</sup> en-Nehhâs, *İrâbü'l-Kur’ân*, c.I, s.175-176.

<sup>643</sup> Önceki ayette geçen “أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” ifadesini kastetmektedir.

<sup>644</sup> Bugün yaygın kullanılan bedeli kül minel kül anlamına gelmektedir.

<sup>645</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.134.

<sup>646</sup> İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, c.II, s.191; Muhammed Semîr Necîb el-Lübdî, *Mu’cemü'l-Mustalahâti'n-Nahviyye ve's-Sarfıyye*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, s.142; ed-Dakr, *Mu’cemü'l-Kavâidi'l-Arabiyye*, s.442.

<sup>647</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hulâf*, c.I, s.51,

<sup>648</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Sehl b. es-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, (thk. Abdülhüse-yin el-Fetlî), c.I, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1996, s.204.

*Kitab'*ında,<sup>649</sup> Halil b. Ahmed'in de *el-Cümel'*inde kullandığı zarf<sup>650</sup> kavramını tefsirinde 70 civarında<sup>651</sup> kullanmaktadır. Buna karşılık Kûfelilerin kullandığı *mahal* ve *sıfat* kavramlarını tercih etmemektedir.

Örnek: 1

Bakara sûresi: 146 “ *وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيٰرَاتِ اَيَّنَ مَا تَكُوْنُوْنَ* ) ( *يَأْتِ بِكُمْ اللهُ جَمِيْعًا اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ* ) “Herkesin yöneldiği bir yönü vardır. Siz hayır işlerinde yarışın. Nerede olursanız olun sonunda Allah hepinizi bir araya getirir. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”

“ ( *وِجْهَةٌ* ) ‘Yön’ demektir. ( *وِجْهَةٌ* ) kelimesi zarf-ı mekân olduğu için buradaki vâv harfi hazfedilmemiştir. Bir görüşe göre; masdar olup kıyasa aykırı olarak kalmıştır.”<sup>652</sup> Müfessir ( *وِجْهَةٌ* ) kelimesinin zarf-ı mekân olduğunu belirterek Basralıların kullandığı zarf ıstılahını kullanmıştır.

Örnek: 2

A'râf sûresi: 56 ( *اِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ* ) “Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti çok yakındır.”

“Bir görüşe göre de ( *قَرِيْبٌ* ) ‘yakın’ kelimesi burada ( *رَحْمَةٌ* ) ‘rahmet’ kelimesinin haberi değil zarfıdır.”<sup>653</sup> Müellif tefsirinde zarf kavramını ele aldığı yerlerde zarfiyyet üzere mansûb diyerek onun âmiline dikkat çeker. Bunun yanı sıra bazen de çeşidini belirtmek suretiyle zarf-ı zamân<sup>654</sup> ve mekân<sup>655</sup> olduğunu söyler.

<sup>649</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 222-228.

<sup>650</sup> el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *el-Cümel fi'n-Nahv*, (thk. Fahreddîn Kabâve), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, s. 42-44.

<sup>651</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22, 23, 24, 25, 38, 49, 56, 86, 96, 136, 179, 239, 241, 244, 258, 262, 278, 285, 297, 310, 328, 331, 333, 342, 358, 369, 371, 380, 391, 417, 418, 450, 462, 477, 483, 492, 501, 504, 506, 530, 564, 575, 594, 611, 623, 631, 635, 638, 655, 668, 743, 751, 752, 769, 823, 825, 829, 830, 860, 878, 895, 936, 949, 959, 965, 967, 969, 970, 1005, 1006, 1018.

<sup>652</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.86.

<sup>653</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.285.

<sup>654</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22, 23, 331, 371, 504, 752, 878, 1005.

<sup>655</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.86, 331, 371, 949.

### 1.2.6. Zamir

Zamir, ben, sen, o gibi mütekellim, muhatap ve gâîp varlıklılara delâlet etmek için konulan lafızlardır.<sup>656</sup> Bu tür kelimelerin *zamir* ya da *muzmar* diye isimlendirmesi Basra ekolüne ait olup<sup>657</sup> Kûfeliler bunlara *kinâye* ya da *meknû* adını vermektedir.<sup>658</sup> İbn Yâiş: “*Muzmar* ile Kûfelilerin kullandığı *meknû* arasında fark yoktur. Her ne kadar lafız yönünden farklı olsalarda bu iki isim mütarâdif olup anlamları birdir. Basralıların *muzmarât* dedikleri şey *kinâyenin* bir çeşididir. Dolayısıyla her *muzmar meknû* fakat her *meknû muzmar* değildir.”<sup>659</sup> değerlendirmesinde bulunmaktadır. İbn Cüzey, tefsirinin hemen her sayfasında bir ya da birkaç yerde *zamir* ya da *muzmar* ifadelerini kullanarak bu konuda Basralıların ıstılahını tercih etmekte Kûfelilerin *kinâye* ya da *meknû* adını verdiği ıstılahları bu manada kullanmamaktadır.

Örnek:1

Müminûn 53 (فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) “*Derken onlar (din hususunda) kendi aralarındaki işlerini parça parça böldüler. Her gurup kendilerinde bulunan ile sevinmektedir.*”

“(فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ) ‘İşlerini parça parça böldüler.’ Yani, fırkalara bölündüler ve anlaşmazlığa düştüler. Buradaki *zamir*, daha önce zikredilen Yahudîler, Hıristiyanlar ve diğerlerine râcidir.”<sup>660</sup>

Örnek:2

Ahzâb 36 (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ) “*Allah ve Resûl’ü bir konuda hükmü verdiği zaman, inanmış hiçbir erkek ve kadının o*

<sup>656</sup> el-Lübdî, *Mu’cemü’l-Mustalahât*, s.134; ed-Dakr, *Mu’cemü’l-Kavâidü’l-Arabiyye*, s.273; Muhammed İbrahim Ubâde, *Mu’cemü Mustalahâti’n-Nahv ve’s-Sarf ve’l-Arûz ve’l-Kâfiye*, Kâhire: Mektebetü’l-Âdâb, 2011, s.188.

<sup>657</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, c.II, s. 6, 7, 8.

<sup>658</sup> es-Süyûtî, *Hemu’l-Hevâmi’*, c.I, s.194; el-Lübdî, *Mu’cemü’l-Mustalahât*, s.134.

<sup>659</sup> İbn Yâiş, *Şerhu’l-Mufasssal*, c.III, s.84.

<sup>660</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.552.

işlerinde artık tercih etme hakkı olamaz. Her kim Allah ve Resûl'üne karşı gelirse kesinlikle göre göre apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.”

“ (مِنْ أَمْرِهِمْ) ‘onların işleri’ sözünde bulunan *zamir*, (لِلْمُؤْمِنِ وَلَا) ‘inanmış erkek ve kadın’ sözünün gerektirdiği çoğula dönmektedir. Çünkü bu; inanmış erkek ve kadınların tamamı hakkında umum ifade etmektedir.”<sup>661</sup>

### 1.2.6.1. Zamir-i Şe'n

Kendisinden önce mercii zikredilmeyen<sup>662</sup> ya da haberi cümle olan zamire denir.<sup>663</sup> Bir başka ifade ile kendisinden sonra gelen cümle bu zamirin haberi ve açıklayıcısı olur.<sup>664</sup> Müzekker ve müennes gelmesi câizdir.<sup>665</sup> Kûfelilerin *meçhûl* adını verdiği zamire<sup>666</sup> Basralılar *şe'n*, *kıssa*, *hadis* ve *emr* zamiri demektedir.<sup>667</sup>

Basra ve Kûfe ekollerinin kullandıkları lafızlar farklı olsa da isimlendirmede esas aldıkları şey noktasında aralarında bir ihtilaf yoktur. Her iki ekol de bununla kendinden önce zikri geçmiş ve herhangi bir mercie dönmeyip kendinden sonra gelen cümleye dönen zamiri kastetmektedirler.<sup>668</sup>

Örnek:1

Mü'minûn: 117 (يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ) (لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) “Her kim Allah ile birlikte diğer bir tanrıya taparsa ki bu hususla ilgili onun hiçbir delili yoktur artık o kimsenin hesabı ancak rabbinin katındadır. Şurası muhakkak ki, kâfirler kurtuluşta eremezler.”

“ (فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) ‘Artık o kimsenin hesabı an-

<sup>661</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.660.

<sup>662</sup> Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 190; Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahvî*, s.180.

<sup>663</sup> ed-Dakr, *Mu'cemü'l- Kavâidü'l-Arabiyye*, s.281.

<sup>664</sup> Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahvî*, s.180.

<sup>665</sup> ed-Dakr, *Mu'cemü'l- Kavâidü'l-Arabiyye*, s.281.

<sup>666</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, c.III, s.114.

<sup>667</sup> Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahvî*, s.180, Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.I, s. 252.

<sup>668</sup> Mehdî Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecühe fi Dirâseti'l-Luğa ve'n Nahv*, Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1958, s.311.

çak rabbinin katındadır. Şurası muhakkak ki, kâfirler kurtuluşta eremezler.' Buradaki zamir, emir ve şe'n zamiridir."<sup>669</sup> İkinci örneğimiz müfessirin *zamir-i kıssa* ıstılahını kullandığı yerle alakalı olacaktır.

Örnek:2

Meâric sûresi: 15 (كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَىٰ) "Fakat ne mümkün! Durum şu: o (cehennem) alevlenen bir ateştir."

"Buradaki zamirin, *zamir-i kıssa* olma ihtimali vardır ve haberi bunu tefsir etmektedir."<sup>670</sup> İbn Cüzey birinci örnekte *zamir-i şe'n* ve *emr*, ikinci örnekte de *zamir-i kıssa* ıstılahlarını kullanmaktadır. Müfessir konuyla alakalı diğer örneklerinin hepsinde aynı şekilde Basralıların ıstılahını kullanmakta olup Kûfelilerin kullandığı *meçhûl* kavramını tercih etmemektedir.<sup>671</sup>

### 1.2.6.2. Zamir-i Fasl

Mübdeda ve haberin ya da asılları mübteda ve haber olan iki ismin arasında bulunup kendisinden sonra gelen kelimenin haber olup tavâbiden (sıfat, bedel, tekid, atıf) olmadığını gösteren munfasıl zamire, *zamir-i fasl* denir.<sup>672</sup> *Zamir-i fasl* Basralıların ıstılahı olup Kûfeliler bunu *diâme*, bir kısmı da *imâd* diye isimlendirmektedir. Mütekaddimundan bazıları ise *sıfat* diye isimlendirmektedir.<sup>673</sup> Sîbeveyhi bunu *mahza tekid* diye isimlendirdiği gibi *vasf* diye de isimlendirmektedir.<sup>674</sup> Basralılara göre bu zamirin irapta mahalli yoktur. Kûfeliler ise bunu mübteda olarak iraplandırıp sonrasını onun habere

<sup>669</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.558.

<sup>670</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.922.

<sup>671</sup> Bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.385, 386, 1017.

<sup>672</sup> es-Süyûtî, *Hemu'l- Hevâmi'* c. I, s. 236; ed-Dakr, *Mucemü'l- Kavâidu'l-Arabiyye*, s.279; Nusret Bolelli, *Arapça Dilbigisi Nahiv- Sarf ve Terimleri*, İstanbul: Yasin Yayinevi, 2006, s. 890.

<sup>673</sup> es-Süyûtî, *Hemu'l- Hevâmi'*, c.I, s. 235; Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 190.

<sup>674</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, c.III, s.110.

ri saymaktadır.<sup>675</sup> İbn Cüzey tefsirinde *zamir-i fasl* ıstılahını kullanmaktadır. Kûfelilerin kullandığı *diâme* ve *imâd* terimlerini kullanmaz.

#### Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 180 (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) “Allah’ın, kendilerine lütfundan verdiği nimetlere karşı cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır, o, kendileri için şerdir. Cimrilik ettikleri şey, kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah’a aittir. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”

“(هُوَ خَيْرًا)” ‘onu hayırlı...’ ifadesindeki (هُوَ) ‘o’ zamiri, *zamir-i fasl*’dır.”<sup>676</sup>

#### Örnek:2

Müzemmil sûresi:20 (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) “Namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a güzel bir borç verin. Kendiniz için hayırdan her ne takdim ederseniz Allah katında onu bulursunuz; hem de daha üstün ve mükâfatça daha muhteşem olarak. Allah’tan mağfiret dileyin, şüphesiz Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.”

“(هُوَ خَيْرًا)” ‘Onu daha hayırlı olarak...’ ifadesindeki (خَيْرًا) nasb edilmiştir çünkü (تَجِدُوهُ) ‘onu bulursunuz’ fiilinin ikinci mef’ûlüdür, (هُوَ) ‘o’ zamiri de *fasl zamiridir*.”<sup>677</sup> İbn Cüzey tefsirinde tespit ettiğimiz üç yerin<sup>678</sup> üçünde de bu geçen iki örnekte olduğu gibi Basra ekolününe mensup âlimlerin kullandığı *zamir-i fasl* ifadesini kullanmaktadır. Kûfelilerin kullandığı *diâme* ve *imâd* ıstılahlarına tefsirinde yer vermemektedir.

<sup>675</sup> Ubâde, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 190.

<sup>676</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.161.

<sup>677</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.937.

<sup>678</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.161, 671, 937.

### 1.2.7. Memnû' mine's- Sarf

Memnû' mine's-sarf kendisinde (dokuz farklı illetten)<sup>679</sup> iki ferî illetin ya da iki illetin yerine kâim olan tek illetin bulunduğ u fiile benzeyen murab isme denir. Buna *gayr-i munsarif* de denir.<sup>680</sup> Hükmü, tenvin ve kesrayı kabul etmemesidir.<sup>681</sup> Basralılar tenvin ve kesra kabul eden isme (يُنْصَرِفُ) / *munsarif*, kabul etmeyen isme ise/(لَا يُنْصَرِفُ) *gayr-i munsarif*<sup>682</sup> ıstılahını kullanırken Kûfeliler (يُجْرَى) ve (لَا يُجْرَى) ıstılahların kullanmaktadırlar.<sup>683</sup>Bazen de (الْجَارِي) ve (عَيْزُ الْجَارِي) demektedirler.<sup>684</sup>

İbn Cüzey tefsirinde konuya değ indiği on iki yerde (لَمْ يُنْصَرِفْ) 'munsarif olmadı',<sup>685</sup> (اِئْتَنَّ مِنَ الصَّرْفِ) 'sarftan men

<sup>679</sup> Nûrüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. el-Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2014, s.60.

<sup>680</sup> Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s.270.

<sup>681</sup> el-Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, s.63 vd; Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s.225. Bir ismin gayri munsarif ya da memnu' mine's sarf olarak değ erlendirilmesi için ş u dokuz illetten iki tanesinin bir arada bulunması gerekir. Bu dokuz illet ş unlardır: 1. Adl, 2. Vasfiyyet, 3. Tenis, 4. Alemiyyet, 5. Ucme, 6. Cem', 7. Terkîb, 8. Elif-nûn ziyadesi, 9. Fiil vezni. Gayri munsarif bir kelime de iki illetin beraber bulunmasının örneğ i ş unlardır: 1. Alemiyyet ve ucme (إبراهيم) gibi 2. Alemiyyet ve te'nis (فاطمة) gibi, alemiyyet ve adl (عمر) gibi 4. Alemiyyet ve elif nun ziyadesi (عثمان) gibi 5. Alemiyyet ve fiil vezni (أحمد) gibi 6. Alemiyyet ve terkîbi mezcî (بعلبك) gibi 7. Vasfiyyet ve fiil vezni (أصغر) gibi 8. Vasfiyyet ve elif nun ziyadesi (ظمان) gibi 9. Vasfiyyet ve adl (أخر) gibi. Aynı ş ekilde Memnu mine's sarf olan kelime de iki illetin yerine kaim olan tek illetin örneklere ise ş unlardır: 1. Müenneslik ifade eden elif-i memdudenin kelimenin sonunda bulunması (صحراء) gibi 2. Müenneslik ifade eden elif-i maksûranın kelimenin sonunda bulunması (حبلى) gibi 3. Müntehe'l-cumu' sîğası (مساجد) gibi geniş bilgi ve örnekler için bkz. el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî*, c.I. s.96 vd; Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s.225.

<sup>682</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, c.III, 193.

<sup>683</sup> el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c.I,428, Sa'leb, *Mecâlisü Sa'leb*, c.I, s.128; Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahvî*, s.166.

<sup>684</sup> İbrahim Abdullah Rufeide, *en-Nahvu ve Kütübü't-Tefsîr*, Bingâzî: Dâru'l-Kütübü'l-Vataniyye, 1990, c.I, s.187; Abdülvehhâb b. Muhammed el-Gâmîdî, *el-Mustalahât ve'l-Usûlü'n-Nahviyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü' Ümmü'l-Kura, Suûdi Arabistan, ts, s.46.

<sup>685</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 45, 384, 549, 551, 604, 682,

edildi',<sup>686</sup> (غَيْرُ مُنْصَرِفٍ) 'gayr-i munsarif',<sup>687</sup> (مُنْعٍ مِنَ الصَّرْفِ) 'sarftan men edildi'<sup>688</sup> ve (لَا يُنْصَرِفُ) 'munsarif değildir.'<sup>689</sup> diyerek Basralıların kullandığı (لَا يُنْصَرِفُ) /*lâ yensarif* istilahına meyleder ve hiçbir yerde Kûfelillerin kullandığı (يُجْرَى)/*yücrâ* ve (غَيْرُ الْجَارِي) *gayru'l-cârî* kavramlarını kullanmaz.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 36 (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ) بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِنكِ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) "Onu doğurunca, Allah, ne doğurduğunu bilip dururken: Rab-bim! Ben onu kız doğurdum. Oysa erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunun kovulmuş şeytandan senin hi-mayene bırakıyorum, dedi."

"(سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ) 'Ona Meryem adını verdim.' Bunu Meryem'in annesi Hanne Rabbine demiştir. Zira Meryem onların dilinde 'ibadet eden kadın' demektir. O, böylelikle Allah'a yakın olmayı murad etmiştir. Doğduğu gün çocuğa isim konulması buraya dayanmaktadır. Meryem kelimesi mârife (alemiyet) ve müenneslikten dolayı *sarftan men* edilmiştir (*gayr-i münsariftir*). Aynı zamanda bunda ucmelik (Arapça olmayan bir isim olma) özelliği de vardır."<sup>690</sup>

Örnek:2

Fâtır sûresi: 1 (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي) (أَجْنِحَةٍ مِّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) "Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur. O, yaratmada dilediğini artırır. Şüphesiz Allah'ın gücü her şeye yeter."

"Âyetteki (مِثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) 'ikişer, üçer, dörder' ifadesi kanat-

<sup>686</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 137, 984.

<sup>687</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 598.

<sup>688</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 258.

<sup>689</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 166, 947.

<sup>690</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.137.

ların sıfatları olup adl ve vasfiyetten dolayı *munsarif olmamıştır* (gayr-i munsariftir.)"<sup>691</sup>

İbn Cüzey yukarıda verdiğimiz iki örnekte görüldüğü üzere tenvin ve kesra kabul etmeyen isim için, Basralıların vazet-tiği ıstılahı kullanmış Kûfelilerin kullandığı (يُجْرَى) ve (غَيْرِ الْجَارِي) terimlerini tefsirinin hiçbir yerinde kullanmamıştır.

### 1.2.8. Zâid Harfler

İbarelerde ilave olarak bulunması câiz olan edatlardır.<sup>692</sup> Bu harflerin bulunup bulunmaması ibarenin ifade ettiği temel anlamda herhangi bir değişiklik meydana getirmemektedir.<sup>693</sup> Bununla birlikte zâid harflerin ibareye manevî yönden manayı tekid edip pekiştirmek, lafzî yönden ise lafzı tezyin etmek, fesâhati artırmak, vezni düzgün hale getirmek ve seci' imkânı tanımak gibi katkılarının olduğu ifade edilmektedir.<sup>694</sup> (أَنْ), (إِنْ), (مَا), (لَا), (مَنْ), (ب) bu harflerden bazılarıdır.<sup>695</sup>

Basra dil mektebine mensup nahivciler bunlara *hurûf-i ziyâde* ve *ilgâ* tabirini kullanırken, Kûfeliler *Hurûf-i sıla* ve *haşv* demektedirler.<sup>696</sup> Gerçekte bu kavramların hepsi aynı anlamdadır. Ancak Ferrâ Allah'ın kitabına ziyâde kavramını nispet etmekten çekindiği için Kur'ânı Kerim'deki kullanımları için edeben *sıla* kavramını tercih etmektedir.<sup>697</sup> İbn Cüzey tefsirinde bu konuda Basralıların ıstılahını kullanmaktadır.

<sup>691</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.682.

<sup>692</sup> Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s.107.

<sup>693</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, c.VIII, s.128.

<sup>694</sup> Celâlüddin es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, (thk. Abdullâh Nebhân, Gâzî Muhtâr Tuleymât), Dimeşk: Matbûâtü mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye, 1987, c.I, s. 456-457.

<sup>695</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, c.VIII, s.128.

<sup>696</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, c.II, s.105, 106, 107, 108; Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *Muktedab*, (thk. Muhammed Abdulhâlık Uzayme), Kahire: Vizâratü'l-Evkâf, 1994, c. IV, s.380; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, c.VIII, s.128.

<sup>697</sup> Kavzî, *el-Mustalahü'n-Nahvî*, s.179.

## Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi:159 (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) "Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şâyet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu hâlde onları affet; bağışlanmaları için dua et, iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever."

"(فَبِمَا رَحْمَةٍ) 'Allah'tan bir rahmet ile' ifadesindeki (مَا) zâide olup tekit için gelmiştir."<sup>698</sup>

## Örnek: 2

Şûrâ sûresi: 11 (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ) (الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) "O, gökleri ve yeri yoktan yaratandır. O sizin için kendinizden eşler ve hayvanlardan da çiftler yaratmıştır. Böylelikle çoğalmanızı sağlamıştır. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir."

"(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) 'O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.' bu ifade Allah Teâla'yı yaratılanlara benzemekten tenzih için ifade edilmiştir. İnsanlardan çoğu burada ki (ك) harfinin zâide olup tekit için geldiğini söylemiştir. Buna göre anlam: Onun benzeri hiçbir şey yoktur, şeklinde olur. Taberî ve diğerleri ise (ك) zâide değildir (مِثْلِهِ) kelimesi (هُوَ) zamiri yerinde kullanılmıştır. Buna göre anlam ise şöyle olur: Hiçbir şey O'nun gibi değildir."<sup>699</sup>

İbn Cüzey yukarıda verdiğimiz iki örnek ile birlikte tefsirinde yaklaşık 70 yerde<sup>700</sup> Basralıların kullandığı zâide kavramını kullanmakta Kûfelilerin kullandığı *sıla* ve *haşv* kavramlarına

<sup>698</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.157.

<sup>699</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.762.

<sup>700</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.56, 61, 64, 74, 78, 99, 157, 163, 173, 205, 215, 236, 245, 257, 265, 267, 273, 277, 278, 281, 288, 294, 317, 380, 412, 467, 490, 508, 527, 536, 551, 555, 556, 567, 574, 578, 611, 708, 719, 731, 741, 751, 757, 762, 776, 796, 825, 826, 854, 865, 910, 919, 924, 925, 927, 942, 947, 967, 970, 977, 987.

yer vermediği görülmektedir. Bununla birlikte o mukaddikesinde aşağıdaki harflerin bazen *Hurûf-i zâide* olarak kullanıldığına dikkat çeker: (إِنْ),<sup>701</sup> (أَنْ),<sup>702</sup> (مَا + إِنْ = إِمَّا) terkindeki (إِنْ) harfinin şartıye olarak değerlendirilmesi durumunda (مَا) harfinin zâide olacağını söylemektedir.<sup>703</sup> Ayrıca (بِ),<sup>704</sup> (كِ),<sup>705</sup> (لَا),<sup>706</sup> (مَا),<sup>707</sup> (مِنْ)<sup>708</sup> harflerinin de bazen zâide olarak kullanıldığını ifade etmektedir.

### 1.2.9. Nefy ve İsbât

Nefy, isbâtın (olumlamanın) zıddıdır. Buna cahd da denilir. Cümlelerin ifade ettiği olumlu bir hükmün nefy edatlarından biri geldikten sonra inkârı yani olumsuz hâle gelmesini ifade etmektedir.<sup>709</sup> Başka bir ifade ile nefy (لَمْ), (لَنْ), (مَا), (إِنْ), (لَا), (لَأَنْتَ) ve (لَيْسَ) nin ifade ettiği manalardan biridir.<sup>710</sup> İsbât ise nefyin zıddı olarak tanımlanmaktadır.<sup>711</sup>

Basralı nahivcilerin kullandığı *nefy* ve *isbât* ıstılahlarının karşılığında Ferrâ *cahd* ve *ikrâr* kavramlarını vazetmiştir.<sup>712</sup> İbn Cüzey ise tefsirinde bu konuda Basralı dilcilerin ıstılahlarını kullanmıştır.

#### Örnek:1

En'âm sûresi: 163 (لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) "Onun ortağı yoktur. Bana böyle emrolundu ve ben müslümanların ilkiyim."

<sup>701</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>702</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.22.

<sup>703</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.23.

<sup>704</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.24.

<sup>705</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.31.

<sup>706</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32.

<sup>707</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>708</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33.

<sup>709</sup> el-Lübdî, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.227.

<sup>710</sup> el-Lübdî, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.227; el-Gâmidî, *el-Mustalahât ve'l-Uşûlü'n-Nahviyye*, s.137-138; Taceddin Uzun, *Arapça Sarf Nahiv Terimleri Sözlüğü*, Konya: Damla Ofset, 1997. s.106.

<sup>711</sup> Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, (thk. Mahmûd Muhammed Şâkir), Cidde-Kahire: Dâru'l-Medenî, ts, s.326-327.

<sup>712</sup> el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c. I, s.52; el-Kavzî, *el-Mustalâhu'n-Nahvî*, s.171.

“لَا شَرِيكَ لَهُ) ‘Onun ortağı yoktur.’ yani ben amellerim vesilesi ile Allah’ın rızasından başka bir şey istemiyorum. Bu durumda *nefy* küçük şirk için söz konusu olur ki bu da riyadır. Hz. İbrahim’in bu ifade ile ‘Ben Allah’tan başkasına kulluk etmem.’ sözünü kastetmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Bu durumda *nefy* büyük şirk için söz konusu olur.”<sup>713</sup>

Örnek:2

Nahl sûresi: 20 (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ)  
“Allah’ı bırakıp da taptıkları (putlar), hiçbir şey yaratamazlar. Çünkü onlar kendileri yaratılmışlardır.”

“Âyet-i kerimede rubûbiyet özellikleri putlardan nefyedilmiş ve bu sıfatların zıtları putlar için *ispat* edilmiştir. Bunlar da putların yaratanlar değil yaratılanlar olduğu, diri olmadıkları ve diriliş vaktini bilmedikleri hususlarıdır. Cenâb-ı Hak putların rubûbiyetinin hükümsüzlüğünün apaçık delilini ortaya koyunca bunun sadece Allah’a ait bir özellik olduğunu ispat etti ve şöyle buyurdu: ‘İlahınız tek bir ilahtır.’ (Nahl 16/22)”<sup>714</sup>

Müfessir yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere tefsirinde 100’ü aşkın yerde<sup>715</sup> Basralı nahivcilerin kullandığı *nefy ve isbât* kavramları ile konuyu işlemekte ve Kûfelilerin *cahd* ve *ikrâr* kavramlarını kullanmamaktadır.

Basralıların vaz ettiği nahiv ıstılahları hüsnükabûl görüp yaygınlık kazandığı İbn Cüzey’in de tefsirinde çoğunlukla onların ıstılahlarını kullandığı görülmektedir.

İbn Cüzey bazen de Basra ve Kûfelilerin ıstılahlarını beraber kullanmaktadır.

<sup>713</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.276.

<sup>714</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.429.

<sup>715</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.33, 52, 56, 66, 69, 70, 75, 77, 145, 187, 264, 296, 307, 309, 396, 429, 499, 530, 532, 637, 649, 653, 749, 778, vb.

### 1.2.10. Temyiz ve Tefsir

Temyiz, zât ya da nispetten kapalılığı kaldıran (مِنْ) manasını içeren nekre kelimeye denir.<sup>716</sup> Diğer bir ifadeyle kendinden önce zikredilmiş müfred veya cümlede yer alan kapallığı, ihtimallerden birini belirlemek suretiyle ortadan kaldıran kelimeye *temyiz* ya da *tefsir* denir.<sup>717</sup> *Temyiz, tefsir ve tebyin* kelimeleri aynı manada olup bunlarla murad edilen kapalılığı kaldırıp karışıklığı engellemektir.<sup>718</sup>

Basralıların vaz ettiği *temyiz*<sup>719</sup> ıstılahına karşılıklı Kûfeliler yaygın bir şekilde *tefsir* ıstılahını kullanırlar.<sup>720</sup> İbn Cüzey de *et-Teshîl* adlı eserinde Basralılara ait *temyiz* ıstılahını Kûfeli nahivciler tarafından bu manada kullanılan *tefsir* ıstılahından daha fazla kullanır. İbn Cüzey yaklaşık 14 yerde *temyiz* ıstılahını kullanmaktadır.<sup>721</sup>

Örnek:1

Saff sûresi: 3 (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) “Yapmayacağı-nız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir nefret (sebebi) oldu.”

“Âyet-i kerimede yer alan (مَقْتًا) ‘nefret’ ifadesi temyiz olmak üzere manbuftur. (أَنْ تَقُولُوا) ‘söylemeniz’ ifadesi ise (كَبُرَ) ‘büyük oldu’ fiilinin fâilidir.”<sup>722</sup> Müfessir tefsirinin birkaç yerinde de Kûfelilerin kullandığı *tefsir* kavramını, Basralıların kullandığı *temyiz* ıstılahı manasında kullanmaktadır.<sup>723</sup>

<sup>716</sup> İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akil*, c.II, s.286; ed-Dakr, *Mu’cemûl’- Kavâidu’l-Arabiyye*, s.157.

<sup>717</sup> İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, c.II, s.70.

<sup>718</sup> İbn Hişâm, *Şerhu’l-Lemhati’l-Bedriyye fi İlmi’l-Lügati’l-Arabiyye*, (nşr: Hâdî Nehar), c. II, Ürdün: Dâru’l-Yâzûri’l-İlmiyye, 2007.s. 185; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, c.II, s.70.

<sup>719</sup> Sibeveyhi, *el- Kitâb*, c. I, s.203-206, c.II, s.172-174.

<sup>720</sup> el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, c.I, s.79,250, c.II, 33,141; İbn Hişâm, *Şerhu’l-Lemhati’l-Bedriyye* c.II, s.185; el- Gâmidî, *el-Mustalahât ve’l-Usûlü’n-Nahviyye*, s.82.

<sup>721</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.61, 83, 154, 305, 459, 468, 470, 474, 490, 548, 783, 754, 885, 933, 941.

<sup>722</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.825.

<sup>723</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.123, 623.

## Örnek:2

Bakara sûresi: 271 *إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ (فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)* “Sadakaları açıktan verirseniz bu ne hoş bir şey olur! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir kısmına da keffaret olur. Allah, yaptıklarımızdan hakkıyla haberdardır.”

“(فَنِعِمَّا) ‘Bu ne hoşbir şey olur.’ ifadesindeki (مَا) ‘o şey’, zaminin tefsiri olup nasb mahallindedir. Takdiri: ‘Sadakaları açıktan vermek ne kadar güzel bir şeydir.’ şeklinde olur.”<sup>724</sup>

## 1.2.11. Na’t ve Sıfat

Nahivcilerin ıstılahında *sıfat* ya da *na’t* beş tevâbiden birisi olup, tâbi olduğu kelimenin bir özelliğini beyan etmek suretiyle onu tanımlayıp tamamlayan tâbidir.<sup>725</sup> Na’t Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ında yer alan ıstılahlardandır.<sup>726</sup> Sîbeveyhi *sıfat* ve *vasfı* birbirinin mürâdifi olarak kullandığı gibi na’tı da bazen atfı beyân manasında kullanmakta ve kelâmını buna göre şekillendirmektedir.<sup>727</sup> Sîbeveyhi bazen de *sıfat* kavramını *tekid* için kullanmaktadır.<sup>728</sup> Bu yüzden Basralılar *na’t* kavramı ile bazen sıfatı bazen mevsûfu bazen de tekidi kasetmektedirler.<sup>729</sup> Ömer Hayyân *na’t* kavramının Kûfelilerin ıstılahı olduğunu Basralıların da bunu bazen kullandıklarını ama çoğunluğunun *sıfat* ve *vasf* ıstılahlarını kullandığını ifade etmektedir.<sup>730</sup>

İbn Cüzey tefsirinde *sıfat* ve *na’t* kavramlarının ikisine de yer vermekte fakat *sıfat* ıstılahını çok daha fazla kullanmaktadır.

<sup>724</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.123.

<sup>725</sup> es-Süyûtî, *Hemu’l-Hevâmi*, c.V, s.171; el-Lübdî, *Mu’cemü’l-Mustalahât*, s.226; ed-Dakr, *Mucemü’l- Kavâidu’l-Arabiyye*, s.506; Ubâde, *Mu’cemü Mustalahât*, s.282.

<sup>726</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.I, s.421.

<sup>727</sup> el-Kavzî, *el-Mustalâhu’n-Nahvî*, s.165.

<sup>728</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.II, s.392.

<sup>729</sup> el-Kavzî, *el-Mustalâhu’n-Nahvî*, s.165.

<sup>730</sup> es-Süyûtî, *Hemu’l- Hevâmi*, c.V, s.171.

Tespitlerimize göre bu sayı 200'ü aşmaktadır.<sup>731</sup> İbn Cüzey'in *sıfat* terimini kullandığı yerlerden birine şu örneği verebiliriz.

Örnek:1

Fâtiha sûresi: 1-4 (مَالِكِ) (3) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (2) رَبِّ الْعَالَمِينَ (4) *“Hamd, âlemlerin Rabbi, Rahman, Rahim, dîn günününün yegâne sultanı Allaha mahsustur.”*

“Âyetteki “Râhmân, Rahîm, Melik/Mâlik” kelimeleri *sıfattır*.”<sup>732</sup> Müfessirimiz tefsirinde 16 yerde *na't* ıslahını kullanmaktadır.<sup>733</sup>

Örnek:2

Âl-i İmrân: 16 (الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَمْنَا فَأَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَتَنَا عَذَابَ النَّارِ) *“Ey Rabbimiz! İman ettik; bizim günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru! Diyenler.”*

“(الَّذِينَ اتَّقَوْا) ‘Diyenler’ ifadesi, önceki âyette geçen ‘Takvaya erenler için’ ifadesinin *na't*ıdır.”<sup>734</sup> Yeri gelmişken burada şunu ifade etmekte fayda görüyoruz; her ne kadar *na't* ıslahını Kûfeliler sonraları sık kullanmaları hasebiyle yaygınlık kazanıp onlara nispet ediliyor olsa da<sup>735</sup> bu kavramı daha önce Basralı nahivcilerin önde gelenlerinden Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi eserlerinde kullanmışlardır.<sup>736</sup>

### 1.2.12. Lâmu's-Sayrûra ve Lâmu'l-Âkibe

Sonrası öncesinin neticesi olan lâm'a, *Lâmu's-sayrûra*, *Lâmu'l-âkibe* ya da *Lâmu'l-meâl* adı verilir.<sup>737</sup> Kûfeliler, Ahfeş ve müteahhirûndan İbn Mâlik gibiler bu lâmu bu şekilde isimlen-

<sup>731</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.47, 49, vb.

<sup>732</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.49.

<sup>733</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.50, 53, 134, 160, 208, 248, 258, 304, 343, 432, 455, 651, 761, 835, 895, 1016.

<sup>734</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.134.

<sup>735</sup> el-Gâmidî, *el-Mustalahât ve'l-Uşûlün-Nahviyye*, s.115.

<sup>736</sup> Ebû Abderrâhmân Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, (thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî), Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts, c.II, s.72; Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.I, 421,422.

<sup>737</sup> el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dâni*, s.98.

dirmişlerdir. Basrâlılara göre bu *lâm-ı key*/(كَي) 'in diğer bir ifade ile ta'lil lâminin bir türüdür.<sup>738</sup>

İbn Cüzey Kûfelilerin kullandığı *lâmu's-sayrûra* ve *lâmu'l-âkibe* ıstılahını mukaddimesinin dışında sekiz yerde kullanmaktadır.<sup>739</sup> Aslında mukaddimesinde lâm-u Key/(كَي) başlığı altında ele aldığı bu lâmin bazen *sayrûrat* ve *âkibet* manasında kullanıldığını söyleyerek şu örneği verir:

Örnek:1

Kasas sûresi: 8 فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ (وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ) “*Nihâyet Firavun ailesi onu yitik çocuk olarak aldı. O, sonunda kendileri için bir düşman ve bir tasa olacaktı. Şüphesiz Firavun ile Hâmân ve askerleri yanılıyorlardı.*”

“(لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) ‘O, sonunda kendileri için bir düşman ve bir tasa olacaktı.’ Buradaki lâm/(ل) *lâmu'l-âkibe*’dir. Aynı şekilde *lâmu's-sayrûra* diye de isimlendirilir.”<sup>740</sup>

İbn Cüzey tefsirinde *lâm-ı key*/(كَي) ile *lâmu's-sayrûrayı* beraber değerlendirdiği olur ancak o bu konuda şöyle bir ayrıma gider; kelâmda yer alan lâm, eğer kendinden önceki bölümün neticesini, âkibeti oluşturuyorsa buna *lâmu's-sayrûra* ya da *âkibe* yok eğer gerekçesini oluşturuyorsa da buna da *lâm-ı key*/(كَي) ya da *lâm-ı ta'lil* adını vermektedir.

Örnek:2

Araf sûresi: 20 فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا (وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ) “*Derken şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve: Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî kalanlardan olursunuz diye yasakladı, dedi.*”

“(لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا) ‘Birbirine kapalı ayıp yer-

<sup>738</sup> el-Murâdî, *e1-Cene'd-Dânî*, s.120.

<sup>739</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.157, 265, 278, 430, 437, 471, 614, 654.

<sup>740</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.32, 614.

lerini kendilerine göstermek için' şeytanın amacı onların soyunmalarını sağlamak ise (لبيدي) 'göstermek için' ifadesindeki lâm, lâm-ı ta'lil olur veya şeytanın böyle bir amacı olmayıp sonunda bu gerçekleşmiş ise bu durumda lâm, *lâmu's-sayrûra* olur."<sup>741</sup>

### 1.2.13. Mef'ûller

Fiilin gerçekleşmesi dikkate alındığında eylemin üzerinde gerçekleştiği, zaman ve mekân bakımından içerisinde meydana geldiği, fiilin sebebini açıklayan, fiille beraberlik ifade eden veya fiili tekid edip onun çeşidini ve adedini bildiren her mamule genel olarak mef'ûl denir.<sup>742</sup> Mef'ûller; mef'ûlün bih, mef'ûlün fih, mef'ûlün leh ya da mef'ûlün li eclih, mef'ûl-i mutlak olmak üzere kısımlara ayrılır.<sup>743</sup> Bu isimlendirmeler Basralı nahivciler aittir. Kûfeliler fiilin sadece bir mef'ûlü olduğunu iddia etmişler, bunun da mef'ûlün bih olduğunu söylemişlerdir. Geriye kalanları onlar mef'ûl değil fakat *mef'ûle benzeyenler* diye isimlendirmişlerdir.<sup>744</sup>

#### 1.2.13.1. Mef'ûl-i Mutlak

İbn Cüzey mef'ûller konusunda mef'ûl-i mutlak hariç Basralıların isimlendirmelerini tercih etmekte ve bunları kullanmaktadır. Özellikle i'râb yaparken mef'ûl-i mutlak tabirinin yerine zengin bir uslûp ile açıklama çabası içine girdiğini ve bunu da çok başarılı bir şekilde gerçekleştirdiğine şahit oluruz.

İbn Cüzey mef'ûl-i mutlakı genel anlamda kullanırken;

<sup>741</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.278.

<sup>742</sup> el-Lübdî, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.176.

<sup>743</sup> ed-Dakr, *Mucemü'l-Kavâidu'l-Arabiyye*, s.440-445; el-Lübdî, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.177; Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s.244.

<sup>744</sup> es-Süyûtî, *Hemu'l-Hevâmi'*, c.III, s.8; el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tevdîh*, c.I, s.324.



Bakara sûresi:130 وَمَنْ يُزْعَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ (في الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) “İbrahim’in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada (el-çi) seçtik, şüphesiz o ahirette de iyilerdendir.”

“Âyetteki (سَفِهَ نَفْسَهُ) ‘kendini bilmez’ ifadesi *mef’ûlün bihe benzetilerek* mansûb olmuştur.”<sup>763</sup> Tespitlerimize göre İbn Cüzey tefsirinde *mef’ûller* için bir yer hariç Basralıların ıstılahlarını kullanmıştır.

### 1.2.13.2. Mef’ûlellezî lem Yüsemma Fâiluhû

Nâib-i fâil, fâil hazfedildikten sonra onun yerine geçip meçhûl fiile isnad edilen kelimedir. Bu kelime *mef’ûlün bih*, *masdar*, *zarf*, ya da *câr-mecrûr* olabilir.<sup>764</sup> Sîbeveyhi *nâib-i fâil* yerine (الْمَفْعُولُ الَّذِي لَمْ يَتَّعَدَ إِلَيْهِ فِعْلُ فَاعِلٍ)<sup>765</sup> Kûfelilerden el-Ferrâ ise (الْفِعْلُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ)/*el-fi’lü mâ lem yüsemmi fâilühû* ifadelerini kullanmaktadır.<sup>766</sup>

İbn Cüzey ise *nâib-i fâil* yerine tefsirinin kaynakları arasında yer alan Nehhâs’ın kullandığı (الْمَفْعُولُ الَّذِي لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ) ıstılahı kullanmaktadır.<sup>767</sup> Zira *nâib-i fâil* ıstılahı müteahhirundan İbn Mâlik döneminde ıstılahlaşp istikrar bulmuştur.<sup>768</sup> İbn Cüzey İbn Mâlik’ten zaman bakımından önce olduğu için daha sonraları yaygınlık kazanan *nâib-i fâil* ıstılahı yerine doğal olarak daha eski olan (الْمَفْعُولُ الَّذِي لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ) ıstılahını kullanmıştır.

Örnek:1

Âl-i İmrân: 146 وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي

<sup>763</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 83.

<sup>764</sup> Ubâde, *Mu’cemü Mustalahât*, s.286; ed-Dakr, *Mucemü’l-Kavâidu’l-Arabiyye*, s.481; el-Lübdî, *Mu’cemü’l-Mustalahât*, s.233.

<sup>765</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.I, s.33-34,42.

<sup>766</sup> el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, c.II, s.210.

<sup>767</sup> el-Kavzî, *el-Mustalahu’n-Nahvî*, s143.

<sup>768</sup> İbn Mâlik, *Teshîlü’l-Fevâid ve Tekmilü’l-Mekâsîd*, (thk. Muhammed Kâmil Berakât), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyî, Birleşik Arap Cumhuriyeti: Vizâratü’t-Sekâfe,1967, s.77.

(سَبِيلَ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ) “Nice peygamberler vardı ki, beraberinde birçok Allah erleri bulunduğu halde savaştılar/öldürüldüler da bunlar, Allah yolunda başlarına gelenlerden dolayı gevşeklik ve zaaf göstermediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever.”

“Bir görüşe göre (قُتِلَ) fiili, (رَبِّيُونَ) ‘Allah erleri’ kelimesine isnad edilir. Bu durumda (رَبِّيُونَ) ‘Allah erleri’ kelimesi (مَنْعُولًا لَمْ) fiilin adı konulmamış mef’ûlü/nâib-i fâil olur.”<sup>769</sup> İbn Cüzey bazen de fiilin meçhûl yapıda olduğunu belirterek cümlede nâib-i fâilin olduğuna işaret etmektedir:

Örnek:2

Hac sûresi: 39 (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُنَاقِلُونَ بَاتْنَهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) “Kendileriyle savaşılmalara, zulme uğramış olmaları sebebiyle, savaşta izin verildi. Şüphesizi Allah, onlara yardıma kesinlikle kadirdir.”

“ (أَذِنَ) ‘İzin verildi’ fiili, hemzenin damme okunmasıyla (الْبِنَاءُ لَمْ) fâili belirlenmemiş yapıda olur/meçhûl fiil olur. Hemzenin fetha olması durumunda ise fiil malûm yapılı olur ki bu durumda fâil Allah Teâlâ olup mana ‘Allah Teâlâ onlara savaş konusunda izin verdi.’ şeklinde olur.”<sup>770</sup>

Nahiv ıstılahları konusunda ele aldığımız kavramlar ve verdiğimiz örneklerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz:

İbn Cüzey nahiv ıstılahlarını kullanırken dün olduğu gibi bugün de nahivcilerin çoğunluğu tarafından hüsnükabûl görmüş ve yaygınlık kazanmış olan Basra nahiv ekolünün kavramlarını tefsirinde büyük çoğunlukla kullanmıştır. Buradan hareketle onun itikadî ve fikhî konularda olduğu gibi nahiv konusunda da cumhurun yanında yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Müfessirin sayısı fazla olmasa da zaman zaman Kûfelilerin ıstılahlarını hiçbir taassuba düşmeden rahatlıkla kullandığına şahit oluruz ki bu da onun onun fıkıh konusunda olduğu gi-

<sup>769</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.154.

<sup>770</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.539.

bi nahiv konusunda da taasubla hareket etmediğinin bir işareti sayılmalıdır. Zira onun ilmî şahsiyetinin en önemli özelliklerinden birisi de müctehidlerin metodunu kullanarak seçici davranmış olmasıdır. Bu özelliğinin nahiv ilmine de yansımış olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Cüzey'in Kûfelilere ait ıstılahları tefsirinde kullanmasının altında o dönem itibariyle Endülüs'te Kûfe mektebine ait gramer kitaplarının da okutuluyor olmasından dolayı söz konusu kavramların yaygın olarak kullanılıyor olmasını zikredebiliriz. Buna ek olarak İbn Cüzey'in, söz konusu kitapları talebelerinin zorluk çekmemeleri sağlamak gayesi ile talim ve tedrise yardımcı olmak için bir ön hazırlık olarak zikrettiği de söylenebilir.

Müfessirin nahiv ilmi konusunda Basra ve Kûfe dil mekteplerine ait ıstılahları tefsirinde kullanması onun bu ilmi bir bütün olarak gördüğünün yanında bu iki ekolün de müktesabatına hâkim olduğunun bir işareti olarak yorumlanmalıdır. Bununla birlikte onun Basra ve Kûfelilere ait bu ıstılahları hiçbir taassuba düşmeden kullanması isimlendirmedeki bu farklılıkların mukaddimesinde de belirttiği gibi öze tekabül eden farklılıklar olarak değil aksine bunları İslam ilim kültürüne çeşitlilik ve zenginlik katan unsurlar olarak değerlendiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak müfessirin eserinde kullandığı nahiv ıstılahlarından hareket ettiğimiz de onun Basra dil mektebine meylettiğini eğer bir aidiyetten bahsedilecekse Basra dil ekolüne mensup olduğunu söyleyebiliriz. Hatta herhangi bir ekole mensubiyetini belirtmeden İslam kültür havzasının iki yakasının da üretmiş olduğu kavramları özgürce kullanmak suretiyle eserine zenginlik kattığını ifade edebiliriz.

### 1.3. İbn Cüzey'in Gramer Ekollerine Yaklaşımı

Nahiv ilmi konusunda dilciler arasında usûl ve fûrûa tekabül eden pek çok tartışma ve ihtilaf söz konusudur. Bu ilim

dalındaki ihtilafları sadece Basra ve Kûfe ekolüne hasretmek doğru değildir. Bu ekollerle birlikte Bağdat dil mektebi, Mısır dil mektebi hatta Endelüs dil mektebinden de söz edilmektedir. Dil mektepleri arasındaki ihtilaflar bazen mezhebi de aşarak kişisel görüşlere kadar ulaştığı olmaktadır. Örneğin Mübberred ve İbn Serrâc Sîbeveyhi'nin her dediğine katılmaz. Aynı şekilde Ferrâ, Kisâi'nin her dediğini onaylamaz. Yine Kûfeli Sa'leb, Basrî bir görüşü desteklerken Basralı Ahfeş da Kûfî bir görüşü benimseyebilmektedir.<sup>771</sup> Netice olarak bu ihtilafların âlimlerin görüş ve ictihad ayrılıklarından ya da ekollerin benimsediği ilkelerden kaynaklandığını belirtmeliyiz.

Basra, Kûfe ve diğer ekollerin arasındaki nahiv ihtilaflarını ele alan birçok kitap yazılmıştır. Biz burada konuyu müellifin Basra ve Kûfelilere muvâfakat ettiği konular bağlamında ele alacağımızı diğer nahiv ekollerine değinmeyeceğimizi ifade edelim. Bu sebeple müfessirin önce Basra sonra Kûfe dil ekolüne muvâfakat ettiği noktalara değinmek daha sonra bu iki ekol arasında tercihte bulunmadığı meselelere temas etmek istiyoruz.

### 1.3.1. Basralılara Muvâfakat Ettiği Yerler

İbn Cüzey, tefsirinde çok kullandığı nahiv ıstılahları bölümünde gördüğümüz gibi Basra dil ekolüne meyletmektedir. Burada da nahiv ilminin ihtilaflı meselelerinde müfessirin Basralı dilcilere muvâfakat ettiği konulardan örnekler sunacağız.

#### 1.3.1.1. Mübtedanın Merfû Olmasındaki Âmil

Nahivciler mübtedayı ref eden âmilin ne olduğu konusunda ihtilaf etmişler bu konuda iki ayrı yol tutmuşlardır; Kûfeliler, *mübtedayı refeden âmilin haber, haberi de refeden âmilin*

<sup>771</sup> Cemîlî, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.170-171. [İbn Cüzey'in nahiv ekollerine yaklaşımı konusunu ele alınırken başlıklandırma hususunda Cemîlî'nin bu eserinden faydalanılmıştır.]

*mübteda* olduğu görüşünü benimserken, Basralılar mübtedayı ref eden âmilin *ibtidâ* olduğu kanaatini benimsemişlerdir.<sup>772</sup> İbtidâ ile de mübtedanın lafzî âmillerden soyutlanmış olmasını bir diğer ifade ile manevî âmilin müptedayı ref ettiğini söylerler.<sup>773</sup> Müfessir bu konuda Basralı nahivcilerin görüşünü benimsemektedir.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 16 (الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنا أَمَنَّا فَأَعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَفِنَا عَذَابَ) (النَّارِ) "Onlar ki: Ey Rabbimiz! İman ettik; bizim günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru! Derler."

"Âyette yer alan (الَّذِينَ) 'ki onlar' ifadesi ya bir önceki âyette yer alan (اتَّقُوا لِلَّذِينَ) 'takvalı davrananalar içindir.' ifadesinin sıfatı ya *ibtidâ* ile merfû ya da muzmar bir fiil ile mansûptur."<sup>774</sup>

Örnek:2

Rahmân sûresi: 1 (الرَّحْمَنُ) "Rahmân"

"(الرَّحْمَنُ) 'Rahmân' kelimesi *ibdidâ* ile merfû olmuştur."<sup>775</sup> Müfessir bu iki örnekte olduğu gibi tefsirinin diğer yerlerinde de bu konuda Basralı nahivcilerin görüşünü benimseyerek mübtedayı *ibtidâ* ile merfû kılmaktadır.<sup>776</sup>

### 1.3.1.2. Tekitsiz Muttasıl Merfû Zamire Âtîf

Basralılar tekidsiz muttasıl merfû zamire atfı câiz görmezler ancak hoş karşılamamakla beraber şiir zaruretinde buna izin verirler fakat tekid ya da fasl olduğunda merfû muttasıl zamire atfı câiz görürler. Kûfeliler ise bunu herhangi bir kayıt ve şart aramaksızın kabul ederler. Her iki mezhebin de bu ko-

<sup>772</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hulâf*, c.I.s.44.

<sup>773</sup> İbn Mâlik, *Şerhu İbn Akîl*, c.I.s.200-201.

<sup>774</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.134.

<sup>775</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.843.

<sup>776</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.93, 108, 127-128, 134, 139, 224, 231, 239, 244, 258, 261, 269, 279, 327, 359, 361, 395, 424, 430, 431, 443, 505, 533, 534, 562, 673, 693, 711, 728, 743, 824.

nuda kendilerine has görüş ve delilleri vardır.<sup>777</sup> İbn Cüzey bu konuda Basralı nahivcilerin görüşlerini tercih etmiştir.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 20 (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ)  
“Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: Bana tâbi olanlarla birlikte ben kendimi Allah’a teslim ettim.”

“(وَمَنِ اتَّبَعَنِ) ‘Bana tâbi olanlarla’ ifadesi (أَسْلَمْتُ) ‘teslim ettim’ filindeki (ت) zahirine mâtuftur. Mev’ûlün mea olması da câizdir.”<sup>778</sup>

Müfessir bu âyet-i kerimede Basralı nahivcilerin görüşünü benimseyerek fâsılanın olmasından dolayı merfû muttasıl zamire atfı câiz görmüştür. Bununla birlikte ikinci bir i’râb ihtimalini de dile getirerek (وَمَنِ اتَّبَعَنِ) ‘Bana tabi olanlarla’ ifadesinin mev’ûlün mea olabileceği ihtimaline de yer vermiştir.

Örnek: 2

Müzemmil sûresi: 20 (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ) (وَتُؤْتُهُ وَطَائِفَةً مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ)  
“Şüphesiz Rabbin, senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını ve üçte birini ibadetle geçirdiğini biliyor. Beraberinde bulunanlardan bir topluluk da böyle yapıyor.”

“(وَتُؤْتُهُ) ‘Bir topluluk’ yani Müslümanlar. Bu ifade (تَقُومُ) filinde yer alan fâil zamirine mâtuftur.”<sup>779</sup>

Fâsılanın bulunmasından dolayı İbn Cüzey kelimesin atfını câiz görmüştür. Böylelikle Basralıların görüşüne meyletmiştir. Müfessirin bu bakış açıyla değerlendirdiği başka yerler de vardır.<sup>780</sup>

### 1.3.1.3. Muzâf ve Muzâfun İleyhin Ayrılması

Basra dil ekolüne göre muzâf ve muzâfun ileyh tek bir un-

<sup>777</sup> Bkz. el-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hulâf*, c.II. s. 475.

<sup>778</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.134.

<sup>779</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.937.

<sup>780</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.400, 1016.

sur olduğu için bunların arasına herhangi bir kelime girerek ayıramaz, onlar bu konuda sadece zarf ve harf-i cer ile muzâf ve muzâfın ileyhin arasının ayrılmasını câiz görmüşler. Çünkü zarf ve harf-i cerrin dışındaki dil unsurları bunlarda olan uygunluğa sahip değildir.<sup>781</sup> Kûfeliler ise hem harf-i cer hem zarfın hem de başka kelimeler ile muzâf ve muzâfın ileyhin arasının açılmasını câiz görmüşlerdir.<sup>782</sup> İbn Cüzey bu konuda Basralı nahivcilerin görüşlerini benimseyerek tefsirinde tek bir yerde değindiği muzâf ve muzâfın ileyhin arasının açılmasını zayıf görmüştür.

Örnek:1

En'âm sûresi: 137 (وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكَيْبٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ) (لِيَزِدُّهُمْ وَلِيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ) “Böylece ortakları, müşriklerden çoğuna evlatlarını öldürmeyi güzel gösterdi ki, hem kendilerini mahvetsinler, hem de dinlerini karıştırıp bozsunlar. Allah dileseydi bunu yapamazlardı. O halde onları, uydurduklarıyla baş başa bırak!”

“Böylece, müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmeyi güzel gösterdi.” İbn Âmir (زَيْنَ) ‘süsledi’ fiilini meçhûl kabul ederek (:) harfini dammeli okumuş (قَتَلَ) ‘öldürmeyi’, kelimesini nâib-i fâil olarak ref, (أَوْلَادَهُمْ) ‘çocuklarını’ ifadesini (قَتَلَ) ‘öldürmeyi’ kelimesinin mef’ûlü (شُرَكَاءُهُمْ) ‘ortakları’ ifadesini de (قَتَلَ) ‘öldürmeyi’ kelimesine masdarın fâiline izâfeti yoluyla muzâf kılmış böylece muzâf ile muzâfun ileyhin arasını (أَوْلَادَهُمْ) ‘çocuklarını’ ifadesi ile ayırmıştır. Bu ise Arap dilinde zayıftır.”<sup>783</sup>

Müfessir burada Kûfelilerin benimsemiş olduğu muzâf ile

<sup>781</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hılâf*, c.II. s.435; Abdüllatif b. Ebî Bekr eş-Şeraccî ez-Zebîdî, *İ'tilâfî'n-Nüsra fi İhtilâfî Nühâti'l-Kûfe ve'l-Basra*, (thk. Tânk el-Cenâbî), Beyrut: Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1987, s.52-53.

<sup>782</sup> ez-Zebîdî, *İ'tilâfî'n-Nüsra*, s.53; Mahfuz Geylani, *Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018, s.103.

<sup>783</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.269.

muzâfın ileyhın arasının açılması görüşünü zayıf bularak Basralı nahivcilerin görüşüne meyletmektedir. Üstelik bir nahiv kuralını tevâtür derecesine ulaşmış kıraatin de önüne çıkartmaktadır.

İbnü'l-Cezerî, bu konuda şunları söyler: Tevâtür derecesine ulaşmış bu meşhur sahih kıraat bu konuda yeterlidir. Kârisi, Osman b. Affân ve Ebü'd-Derdâ (r.a) gibi sahabilerden kıraati alan tâbiinin önde gelen isimlerinden İbn Âmir iken bu nasıl olur. Üstelik İbn Âmir halis muhlis Araplardan olup çok fasih ve beliğ biridir, üstelik sözü delil, kelâmı hüccettir. Çünkü o lahn hadisesi henüz zuhur etmeden önce yaşamış ve böyle de konuşuluyordu.<sup>784</sup> Dolayısıyla ne İbn Cüzey ne de bir başkasının daha sonra teşekkül etmiş gramer kurallarına dayanarak mütevâtir bir kıraati zayıf kabul etmesi makul karşılanamayacağı gibi kabul de edilemez. Zira Kur'ân esas olup Arapça kaideleştirilmeden önce de mevcuttu.<sup>785</sup>

#### 1.3.1.4. Tenâzu'

Tenâzu' lügatte birbirine girmek, çekişmek manalarına gelmektedir.<sup>786</sup> İstlâhî olarak ise iki ya da daha fazla âmilin kendilerinden sonra gelen bir mamül üzerinde amel etmek için çekişmesi anlamına gelmektedir.<sup>787</sup> Genel olarak Basra dil mektebine mensup olanlar *ikinci fiili amel ettirmeyi* evlâ görürken, Kûfeliler ise *birinci fiili amel ettirmenin* daha güzel olacağını düşünmektedirler.<sup>788</sup> İbn Cüzey de bu konuda Basralılara uyarak *ikinci fiili amel ettirmeyi* daha uygun görmektedir.

Örnek:1

Nisâ sûresi: 76 (يَسْتَفْتُونَكَ قُلُ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) "Senden fetvâ isti-

<sup>784</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi Kirâati'l-Aşr*, c.II, s.263.

<sup>785</sup> el-Cemîli, *İbn Cüzey Nahviyyen*, s.149.

<sup>786</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. VII, s.351-352.

<sup>787</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvü'l-Vâfi*, c.II, s.187; el-Lübdî, *Mu'cemü'l-Mustalahât*, s.220; Ubâde, *Mu'cemü Mustalahât*, s.278; ed-Dakr, *Mucemü'l-Kavâidu'l-Arabiyye*, s.160.

<sup>788</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hulâf*, c.I, s.83.

yorlar. De ki: Allah, size 'kelâle' (babasız ve çocuksuz kimse)nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor."

"(يَسْتَفْتُونَكَ) Yani senden fetvâ istiyorlar. Bu fiilin (الْكَالَةَ) 'babasız ve çocuksuz kimse' kelimesinde amel etmesi muhtemeldir. (يُنْفِيكُمْ) 'size hükmü açıklıyor' fiilinin de aynı şekilde (الْكَالَةَ) 'babasız ve çocuksuz kimse' kelimesinde amel etmesi mümkündür. Bu mesele tenâzu' konusu ile alakalı olup, Basralıların tercihihine göre ikinci âmili amel ettirmek uygun olur ya da (يَسْتَفْتُونَكَ) 'senden fetvâ istiyorlar', fiili amelden düşürülür. Ardından vakf yapılır. Birinci görüş daha açık olup tercihe şayandır."<sup>789</sup> Müfessir burada açıkça mamüle yakın olan fiili amel ettirmenin uygun olduğunu söyleyerek Basralıların görüşünü benimsemektedir. Aynı şekilde aşağıdaki örnekte de Basralıların görüşünü benimsediğini ortaya koymaktadır.

Örnek:2

Hakka sûresi: 19 (فَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهٗ) "Kitabı sağından verilen: Alın, kitabımı okuyun der."

"(هَآؤُمُ) 'Alın, kitabımı okuyun' cümlesinde (هَآؤُمُ) 'alın' isim fiili ile, (اقْرَءُوا) 'okuyun' fiili, mef'ûl olan (كِتَابِيَهٗ) 'kitabımı' kelimesinde mana açısından amel etmek istemektedir. Takdiri şu şekildedir: (هَآؤُمُ كِتَابِ) 'alın işte kitap, okuyun kitabımı.' Sonra kelâmdaki ikinci (كِتَابِيَهٗ) birincisinin delâletinde dolaylı hazfedildi ve Basralılara göre ikinci âmil olan (اقْرَءُوا) 'okuyun' bunda amel etti. Kûfelilere göre ise birinci âmil olan (هَآؤُمُ) 'alın' isim fiili amel eder. Basralıların görüşünün doğruluğunun delili şudur: Şâyet birinci âmil amel etseydi Allah Teâlâ (اقْرَءُوا هٗ) 'onu okuyun' şeklinde zamir ile buyururdu."<sup>790</sup>

Müfessir her ne kadar Hucûrat sûresi ikinci âyetinde bu ko-

<sup>789</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.209.

<sup>790</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.917.

nuyla alakalı olarak Basra ve Kûfelilerin görüşünü verip açıkça tercihini belirtmese de<sup>791</sup> yukarıda verdiğimiz iki örnekten yola çıkarak onun tenazu' konusunda Basralıların görüşünü benimsediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

### 1.3.1.5. Eraeyteke'deki (أَرَأَيْتَكَ) Kâf Zamiri

Basralı nahivciler (أَرَأَيْتَكَ) deki kâf konusunda, kâf'ın hitap için olduğunu (ت) 'nın ise fâil olduğu görüşünü benimsemektedir. Nitekim bu konuda Sîbeveyhi şöyle der: (ت) fâil olup, (ك) ise hitap içindir. Bu konudaki doğru görüş budur.<sup>792</sup> Kûfelilerden Ferrâ ise bunun tam aksi kanaatte olup (ت) 'nın hitap harfi olduğunu (ك) harfinin ise fâil olduğunu söylemektedir.<sup>793</sup> Müfessir konuyu değerlendirdiği iki yerde de Basralıların görüşünü tercih etmektedir.

#### Örnek:1

En'âm sûresi: 40 (أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرِ اللَّهِ) "De ki: Eğer samimiyseniz söyleyin bakalım! Şâyet size Allah'ın azâbı gelse veya başınıza kıyâmet kopsa, Allah'dan başkasına mı yalvarırsınız?"

"(أَرَأَيْتَكُمْ) ifadesinin anlamı: 'De ki: Hele bana bir söyleyin bakalım!' demektir. Bu ifadede yer alan ikinci zamir/(كُم) hitap için olup i'rabta mahalli yoktur."<sup>794</sup>

#### Örnek:2

İsrâ sûresi: 62 (قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) "(İblis) dedi ki: Şu benden üstün kıldığım da kim söyle bana! Şâyet bana kıyâmet gününe kadar mühlet verirsen and olsun çok azı hariç, onun soyunu kendi boyunduruğum altına alacağım altına alacağım."

<sup>791</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.812.

<sup>792</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.III, s.27-28; Bkz. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.I. s.239, 245.

<sup>793</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c.III, s.28; Bkz. el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c.I., s.333.

<sup>794</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.253.

“Âyetette yer alan (أَرَأَيْتَكَ) ‘söyle bana’ ifadesindeki kâf/(ك) hitap için olup i’rabta mahalli yoktur.”<sup>795</sup>

Müfessirin Basralı âlimlere muvâfakat ettiği konular elbette bunlarla sınırlı değildir. Biz bu kadarının merâmımızı ifade etmek için yeterli olduğunu düşünüyor ve Kûfeli âlimlere muvâfakat ettiği meselere değinmek istiyoruz.

### 1.3.2. Kûfelilere Muvâfakat Ettiği Yerler

Müfessir *Kitabü't-Teshîl*'de nahiv konularını ele alırken sadece Basra dil ekolünün yaklaşımlarını benimsemez az da olsa Kûfe dil ekolüne de meyletmektedir. Aslında bu yaklaşımı Endülüslü âlimlerin dil ekollerine yaklaşımlarında iki ekol arasında uygun gördüklerini seçme ilkesinin bir tezahürü olarak da yorumlanabilir.

#### 1.3.2.1. İsim Kelimesinin İştikâkı

Basra ve Kûfeliler isim kelimesinin iştikâkı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kûfeliler ismin *alâmet* manasındaki (السِّمَّةُ) kökünden türediğini kabul etmiştir. Zira isim müsemmanın kendisiyle tanındığı bir alâmeti olmuştur. Basralılar ise ismin ‘yücelik’ anlamına gelen (السُّمُو) kökünden türediğini benimsemişlerdir. Çünkü isim müstakil olarak fiil ve harfe ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden (سَمَا يَسْمُو) fiili, tıpkı (عَلَا يَغْلُو) gibidir. Aynı şekilde her yüksek şeye (السَّمَاءُ) ‘gök’ denmesi de bu sebeptendir. Çünkü isim müsemmasını yüceltir ve varlığa çıkarır. Şâyet isim olmazsa müsemma bilinemez.<sup>796</sup> İbn Cüzey besmelenin tefsirinde ismin iştikâkı konusunda Kûfelilere muvâfakat ederek şunları söylemektedir.

“İsim Basralılara göre (السُّمُو) kökünden türemiş olup lâme'l-

<sup>795</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.459.

<sup>796</sup> ez-Zebîdî, *İ'tilâfü'n-Nüsrâ*, s.27-28.

fiili (son harfi) mahzûf vâv'dır. Kûfelilere göre ise isim, 'alâmet' manasındaki (السِّمَةُ) kökünden türemiş olup fea'l fiili hazf edilmiştir. Basralıların delili, ism-i tasgîr ve mükebbet sîgalarıdır. Zira bu iki sîga kelimeleri asıllarına döndürür. Kûfelilerin görüşü mana açısından daha uygundur. Çünkü her isim müsem-masına delâlet eder."<sup>797</sup>

### 1.3.2.2. Bir Şeyin Kendine İzâfeti

Kûfeliler lafızlar farklı olduğu zaman bir şeyin kendisine izâfetini câiz görürken, Basralılar bunu câiz görmemektedir. Çünkü izâfetten maksat cins bir ismi marifeleştirip tahsis etmektir. Bir şey, kendisini marife kılıp tahsis edemez.<sup>798</sup> Bu durumda bir şeyde marifelik varsa izâfete ihtiyaç duymaz, marifelik yoksa kendi ismine izâfeti marifelikten daha uzak bir şey olur. Çünkü birşeyin kendine izâfeti ile başka bir şeyin meydana gelmesi muhaldir. Bu yüzden Basralılar aynı manaya gelen kelimelerin izâfetini câiz görmezler. Kûfeliler böyle durumlarda âyetteki (حَقُّ الْيَقِينِ) ifadesinde olduğu gibi bunun aslında (حَقُّ (أَمْرِ الْيَقِينِ) takdirinde; muzâfun ileyhin hazfedilip sıfatının onun yerine kâim olduğunu söyleyerek Basralılara cevap verirler.<sup>799</sup> İbn Cüzey bu konuda Kûfelilerin görüşünü benimsemektedir.

Örnek:1

Kâf sûresi: 16 (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسَ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ) (إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) "Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız."

"(حَبْلِ) kelimesinin (الْوَرِيدِ) kelimesine izâfeti (مَسْجِدُ الْجَامِعِ) sözündeki gibidir."<sup>800</sup> İbn Cüzey (مَسْجِدُ الْجَامِعِ) ifadesi ile bir şeyin kendine izâfetini kastetmektedir. Zira Cami de mescitte ay-

<sup>797</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.47.

<sup>798</sup> ez-Zebîdî, *İ'tilâfû'n-Nüsrâ*, s.54-55.

<sup>799</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî'l-Hilâf*, c.II. s.436-438.

<sup>800</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.820.

nı şeydir. Bu misal Kûfelilerin bu konuda getirdikleri delillerden biridir.<sup>801</sup>

Örnek:2

Vâkı'a sûresi: 95 (إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ) “Şüphesiz ki bu, kesin gerçektir.”

“Âyette yer alan (الْحَقُّ) ‘hakikat’ ve (الْيَقِينُ) ‘kesin bilgi’ kelimelerinin eş anlamlı olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla bu izâfet, (مَسْجِدُ الْجَامِعِ) sözünde olduğu gibi bir şeyin kendisine izâfeti cinsinden izâfet olur.”<sup>802</sup> Verdiğimiz bu iki örnekte de İbn Cüzey Kûfelilerin kullandığı (مَسْجِدُ الْجَامِعِ) ibaresi ile konuyu delillendirmektedir. Bu sebeble müfessirin bu konuda Kûfelilerin görüşünü benimsediği söyleyebiliriz.

### 1.3.2.3. Mâzi Fiilin Hâl Olarak Gelmesi

Kûfe dil mektebine mensup olanlar başında muzmar (قَدْ) edatı bulunmayan mâzi fiilin cümlede hâl konumunda olmasını câiz görmüşlerdir. Basralılardan Ahfeş de bu görüşü benimsemiştir. Basra dil mektebine mensup olanlar ise mâzi fiilin başında (قَدْ) edatının olmasını şart koşmuşlardır.<sup>803</sup> Müfessir bu meselede Kûfelilerin görüşlerini benimsemiştir.

Örnek:1

Âl-i İmrân sûresi: 86 (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنْ (الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) “Kendilerine apaçık deliller gelmiş, o peygamberin kesinlikle hak olduğuna şahitlik de etmişler iken îmanlarının arkasından küfre sapan bir kavmi Allah nasıl hidâyete erdirir? Allah zalimler gürhunu hidâyete götürmez.”

“(وَشَهِدُوا) ‘şahitlik de etmişler iken’ ifadesi (إِيمَانِهِمْ) lafzına atfedilmiştir. Zira (بَعْدَ أَنْ آمَنُوا) ifadesinin anlamı ‘iman ettikten sonra’ demektir. Bir görüşe göre; vâv, vâv-ı hâliyedir”<sup>804</sup>

<sup>801</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî'l-Hilâf*, c.II. s.437.

<sup>802</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.858.

<sup>803</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî'l-Hilâf*, c.I.252-253, ez-Zebîdî, *İ'tilâfî'n-Nüsrâ*, s.124.

<sup>804</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.146.

İbn Cüzey ikinci bir görüş olarak (وَشَهِدُوا) 'şâhitlik etmişler iken', mâzi fiilin başındaki vâv'ı, (فَدَّ) edatı olmaksızın hâliye olarak değerlendirerek Kûfelilerin bu konudaki görüşüne katıldığını göstermektedir.

Örnek:2

Nisâ sûresi: 90 (إِلَّا الَّذِينَ يَصُلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ) *“Ancak kendileriyle aranızda andlaşma bulunan bir kavme sığınanlar yahut sizinle savaşmaktan veya kavimleriyle savaşmaktan yürekleri daralmış hâlde size gelenler müstesnâ.”*

“*(حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ)* 'yürekleri daralmış halde' ifadesi hâl konumundadır. Bunun delili de Ya'kub el-Hadramî'nin (حَصِرَةٌ) şeklindeki kıraatidir. Bu ifadenin anlamı şöyledir: Savaştan dolayı gönülleri daralmış ve ondan hoşlanmayarak size gelenler.”<sup>805</sup>

İbn Cüzey, burada Kûfelilerin “(فَدَّ) Edatı olmadan mâzi fiil hâl olarak gelir.” görüşünü benimsemiş hatta bu görüşünü Ya'kub el-Hadramî'nin her hâlükarda hâl olmaya elverişli müştak isim olan (حَصِرَةٌ) kıraati ile de destekleyerek Kûfelilerin âdeti olduğu üzere í'râbı kıraatle destekleme yöntemini de tefsirinin birçok yerinde uyguladığı gibi burada da uygulamıştır.

### 1.3.3. İki Ekol Arasında Tercihle Bulunmaması

Müfessir, tefsirinde bazen Basra ve Kûfelilerin bir mesele hakkındaki görüşlerini, kendi tercihini ya da meylini belli etmeden takdim etmektedir.

#### 1.3.3.1. Besmeledeki Bâ'nın Taalluku

Besmelenin başındaki (ب) harf-i cerrinin *isme mi* yoksa *fiile mi tealluk* ettiği konusunda Basralı nahivciler ile Kûfeliler arasında ihtilaf söz konusudur. Basralılar bu konuda (ب) harf-i

<sup>805</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.192.

cerrinin mukadder (مُبْتَدَأٌ) 'başlanmıştır' (اِبْتِدَائِي) 'başlamam' ismine tealluk ettiğini dolayısıyla kelâmın isim cümlesi olduğu kanaatindedirler. Kûfeliler ise Besmele'deki (ب) harf-i cerrinin (أَتْلُو ya da أَقْرَأُ) 'okuyorum ya da başlıyorum' fiillerinden birine tealluk ettiğini bu durumda kelâmın da fiil cümlesi olduğu kanaatini taşımaktadırlar.<sup>806</sup> Zemahşerî de bu kanaattedir.<sup>807</sup> İbn Cüzey ise bu konuda detaya girmeden iki görüşü de verip tercihini ortaya koymamaktadır.

Örnek:1

Besmele: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) "Rahmân, Rahîm Allahın adı ile..."

"(بِسْمِ اللَّهِ) 'Allah'ın adıyla' ifadesindeki bâ (ب) harf-i cerri Basralı âlimlere göre hazfedilmiş bir *isme taalluk* eder. Takdiri şöyledir: (ابتدأى كائن بسم الله) 'Her işe başlangıcım, Allah'ın adıyla olur.' (بِسْمِ اللَّهِ) 'Allah'ın adıyla' ifadesi ref mahallindedir. Kûfeli âlimlere göre ise *bir file taalluk* etmektedir. Takdiri: 'Allah'ın adıyla başlıyorum veya okuyorum' şeklinde olup (بِسْمِ اللَّهِ) 'Allah'ın adıyla' ifadesi nasb mahallindedir."<sup>808</sup>

### 1.3.3.2. İstisnâdaki Hâşa

Kûfe dil mektebine mensup olanlar (حَاشَى) kelimesinin *fiil*, Basralılar nahivciler ise Müberred hariç bu kelimenin *harf-i cer* olduğu kanaatini taşımaktadır. Müberred ise (حَاشَى) kelimesinin bazen harf-i cer bazen de fiil olmak üzere iki şekilde de geleceği kanaatini taşımaktadır.<sup>809</sup> Müfessir (حَاشَى) hakkında herhangi bir dil ekolününün görüşünü tercih etmeden ekol sahiplerinin bu konudaki görüşlerini ve delillerini serdeder ama tercihte bulunmaz.

<sup>806</sup> en-Nehhâs, *Îrâbü'l-Kur'ân*, c.I, s.166; el-Kaysî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c.I, s.66.

<sup>807</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.I, s.2.

<sup>808</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.47.

<sup>809</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâil'l-Hilâf*, c.I, s.278; ez-Zebidî, *İ'tilâfü'n-Nüsra*, s.177-179.

## Örnek:1

Yusuf sûresi: 31 (وَقُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) “Dediler ki: (hâşa) Allâhı tenzih ederiz. Bu, bir beşer değildir. Olsa olsa bu çok şerefli bir melektir.”

“(حَاشَ لِلَّهِ) bu ifadenin manası: Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih edip berî kılmak demektir. Yani Cenâb-ı Hakın Yusuf’un benzeri bir beşerî yaratma kutretine hayranlık duyup onu noksan sıfatlardan tenzih etmek demektir. (حَاشَ) İstisnâ konusuna dâhil olup harf-i cer olarak cer ameli yapar. Müberred (حَاشَ) kelimesinin fiil olarak nasb ameli yapmasını câiz görmüştür. Ebû Ali el-Fârisî’ye gelince o (حَاشَ) kelimesinin burada fiil olduğu kanaatini taşır. İki açıdandan bu görüşünü delillendirmektedir:

Birincisi: (حَاشَ) kelimesinin (لِلَّهِ) lafza-i celâlinin başındaki lâm olduğu halde (لِ) /lâm harf-i cerrinin başına gelmiş olması. Hâlbuki harler, harflerin başına gelmez.

İkincisi ise: Cumhurun kıraatine göre (حَاشَ) kelimesinden elif/(l) hazfedilmiştir. Hâlbuki harflerden hiçbir şey hazfedilmez. Diğer taraftan Ebû Amr (حَاشَا) şeklinde aslı üzere elif ile okumuştur. Hazf (لَا أُذْرِي لَمْ يَكُ) sözünde olduğu gibi ancak fillerde gerçekleşir. (حَاشَ) kelimesinin fâili de bu durumda zamir olup (يُوسُفُ) Yusuf kelimesine râcîdir. Takdiri şu şekildedir: Allah korkusundan dolayı Yusuf o kötü işten berî olmuştur. Zemahşerî: (حَاشَ) kelimesinin masdar yerine konulmuş olduğunu, sanki Allah (c.c) önce (تَتْرِبَهَا) ‘Noksan sıfatlardan beridir.’ demiş sonra da tenzih edilenin kim olduğunu beyan etmek için de ‘Allah’ şeklinde buyurmuştur. (حَاشَ) kelimesinin aslının harf olduğunu gözetmek için de kelimedeki tenvinin hazfedilmiş olduğunu söyler.”<sup>810</sup>

İbn Cüzey bu örnekte Basra ve Kûfe dil ekolüne mensup âlimlerin (حَاشَ) kelimesi hakkındaki *harf-i cer* ve *fiil* olarak or-

<sup>810</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.387.

taya koydukları görüş ve delilleri tercihe tâbi tutmadan aynen takdim etmektedir. Herhangi bir görüşe ise meyletmemektedir.

### 1.3.3.3. İsim Fiilin Mâmulüne Takdimi

Kûfe dil ekolüne mensup olanlar *iğrâ* olmak üzere (عَلَيْكَ, دُونَكَ, زَيْدًا عَلَيْكَ, وَعَمْرًا عِنْدَكَ, وَبَكْرًا) gibi isim fiillerin mamullerinin (دُونَكَ) örneklerinde olduğu gibi kendilerinin önüne geçmesini câiz olarak görürken, Basra dil ekolüne mensup olan nahivciler bunu câiz görmez. Kûfelilerden Ferrâ da bu görüşe sahiptir.<sup>811</sup> Müfessir bu meselede de iki mezhebe ait görüşleri tercihe tâbi tutmadan vermektedir.

#### Örnek:1

Nisâ sûresi: 24 (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ)

“Ayrıca savaş esiri olarak sahibi bulunduğunuz cariyeler müstesna, evli kadımlarla evlenmeniz de size haram kılındı. Allah’ın size emri budur.”

“(كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) ‘Allah’ın üzerinizdeki kesin yazılı hükmü olarak’ ifadesi *mef’ûl-i mutlak* olmak üzere mansûbdur. Yani Allah bunu size kesin bir hüküm olarak haram yazmıştır, demektir. Bu da Allah’ın haram kıldığı şeyleri haram kabul etmektir. Kûfelilere göre ise bu ifade *iğrâ* olduğu için mansûbdur.”<sup>812</sup>

Müfessir başta verdiği *mef’ûl-i mutlak* i’râbı ile mamulünün isim fiilin önüne geçmesini câiz görmeyen Basra dil ekolünün görüşünü vermiş ama isimlerini zikretmemiş, sonda da *iğrâ* olmak üzere mamulünün isim fiilin önüne geçmesini câiz gören Kûfelilerin bu konudaki görüşünü vermiş ama bu iki görüş arasında herhangi bir tercihte de bulunmamıştır.

<sup>811</sup> el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî'l-Hilâf*, c.I, s.228.

<sup>812</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.175.

### 1.3.3.4. En-i Tefsiriyye

Kûfe dil ekolüne mensup olanlar (أَنَّ)/ *en-i müfessireyi* kabul etmezler. Bu ya *en-i masdariyye*dir ya da (أَنَّ) / *enne*'den tahfif edilmiş (أَنَّ) *en*'dir.<sup>813</sup> İbn Cüzey bu meselede iki ekol arasında tercihte bulunmaz. Bazen Basra dil ekolüne göre<sup>814</sup> bazen Kûfe dil ekolüne göre<sup>815</sup> hareket ederken bazen de bu iki ekolün görüşünü mezc ederek birlikte vermektedir.<sup>816</sup>

Örnek:1

Mâide sûresi: 117 (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ) “Ben onlara sadece, senin bana emrettiklerini söyledim. Benim ve sizin Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin, dedim.”

“(أَنْ اعْبُدُوا) ‘Kulluk edin.’ (أَنَّ) *ibare* ve *tefsir* harfidir yahut *masdariyye*dir.”

Örnek:2

Mâide sûresi: 71 (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ) “Onlar, başlarına bir bela gelmeyecek sandılar, kör ve sağır kesildiler. Sonra Allah onların tevbesini kabul etti. Ardında onların çoğu yine kör ve sağır kesildiler. Allah, onların yaptıklarını görmektedir.”

Fussilet sûresi:14 (إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا) “Hani onlara, kendilerinden önce de sonra da peygamberler gelmişti de Allah’tan başkasına kulluk etmeyin demişlerdi.”

“(أَنَّ) *ibare* ve *tefsir* harfidir veya (بِأَنَّ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ) ‘Allah’tan başkasına kulluk etmeyin.’ (أَنَّ) *ibare* ve *tefsir* harfidir veya (بِأَنَّ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ) ‘Allah’tan başkasına kulluk etmeyin diye’ takdirinde *masdariyye* harfidir.”<sup>817</sup> Müfessir burada, mukaddimesinde belirttiği gibi öze tealluk etmeyen ihtilafları birleştirme yoluna gitmiştir.

<sup>813</sup> İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, c.I, s.192-193.

<sup>814</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.307, 310, 912.

<sup>815</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.231, 274, 275, 310

<sup>816</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.243, 282, 508, 755,

<sup>817</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s.755.

Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki ihtilaflar elbetteki bu ele aldıklarımızla sınırlı değildir. Bu konuda yapılan çalışmalar bu ihtilafların sayısının iki yüzün üzerinde olduğunu göstermektedir.<sup>818</sup> İbn Cüzey'in Basra ve Kûfeliler arasındaki görüş farklılıklarına yaklaşımı ve bu konulardaki tercihleri elbette başlı başına özel bir çalışmayı hak etmektedir. Biz burada müfessirin Basra ve Kûfe dil mekteplerinin arasındaki meselelere bir dilci gibi hâkim olduğunu, yeri geldiğinde tercihte bulunduğunu, yeri geldiğinde de her iki görüşü birlikte vererek bunları doğru kabul edip nahiv ilmine katkı sağlayan zenginlikler olarak değerlendirdiğini bazende bu iki ekol arasındaki farklılıkları cem ettiğine şahit oluruz. Aslında tüm bunlar onun mukaddimesinde ihtilafları çözme konusunda koyduğu ilkelere uygun gözükmektedir. Bu da İbn Cüzey'in nahiv ilmindeki ihtilaflı meselelere de mukaddimesinde koyduğu birleştirici ilkeye göre hareket ettiğini göstermektedir.

---

<sup>818</sup> ez-Zebidî, *İ'tilâfü'n-Nüsra*, s.22-177; Geylani, *Nahiv Tartışmaları*, s.185.



## SONUÇ

İbn Cüzey Benî Ahmer Devleti'nin hâkim olduğu Endülüs'ün başkenti Gırnata'da hicrî 693'te dünyaya gelmiş ve buradan hiç ayrılmamıştır. Portekiz ve İspanyollara karşı yapılan Tarif savaşında halkı yüreklendirirken 741/1340 yılında şehit düşmüştür. Kırk sekiz yıllık kısa hayatında İslamî ilimlerin çeşitli sahalarında birçok eser veren müellif, fıkıh ve tefsirci kimliği ile temâyüz etmiştir. *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* müfessirin en önemli eserlerinden biri kabul edilmektedir.

Çalışmamızda öncelikli olarak İbn Cüzey'in hayatı, hocaları, öğrencileri hakkında bilgiler verilmiş ve müellifin, Gırnata'da döneminin ilim irfan hayatının dinamiklerinden biri olduğu tespit edilmiştir. Müellif, genç yaşlarında iken Gırnata'daki Ulucami'nin imam-hatiplik görevine, âlimlerden oluşan istişarî bir kurul tarafından seçilmiş ve ilim sancağı kedisine bir törenle teslim edilmiştir. Bu durum, onun ilmî şahsiyeti hakkında önemli ipuçları vermektedir. Sultanların ancak sahip olabileceği nitelikte bir kütüphaneye sahip olan İbn Cüzey, yürüttüğü talim, tedris, telif ve iftâ görevleri ile dönemin entelektüel hayatının nabzını tutmuştur. Müctehid olarak da değerlendirilen İbn Cüzey, verdiği fetvâlarla, Endülüs'ün dört bir tarafından Trablus'a kadar takip edilmiştir.

İbn Cüzey'in *Kitâbü't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsiri dışında çoğunluğu İslâmî ilimler sahasında olmak üzere Arap dili ve edebiyatı, kıraat, ulûmu'l-Kur'ân, hadis, siyer, fıkıh ve usûlü, kelâm, tasavvuf gibi sahalarda on beş eseri bilinmektedir. Bunlardan kayıp olduğu sanılan *el-Muhtasaru'l-Bâri fi Kıvrâati Nâfi'* ile *Tasfiyetü'l-Kulûb fi'l-Vüsûl ilâ Hazreti Allâmi'l-Guyûb* adlı eserlerinin basıldığı, *en-Nûrül-Mübîn fi Kavâidi Akâidi'd-Dîn* adlı kitabının da bir tahkik çalışmasına konu edildiği görülmüştür. Yazdığı eserlerden *Usûli'l-Kurrâi's-Sitte Gayra Nâfi'*, *Vesîletü'l-Müslim fi Tehzîbi Sahîhi Müslim*, *el-Fevâidü'l-Amme fi Lahni'l-Amme*, *Feh-resetü İbn Cüzey* adlı eserleri ise halen gün yüzüne çıkartılmayı beklemektedir.

Hayatının sonlarına doğru yazdığı *Kitâbü't-Teshîl*, Endülüs tefsir geleneğinin mütekâmil şekilde günümüze ulaşan son tefsiri olduğu bilgisine şu ana kadar yeterince dikkat çekilmemiştir. İbn Cüzey tefsirini yüzden fazla isim ve onlarca kaynaktan istifade ederek kaleme almıştır. Bunlardan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb'ı*, Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân* ve İ'râbuhû'su, Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân'ı*, İbn Kuteybe'nin *Garîbü'l-Kur'ân ve Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân'ı*, Müberred'in *Muktedab'ı* Arap dili konusunda en çok yararlandığı kaynaklar arasındadır. Müellifin tefsir ve Kur'ân ilimleri sahasında istifade ettiği âlimler arasında öne çıkan isimler Mücâhid, Taberî, Nakkâş, Sa'lebî, Mâverdî, Mehdevî, Gaznevî, Süheylî, Mekki b. Ebî Tâlib ve hocası İbnü'z-Zübeyr'dir. İbn Atiyye'nin *el-Muharrerü'l-Vecîz'i* ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf'ı* müfessirin en çok atıf yaptığı iki temel kaynaktır. Dil özellikleri ağır basan *Kitâbü't-Teshîl* dirâyet, rivâyet, ahkâm ve işârî tefsir metodunu ihtiva etmesi bakımında eklektik bir karakter arz etmektedir. İbn Cüzey, bu tefsiri dört amaç için yazdığını belirtmiştir:

1. Muhtasar bir tefsir yazarak işi kolaylaştırmak
2. Nadir bilgiler ve harika nüktelerle gönülleri coşturmak

3. Müşkil meseleleri çözüme kavuşturmak

4. Müfessirlerin görüşlerini tahkik ederek tercih edilenle edilmeyeni ayırt etmek.

*Kitâbü't-Teshîl*'in iki ayrı bölümden oluşan mukaddimesi, tefsirin en orijinal yönü olup adeta Kur'ân'ın anlam dünyasına açılan çift kanatlı taç bir kapı gibidir. Birinci mukaddimesi tefsir tarihi, kuşatıcı küllî kaideler ve Kur'ân ilimleri ile ilgili on iki başlıktan oluşmaktadır. İkinci mukaddimesi ise tefsir tarihinde eşine pek rastlanmayan bir özellik taşımaktadır. Yaklaşık 600 kelimedenden oluşan bu mukaddime küçük bir Kur'ân kavramları sözlüğü niteliğindedir. Müfessir burada Kur'ân'da sık geçen isim, fiil ve harfleri tanım ve fonksiyonları ile zikrederek okuyucunun Kur'an terminolojisine vakıf olmasına yardımcı olmak istemektedir. Söz konusu özellikleri ile bu mukaddime, mukaddimetü'l-ilm değil, mukaddimetü'l-kitâb karakteri taşımaktadır.

İbn Cüzey, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılıp yorumlanması için tefsir, kırat, ahkâm, nesh, hadis, kıssalar, tasavvuf, usûlü'd-dîn, usûlü'l-fikh ilimlerinin yanında nahiv-sarf, belâgat (beyân) gibi dil ilimlerini bilmeyi de zorunlu görmüştür. Bu sebeple de dil bilimin birçok alt unsuruna tefsirinde yer vererek i'râbı her vesile ile manaya ulaştıran bir vasıta olarak görmüştür. Bu yüzden manaya etkisi olan hiçbir i'râb vechini terketmemiştir. Nitekim mukaddimesinde müşkili çözmek, ihtilafı halletmek, manayı anlamaya yardım etmek, taaddüd-i i'râbdan dolayı mananın değiştiğini ortaya koymak için i'râb vecihlerine değinmiştir. Bu vesile ile kıraat, sarf, vakf ve ibtida ihtilaflarını eserine yansıtmuş ve bu hususlarda edebî tenkit metodunun bir gereği olarak tercih ve taz'if sîgalarını doğru anlamı tespitinde bir ilke olarak uygulamıştır. Kullandığı bu sîgalar kendi içinde bir tertibi ve değeri ifade etmektedir. Tercihini belirtirken en çok (أرجح) "tercihe en şayân olan", (أفصح) "en fasih olan", (على الأصح) "en

doğru görüşe göre”, (أحسن) “en güzeli”, (وهو أليق) “bu en uygun olanıdır”, (أشهر) “en meşhuru” (أظهر) “en belirginini” gibi ifadeleri seçer. Makbul görmediği görüşleri ise (لا يجوز) “câiz değildir”, (ضعيف بعيد جدا) “zayıftır”, (ضعيف بعيد) “çok zayıftır”, (وهذا بعيد جدا) “gerçekten çok zayıftır”, (بعيد) “uzak bir ihtimaldir”, (وهذا بعيد جدا) “bu gerçekten uzak bir ihtimaldir”, (وهو أبعد) “bu en uzak ihtimaldir”, (وهو فاسد) “bu fâsittir”, (وذلك باطل) “işte bu da bâtıldır” gibi sîgalarla ortaya koymaktadır.

İbn Cüzey tercih ve taz’ifini belirlerken Kur’ân, sünnet, icmâ’, kıraat, sahâbe kavli, siyâk ve sibâk (bağlam), sarf, nahiv belâgat kaideleri, Arap kelamı/emsâli, karine-i hâl, sebep-i nüzûl gibi unsurları göz önünde bulundurmaktadır. Bununla birlikte Arap dilinin öncü isimleri Sîbeveyhi, Müberred, Ferrâ, Zeccâc, Ali el-Fârisî, Zemahşerî, İbn Atiyye ve hocası İbnü’z-Zübeyr bu hususta dikkate aldığı isimlerin başında gelmektedir.

Müfessir et-*Teshîl*’de âyetin anlamını ortaya çıkaran birçok nahiv konusuna temas etmektedir. Bunlardan en çok karşımıza zâmirin mercii, tazmîn, meânî harfleri, bedel, zarf, memnu’mine’s-sarf, zâid harfler, nefy-isbât, konuları çıkmaktadır. Müfessirin bu konulara değinirken kullandığı ıstılahlar onun hangi dil ekolüne meylettiğinin de ipuçlarını vermektedir.

İbn Cüzey tefsirinde Basralılara ait bedel, zarf, zamir/muzmar, lâ yensarif, zâide, nefy ve isbât (الْمَفْعُولُ الَّذِي لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ) ıstılahlarını sıklıkla kullanmaktadır. Yine Kûfelilerin kullandığı terceme, tebyîn, tekrîr, merdûd yerine Basralıların kullandığı bedeli; mahal ve sıfat yerine zarfı; kinâye ya da meknî yerine zamiri; meçhûl yerine zamir-i şe’n/zamir-i kıssayı; diâme ve imâd yerine zamir ya da muzmarı; yücra, lâ yücra yerine yensarif, lâ yensarifi; hurûf-ı sıla ve haşv yerine hurûf-ı zâideyi; cahd ve ikrâr yerine de nefy ve isbât kavramlarını kullanmaktadır.

Bununla birlikte ihtilafları asgariye indirme prensibini nahiv ıstılahlarına da uyarlayan müfessirin aynı anlama gelen kav-

ramları bir arada kullandığı da olmaktadır. Temyizi tefsire, sıfatı na' ta tercih etmektedir. Ayrıca lâm-ı sayrûra ve lâm-ı âkibeyi lâm-ı key (كَي) anlamında beraber kullanmaktadır. Mef'ûl-i mutlakı açıklarken zengin bir uslûb çabası güttüğü dikkat çekmektedir. Nahvin ihtilafı meselelerinin çözümünde ağırlıklı olarak Basralıların yolunu benimsemektedir. Böylelikle bu iki kadim nahiv ekolünden Basra ekolüne yakın durduğunu açıkça belli etmektedir. Bununla birlikte ismin iştikâkı ve bir şeyin kendine izâfetinin câiz olması gibi konularda da Kûfe dil mektebine meylettiği görülmektedir.

İbn Cüzey'in *Kitâbü't-Teshîl*'de hataya düşüp yanıldığı yerler de mevcuttur. Bunlardan en önemlisi, sonradan sınırları belirlenen Arap dili kurallarını miyar kabul ederek Kur'ân'a mündemiç mütevâtir meşhur kıraatleri Arap dili kaidelerine uymuyor diye zayıf kabul etmesidir. İbn Cüzey, işte bu sebeple eleştirilere maruz kalmış ve mukaddimesinde kendi koyduğu usûlle de ters düşmüştür.

Elbette her müellif gibi İbn Cüzey de eserini, okunup okutulması için yazmıştır. Ancak biz bu eserin yükseköğrenim gören öğrenciler için yazıldığı kanaatine ulaştık. Zira müellif mukaddimesinde i'râb bahislerine değinirken ilmî bir seviyeden bahsetmektedir. Burada mübtedîlerin ihtiyaç duyacağı türden basit i'râb vecihlerini vermeyeceğini dile getirir. Bu ifadeden anlaşılın, eserin muhatap kitlesi Arap dili alanında temel eğitimini tamamlamış öğrencilerdir. Zaten eserin dili, üslûbu, bilgilerinin sunuluş biçimi ve hatta adı dahi bu söylediğimizi destekler niteliktedir.

Bütün bu söylediklerimizden yola çıkarak, hacmi böylesine küçük bir tefsirin İslam ilim geleneğindeki en kıymetli bilgileri usûlü ile beraber barındırmasına şaşırılmamalıdır. Zira nehirlerin zengin bereketli toprakları getirip verimli bir ovaya dönüştürmesi gibi İbn Cüzey de Doğu ve Batı'dan akıp gelen

iki coşkun nehrin bereketli hazinesini eserinde toplamasını bilmiştir. Eseri vefatından sonra *Futûhât- İlâhiyye*'ye kaynaklık ettiği gibi üslûbu, metodu, tarzı ve içeriği ile Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsir*'i'ne de bir Endülüs etkisi bırakmıştır. İbn Cüzey'in bu eserinin daha birçok ilmî araştırmaya kaynaklık edeceğine şüphe yoktur. Zira bu eser, Endülüs tefsir geleneğinin varlığını koruyup günümüze kadar ulaşmış mücessem son anıttır. İbn Cüzey'in ifadesiyle söyleyecek olursak *Kitâbü't-Teshîl*, Kur'ân'a gönül vermiş her "ilim tâlibi ve râğıbîni" yitik medeniyetimizin izini sürmeye davet etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *Mu'cemü Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerim*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1987.
- Abdüllatîf b. Ebî Bekr eş-Şeraccî ez-Zebîdî, *İ'tilâfü'n-Nüsra fi İhtilâfi Nühâti'l-Kûfe ve'l-Basra*, (thk. Târık el-Cenâbî), Beyrut: Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1987.
- Abdülvehhâb b. Muhammed el-Gâmidî, *el-Mustalahât ve'l-Usûlü'n-Nahviyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîatü Ümmü'l-Kura, Suûdi Arabistan, ts.
- Ahfeş, Ebü'l-Hasen Saîd Mes'ade, *Meâni'l-Kur'ân*, (Hüdâ Mahmûd Karâah), I-II, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.
- Akk, Halid Abdurrahman, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâidühü*, Dimeşk: Dâru'n-Nefâis, 1994.
- Akkâvî, İnâm Fevvâl, *el-Mu'cemü'l-Mufassal fi Ulûmi'l-Belâğa*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileri İle Dilbilim*, I-III, Ankara: TDK Yayınları, 2015.
- Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, İstanbul: Şule Yay, 1996.
- Ali Berake, Abdurrahmân Sa'd, *İbn Cüzey ve Menhecühü fi't-Tefsîr min Hilâli Kitâbihi't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Libya: Câmîatü Sebha, 1994.
- Atîk, Abdulazîz, *fi'l-Belâgati'l-Arabiyye: İlmü'l-Me'ânî*, Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts.

- Aydın Temizer, "Arap Dilinde Tazmîn", MÜİ Dergisi sayı:39, 2010/2, s.81-96.
- Aydın, İsmail, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*, İzmir: Tibyan Yay, 2012.
- Bayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul: Şule Yay, 1966.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl*, (thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı), I-V, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî,1418.
- Birgivî, Zeynüddîn Muhammed b. Pîr Ali b. İskender, *İzhârü'l-Esrâr*, (thk. Envâr b. Ebî Bekr ed-Dağistanî), Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2009.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi,1985.
- Birişik, Abdulhamit, "İ'rabü'l-Kur'ân", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islam.ansiklopedisi.org.tr/irabul-kuran> (25.09.2021)
- \_\_\_\_\_, "Tefsir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir#1> (09.10.2021).
- Bolelli, Nusret, *Arapça Dilbigisi Nahiv- Sarf ve Terimleri*, İstanbul: Ya-sin Yayınevi, 2006.
- Bulut, Ali, "Kur'an Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, Samsun 2001, (391-408).
- Büdşîş, Münîr Kâdirî, *el-Fikru'l-Uşûlî bi'l-Endelüs fi'l-Karnî's-Sâmini'l-Hicrî ve İshâmü İbn Cüzey*, Rabat: Dâru'l-Emân, 2011.
- Cemâlüddîn Ebû Amr Osmân b. Ebî Bekr ed-Devîni İbn Hâcib, *eş-Şâfiyye fi İlme'î't-Tasrîfi ve'l-Hattî*, (tah. Hasan Ahmed el-Osmân), Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2014.
- Cemîlî, Salih Haydar Ali, *İbn Cüzey Nahviyyen fi Kitâbihi't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Bağdat: Dîvânu'l-Vakfî's- Sünnî, 2012.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî), I-V, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh fi'l-Lüga Tâcü'l-Lüga ve Sihâhü'l-Arabiyye* (thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), I-VII, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990.
- Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Mu-

- hammed b. Alî b. Yûsuf, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, (nşr. Bergstraesser) c.I-II, yy, Mektebetü İbn Teymiye, 1351/1932.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf, Ta'rîfât, (thk. Muuhammed Siddîk Minşavî), Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Kitâbü Delâilü'l-İ'câz*, (nşr. Ebû Fehd Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Esrârü'l-Belâga*, (thk. Mahmûd Muhammed Şâkir), Cidde-Kahire: Dâru'l-Medenî, ts.
- Çalar, Adem , *İbn Cüzey ve Belâgat Uygulamaları*, Ankara: İlahiyat Yayınevi, 2023.
- Çetin, M. Nihad, "Arap", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/arap#2> (20.09.2021).
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları Yayınları, 2012.
- Çelen, Mehmet, *Arapça'da Edatlar Lûgat ve Filolojik İnceleme*, İstanbul: Kalem Yay, 2006.
- Çetin, Nihad M., "Arap", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/arap#2> (20.09.2021).
- Çıkar, Mehmet Şirin, "Arap Gramer İlminde Zamirin/Adılın Zikri Konusu Üzerine", Oş Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi, Sayı, 14-15, 2011, (167-175).
- Dakr, Abdülganî, *Mu'cemü'l-Kavâidi'l-Arabîyye fi'n-Nahv ve't-Tasrîf*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1986.
- Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, (nşr. Komisyon), I- II, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 2011.
- Durmuş, İsmail, "Harf", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/harf--alfabe#1> (13.10.2021).
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüga*, (thk. Ahmed Abdülalîm Berdûnî), c. XV, yy, ts.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'ânî'l-Kerim*, I-IX, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts

- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, I-IX, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Emin, Ahmed, Fecru'l-İslâm, Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1955.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Kitâbü Esrâri'l-Arabîyye*, (thk. Berekât Yusuf Hebbûr), Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1999.
- \_\_\_\_\_, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hılâf beyne'n-Nahviyyeyn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, el-Üntisâf mine'l-İnsâf*ile beraber (Müellif: Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn), I-II, Dâru'l-Fikr, ts, s.208
- Endelüsî, Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît*, (thk. Sıddıkî Muhammed Cemil), I-X, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu'r-Radî li l-Kâfiyeti İbni'l-Hacîb*, (thk. Yahya Beşîr Mısri, Hasen b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzî), I-II, Riyâd: Vizâratü't-Ta'limi'l-Ulyâ, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu Şâfiyetü İbn Hâcîb*, (thk. Muhammed Nûr el-Hasen, vd.), I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Muhammed Ali en-Neccâr), c.XV, Kahire: Dâru'l-Mısıriyye, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tevdîh*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Fâris, Târik b. Ahmed b. Ali, *Ulûmu'l-Kur'ân İnde'l-İmam b. Cüzey el-Kelbî ve Eserühâ fi Tefsîrihi't-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, Riyad: Câmîatü'l-Meliki Suûd, 1428.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrâhmân Halil b. Ahmed *Kitâbü'l-Ayn*, (thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî), I-VIII, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed, *el-Cümel fi'n-Nahv*, (thk. Fahreddîn Kabâve), Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbü'l-Ayn*, (Abdülhamîd Hindâvî), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, I-III, Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmusu'l-Muhît*, (Muhammed Naim el-Araksûsî), Beyrût: Müessetü'r-Risâle, 2005.

- Ğalâyinî, Mustafa, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, (Notlandıran: Abdülmünim Hafâca), I-III, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1994.
- Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân, ve'l-Bedî'*, (thk. Yusuf es-Sumaylî) Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Fâdil, Muhammed Nedîm *et-Tazmînü'n-Nahvî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-II, Medine: Mektebetü'z-Zamân, 2005.
- Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Güman, Osman, *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*, İstanbul: TDV Yay, 2013.
- Günday, Hüseyin, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv Bilgisi*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.
- Güven, Şahin, *Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul; Denge Yayınları, 2005.
- Hasen, Abbâs, *en-Nahvü'l-Vâfi*, I-IV, Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- Heddâre, Muhammed Mustafa, *İlmü'l-Beyân fi'l-Belâğati'l-Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Ulumi'l-Arabiyye, 1989.
- <http://www.lugatim.com/s/insaf>.
- <http://lugatim.com/s/zamir>, 20/08/2020.
- <https://vb.tafsir.net/tafsir20919/#.X11AO6hKjIU>, 20/10/2020.
- İbn Ahmer, Ebü'l-Velîd İsmâîl, *Nesîrü'l-Cümân fi Şi'ri men Nazamenî ve İyyâhü'z-Zamân*, (thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1987.
- İbn Atiyye, Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), I-X, Beyrut Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2001.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî, *en-Neşru fi'l-Kırâati'l-Aşri*, (thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), c.II, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kasım muhammed b. Muhammed el-Kelbî, *Envâru's-Seniyye fi Elfâzi'z-Seniyye*, (thk. Zâfir b. Hasen Âli Cebân), yy, 1435.
- \_\_\_\_\_, *el-Kavânînü'l-Fıkhiyye fi Telhîsi Mezhebi'l-Mâlikiyye*, (thk. Mâcid el-Hamevî), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- \_\_\_\_\_, *el-Muhtasaru'l-Bârî 'fi Kırâati Nafi'* (thk. Fethî el-Ubeydî), Haleb: Dâru'r-Rufâî ve Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, 2004.
- \_\_\_\_\_, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, *et-Teshîl li*

- Ulumi't-Tenzîl*, (haz. Ebû Bekr b. Abdillâh Sa'âdî), Birleşik Arap Emirlikleri: Müntedâ'l-İslâmî, 1912.
- \_\_\_\_\_, *Takribü'l-Vusûl ilâ ilmi'l-Uşûl*, (thk. Muhammed eş-Şenkîti), Medine: yy, 2002.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Zekeriyya er-Râzî, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arab fî Kelâmihâ*, (thk. Umer Fârûk et-Tabbâ'), Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, (thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1972.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1972.
- İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Alî b. Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb fî Ma'rifeti A'yâni'l-Ulemâi'l-Mezheb* (thk. Muhammedü'l-Ahmedî Ebü'n-Nûr), I-II, Kâhire: Dâru't-Turâs, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelusî, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn b. Yusuf İbn Ahmed b. Abdullah, *Evdahu'l-Mesâlik İlâ Elfiyeti İbn Mâlik*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), I-III, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- \_\_\_\_\_, *Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn, Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Muğni'l-Lebîb*, (thk. Abdüllatîf Muhammed el-Hatîb), I-VII, Kuveyt: Silsiletü't-Türâsiyye, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Lemhati'l-Bedriyye fî İlmi'l-Lügati'l-Arabiyye*, (nşr: Hâdî Nehar), I-II, Ürdün: Dâru'l-Yâzûrî'l-İlmiyye, 2007.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Muhammed Cemâlüddîn, *Şerhu İbn Akîl*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), c.IV, Kahire: Dâru't-Türâs, 1980.
- \_\_\_\_\_, *Teshîlü'l-Fevâid ve Tekmilü'l-Mekâsîd*, (thk. Muhammed Kâmil Berakât), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyî, Birleşik Arap Cumhuriyeti: Vizâratü't-Sekâfe, 1967.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sadr, ts.

- İbn Melek, Abdüllatif, *Şerhu Menâri'l-Envâr fî Usulî'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1308.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, (Abdülhamîd Hindâvî), I-XI, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Yaîş, Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali, *Şerhu'l-Mufassal*, I-X, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, ts.
- İbnü'l-Ahmer, Ebü'l-Velîd, *Nesîrü'l-Cümân fî Şi'ri Men Nazamenî ve İyyâhü'z-Zamân*, (nşr. M. Rıdvan ed-Dâye), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 1987.
- İbnü'l-Câmî Nûriddîn Abdurrahmân b. Ahmed b, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2014.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî, *en-Neşru fî'l-Kırââtî'l-Aşri*, (thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), I-II, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts,
- \_\_\_\_\_, Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Müncidü'l-Mukrîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1350.
- İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Gırnâtî, *el-Ketîbetü'l-Kâmine fî men Lakıynâhü bi'l-Endelüs min Şu'arâi'l-Mi'eti's-Sâmine*, (nşr. İhsân 'Abbâs), Beyrut: Dâru's-Sekâfe 1383/1963.
- \_\_\_\_\_, *Evsâfü'n-Nâs fî't-Tevârîhi ve's-Salât*, (thk. Muhammed Kemal Şebâne ya da şebbane), yy, et-Türâsî'l-İslâmî, ts.
- \_\_\_\_\_, Muhammed b. Abdillâh b. Saîd b. Ahmed es-Selmânî Lisânüddîn, *el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta*, (Muhammed Abdullah İnân), I-IV, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1977.
- İbnü'l-Kadı, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Miknâsî, *Dürretü'l-Hicâl fî Esmâi'r-Ricâl* (nşr. Muhammedü'l-Ahmedî), I-III, Kahire: Dâru't-Turâs, 1971.
- İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullah, *Kitâbü'l-Bedi'*, (thk. İrfan Matracî), Beyrût: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 2012.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Uşûl fî'n-Nahv*, (thk. Abdülhüseyn el-Fetlî), I-II, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah-İnsan* (çev: Süleyman Ateş), İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Kaçar, Halil İbrahim, "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf

- (Bağlama) Edatları” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 16, Sayı 2, 2012, (163-191).
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Kavzî, el Avda Hamdü, *Mustalahu'n-Nahvî Neşetühü ve Tetavvuruhû Hattâ Evâhiru'l-Karnî's-Sâlisi'l-Hicrî*, (nşr. İmâdetü Şuûni'l-Mektabât, Câmîati'r-Riyâd), Riyâd: Şeriketü't-Tibâtî'l-Arabiyye, 1981.
- Kaya, Mehmet, “Farklı İ'râb Değerlendirmelerinin Tefsire Etkisi”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 13, Sayı 25, 2014, (175-205).
- Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kurââtî's-seb'*, (nşr. Muhyiddin Ramazan), I-II, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- \_\_\_\_\_, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), I-II, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-Muellifin*, I-XV, Beyrut: Dâru İhyâit Tûrâsî'l-Arabî, ts.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî, el-Külliyât, (nşr. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısırî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer, *Fihrisü'l-Fehâris*, (thk. İhsan Abbâs), I-III, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kırca, Celal, “Kur'an'ı Anlamada Dil Problemi”, Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 9, İstanbul 1 998, (34-60).
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Hişâm Semîr el-Buhârî), I-XX, Riyâd: Dâru'l-Âlemil-Kütüb, 1423/2003.
- Lübdî, Muhammed Semîr Necîb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratib*, (thk. İhsan Abbâs), I-VIII, Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1988.
- Mahfuz Geylani, *Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Mahzûmî, Mehdî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecühe fi Dirâseti'l-Luğa ve'n Nahv*, Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1958.
- Makkârî, Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed

- et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-Riyâd fi Ahbâri'l-Kadî İyâd* (nşr. Muṭafâ es-Sekâ, İbrâhîm el-İbyârî, Abdulazîm Şelebî), I-V, Kâhire: Matbaatu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1939.
- Matlûb, Ahmed, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tetavvuruhâ*, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2007.
- Meşe, Ramazan "Gaib Zamirlerin Mercii ve Meallere Yansımaları", *Bilimname*, Cilt 30, Sayı 1, 2016, (461-492).
- Mevsilî, Muvaffakuddîn Ebü'l-Bekâ Yâ'îş b. Ali b. Yâ'îş el-Mevsilî, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, (nşr. İmîl Bedî' Ya'kub), I-VI, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Muhammed, Hamâse Abdillatîf, *Min İ'câzi'l-Kur'âniyyi: Taaddüdi Evcûhi'l-İ'râb fi'l-Cümleti*, Kahire: Mektebetü'l-İmâmî'l-Buhârî, 2009.
- Murâdî, Hasan b. Kâsım, *e'l-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Meânî*, (thk. Fahrüddîn Kabâve, Muhammed Nedim Fâdıl), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab*, (thk. Muhammed Abdülhâlık Usayme), I-IV, Kahire: Vizâratü'l-Evkâf, 1994.
- Mücârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Abdî'l-Vâhid, *Bernâmecü'l-Mücârî*, (thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdurraûf b. Tâcilârifin b. Nûriddîn Ali, *et-Teokîfalâ Mühimmâti't-Taârif*, (thk. Abdülhamîd Sâlih Hemedân), Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Münestîrî, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf, *Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fi Tabakâti'l-Mâlikiyye*, I-II, (tetimme), Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1350.
- Nehhâs, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *İ'rabu'l-Kur'ân*, (thk. Züheyr Gâzî Zâhid), I-V, Beyrût: Âlemü'l-Kütüb-Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1985.
- Nesefî, Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Mervân Muhammed eş-Şiâr) I-IV, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005.
- Nübâhî, Ebü'l-Hasen b. Abdillâh b. Hasen en-Nübâhî, *Tarihu Kudâti'l-Endelüs*, Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1980.

- Orhan, Fatih, "Hurûfu'l-Meânî ve Fıkhî İhtilaflara Etkisi" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.
- Öcalan, Mustaf, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- 2017.
- Özel, Ahmet, "İbn Cüzey", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islaman-siklopedisi.org.tr/ibn-cuzey> (13.08.2021).
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. El-Hüseyn et-Teymî Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, c.XXXII, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Rummânî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsa, *Meâni'l-Hurûf*, (thk. İrfân b. Selîm el-Aşâ Hassûne), (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- \_\_\_\_\_, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân: Selâsü Rasâil fi İ'câzi'l-Kur'ân* içinde (thk. Muhammad Halefullah Ahmed, Muhammed Zeğlûl Selâm), Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- Rufeyde, İbrahim Abdullah, *en-Nahvu ve Kütübü't-Tefsîr*, I-II, Bingâzi: Dâru'l-Kütübî'l-Vataniyye, 1990.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya, *Mecâlisü Sa'leb*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-II, Mısır: Dâru'l-Meârif, 1950.
- Sâbûnî, Muhammad Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, I-III, Beyrût: Dâru'l-Kurâni'l-Kerîm, 1981.
- Sâmerrâî, Fâdil Sâlih, *Me'âni'n-Nahv*, I-IV, Ammân: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Seber, Abdulkerim, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında İ'rabın Rolü", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Cilt 1, Sayı 1, 2017, (141-166).
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), I-II, Haydar Âbâd: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1993.
- Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956.
- Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-V, Sîbeveyhi, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Hemu'l-Hevâmi' fi Şerhi Cem'il-Cevâmi'*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Abdülâl Sâlim Mekrem), I-VI, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

- \_\_\_\_\_, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, (thk. Abdullâh Nebhân, Gâzî Muhtâr Tuleymât), I-IV, Dimeşk: Matbûâtü mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye, 1987.
- \_\_\_\_\_, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Mustafa Şeyh Mustafa), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer) Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, er-Risâle, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-II, Mısır: Matbaatü Mustafa'l-Bâbi'l-Halebî, 1938.
- Şimşek, Mehmet Ali, "Arap Dilinde İ'rabın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü", Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Cilt 6, Sayı, 22, Yaz 2006, (25-48).
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmelî *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-XXIV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taş, Süleyman, "Tazmîn Üslubu ve Kur'ân'ı Kerîm'deki İşlevleri", Diyanet İlmî Dergi, 2016, Cilt 52, Sayı: 3, (52-68).
- Tehânevî, Muhammed Ali, Keşşâfü İstilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm, (thk. Ali Dahrûc, Abdullah el-Hâlidî, vd.) I-II, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Temizer, Aydın "Arap Dilinde Tazmîn", MÜİ Dergisi, Cilt 2, Sayı 39, 2010. (81-86).
- Tinbüktî, Ebü'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. el-Fakîh el-Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed et-Tekrûrî, et-Tinbüktî *Neylü'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, Mısır: Matbaatü Şakrûn, 1351.
- Tiyek, Fatih, "Kur'ân'da Zamirin Merciiini Tespitteki Bağlamsal Sorun", Bilimname, Cilt 27, Sayı 2, 2014, (141-157).
- Turgut, Ali, "Tefsir Usûlü ve Kaynakları", İstanbul: İFAV Yay, 1991.
- Türkmenoğlu, Salih "Kur'ân-ı Kerim'de Muttarid Olmayan Zamir Mercileri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2019.
- Ubâde, Muhammed İbrahim, *Mu'cemü Mustalahâtü'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2011.
- Uzun, Taceddin, *Arapça Sarf Nahiv Terimleri Sözlüğü*, Konya: Damla Ofset, 1997.
- Vezzânî, Seyyid Hâlid el-Hasenî, *Menhecü Muhammed b. Ahmed Cü-*

- zey el-Kelbî fî'l-İlâhiyyât min fî Hilâli Kitâbihi 'en-Nûr'ü'l-Mübîn fi Beyâni Akâidi'd-Dîn' Nemûzecen:(Dirâse ve tahkik), "Yüksek Lisans Tezi", Muhammed Hâmis Üniversitesi, Rabat, 1995-1996.*
- Yağmur, Oğuzhan Şemseddin, *Zemahşerî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019.
- Yaran, Yusuf, "Fiile Benzeyen Harfler ve Kur'ân'ı Kerim'deki Kullanımı", İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 8, Sayı 1,2019, (278-291).
- Yıldırım, Tahsin, Sajed Alkhlf Alsalh, "el-Udul fî'l-Arabiyye beyne'l-Adli ve'l-Hurûci ani'l-Asli, Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Sayı:10, İzmir 2020.
- Yüksel, Ahmet, "Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri", (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1999.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve İ'rabühû*, (thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî), I-V, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Za'belâvî, Salâhuddîn, *Dirâsâtün fi'n-Nahv*, Mevkiu İttihâdi Küttâbi'l-Arab, t, y.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Abdulfettâh el-Hulv), I-XXXX, Kuveyt: Hükümetü'l-Kuveyt, 1986.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve İ'rabühû*, (thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî), I-V, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *Kitâbü Hurûfî'l-Meânî*, (Ali Tevîk el-Hamad), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- Zemahşerî, Ebû Kâsım Mahmud b. Ömer, *Mufasssal fî İlmi'l-Arabiyye*, (thk. Fahr Salih Kadâra), Ammân: Dâru Ammâr, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Keşşâf Tefsiri*, (çev. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, vd.), I-VI, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2006.
- \_\_\_\_\_, *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidi't-Tenzîl*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.
- Zerkânî, M. Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân*, (thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî), I-II, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Ârabî, 1995.

Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), I-IV, Kahire: Dâru't-Türâs, ts.

\_\_\_\_\_, *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), I-VI, Kuveyt: Vizâratü'l-Evkaf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1992.

Zirikî, Hayrüddîn, *A'lâm*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, I-VIII, 2002.

Zübeyrî, Ali Muhammed, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kalem, c. I, Dımeşk: Daru'l-Kalem, 1987.

Nahiv ilmi, Kur'ân-ı Kerim'in hem lafız hem de anlamının korunmasında hayati bir role sahiptir. Çünkü bu ilim sayesinde, Kur'ân'ın doğru okunması, anlaşılması ve yorumlanması mümkün hale gelmiş, lahn denilen dil hatalarının önüne geçilmiştir. Ayrıca nahiv, tefsir ilmini destekleyen ve Kur'ân'ın mucizevî yönünü açıklayan önemli bir araçtır. Bu yönüyle nahiv, sadece dil bilimsel bir çalışma değil, aynı zamanda son ilahî mesajı doğru anlama ve aktarmanın da bir anahtarıdır. Elinizdeki kitapta Endülüs tefsir geleneğinin son temsilcilerinden İbn Cüzey'in Kitâbü't-Teshîl li Ulûmit-Tenzil adlı tefsiri nahiv ilmi açısından değerlendirilmektedir.

ISBN 978-625-5523-95-2



9 786255 523952