T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

el-CÂMİ‘ li-AHKÂMİ’l-KUR’ÂN’IN FİLOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ

İsmail ERKEN

Danışman

Prof. Dr. Ömer DUMLU

İZMİR–2020

TEZ ONAY SAYFASI

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum **"*el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*'ın Filolojik Açıdan İncelenmesi"** adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

…/ … /…

İSMAİL ERKEN

ÖZET
Doktora Tezi
el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân’ın Filolojik Açıdan İncelenmesi
İsmail Erken
Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Bu çalışma, tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî’nin (ö. 671/1273) “*el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân*” tefsirinin filolojik açıdan incelenmesini içerir. Filoloji bazı bilimlerden faydalanarak metinleri anlamaya çalışır. Kurtubî de Kur’ân ayetlerini açıklarken sözlükbilim, dilbilim ve söz sanatlarına dair açıklamalar yapar. Bu sebeple tefsirin dil yönü güçlüdür.

Kurtubî, Kur’ân kelimeleriyle yabancı diller arasındaki münasebetleri inceler. O, Arap dilinin lehçeleriyle bağlantılarını inceler. Kelimelerin anlam analizlerini yapar ve kelimeleri anlam ilişkileri yönüyle ele alır. Aynı zamanda müphem lafızların (هو, هذا, الذي gibi) ifade ettikleri manaları konu edinir. Müellif ayetlerin i’râbı, Kur’ân kelimelerinin morfolojik tahliline dair birçok görüşü okuyucu ile buluşturmayı, bu görüşleri değerlendirmeyi ve kendi görüşlerini aktarmayı uygun görür. Ayrıca bu tahlillerin manaya etkisini de aktarır. Kurtubî nahiv ekollerinin görüşleri üzerine değerlendirmeler yapar ve tercihlerde bulunur. Ayetlerde yer alan söz sanatları hakkında açıklamalar yapan müfessir, Arap diline ait kavramları hem özel bağlamlarında hem de bu bağlamların dışında kullanır.

Çalışma üç bölümden oluşur. Tefsir birinci bölümde sözlükbilim açısından, ikinci bölümde sarf-nahiv yönüyle ve üçüncü bölümde söz sanatları bağlamında incelenir.

Anahtar Kelimler: Kurtubî, Filoloji, Sözlükbilim, Dilbilim, Belâgat.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Doctor of Philosophy (PhD)

Philological Analysis of al-Jami li Ahkam al-Qur'an

İsmail Erken

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences Program

This study includes philological analyses of "*al-Jami li Ahkamil al-Qur'an va'l-Mubayyinu Lima Tadammanahu min as-Sunnah ve Ayi'l-Furqan"* which is written by Abu Abdallah Mohammad b. Ahmad Abu Bakr b. Farh al-Qurtubi. Philology aims to understand the text by using some sciences. While Qurtubi interprets ayats, he also makes explanations about lexicology, linguistics, rethoric. Therefore, the interpratation has a strong linguistic feature.

Qurtubi studies relations between Quranic words and foreign languages. He searchs relations between Arabic language and it's dialects. He makes semantic anlyzes and deals with meaning connections. At the same time, he mentions vague words' (as هذا, الذي, هو etc.) meanings. Qurtubi chooses to give ideas about syntax of ayahs and morphology of Quran words, to assess these ideas, and to cite his opinions. Besides, he narrates the effects of these opinions to the meaning. Qurtubi makes assessments about Arabic syntax schools' ideas and choices. He explains rhetorical arts of ayats and uses terms of Arabic languages within their contexts and out of them.

This research has three parts. The interpretation is examined lexicologically in the first one, syntactically and morphologically in the second and rhetorically in the last.

Key words: Qurtubi, Philology, Lexicology, Linguistics, Rhetoric.

el-CÂMİ‘ li-AHKÂMİ’l-KUR’ÂN’IN FİLOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **ii**
YEMİN METNİ ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
İÇİNDEKİLER ..... **vi**
KISALTMALAR ..... **viii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
SÖZLÜKBİLİM AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ

1.1. KUR’ÂN KELİMELERİNİN KAYNAĞI AÇISINDAN DİĞER DİLLER .. 16
1.2. KUR’ÂN KELİMELERİ VE LEHÇELER 22
1.3. VAZ‘ İLMİ VE KUR’ÂN KELİMELERİNİN ANLAM ANALİZİ 29
1.4. KUR’ÂN KELİMELERİNİN ANLAM İLİŞKİLERİ 38
1.5. KUR’ÂN KELİMELERİ VE KURAL DIŞI KULLANIMLAR 43
1.6. SÖZLÜKBİLİM YÖNTEMİ 46

İKİNCİ BÖLÜM
SARF ve NAHİV AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ

2.1. SARF 65
2.1.1. İştikâk 66
2.1.2. İsimler 80
2.1.3. Fiiller 98
2.1.4. Diğer konular 111
2.2. NAHİV 131
2.2.1. Merfûlar 133
2.2.2. Mansûblar 139
2.2.3. Mecrûrlar 150
2.2.4. Meczûmlar 155
2.2.5. Tâbi‘ler 158

2.2.6. Mebnîler 167
2.2.7. Mücâzât Cümleleri 231
2.2.8. Gayr-i Munsariflik 239
2.2.9. Bazı Fiiller ve Fiile benzeyen Harfler 241
2.2.10. Nidâ 256
2.2.11. Kasem 261
2.3. DİLBİLİM METODU 263

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BELÂGAT AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ

3.1. MEÂNÎ 283
3.1.1. Haber ve İnşâ' Cümleleri 283
3.1.2. Te'kid 288
3.1.3. İsnad 296
3.1.4. İltifât 298
3.1.5. Takdîm ve Te'hîr 300
3.1.7. Îcâz, İtnâb ve Müsâvât 303
3.1.9. Kasr 308
3.2. BEYÂN 310
3.2.1. Teşbîh 311
3.2.2. İstiâre 315
3.2.3. Kinâye 320
3.2.4. Mecâz 322
3.3. DİĞER 328
SONUÇ 331
KAYNAKÇA 335

EK

KISALTMALAR

as. **:** aleyhi’s-selâm
b. : bin/ibn (oğlu)
bkz. : bakınız
bty. : tarihsiz
byy. : basım yeri yok
ed. : editör
h. : hicrî
haz. : hazırlayan
Hz. : Hazreti
M.Ö. : Milattan Önce
nşr. : neşreden
Ö. : ölüm tarihi
s. : sayfa
ss. : sayfalar arası
şrh. : şerheden
TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı
TDK. : Türk Dil Kurumu
trc. **:** tercüme eden
thk. : tahkîk

GİRİŞ

Kurtubî'nin Hayatı, Hocaları ve Öğrencileri

Bu çalışma Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) (kendi isimlendirmesi ile) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân* adlı Kur'ân tefsirinin filolojik açıdan incelenmesidir.

Kurtubî nisbesinden de anlaşılacağı üzere şu an İspanya sınırları içerisinde yer alan ve o zaman Muvahhidler'in[1] (1147-1238) sınırları içinde (bkz: Ek) bulunan Kurtuba'da dünyaya gelmiştir (Cordoba). Doğum tarihi 6/12. yüzyılın sonları veya 7/13. yüzyılın başları olarak bilinmektedir. Müellifin çiftçi olan babası hıristiyan İspanyolların saldırısı sebebi ile vefat etmiştir (3 Ramazan 627/3 Temmuz 1230).[2] Emeviler ve hıristiyan İspanyollar arasında var olan bu savaş ortamı neticesinde müellif Kurtuba'da (1236) [3] İskenderiye'ye geçmiştir. Ardından Feyyûm ve Mansûre'ye ilmi seyahatler gerçekleştirmiş ve Kahire'de bir süre yaşayan müfessir ömrünün sonuna kadar kalacağı Said bölgesindeki Münyetü Benî Hasîb'e yerleşmiştir. Burada 9 Şevval 671'de (29 Nisan 1273) vefat etmiştir.

Kurtubî Endülüs'te ve ömrünün sonuna kadar yaşadığı Mısır'da, ekseriyeti fıkıh ve hadis alanlarında temayüz eden birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Hocalarının bazıları kıraat, nahiv ve belâgat alanlarında öne çıkmıştır. Buna göre müellifin ilim tahsil ettiği bu âlimleri Endülüs ve Mısır'da olmak üzere iki grup halinde aktarmak uygun olur.

Endülüslü hocaları:

1- İbn Ebî Hucce (ö. 643/1258)

2- Rebi' b Âbdirrahman b. Ahmed b. Übeyy el-Eş'arî (ö. 632/1235)

3- Ebû Amir Yahya Abdirrahman b. Ahmed b. Rebi' el-Eş'arî (ö. 639/1241)

4- Ebu'l-Hasen Ali b Kudral (ö. 651/1253)

5- Ebû Muhammed b. Havdillah (ö. 612/1214)

---

1 Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarihi),** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017, ss. 215-238.

2 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân**, Thk: Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2006, Cilt: 5, ss. 412-413; Mehmet Özdemir, s. 234.

3 Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017, s. 165.

Mısırlı hocaları:

1- Ebu'l-Abbâs el- Kurtubî (İbnü'l-Müzeyyen) (ö. 606-1257)

2- Ebû Muhammed b. Revâc (ö. 647-1250)

3- Ebû Muhammed Abdu'l-Mu'tî b. Ebi's-Sena el-Lahmî (ö. 637-1241)

4- Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed b. el-Bekrî (ö. 656-1257)

5- İbnü'l Cümmeyzî (ö. 649-1251)

6- Hafız el-Münzirî (ö. 656-1257)

Kurtubî'nin öğrencilerini ise şu şekilde sıralayabiliriz: Şehâbeddin Ahmed (oğlu) (ö. H. 731), İbnü'z-Zübeyr (ö. H. 708), İsmâil b. Muhammed b. Abdülkerîm (ö. H. 709), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Meymûnî (ö. H. 686) ve Ziyâeddin Ahmed b. Ebü's-Suûd es-Satrîcî (ö. ?).[4]

Kurtubî Tefsiri'nin Filolojik Kaynakları

Kurtubî'nin tefsirini filolojik yönden ele alırken eserin filoloji alanına dair kaynakları hakkında araştırma yapılması gereklidir zira bu çeşit bir araştırma filolojinin bir koludur.[5] Ayrıca tefsir, filolojik kaynaklarının yanı sıra istişhâd konusu ve dilbilimsel ekoller bağlamında da incelenmelidir.

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde ömrü vefa ettiği müddetçe Kur'ân ile uğraşmayı ve tüm gücünü bu uğurda harcamayı düşündüğünü söyler. Bunu yapmasının yolunun da vecîz bir yorum yazmak olduğunu bildirir. Bu yazdığı eserin ise tefsir, lügat, i'râb ve kıraatin yanı sıra sapık olarak tarif ettiği kişilere reddiyeler ile zikredeceği görüşlere destek verecek birçok hadis ve ayet nüzulü içereceğini ifade eder. Bu tefsiri yazarken ayetlerin anlamlarını kapsayan ve müşkillerini açıklayan bir yöntem izleyeceğini ve bunu selef olarak tabir ettiği kişiler ile onları takip edenlerin görüşlerini kullanarak yapacağını beyan eder. Ayrıca bu tefsiri yazarken kendine bazı ilkeler belirlediğini söyler. İlk ilke; zikrettiği görüşlerin kaynaklarını belirtmektir.

---

[4] Hayatı, hocaları ve öğrencileri hakkında geniş bilgi için Bkz: Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsanî, **Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb**, Thk: İhsan Abbâs, Dâr Sâdır, yy, 1968, Cilt: 2, ss. 210-212; Hasan Mahmud Selman, **el-İmamü'l-Kurtubî: Şeyhu Eimmeti't-Tefsîr,** Daru'l-Kalem, Şam, 1993; Miftah es-Senusî Bel'am, **el-Kurtubî: Hayâtuh, Âsâruhü'l-İlmiyye ve Menhecüh fi't-Tefsîr,** Camiatü Karyunus, Bingazi, 1998; Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, s. 455; İhsan İlhan, **Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu,** (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2009, ss. 1-36; Arif Gezer, "Endülüs'lü Müfessir Kurtubî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci", **İstem Dergisi**, Necmettin Erbekan Üniversitesi, Yıl: 7, Sayı: 14, Konya, 2009, ss.335-339 ve 341-345.

[5] Süheyle Bayrav, **Filolojinin Oluşumu**, Multilingual Yabancı Dil Yayınları, İstanbul, 1998, s. 14.

Ayrıca hadislerin musanniflerini de belirtmeyi bunun ile birlikte sayar. Bu bağlamda bir metot olarak "Görüşü sahibine izafe etmek ilmin bereketindendir" cümlesini zikreder. İkinci ilke ise müfessirlerin ve tarihçilerin zikrettiği kıssalardan -elzem olmadığı müddetçe- uzak durmaktır. Ayrıca tefsirini *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkan* olarak isimlendirdiğini paylaşır. [6]

Müfessirin bu açıklamalarından anlaşılacağı üzere o, tefsiri kaleme alırken başka kişilerin eserlerinden yararlanmıştır. Bu eserlerin seçiminde kendi görüş (itikadî görüşleri kimi konuları ele alırken ön plana çıkmıştır) ve değerleri açısından bir ayrımda bulunmuştur. İlkeleri çerçevesinde zikrettiği görüşlerin sahiplerini aktaracağını beyan etmesi de tefsirin kaynak kullanımı açısından önemli bir husus olmuştur. Ayrıca uzak duracağı kaynakları da zikretmesi bir başka ilgi çekici noktadır. Fakat bizim de bazı hadis veya şiirlerde dikkatimizi çektiği üzere muhakkik et-Türkî de bu bölümde zikrettiği dipnotta müellifin kimi zaman görüşlerin kaynaklarını aktarmadığını söyler.[7]

Kurtubî tefsirini filolojik meselelerde bu alanda eser vermiş ve fikir belirtmiş âlimlerin görüşlerine yer verir. Zikredilen bu isimlere bakıldığında Kurtubî Tefsiri'nin dilbilim, sözlükbilim ve belagat yönüne kaynaklık eden alimlerin çeşitliliği dikkat çeker. Müellifin görüşler ile tefsirini destekleme ve farklı fikirleri aktarma amacına uygun olarak hicri 5 asırlık bir zaman diliminde yaşamış kârî, râvî, müfessir, muhaddislerden veya dil ilimlerindeki çabaları ve eserleri ile ön plana çıkan âlimlerden istifade eder (Bölüm girişlerinde bu kişiler hakkında bilgi verilmiştir).

Müellif, nahiv ekollerinin tamamından yararlanmış ancak sadece Basra ve Kûfe ekolünü ismi ile, Bağdat, Mısır ve Endülüs ekollerini isimleri olmaksızın zikreder. Ayrıca ekollere bazen aleyhte bazen de lehte görüşleri ile eşlik eder. Hatta bazen aynı ekolün içerisinde farklı görüşleri de paylaşır. Bu konuda detaylı örnekler dilbilim bölümünde verilecektir.

Müellif tarafından zikredilen görüşlerden onun çoğunlukla bir görüşe meylettiğini söylemek zordur. Yukarıda belirtildiği üzere âlimlerin ekseriyetinin Basra ekolünden olması bizi, bu ekole daha yakın olduğu görüşüne götürebilir. Ancak

[6] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 7-8.
[7] Kurtubî, Cilt: 1, s. 8.

Endülüs'te[8] bir süre kalıp ömrünün kahir ekseriyetini Mısır'da[9] geçirmiş olması da bize ipucu verebilir. Çünkü bu iki ekol Basra ve Kûfe gibi iki başat ekolün görüşlerini tamamı ile kabullenmekten ziyade görüşler arasında tercih yapma ilkesini kabul eder. Müellifin de konuları ele alırken bir ekolün görüşünü tamamı ile kabullenmediği, farklı ekollerin görüşleri arasında kimi zaman tercih yaptığı ve son olarak farklı ekollerin görüşlerini serdettiği göz önüne alınırsa bu iki ekole daha yakın olduğu söylenebilir.

Tefsirde dilbilim konularına kaynaklık eden bir diğer konuyu da istişhâd ve şevâhidler bağlamında ele almak gerekir. Bilindiği üzere sözlükbilimde, dilbilimde ve belâgat biliminde var olan görüş ve kurallar Arap dilinde ayet, hadis, şiir, mesel veya Arap kavli ile örneklendirilir. Bu örneklerin kullanım sebebi onların doğru kabul edilen örnekler olmasıdır. Bu sayede öne sürülen görüş veya ele alınan olgu desteklenir ve açıklanır. İşte bu tarz örneğe/örneklere şâhid/şevâhid; örneklendirmeye de istişhâd denir.[10]

Kurtubî tefsirde filolojik konuları ele alırken ayetleri şâhid olarak kullanır. Tefsirde müellifin, ayetleri hem sarf[11] ve nahiv[12] konularında, hem de lafızların anlamlarını[13] açıklarken kullandığını birçok yerde görürüz. Bu konulara ilaveten belâgat[14] ile ilgili konularda da ayetler ile istişhâdda bulunur.

Müellif tefsirde kimi zaman ayetlerle şiir arasında bir karşılaştırma yapar. Şiirin zaruret dolayısıyla istisnai kullanımlarının Kur'ân'da olmadığını, Kur'ân'ın îcâzının ve bu bağlamda nazmının şiire ya da ona benzer bir şeye denk olmayacağını ve hatta Arap dili ve tüm dillerin üstünde bir nazım özelliğine sahip olduğunu ifade eder.[15] Bu görüşlerden müellifin en güvenilir istişhâd kaynağı olarak Kur'ân'a işâret ettiğini söylemek mümkündür.

---

8 Endülüs ekolü hakkında bkz: Şahabettin Ergüven, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2007/2, cilt: VI, sayı: 12, s. 143-155.

9 Mısır ekolü akkında bkz: Hüseyin Ersönmez, "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü – I", **Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi**, 2016, sayı: 3, s. 95-124; Hüseyin Ersönmez, "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü –II", **Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi**, 2017, sayı: 4, s. 35-61.

10 İsmail Durmuş, "İstişhâd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, s. 396

11 Örneğin: Kurtubî, Cilt: 3, ss. 332-334; Cilt: 5, ss. 90-92; Cilt: 6, s. 92.

12 Örneğin: Kurtubî, Cilt: 1, s. 357; Cilt: 2, s. 228; Cilt: 4, s. 206.

13 Örneğin: Kurtubî, Cilt: 1, s. 325; Cilt: 5, ss. 317-318; Cilt: 16, s. 117.

14 Örneğin: Kurtubî, Cilt: 6, ss. 249-250; Cilt: 7, s. 122; Cilt: 8, s. 207; Cilt: 22, s. 535.

15 Kurtubî, Cilt: 1, ss. 115-122; Cilt: 17, ss. 93-94.

Kurtubî tefsirinde hadis şâhid getirilmiştir. Bilindiği üzere hadis ile istişhad etmek tartışmalı bir konudur. Basra ve Kûfe ekolünde olan kadim dilbilimciler hadis ile istişhâd etmemişlerdir. Bunun sebebini ise mana ile rivayete bağlarlar. Sonraki dönemlerde ise hadisleri istişhâd malzemesi olarak kullanırlar.[16] Benzer bir görüş kıraat ile ilgili bir meselede işlenmiştir. Bu meselede hadislerin mana ile rivayet edildiği gerekçesi ile delil olamayacağı görüşü aktarılmıştır.[17] Tefsirin geri kalanında ise var olan uygulama burada zikredilenden farklıdır.

Hadislerin tefsirde nahiv[18], sarf[19], belâgat[20] ve sözlük[21] alanlarında şâhid olarak geçtiği görülür. Bu bağlamda örnekler ilgili bölümlerde verilecektir. Müellifin hadisler ile istişhâdda bulunduğu örneklerin ayet veya şiirlerden daha az olduğunu da belirtmek gerekir.

İstişhâd olarak kullanılan diğer bir tür ise şiirdir. Âlimler şiirleri bu şekilde kullanırken bazı dönemlere ayırmışlardır. İlk dönem 'cahiliyyûn' şeklinde isimlendirilen İslamiyet öncesi dönemdir. İkinci dönem ise İslamiyet öncesi dönem ile İslam'ın ilk geldiği dönemde yaşayan şairleri barındırır (muhadramûn). Sonrasındaki ise 'İslamiyyûn' dönemidir. İsminden de anlaşılacağı üzere İslamın ilk dönemlerinden Emevi döneminin sonlarına kadar olan süreci kapsar. Şair Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783) ile de 'muvelledûn' veya diğer bir isimlendirme ile 'muhdesûn' dönemi başlamaktadır.[22]

Genellikle kabul edilen görüşe göre kendisiyle istişhâd edilebilecek şiirler cahiliyyun ve muhadramun dönemi şiirleridir. Hatta hicrî 150 senesine kadar olan bir sınır mevcuttur.[23] Fakat bazı dilbilimciler ve âlimler bu sınıra dikkat etmemiş ve

---

16 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, **el-İktirâh fî usûli'n-nahv ve cedelih**, Thk: Abdülhakim Atıyye ve Alaaddin Atıyye, Dâru'l-Beyrutî, Şam, 2006, s. 43; Nusreddin Bolelli, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1987-1988, sayı: 5-6, s. 165-176.

17 Kurtubî, Cilt: 18, ss. 131-132.

18 Kurtubî, Cilt: 1, s. 252; Cilt: 2, ss. 252-253; Cilt: 11, s. 11; Cilt: 19, s. 95.

19 Kurtubî, Cilt: 1, ss. 159-160; Cilt: 4, s. 168; Cilt: 6, ss. 85-86.

20 Kurtubî, Cilt: 2, ss. 255-256; Cilt: 10, s. 122; Cilt: 22, s. 535.

21 Kurtubî, Cilt: 2, s. 117; Cilt: 4, ss. 284-285; Cilt: 10, ss. 181-182.

22 M. Nihad Çetin, "Arap", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 3, s. 286.

23 Mehmet Reşit Özbalıkçı, **Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Yeri**, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006, s. 37-39; Soner Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler,** , Edt: İsmail Güler, İSAM Yaınları, İstanbul, 2015, s. 30; Mehmet Şirin Çıkar, "Nahiv İlmi", **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler**, Edt: İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 97.

sonraki dönem şairlerin şiirlerini de istişhâd malzemesi olarak kullanmıştır. Tefsirde istişhâd olarak verilen beyit ve recezleri incelediğimizde Kurtubî'nin genel kabule uymadığını söyleyebiliriz. Cahiliye ve Muhadramun dönemlerindeki şairlerin şiirlerine ilaveten İslamiyyun, Emevi ve Abbâsi dönemlerinden şairlerin eserleri ile de tefsirde istişhâd edildiği gözlemlenir.[24]

İstişhâd kaynağı olarak incelenecek son tür mesel ve Arap kavlidir. Tefsirde meseller[25] ve Arap kavli[26] kelimelerin ve terkiplerin anlamına şevâhid getirilir. Ayrıca bazı ayetlerdeki ifadelerin de mesel olduğu söylenir.[27] Bunun yanı sıra iki yerde Arap kavlinin müennes-müzekker[28] uyumu ve cerr harfi ile pekiştirme[29] konularında istişhâd edildiği görülür.

Müellif tefsirde kendi kaleme aldığı eserlere konularına uygun olarak atıflarda bulunur. Atıfta bulunduğu eserler şunlardır:

1- *et-Tezkire fî Ahvâli'l-Mevtâ ve'l-Âhire*

2- *el-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*

3- *Kam'u'l-Hırs bi'z-Zühdi ve'l-Kanâ'a ve Reddü Zülli's-Süâli bi'l-Kesb ve's-Sınâ'a.*

4- *el-Lüma'u'l-Lü'lü'iyye fî Şerhi'l-'İşrînâti'n-Nebeviyye*

5- *Menhecü'l-'Ubbâd ve Mahaccetü's-Sâlikîn ve'z-Zühhâd*

6- *el-Muktebes fî Şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*

Kavram Analizi

Metodumuzu ele alırken dört kavram önemli hale gelmektedir. Bu sebeple öncelikle bir kavram analizine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu kavramlar: filoloji, dilbilim (lengüistik), ilmu'l-luga (ulumu'l-luga) ve fıkhu'l-lugadır. Bu dört kavramın birbirleri ile sıkı ilişkileri mevcuttur. Görüleceği üzere son iki kavram Arap diline has kavramlardır. Yani ortada aynı zamanda iki farklı dilde birbirine karşılık olup olmama

---

[24] Detaylı bilgi için Bkz: Abdulmuttalip Arpa, "Şiirle İstişhâd Yöntemi Açısından Kurtubî'nin el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân Tefsiri", **The Journal of Academic Social Science Studies**, 2013, Cilt: VI, sayı: 7, s. 118: Mustafa Kayhan, Şiirle İstişhâd Açısından Kurtubî Tefsiri (Ankebut Suresi Örnekliği), **Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,** 2017, Cilt: XII, sayı: 27, s. 265.

[25] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 106-109; Cilt: 2, ss. 137-138; Cilt: 2, s. 404.

[26] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 114-115; Cilt: 4, s. 279, Cilt: 9, s. 71 ve 73.

[27] Kurtubî, Cilt: 3, s. 259; Cilt: 5, s. 347; Cilt: 10, s. 387.

[28] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 112-113.

[29] Kurtubî, Cilt: 5, s. 213.

sorunu da bulunmaktadır. Ayrıca belirtmek isteriz ki bu kavramları birbirinden ayırmak ve tam bir şekilde tanımlamak hayli zordur.

Eflatun filolog kelimesi ile her çeşit, insan için bilgi kaynağı olan tartışmaları ilgi ile takip eden kişileri kastetmiştir. Aristoteles ve Sokrates'te ise bu kavram daha hususi olmuş, edebiyat ve dil alanının yetkin ve söz söyleme hakkına sahip kişileri için kullanılmıştır.[30]

Filoloji, TDK sözlüğünde "dili ve yazılı belgeleri dil ve tarih açısından inceleme" olarak ifade edilirken[31] Oxford sözlüğünde "öğrenme ve edebiyat sevgisi; tarihi ve dilbilimsel, açıklayıcı ve eleştirel yönlerde edebiyatı inceleyen bilim dalı; tartışma ve konuşma sevgisi; dillerin veya dil ailelerinin yapısı, tarihsel gelişimi ve ilişkileri ile ilgili bilgi dalı; dillerin fonolojisi ve morfolojisinin tarihsel çalışması; tarihsel dilbilim" olarak açıklanır.[32] el-Mevrid (Al-Mawrid) sözlüğünde bu kavramın karşılığı olarak "tarihi ve karşılaştırmalı fıkhu'l-luga" görülür.[33] Oxford'un İngilizce-Arapça sözlüğü kavramı "fıkhu'l-luga ve edebu'l-luga çalışması" olarak niteler.[34]

Süheyla Bayrav da konu ile ilgili kitabında filolojinin dil sevgisi anlamında olduğunu söyler ve anlaşılmasında zorluk çekilen eski metinlerle ilgilendiğini belirttikten sonra bu anlama çabasının diğer bilimlerden yararlandığını belirtir. Bunlar: Sözlük bilgisi, gramer, tarih, felsefe ve hatta doğa bilimleri gibi bilimlerdir. Ayrıca Bayrav filolojinin dallarını şu şekilde açıklar:

1- Metinlerin bulunması, okunması, yazmaların tavsifi

2- Nüsha karşılaştırması, tahkik ve basım

3- Anlamı yönünden bazı kelimelerin açıklanması

4- Olaylara ya da inançlara yapılan atıfların ve göndermelerin izahı

5- Metnin ne zaman yazıldığını, eserin diğer eserlerle ilişkisini ve eserin kaynaklarını araştırma

6- Edebiyat dışı insan bilimleri ile ilişkisi var ise onun değerlendirilmesi.[35]

---

30 Süheyla Bayrav, Filolojinin Oluşumu, Multilingual Yabancı Dil Yayınları, İstanbul, 1998, s. 9.

31 Türk Dil Kurumu, "filoloji", Genel Türkçe Sözlük, https://sozluk.gov.tr/ 05.08.2020.

32 OED Online, "philology, n.", **Oxford University Press**, Web, 21.12.2019.

33 Munir Ba'albaki, "Philology", **Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary**, Daru'l-İlm, Beyrut, 1967, s. 681.

34 Edt: N. S. Doniach, "Philology", **Concise Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage,** Oxford University Press, New York, 1982, s. 283

35 Süheyla Bayrav, ss. 9-14.

Ramazan Abdü't-Tevvab, *Fusûl fî Fıkhi'l-Arabiyye* adlı eserinde fıkhu'l-luga kavramını "dilin esrarını keşfetmeye, hayatımıza etki eden kanunları üzerinde durmaya çaba gösteren ve bir taraftan tarihi diğer bir yönden betimleyici bir çalışma ile değişik olgular üzerine bir ilim" olarak açıklar. Bu bilimin aynı zamanda; dilin ortaya çıkmasını, dillerin ayrılmasını, genel ve özel lehçelerin oluşumunu araştırmayı içerdiği gibi dilin sesleri, lafızların manaya delaletini ve yapılarını betimleyici ve tarihsel karşılaştırmalı bir yaklaşımla araştırmayı da içerdiği üzerinde durur. Ayrıca üslupları ve bu üslupların farklılaşması ile şiir nesir gibi değişik sanatları da araştırdığının altını çizer. Dikkatimizi çeken ise müellifin fıkhu'l-luga kavramını batıda kullanılan filoloji kelimesi ile eşdeğer görmesidir. Fıkhu'l-luga biliminin çalışmasını yaparken ilmu'l-luga alanına giren diğer dil ilimlerinden faydalandığını da beyan eder.[36]

Subhi Salih fıkhu'l-luga ve ilmu'l-luga kavramlarının ayrılmasının zor olup bunun sebebinin bu iki alanın iç içe olması olduğunu ifade eder. Hatta bu iç içelik o kadar ileri gider ki biri diğerinin yerine kullanılabilir duruma gelir. Batıda ilmu'l-luga yerine lengüistik ve fıkhu'l-luga yerine filoloji isimlerinin kullanıldığını ifade eder. Fıkhu'l-luga'nın bu şekilde isimlendirilmesine sebep olarak ise dilin tarihi, usulü ve kuralları çerçevesinde yapılan çalışmalarda derinleşmenin filoloji kavramındaki sevgiye denk gelmesini gösterir. Yazar ilimlerin ihya edildiği asırda âlimlerin de fıkhu'l-luga terimini bu şekilde algıladıklarını hatta bu ismin -yani filoloji bağlamında- nassların eleştirisi, edebiyat tarihleri ve kuralları yönüyle Latince ve Grekçe açısından yapılan çalışmaları kapsadığını ve günümüzde buna "klasik filoloji" denildiğini belirtir.[37]

Muhammed b. İbrahim el-Hamid bazı modern dilbilimcilerin ilmu'l-luga ve fıkhu'l-luga kavramlarını ayırmasını eleştirir. Bir kısım âlimlerin ilim ve fıkhın aynı şey olduğu gerekçesi ile ikisini aynı kefeye koyduğunu ifade eder. Ona göre gerçekte ikisinin ayrımı Arapça açısından olağan bir şey değildir; çünkü dilsel açıdan iki kelime bir anlamdadır ve Arap kültüründe de bu şekilde kullanılır. Müellife göre bu iki kavram arasındaki karışıklık bazı batılı kavramların tercümesi ve Arapçaya uygulanması sebebi ile oluşmuştur. Batılılar bu iki kavramı ayırmışlardır. Onlardan

---

36 Ramazan Abdi't-tevvab, **Fusûl fî Fıkhi'l-Arabiyye**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, H. 1375, s. 9.
37 Subhi Salih**, Dirasât fi Fıkhi'l-Luga**, Daru'l-İlmi li'l-Melayîn, Beyrut 2009, ss. 19-20.

biri; eski dilsel metinlerin, geçmiş dillerin üzerine kültüre, tarihe, edebi ve dil alanlarına önem vererek çalışılmasıdır ki bu ilmu'l-lugadır. Diğeri -yani dilin kendisi üzerine olan çalışma- ise betimleyici, tarihsel ve karşılaştırmalıdır. Ayrıca bilimsel araçlar kullanarak konuşma aletleri ve sesler üzerinde durduğu gibi lehçeler üzerinde de çalışma yapar. [38] Dikkat edileceği üzere burada Muhammed b. İbrahim el-Hamid önceki müelliflerden farklı bir tasnif üzerinde durur. Onların fıkhu'l-luga ile filolojiyi kastetmesinin aksine o bu kavram için ilmu'l-luga'yı tercih eder. Fakat bu ikisinin ayrılmayacağını söylemesi de olaya farklı bir yön verir.

Muhammed b. İbrahim el-Hamid batı tarzında ayrışma olarak vasıflandırdığı düşünceyi Arapçaya uygulamaya çalışanların ve bu iki ilmi ayırıp Arapça ile ilgilenenlerin unuttuğu birkaç unsur olarak şunları zikreder:

1- Arapça ve diğer diller arasındaki büyük fark

2- Arapçanın en eski metinlerinin cahiliye devrinde olması

3- Arapçanın Kur'ân'ın dili olması

4- Bu ilahi kitap sayesinde özelliklerini koruması

5- Önceki asırlarda yapılan Arapça çalışmalarının şimdi yapılan çalışmalardan farklı olmaması. (Sadece âmmilik ve lehçeler hususu hariç)[39]

Bu noktadan dilbilim (lengüistik) kavramına bir geçiş yaparsak TDK sözlüğünde "dil bilimi"[40] olarak karşımıza çıkmaktadır: "Dillerin yapısını, gelişmesini, dünyada yayılmasını ve aralarındaki ilişkileri ses, biçim, anlam ve cümle bilgisi bakımından genel veya karşılaştırmalı olarak inceleyen bilim, lisaniyat, lengüistik, filoloji".[41] Oxford sözlüğünden "linguistics" maddesinde ise "dilin ve dil yapısının bilimsel olarak incelenmesi; -filolojiye atıf yaparak- bir eğitim çalışması veya araştırma konusu" şeklinde açıklanır. [42] İngilizce-Arapça el-Mevrid sözlüğünde linguistic sözcüğü "dilsel; dil ile veya ilmu'l-luga ile alakalı" olarak ifade edilir.[43]

---

38 Muhammed b. İbrahim el-Hamid, **Fikhu'l-luga (Mefhumuhu, Mevduatuhu, Kadâyâhu)**, Daru İbni Huzeyme, Riyad, 2005, ss. 20-21.

39 Muhammed b. İbrahim el-Hamid, s. 21.

40 Dilbilim: "Dillerin evrimini, gelişmesini, dünyada yayılmasını ve aralarındaki ilişkileri ses, biçim, anlam ve sözdizimi bakımından genel ya da karşılaştırmalı olarak inceleyen bilim, lisaniyat, lengüistik." **Dil Derneği**, "Dilbilim", http://www.dildernegi.org.tr/TR,274/turkce-sozluk-ara-bul.html, 21.12.2019.

41 TDK, "dil bilimi", 21.12.2019.

42 OED Online, "linguistics, n.", 21 December 2019.

43 Munir Ba'albaki, "Linguistics", s. 532.

Aynı sözcüğü Oxford'un İngilizce-Arapça sözlüğünde "ilmu'l-lugaviyyat" olarak bulmak mümkündür.[44]

Doğan Aksan ise "dilbilim fizik, fizyoloji, felsefe, ruh bilim, toplum bilim, insan bilim, budun bilim, coğrafya ve matematik gibi alanlarla ilişkili bir bilim dalıdır" şeklinde dilbilimi ilişkili olduğu bilim dalları ile açıklama yoluna gider.[45] Ayrıca günümüzde dilbilimin dallarını şu şekilde aktarır:

1-Sesbilim: Dilin ve iletişimin ses yönünü inceler.

2-Fonoloji: Ses özelliklerinin anlamaya etkilerini inceler.

3-Biçimbilgisi: Kökler, ekler, birleşme, türeme, çekim ve biçim ile ilgili konuları inceler. (morfoloji/iştikâk/sarf)

4-Dizimbilgisi: Dillerin tümce yapılanmaları ve sözcüklerin tümce içerisindeki sıralanmalarıyla ilgilenir. (sentaks/nahiv)

5-Anlambilim: Dilin düşünce yanı ve ses ile düşünce arasındaki ilişki üzerine eğilir. Durgun Anlambilim sözcük, kavram, anlam, kapsam ile ilgilenirken, gelişmeli anlambilim eşanlamlılık, eşadlılık, çokanlamlılık ile ilgilenir.

6-Sözcükbilim: Dilin söz varlığına farklı yönlerden yaklaşır.

7-Sözlükbilgisi: Sözlükleri ele alır.

8-Adbilim: Bir kavramın nasıl ifade edildiği ve özel adların kendisi ile ilgilenir.

9-Lehçebilim: Dilin lehçeleri ve bunların özelliklerini inceler. [46]

Necip Üçok eserinde filoloji ile dilbilimin mukayesesini yapar: Ona göre filoloji dillerin ya da bir dilin içindeki şekillerin mukayesesi ilmine verilen isimdir. Ayrıca yine filoloji "dilin en küçük birliği kelimenin ve konuşma şekillerinin bir dilde veya türlü dillerde mukayesesi ile varılan sonuçtan ve bütün başka tabii ve tarihi ilimlerden ve bizzat lengüstikten faydalanmak sureti ile kurulan ilim binasının adıdır". Yazara göre dilbilim ise filolojinin bir kısmı olmaktan öte filolojinin kullandığı bir ilimdir. Dilbilimin bireyin dile katkısını, filolojinin ise birey ve dil arasındaki karşılıklı etkileşimini konu edindiğini söyler.[47]

---

44 Edt: N. S. Doniach, "Linguistics", s. 223.

45 Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil - Ana Çizgileri İle Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, Cilt: 1, s. 14.

46 Doğan Aksan, Cilt: 1, ss. 24-33

47 Necip Üçok, **Genel Dilbilim (Lengüistik)**, Multilingual, İstanbul, 2004, ss. 184-185. Dilbilim-Filoloji ilişkisi bağlamında bu kavramların sınırlarının belirsiz olması ve birbirleri yerine kullanılması genel bir problemdir. Bu konuyu ele alan Mustafa Karagöz şu şekilde bir sonuca varmıştır: "Filoloji ile dilbilim

Bütün bu zikredilenlerin ardından bir değerlendirme yapacak olursak bu kavramların birbirinden tamamen ayrışması oldukça zordur. Fakat filolojiyi bir metni anlama yöntemi olarak algılarsak dilbilimin ona bu konuda yardımcı olduğu gerçeğini yadsıyamayız. Bu da filoloji kavramının bir anlamda dilbilim kavramını kapsayabileceği düşüncesine götürür. Öte yandan olaya Arap dili açısından bakıldığında ilmu'l-luga ve fıkhu'l-luga kavramlarının birbirinden ayrışmasının son dönemlerde olduğu varsayımından yola çıkarak bu tartışmaya girmeyebilir veya bir karşılık olarak ikisinden birini filoloji ya da dilbilim için kullanabiliriz.

Yaptığımız inceleme sonrası Kurtubî'nin Kur'ân'a yaklaşımını sadece dilbilim ile ifade etmek onun tefsirinde gerçekleştirdiği filolojik yöntemi ve bizim çalışmamızda konu edindiğimiz olguları kapsayabileceğini düşünmüyoruz. Diğer taraftan bakıldığında çalışmanın sınırlılıkları açısından da tefsirin tüm filolojik alanlarda ele alınması imkânsızdır. Çalışmada ele alınan sözlükbilim, anlambilim, adbilim, lehçebilim, biçimbilgisi, dizimbilgisi konularının yanı sıra kaynak araştırması ve belâgat gibi alanların kapsamı ve Kurtubî'nin Kur'ân'ı anlama yolunda -sadece dilbilim olarak açıklanamayacak- ilmu'l-luga ve fıkhu'l-luga yöntemlerini kullanması çalışmamıza filolojik bir hüviyet kazandırır.

Çalışmanın Amacı, Metodu ve Özgünlüğü

Kur'ân anlaşılması için Arap dili ile indirilmiş bir kitaptır. Hz. Muhammed hayatta iken ayetler hakkındaki sorular bizzat ona yöneltilmiş ve konular açıklığa kavuşmuştur. Sonrasında Kur'ân'ın anlaşılmayan lafızları hakkında âlimler görüşlerini beyan etmiştir. Metinleşme sürecinde, İslam coğrafyasının genişlemesi esnasında ortaya çıkan lahn olayları ve kıraat yönünden farklı görüşler sebebiyle Kur'ân'ın anlaşılması çabası bağlamında Arap dilinin sözcük varlığının ve kurallarını derlenmesi ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle Kur'ân'ı anlama ve koruma amacından hareketle ortaya çıkan iki yönlü etkileşim Kur'ân'ın tefsiri sırasında dil

---

farklı şeyler olmakla birlikte kesiştikleri hususlar vardır. Filoloji, amacının gerçekleşmesi için kelimelerin anlamları, cümle yapıları gibi hususlarda dilbilimden yardım alır. Başka açılardan da filoloji dilbilime yardım sağlayabilir. Mesela yazma eserler, eski kitabelerin gün yüzüne çıkarılması filolojinin amaçları arasındadır. Bu tür eserlerle ilgili yapılacak dilbilimsel araştırmalarda dilbilim filolojinin bulgularından yararlanmak zorundadır." bkz: Mustafa Karagöz, **Dilbilimsel Tefsir Ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı, Kayseri, 2009, ss. 29-36.

yönüyle incelemeyi zorunlu hale getirmiştir.[48] Bu çalışmanın amacı da Kurtubî'nin Kur'ân'ı anlama yolunda ortaya koyduğu filolojik metodu ile görüşlerini incelemek ve ortaya koymaktır.

Çalışmamız için öncelikle tefsirin var olan tahkikleri incelenmiş ve et-Türkî'nin (22 cilt ve 2 cilt fihrist) yaptığı tahkik detay ve sıhhat yönünden tercih edilmiştir.[49] Ayrıca tefsirin bir de M. Beşir Eryarsoy tarafından yapılmış tercümesi de bulunmaktadır.[50] Ayet mealleri için Diyanet İşleri Başkanlığı internet sitesinden faydalanılmıştır. Tarama esnasında filolojik malzemeler not edilmiş, ilk 10 cildin okunmasının ardından tefsirin kabaca filolojik özelliklerinin ortaya çıktığı varsayılarak değişken ve detaylı bir içindekiler tablosu hazırlanmıştır. Geriye kalan on iki cilt içerisinde yer alan farklı filolojik bilgiler de okuma esnasında bu sayede not edilmiştir. Çalışmamızın ana karakteri açıklamalardan da anlaşılacağı üzere tümevarım yöntemini benimser.

İnceleme ile ortaya çıkan bulgular neticesinde konuyu sözlükbilim, dilbilim ve belâgat bölümlerinde işlenmiştir. Filoloji ile ilgili konuların birbiri ile olan sıkı ilişkileri sebebiyle bu ayrım zordur.

İlk bölümde çalışmamıza konu olan tefsir sözlükbilim açısından ele alınmıştır. Bu başlık altında müfessirin Kur'ân'da diğer dillerden geldiği iddia edilen kelimeler ile ilgili görüşleri, lehçeler bağlamında neler aktardığı, yaptığı anlam analizleri ve ilaveten vaz' ilmi (lafız anlam ilişkisini inceleyen bilim dalı) açısından müphem lafızlara yaklaşımı, kelimeler arasında eş anlamlılık, eş seslilik, zıt anlamlılık ve ezdâd gibi anlam ve lafız bağları üzerine ortaya koydukları, kural dışı kullanımları nasıl ele aldığı ve Kur'ân'da yer alan lafızları açıklarken nasıl bir yöntem izlediği konu edilmiştir.

İkinci bölümde ise sarf ve nahiv açısından tefsir incelemeye tabi tutuldu. Sarf başlığı altında müfessirin iştikâk, isimler, fiiller ve -diğer konular başlığı altında- lafızların sayıları, cinsleri, marifelikleri ile alakalı olarak aktardıkları incelendi. Nahiv

---

[48] Arap filolojisinin gelişiminde Kur'ân'ın rolü için bkz: İsmail Aydın, **Filolojik Tefsirin Doğuşu Ve Gelişimi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010, s. 10-15.

[49] Diğer tahkikler şu şekildedir: Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Thk: Ahmed el-Berdunî, Dar'ul-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Thk: Hişam Hamid el-Buhârî, Daru Alemi'l-Kütüb, Riyad, bty.

[50] Bu tercümeden de faydalanılmıştır: Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l Kur'ân**, Trc: M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 1997-2000, Cilt: , 1-20.

kısmı ise i'râb bağlamında merfuluk, mansûbluk, mecrûrluk, meczûmluk, tâbi'ler ve mebnî bölümlerine ayrılarak aktarıldı. Bu konulara ilaveten bu bölümde şart ve cevabı gibi mücâzât cümleleri, gayr-i munsariflik, bazı fiiller ve fiile benzeyen harfler, nidâ, kasem, konuları işlendi. Son olarak ise dilbilim metodu yönünden tefsir irdelendi.

Üçüncü ve son bölümde ise Kurtubî'nin tefsirde meânî ilmi ile ilgili haber-inşa yapıları, te'kid konusu, isnâd konusu ve iltifât sanatı hakkında tefsirde aktardıklarını gözden geçirdik. Belâgatın beyan konusunda ise yine tefsirde teşbîh, istiâre, kinâye ve mecâz konularından müfessirin görüşlerini ele aldık. Son olarak ise müfessirin bedî' ilmi bağlamında anlaşılabilecek görüşlerini "Diğer" başlığı altında inceledik.

Her bilimsel çalışma gibi bu tez de alanında bir ihtiyacı karşılamayı hedefler. Bu konuyu açıklayabilme açısından öncelikle Kurtubî Tefsiri ile ilgili yapılan araştırmaları aktarmamız bize sonrasında bu çalışmanın farklarını ortaya koyma fırsatı verecektir. Bu bilimsel araştırmaları Türkiye'de yapılan, diğer ülkelerde yapılan çalışmalar başlıkları altında ele alacağız.

Türkiye'de yapılan lisansüstü çalışmalardan bazıları şunlardır:

1- İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsiri'nde Kıraât Olgusu*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı, Erzurum, 2009.

2- Mehmet Demirci, *Kurtubî'nin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı, Kayseri, 2009.

3- Nefise Karaca Efe, *Kurtubî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri ABD. İzmir, 2012.

Türkiye dışında yapılan çalışmalar şunlardır:

1- Abdulkadir Rahîm Ciddî el-Hîtî, *Ebu Abdillah el-Kurtubî ve Cühûduhu fi'n-Nahv ve'l-Luga fî Kitabihi: el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Beşîr, Amman, 1996.

2- Abdu'l-âl Sâlim Mekrem, *eş-Şevâhidü'ş-Şi'riyye fî Tefsîri'l-Kurtubî*, Alemü'l-kütüb, byy., 1998.

3- Muhammed Rıza Hasan el-Hasan, *el-İtticâhu'l-Beyanî fî Tefsîri'l-Kurtubî*, el-Camiatu'l-Ürdüniyetü Külliyetü Dirâseti'l-Ulyâ, 2003. (Yüksek Lisans)

4- Müsenna Ulvân ez-Zeydî, *Muhtasar ani'l-Cânibi'l-Lugavi ınde'l-İmami'l-Kurtubî fî Tefsîrihi "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân"*, byy., 2008.

5- Zeyb b. Mekad el-Useymi, *Belâgatu't-terâkîb fî tefsîri'l-Kurtubî*, Câmiatu'l-Kasîm Külliyetü el-Lugati'l-Arabiye ve'd-Dirâseti'l-İctimaiye, H. 1431-1432. (Yüksek Lisans)

6- Selîme Iyâd, *eş-Şevâhidu'l-lugaviye ve ebâdihe fî tefsîri'l-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân li Ebi Abdillah el-Kurtubî*, Camiatu Kasidî Merbâh Külliyetü 'l-Âdâb ve'l-Luga, 2016-2017. (Doktora)

7- Seyyid Abdu'l-Hâlik Seyyid İsmail, *Dersü'l-Arabiyye fî tefsîri'l-Kurtubî: Dirâsetü'n-Nahviyyetü's-Sarfiyye fi Dav'i'l-İlmi'l-Lugati'l-Hadîs*, Camiatü'l-Minya, Külliyetü 'l-Âdâb, bty. (Doktora).

Türkiye'de kısmen tefsirin filolojik özelliklerini ele alan meseleleri inceleyen çalışmalar tefsir alanı içerisinde yapılmıştır. Buna ilaveten dil ve söz sanatları bağlamında yayınlanmış makaleler mevcuttur. Türkiye dışında ise filolojik bağlamda değerlendirilebilecek çalışmalar mevcuttur. Bazı çalışmalara ulaşmamız mümkün olmadı. Bu çalışmaların isimleri içerikleriyle ilgili fikir yürütmemize imkân sağlamıştır. Bu araştırmalar genellikle filolojinin tek bir meselesine eğilmiştir.

Yaptığımız çalışma Kurtubî Tefsiri'nin filolojik açıdan daha kapsamlı bir araştırması niteliğindedir. Bu yönüyle meseleye farklı bir bakış açısı imkânı sağlanmıştır. Ayrıca tefsir sözlükbilim açısından bu çalışmada detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Yapılan bu araştırma kapsamlı bakış açısı ile özgün olup bazı konuları ilk defa ele alması sebebiyle bu alandaki boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM
SÖZLÜKBİLİM AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ

Sözlükbilim (lexicology), bir dilin barındırdığı söz varlığını farklı yönlerden ele alan ve dilbilim içerisinde değerlendirilen bir bilim dalıdır.[51] Bu bilim dalı dilin en küçük söz birliği olan kelimelerin kökenlerini, bağlamlarını inceler. Ayrıca bu kelimelerin anlam ve lafız olarak birbirleri ile ilişkilerini konu eder.

Arapçada sözlük yaygın olarak mu'cem ve kamus kelimeleri ile karşılanmıştır. Dil alanında ilk defa "mu'cem" kavramı İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga'sında* ve Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *el-Mu'cem fî Bakâya'l-Eşyâ* eserinde kullanılmıştır. Kamus kelimesi ise sonraki dönemlerde kullanılmaya başlanmıştır.[52] Kur'ân'da yer alan lafızların anlaşılması ve İslam'a yeni giren milletlerin dil üzerindeki dilin yanlış kullanımlarını arttırıcı etkilerinin ortadan kaldırılması için Kur'ân kelimeleri hakkında çalışmalar yapılmıştır. Kurtubî, tefsirinde Kur'ân'da yer alan kelimeler hakkında lugâvî izahlar yapmış bazen de daha önce yapılan açıklamaları derleyerek aktarmıştır.

Bu bölümde Kurtubî'nin tefsirinde Kur'ân'da Arapçaya yabancı dilden girmiş kelimelerin kullanılıp kullanılmadığı ve Kur'ân'da yer alan kelimelerin Arap dilinin lehçeleri ile olan ilişkisi irdelenecektir. Ayrıca anlam analizlerini yaptığı isimlendirmeleri ve vaz' ilmi açısından neleri konu ettiği ortaya koyulacaktır. Buna ilaveten, tefsirde kelimeler arasında var olan lafız-anlam ilişkilerini ve kural dışı kullanımlar bakımından müfessirin sözcükleri nasıl bir değerlendirmeye tabi tuttuğu konu edilcektir. Bütün bu konular ele alınırken odaklanılan son nokta, Kurtubî'nin kelimeleri açıklarken takip ettiği yöntemi analiz etmek olacaktır.

Müellif sözlükbilim bölümünde bazı kişilerden yararlanmıştır. Onlardan bazıları şunlardır:

- Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö. 175/791)[53]

---

51 Doğan Aksan, Cilt: 1, ss. 24-33

52 Soner Gündüzöz, ss. 23-25.

53 Örneğin: Kurtubî, Cilt: 9, s. 271; Ayrıca bkz: Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/halil-b-ahmed (10.10.2020).

- Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen ibn Düreyd el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933)[54]
- Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (ö. 395/1004)[55]
- Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd *el-Cevherî* (ö. 400/1009'dan önce)[56]
- Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed *el-Herevî* el-Bâşânî (ö. 401/1011)[57]

1.1. KUR'ÂN KELİMELERİNİN KAYNAĞI AÇISINDAN DİĞER DİLLER

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'da başka dillerden kelimelerin bulunduğu görüşüne itiraz eden bir tavır sergilemektedir.[58] Ona göre bu kelimeler yabancı isimler olabilir. Bunların dışında ise ilahi kelamda Arapçanın kuralları dışında oluşturulmuş bir lafzın olmadığını iddia eder. Fakat müfessir bu konuda serdedilen farklı görüşleri de bildirmekten geri durmaz. Hatta yabancı kelime olarak zikredilen

[54] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 6, ss. 282-283; ayrıca bkz: Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Düreyd", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-dureyd (10.10.2020).

[55] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 9, ss. 468-469; ayrıca bkz: Hüseyin Tural, "İbn Fâris", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-faris (10.10.2020).

[56] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 1, ss. 211-212; ayrıca bkz: ayrıca bkz: Hulusi Kılıç, "Cevherî, İsmâil b. Hammâd", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/cevheri-ismail-b-hammad (10.10.2020).

[57] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 2, s. 138; ayrıca bkz: Muhsin Demirci, "Herevî, Ahmed b. Muhammed", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/herevi-ahmed-b-muhammed (10.10.2020).

[58] Bu konuda farklı görüşler mevcuttur: Mehmet Demirci, **Kurtubî'nin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi,** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009, ss. 125-126; İhsan İlhan, **Kurtubî Tefsiri'nde Kıraât Olgusu**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2009, ss. 95-101; Nefise Karaca Efe, **Kurtubî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü., İzmir, 2012, ss. 111-112.

örnekleri de aktarır: mişkat[59], nâşie'[60], kifleyn[61], kasvere[62]: Habeşce; gassâk[63]: Türkçe; kıstâs[64]: Rumca; siccîl[65]: Farsça; tûr[66], el-yemm[67]: Süryanice; tennur[68]: Acemce[69]. Ayrıca tefsirin mukaddimesi dışında da alem bir isim olsun ya da olmasın kelimelerin kaynağı hakkında görüşlerini zikreder. (İlgili örnekler daha sonra zikredilecektir.)

Buna karşın İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) bazı kelimelerin yabancı dillerden geldiğini kabul etmekle birlikte sonradan bunların Arapçalaşmış olduklarını belirttiğini ve Taberî'nin (ö. 310/923) iki dilin bir kelimede ortak olabileceği görüşüne karşın bunun birinin asıl olması gerektiği için mümkün olmadığını zikrettiğini de bildirir.[70] Kurtubî'nin bu konuda aktardığı bir başka görüş ise Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824?) Arapların bu kelimeleri kendi verdikleri anlamlar ile kullandığı ihtimalidir.[71] Ayrıca müfessir bu kelimeler ile ilahi kelamın vahiy edilmesini Arapların bu kelimeleri bilmelerine bağlar.

Yabancı olduğu iddia edilen kelimeler hakkında Arap dili kurallarına uymadığı sorusunu kendisine yönelten müellif, bu soruya, bu dilin tüm kalıplarının tespit edilemediği cevabını verir.[72] Buradan hareketle müellifin belli varsayımlar eşliğinde

---

[59] Nur 35: "اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ…" (Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir.)

[60] Müzemmil 6: "إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَأَقْوَمُ قِيلاً" (Şüphesiz gece vakti daha uygun ve sözün zihne yerleşmesi bakımından daha elverişlidir.)

[61] Hadid 28: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ…" (Ey iman edenler! Allah'a saygısızlıktan sakının ve resulüne iman edin ki size rahmetinden iki kat versin…)

[62] Müddesir 51: "فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ" (Öğütten yüz çevirip kaçıyorlar)

[63] Sad 57: "هذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ" (Bu böyledir, çünkü, bir kaynar, bir de dondurucu su! Tatsınlar onu!)

[64] İsrâ 35: "وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ…" (Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın.)

[65] Fîl 4: "تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ" (Pişkin tuğladan yapılmış taşlar yağdıran)

[66] Tîn 2: "وَطُورِ سِينِينَ" (Sînâ dağına)

[67] Tâhâ 39: "اَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ" (Onu sandığa koy ve ırmağa bırak; böylece ırmak onu kıyıya çıkarsın ve benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri onu alsın)

[68] Hûd 40: "حَتَّى اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ" (Nihayet emrimiz geldi ve sular coşup yükseldi.)

[69] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 110-112.

[70] Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman b. Atiyye el-Endelûsî el-Muharrabî, **el-Muharrarü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Thk: Abdüsselam Abdüşşâfî Muhammed, Daru'l-Kitabi'l-İlmiye, 1422 H, Beyrut, Cilt: 1, s. 51.

[71] Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, **Mecâzü'l-Kur'ân**, Thk: Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hanci, Kahire H. 1381, Cilt: 1, ss. 17-18.

[72] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 110-112

yabancı bir dilden geldiği iddia edilen kelimelerin tedvin edilememiş dil kurallarına uyduğunu ve bu gerekçe ile Arapça olduklarını belirttiği anlaşılır.

İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) Müzemmil Suresi 6. ayette geçen "نَاشِئَةً" (نشأ) kelimesinin Habeş dilinde قَامَ anlamına geldiğini belirttiğini aktaran müellif İbn Mes'ûd'un bu görüşü ile aslında kelimenin Arapça olduğunu ve Habeş dilinde bu şekilde yayıldığını belirtmek istediğini söyler. Yine mukaddimesine atıfta bulunarak, Kur'ân'da Arapça dışında bir kelime olmadığını zikreder.[73] Bu örnekte dikkatimizi çeken müellifin var olan bir rivayeti kendi anlam dünyası içine doğru çekmesidir. Yani müellif farklı görüşleri, kendi görüşünü destekleyecek şekilde yorumlayabilmektedir.

Maide Suresi 82. Ayette geçen "قِسِّيس" kelimesinin Rumca olduğu iddiası ile ilgili olarak müellif bu kelimenin Arapça olsun olmasın Arapların dillerine karıştığını söyler. Bu sayede artık onların dillerinden bir kelime haline geldiğini ifade eden müfessir bir kez daha Kur'ân'da yabancı bir kelime olmadığı fikrini dile getirir.[74]

Bir örnek daha vermek gerekirse müfessir Müberred'in [75] (ö. 286/900) "Rahmân" kelimesinin İbranice olduğunu, Rahîm kelimesinin bu yüzden zikredildiğini belirttiği görüşü ile birlikte Zeccâc'ın [76] (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân*'ında Ahmed b. Yahya'nın (ö. 291/904) bu kelimenin Arapça olduğunu belirttiğini ve bu görüşün rağbet edilen bir görüş şeklinde vasfedildiğini ifade eder.[77] Bu örnekte müellif yabancı bir kelime olduğu iddiası üzerine karşıt bir görüşü rivayet edip bu görüşün ve dolayısıyla kendi görüşünün daha çok rağbet gördüğünü söyleyerek haklılığını ortaya koymaya çalışır.

---

73 Kurtubî, Cilt: 21, s. 326

74 Kurtubî, Cilt: 8, ss. 110-111.

75 Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed el-Enbârî, **ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs,** Dâru'ş-Şuuni'l-Sekafiyye, Bağdad, 1987, Cilt: 1, s. 153.

76 Söz konusu kelimenin işlendiği yerde bu açıklamaya rastlanmamıştır: Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988, Cilt: 1, ss. 43-44.

77 Kurtubî, Cilt: 1, s. 161.

1.1.1. Arapçalaşmış Yabancı Kelimeler

Müfessir bazı kelimelerin Arapçalaştığını yani muarreb/mu‘reb olduklarını belirtir. Buna terim olarak ta‘rîb[78] adı verilir ve yabancı dilden gelen bir kelimenin Arapçanın kalıplarına ve fonetik özelliklerine uyması olarak açıklanabilir. Örneğin Tâlût ve Câlût kelimelerinin yabancı kelimeler olup Arapça haline geldiklerini, Dâvûd kelimesinin de bu şekilde olup bu sebeple gayr-i munsarif sayıldıklarını iddia eder.[79] Yani bu kelimelerin aslı yabancı bir dil olmasına karşın Arap dili içinde kullanıldıklarını söyleyen müellif, yabancı bir dilden olduğunun kanıtı olarak gayr-i munsarif[80] olmalarını sunar.

Müellif İncil kelimesinin Süryanice bir kelime olduğunun belirtildiğini, Sa‘lebî’nin rivayet ettiği üzere[81] Süryanice’de إِنْكِلْيُونَ şeklinde olduğunu zikreder ve ayrıca bu kelimenin de Araplardan duyulması sebebi ile Arapçalaşmış ve Arapçada örneği olmayan yabancı bir kelime olma ihtimalini de ekler. [82] Müfessir bu örnekte de Arapların bu kelimeyi kullandıklarını gösterir.

Müellif “الفِرْدَوْس” (firdevs) kelimesinin Mücahid’in görüşüne göre[83] Rumca olup Arapçalaştığını, Farsça veya Habeşçe olup Arapçalaştığının söylendiğini ve bir kelimenin bu şekilde birkaç dilde sabit olmasının lafzın buna uygun olduğunu gösterdiğini ifade eder.[84]

Yukarıda zikredilen yabancı kelimelerin Arapçalaşmaları ile ilgili örneklerden anladığımız kadarıyla müellif özel isim olan kelimelerin üzerinde daha çok durmuştur. Bu noktadan bakıldığında mukaddimesinde bahsettiği Kur’ân’da Arapça dışında bir

---

78 Daha fazla bilgi için bkz: Nasuhi Ünal Karaaslan, “Ta‘rib”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** İstanbul, 2011, s. 26; Ömer Acar, **Arap Dilinde Ta‘rîb Olgusu Açısından Garîbu’l-Kur’ân** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2007, ss. 234-245.

79 Kurtubî, Cilt: 4, s. 232.

80 Abdussabûr Şahin, **el-Kırââtu’l-Kur’âniyye fî Dav’i İlmi’l-Luğati’l-Hadîs**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1966, s. 344.

81 Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân ani’l-Te’vîli’l-Kur’ân**, Thk: Ebu Muhammed b. Aşur, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2003, Cilt: 3, s. 8.

82 Kurtubî, Cilt: 5, ss. 11-12.

83 Mücahid’in bu görüşüne Taberî de rastlamak mümkün: Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Ebû Ca‘fer et-Taberî, **Câmi ‘u’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân**, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü’l-Risale, Şam, 2000, Cilt: 19, s.13.

84 Kurtubî, Cilt: 15, s. 17.

dilden bir kelimenin olabilmesi şartı olan özel isim olmanın da, o kelimenin Arap diline girmesine mani olmadığını düşündüğünü anlıyoruz.

Son olarak dikkatimizi çeken bir örnek de müfessirin mukattaa harflerinden olan "طَهَ" ibaresini bu bağlamda ele almış olmasıdır. Bu lafzın başka dillerden olduğunun söylendiği örnekleri zikredip ardından başka dillere ait olsa da bu ibarenin Arapça olduğunu dile getirir.[85]

1.1.2. Kelimelerin Geldiği İddia Edilen Diller

Kurtubî Kur'ân'da yabancı dilden kelime bulunmadığı görüşünü benimsemekle birlikte karşıt fikre dair görüşlere de tefsirinde yer vermiştir. Bu şekilde müellif Habeşçe, İbranice, Farsça, Süryanice, Nabatice, Rumca, Hintçe ve Kıptice (örnekleri daha sonra verilecektir) dillerinden kelimelerin olduğunu belirten görüşleri tefsirine almıştır.

Arapça biçim açısından bükümlü diller sınıfında kök bükümlü diller kısmına girer.[86] Dil ailesi olarak da Sami dil ailesine mensuptur. Sami dilleri genel olarak Doğu ve Batı olarak iki kısma ayrılır. Doğu kısmı Babil ve Asur kollarıyla birlikte Akadca'yı, Batı kısmı ile Aramice ve Kenanca'yı içerir. Güney Kenanca kısmına Arapça dâhil olmaktadır.[87]

Geniş bir kapsamda ise Arapça Sami-Hami dil ailesine mensup bir dildir. Bu dil ailesinde Habeşçe, İbranice, Süryanice, Nabatça ve Kıptice de bulunmaktadır. Müellif bu dil ailesinde olmayan Rumca, Farsça ve Hintçe kökenli kelimelerin Kur'ân'da olduğunu ifade eden rivayetleri de zikretmiştir. Sad Suresi 57. ayette yer alan "غَسَّاقٌ" kelimesinin mukaddimede Türkçe olduğunun söylendiğini belirten müellif bu görüşü ayeti ele alırken dile getirmemiştir.[88]

---

85 Kurtubî, Cilt: 14, s. 9.
86 Doğan Aksan, Cilt: 1, ss. 107-108; Necip Üçok, s. 140.
87 Ramazan Abdi't-Tevvab, ss. 25-28.
88 Kurtubî, Cilt: 18, ss. 229-231.

Kurtubî 4/51. ayette geçen "الْجِبْتُ" kelimesinin İbn Abbâs (ö. 68/687-688)[89], Ebü'l-Âliye (ö. 90/709) ve İbn Cübeyr'e (ö. 614/1217)[90] göre Habeşce olduğunu ve sihirbaz anlamına geldiğini aktarır. [91] Müellif, İnşikâk Suresi 14. ayette ise "يَحُورَ" (dönmek) kelimesinin de İkrime (ö. 105/723) ve Davud b. Ebi Hind'e (ö. 139/756-757)[92] göre Habeşçe olduğunu zikreder.[93]

Bakara Suresi 124. ayette yer alan İbrahim adının Süryanice olduğunu Maverdi'den (ö. 450/1058)[94] aktaran müfessir, İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147)[95] ise bu ismin Arapça "merhametli baba" anlamında olduğunu zikrettiğini aktarır. Müellif Arapça ile Süryanice arasında birçok benzerlik ve yakınlık olduğunu da es-Süheylî'den[96] (ö. 581/1185) bildirir.[97]

Kurtubî "tûbâ" (Ra'd Suresi 29. ayet: طُوبَى) kelimesinin Hintçe bahçe anlamında olduğunu er-Rebî' b. Enes'den[98] (ö. 140/757) aktarmıştır. Hemen ardından Kuşeyrî'nin (ö. 456/1072) bu şekilde olsa dahi bu iki dilin ortak bir kelimesi olduğunu dile getirdiği görüşünü de eklemiştir.[99] Müellif Musa adının Kıptice bir açıklamasını yapar. Buna göre Mu'nun su, sa'nın ise ağaç anlamına geldiğini belirtmiş ve Hz. Musa su ve ağaç yanında tahta bir kutuda bulunduğu için Musa adıyla isimlendirildiğini zikretmiştir. [100]

---

89 Razî tefsirinde İbn Abbâs'ın görüşlerini aktarırken, kelimenin başka bir dilden geldiğine dair bir rivayetini aktarmaz. Sadece anlamı hakkında görüşlerini ihtiva eden rivayetleri paylaşır. Fakat kelimeyi ele alırken bu kelimenin Arapçanın kelime türetme kuralllarına uymadığını ifade eder: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn er-Râzî et-Teymî, **Mefâtîhu'l-Gayb et-Tefsîrü'l-Kebîr**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, H. 1420, Cilt: 10, s. 101.

90 Taberî bu kelimenin yabancı bir dilden geldiği rivayetinin yalnızca İbn Cübeyr'den paylaşır fakat aynı yerde Ebü'l-Âliye'nin de anlam olarak aynı görüşte olduğunun rivayeti de mevcuttur: Taberî, Cilt: 8, s. 463

91 Kurtubî, Cilt: 6, ss. 411-412.

92 Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-'Uyûn**, Thk: İbn Abdi'l-Maksud b. Abdurrahman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, bty., Cilt: 6, s.236.

93 Kurtubî, Cilt: 22, s. 164.

94 Mâverdî, Cilt:1, s. 182.

95 İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 205.

96 Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlikî, **et-Ta'rîf ve'l-İ'lâm fîmâ Übhime mine'l-Esmâ' ve'l-A'lâm fi'l-Kur'ân**, Mektebetü'l-Ezheri'l-Kübrâ, Kahire, 1938, s. 11.

97 Kurtubî, Cilt: 2, s. 349.

98 İbn Abbâs'ın bu görüşü Şûrâ da zikredilmektedir: Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, **Me'âlimü't-Tenzîl**, Thk: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru't-Tayyibeti li'n-Neşr ve'r-Tevzî', byy., 1997, Cilt: 4, s. 316.

99 Kurtubî, Cilt: 12, s. 67.

100 Kurtubî, Cilt: 2, s. 100.

Sonuç olarak Kurtubî isimlerde var olan rivayetleri tefsirinde zikretmiş ve Kur'ân'da Arapça dışında bir kelime olmadığı görüşüne rağmen bu konuda var olan görüşleri göz ardı etmemiştir. Hem Arapçanın içinde bulunduğu dil ailesinden gelen hem de başka dil ailelerine ait olduğu düşünülen kelimelere dair görüşlere yer vermiştir. Müellifin verdiğimiz örneklerde ve tefsirinde Kur'ân'da bir kelimenin başka bir dilden geldiğinin söylendiği rivayetlerin ardından bu görüşlere karşıt görüşleri aktarması dikkat çekicidir. Bu yargı bizi müellifin Kur'ân'da yabancı dilden gelen kelimeler ile ilgili rivayetleri sadece var oldukları için zikrettiği düşüncesine götürebilir.

1.1.3. Munsarif Olma ve Yabancı Kelimeler

Kurtubî tefsirinde zikrettiği yabancı bir dilden gelen kelimenin gayr-i munsarif olduğunu da kimi zaman belirtmiştir. Örneğin Bakara Suresi 40. ayette geçen "İsrâil" kelimesinin[101], 49. ayette yer alan Firavun kelimesinin yabancı isimler oldukları için çekimsiz olduklarını aktarır.[102] Bunun yanı sıra "Nuh" adının da yabancı olduğunu zikreder ama üç harfli olduğu için çekimli olduğunu belirtir. [103]

Sonuç olarak bu örneklerden hareketle Kurtubî'nin çekimli veya çekimsiz olmayı başka bir dilden gelme ile ilişkilendirdiğini anlayabiliriz.

1.2. KUR'ÂN KELİMELERİ ve LEHÇELER

Lehçeler filolojinin ilgilendiği konular arasında gösterilir. Muhammed b. İbrahim el-Hamid fıkhu'l-luganın ele aldığı konuları ele alırken Arap lehçelerini sayar ve lehçelerin farklarını da konu alanı içinde zikreder.[104] Subhi Salih ise fıkhu'l-luganın metodunun tümevarımsal ve tanımlayıcı (diskriptif) olduğunu anlatır. Konusunun dilin yakın ve uzak çevre dillerle ilişkisi ile aralarındaki farklılıkları; seslerinin özellikleri; müfret ve terkiplerinin yapıları; lehçelerinin unsurları; delaletinin gelişimi ve kıraat ile yazı olarak gelişimi olduğunu söyler.[105] Ramazan Abdi't-Tevvab da fıkhu'l-luganın

[101] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 6-7.
[102] Kurtubî, Cilt: 2, s. 84; Cilt: 2, s. 412; Cilt: 8, s. 433; Cilt: 9, s. 280.
[103] Kurtubî, Cilt: 5, s. 94.
[104] Muhammed b. İbrahim el-Hamid, ss. 23-24.
[105] Subhi Salih, s. 22

genel ve özel lehçelerin ortaya çıkışını araştırmayı içerdiğini belirtir.[106] Doğan Aksan da dilbilimin dallarından biri olarak lehçebilimi zikreder.[107]

Sözlükbilim uğraşları içerisindeki dilbilimciler, lafızların anlamları için bâdiyelere ve bazı kabilelere bilimsel yolculuklar yapmıştır. Bu yolculuk rotaları çizilirken bu kabilelerin diğer dillerin etkilerinden uzak olması şartı göz önünde tutulmuştur. Ebu Nasr el-Fârâbî (ö. 339/950) bu konuda Kays, Temim, Esed, Tay ve Huzeyl kabilelerini zikretmiştir.[108] İstişhâd kaynağı olarak ise Kureyş, Kays Aylân, Temîm, Esed, Hüzeyl, bazı Kinâne kabileleriyle Tay kabilelerinin lehçeleri zikredilir. Arap olmayanlarla komşu ve hem çöl, hem şehirde yaşayan kabilelerin lehçeleri ise istişhâd kaynağı olmaları açısından uygun görülmez.[109]

Klasik eserlerde zikri geçen lehçeler bağlamında ele alınan kabileler için şu şekilde bir tasnif yapılmıştır:

Adnani kabileler: Mudar'a mensup olanlar; Benu'I-Anber, Benu'l-Harîs, Benu Hanzala, Huzeyme, Dabbe, Damre, Esed, Fukaym, Ganm, Hüzeyl, Hun, Kays, Kâhil, Kinane, Kuleyb, Müdlic, Müzeyne, Nadr, Temim ve Yerbu'. Kays-Aylân'a mensup olanlar; Abs, Advân, Âmir b. Sa'sa'a, Bâhile, Cüşem, Eşca', Fezâre, Gatafân, Ganiy, Hilâl, Hevâzin, Kilâb, Mâzin, Ribâb, Ukayl ve Zübyân. Rebia'ya mensup olanlar; Abdulkays, Anze, Bekr, Cedîle, Hanife, Huzâa, İci, Sa'd b. Bekr, Sakif, Sedus, Süleym, Şeybân, Tağlib ve Vâil .

Kahtani kabileler: Himyer'e mensup olanlar; Beliy, Behra, Cüheyne, Kudâa, Kelb b. Vebre, Murre ve Uzre. Kehlân'a mensup olanlar; Amile, Ans, Akk, Belharis b. Ka'b, Cedîle, Cüzâm, Cezîme, Enmar, Gassân, Has'em, Hazrec, Havlân, Hemdân, Kinde, Lahm, Murâd, Mezhic, Nehâ, Sa'du'l-Aşîre, Serât Ezdleri, Sükûn, Şenue Ezdleri, Tay ve Zebid.[110]

Kurtubî tefsirinde lehçelerden bazen luga kavramı ile bazen de o yerin/kabilenin ehlinin kullanımı olarak bahsetmektedir. Zikri geçenler şunlardır: Âliye, Bekr, Benî Âmir, Benî Dubeyr, Benî Esed, Benî Fakas, Benî Kayn, Benî Ukayl,

---

[106] Ramazan Abdi't-Tevvab, s. 9.
[107] Doğan Aksan, Cilt: 1, ss. 24-33.
[108] Ebu Nasr el-Fârâbî, **Kitabu'l-Hurûf**, Daru'l-Meşrık, Beyrut, 2004, s. 147; Soner Gündüzöz, ss. 27-28.
[109] İsmail Durmuş, "İstişhâd", ss. 396-397
[110] Eyyüp Tanrıverdi, **İslam Öncesi Arap Lehçeleri** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999, ss. 51-52

Benî Yerbû', Ezd, Hicar, Hevazin, Hîcâz, Himyer, Huzâa, Huzeyl, Kays, Kelb, Kinane, Kureyş, Mezhic, Mudar, Necd, Nehâ, Rebîa', Sakif, Süleym, Şam, Tayy, Temîm, Tihâme, Ukl, Akk, Uzre ve Yemeniye.[111]

Müellif Kur'ân'ın yedi harf[112] üzere nazil oluşunu ele alırken farklı görüşleri aktarmaktadır. Bu görüşlerden biri; yedi harfin yedi Arap lehçesi olduğu yönündeki görüştür. Bu görüşün devamında Hz. Osman'dan rivayet edilen Kur'ân'ın Kureyş lehçesi ile nazil olduğuna dair görüşü irdelemektedir. Kurtubî sonrasında Kur'ân'ın tümünün değil çoğunluğunun bu lehçe ile geldiğini zikreden rivayetleri aktarmıştır. Bir başka görüş olarak ise yine lehçeler üzerinden başka bir rivayet serdedilmiş olup bu sefer bu lehçeler sınırlandırılmış ve sadece Mudar'a ait olan 7 lehçe ile indirildiği yönündeki yorum aktarılmıştır. Bunlar: Kureyş, Kinane, Esed, Huzeyl, Temim, Dabbe ve Kays'tır. Buna kanıt olarak da Hz. Osman'ın sözü delil gösterilmektedir.[113] Müellif Zuhruf Suresi 44. ayeti açıklarken Kur'ân'ın Kureyş'in dili ile indiğini ve herkesin bu dile ihtiyacı olduğunu belirtmektedir.[114]

Müellif kelimeleri tahlil ederken lafız, okunuş, özellik ve anlamlar yönüyle lehçeler bağlamında var olan farklarını aktarır. Kimi zaman ele aldığı kelimeler hakkında lehçelerin farklılıklarını onların isimlerini zikrederek kimi zaman da isimleri zikretmeden onların başka bir "lugat" olduğunu ifade ederek belirtir. Örneğin müellif Nisa Suresi 101. ayette geçen "أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" (kâfirlerin sizi gafil avlamasından) lafzındaki altı çizili kelimenin Ferrâ'nın[115] (ö. 207/822) rivayeti ile Hîcâz ehlince فَتَنْتُ الرَّجُلَ şeklinde kullanıldığını, Rabîa, Kays, Esed ve tüm Necd halkının ise أَفْتَنْتُ الرَّجُلَ şeklinde kullandığını ifade eder.[116]

---

[111] Bunlar ile ilgili örnekler daha sonra verilecektir.

[112] Yedi harf hakkında bkz: Mehmet Demirci, ss. 111-113.

[113] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 70-80.

[114] Kurtubî, Cilt: 19, ss. 51-52.

[115] Ferrâ'nın tefsirinde bu ayet tefsir edilmemiş olup müellif kuvvetle muhtemel bu görüşe şu kaynaktan ulaşmıştır: Ebû Ca'fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl b. Yunus el-Murâdî**, İ'râbü'l-Kur'ân,** Thk: Abdü'l-Mun'im Halîl İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, Cilt: 1, s. 235.

[116] Müfessir bu bilgilerin ardından Halîl ve Sîbeveyhi'nin فتن kullanımını "onda fitne kılma" ve أفتن kullanımını ise "onu fitneli halde kılma" manaları ile ayırt ettiklerini bildirir: Kurtubî, Cilt: 7, s. 93.

Kurtubî lehçelere ait okuyuşların fesâhatinden de bahseder. Örneğin Nebe Suresi 28. ayette "كِذَّابًا" lafzının Ferrâ'nın[117] rivayeti ile fasih Yemen lehçesi olduğunu belirten müellif, فَعَّل vezninde her fiilin mastarının bu lehçede فِعَّال şeklinde yapıldığı görüşünü de zikreder.[118]

Bir örnek daha vermek gerekirse En'am Suresi 56. ayette geçen "ضَلَلْتُ" kelimesinin lam harfinin kesre ve fetha ile okunduğu ve bu ikisinin iki ayrı lehçe olduğu belirtilir. Ebû Amr b. el-Âlâ'nın (ö. 154/771) lam harfinin kesreli halinin Temîm lehçesi olduğunu belirttiği görüşü aktarılır. Lam harfinin fetha ile okuyuşun Hicâz ehlinin kullanımı olması sebebi ile daha fasih ve daha doğru olup çoğunluğun böyle okuduğu ifade edilir. Tefsirde bunlara ilaveten Cevherî'nin[119] (ö. 400/1009) الضَّلَالُ, الضَّلَالَةُ kelimelerinin rüştün zıttı olduklarını, fetha ile Sebe Suresi 50. ayette de (قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسي) geçtiği üzere Necd lehçesi olup fasih olduğunu ve kesra ile de Âliye ehlinin okuyuşu olduğunu zikretmesi paylaşılır.[120]

Ayrıca Kur'ân lehçesi kavramını bazı yerlerde kullanması da dikkat çeker. Örneğin Kurtubî "حُنَيْن" kelimesinin Mekke ve Taif arasında bir vadi olup müzekker isim olduğu için munsarif olduğunu söyler. Bunun Kur'ân lehçesi olduğunu bildirir.[121] Müellif Enfâl Suresi 2. ayette geçen "وَجِلَتْ" kelimesinin korkmak anlamında olduğunu söyler ve hakkında açıklamalar yapar. Tefsirde يَاجَلُ olarak müstakbel zamanını kullananların aslında var olan vav harfini öncesinin harekesi sebebi ile elife dönüştürdükleri ve vavlı halinin Kur'ân'ın lehçesi olduğunu Hicr Suresi 53. ayeti[122] örnek vererek açıklar. يِيْجَلُ olarak okuyanların ise Benî Esed lehçesinde okuduklarını

---

[117] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, Dâru'l-Mısriyye, byy., bty, Cilt: 1, s. 229

[118] Kurtubî, Cilt: 22, s. 22.

[119] Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, **es-Sıhâh Tâcü'l-Luga**, Thk: Ahmed Abdülgaffur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, Cilt: 5, s. 1748.

[120] Kurtubî, Cilt: 8, s. 397; Necd lehçesi fasih kullanım için Bkz: Cilt: 17, s. 16

[121] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 147-148.

[122] "قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ"

anlatır ve örnekler verir: أَنَا إِيجَلُ، وَنَحْنُ نِيجَلُ، وَأَنْتَ تِيجَلُ. Ayrıca يَيْجَلُ olarak okuyanların ise يَعْلَمُ fiilinde olduğu gibi ye harfini fethaladıkları, kesra ya harfine ağır geldiği için kesralamadıklarını belirtir.[123]

1.2.1. Lehçeler ve Kelimelerin Anlamı

Kurtubî bazı kelimeler anlamlarını lehçelere göre zikreder. Örneğin, Enfâl Suresi 48. ayette[124] geçen "نَكَصَ" lafzının Müerric'ten (ö. 195/810-811) rivayetle Süleym lehçesinde geri dönmek anlamında olduğunu söyler.[125] Enbiya Suresi 37. ayette[126] ise "عَجَلٍ" kelimesinin Ebû Ubeyde[127] (ö. 209/824?) ve ilim ehlinde birçok âlimin görüşüne göre Himyer lehçesinde balçık anlamına (طين) geldiğini aktarır.[128] Bir başka örnekte de müellif "الْفُوم" (Bakara Suresi 61. ayet) kelimesi içim Şam lehçesinde nohut manasına geldiğini zikredenlerin var olduğunu belirtir. Ayrıca Nohut satıcısına فَامِيٌّ denildiği ve bunun فُومِيٌّ kelimesinden değiştirildiğini de paylaşır.[129] Müfessir İnsan Suresi 13. ayette "الزَّمْهَرِير" kelimesinin Tay lehçesinde ay anlamına geldiğini belirten Sa'leb'in (ö. 291/904) görüşünü bildirir.[130]

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere müellif tefsirin genelinde farklı görüşleri derleme ve serdetme yöntemine uygun olarak kelimelerin farklı lehçelerdeki anlamlarını zikretmektedir. Bunun, kelimelerin ayetlerde taşıdıkları anlamlarla sıkı bir bağ taşıması gereksinimi olmadan yapılması bir kez daha müellifin bir sözlükbilimci edası ile bu kelimeleri ele alıp tahlil ettiği fikrine bizi götürür. Bakara Suresi 76. ayette

---

123 Kurtubî, Cilt: 9, ss. 448-449.

124 "...فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ وَقالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ..."

125 Kurtubî, Cilt: 10, s. 43.

126 "خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آياتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ"

127 Mecâzü'l-Kur'ân'da bu bilgi yer almamaktadır: Ebu Ubeyde, Cilt: 2, ss. 38-39.

128 Kurtubî, Cilt: 14, s. 204.

129 Kurtubî, Cilt: 2, ss. 145-150.

130 Kurtubî, Cilt: 21, s. 471.

geçen "فَتَحَ" lafzının tahlilinde olduğu gibi kimi zaman anlamı desteklemek için istişhâd getirdiği de görülür. Örneğin burada Yemen lehçesinde الْفَتَّاحُ kelimesinin kadı anlamına geldiğini, Arapların kullandığı belirtilen "بَيْنِي وَبَيْنَكَ الْفَتَّاحُ" sözü [131] ile pekiştirir.[132]

1.2.2. Lehçeler ve Kelimelerin Okunuşu

Kurtubî Kur'ân'da varolan lafızları anlatmaya çalışırken aynı zamanda onların telaffuzları ile de ilgilenir ve bunu yaparken lehçelerde varolan okunuşlar üzerinde durur. Örneğin tefsirde Mâide Suresi 3. ayette yırtıcı hayvanlar anlamına gelen "السَّبُعُ" kelimesinin "ısırmak" anlamına geldiği söylenir. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Ebu Hayve'nin (ö. 112/730) be harfini sükûn ile okudukları ve bunun Necd lehçesi olduğu da belirtilir.[133]

Bakara Suresi 278. ayette ise "مَا بَقِيَ" lafzının genellikle karîlerce ya harfinin üstün ile (ayette geçtiği üzere), Hasan-ı Basrî tarafından ya harfinin sakin okunduğu (مَا بَقِي) belirtilir. Bu okuyuşta ya harfinin elife benzetilerek harekesiz okunduğu (مَا بَقَى) ve bu okuyuşun Tayy lehçesine ait olduğu zikredilir.[134]

Müellif kimi zaman lehçelerin kullanımları hakkında da örnekler ve bilgiler verir. En'âm Suresi 150. ayette geçen "هَلُمَّ" lafzının "bir şeye çağrı yapma" anlamında olup Hîcâz ehlince müennes-müzekker ve çoğul-tekil ayrımı yapılmadan kullanıldığını belirtir. Necd lehçesinde ise هَلُمِّي-هَلُمُّوا-هَلُمَّا şeklinde kullanıldığını aktarır.

---

[131] Emsal kitaplarında bulunmayan bu söz, Ebû Ubeyd'in Garîbü'l-Hadîs kitabında geçmektedir; Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, **Garîbü'l-Hadîs**, Thk: Muhammed Abdi'l-Muhîd Han, Matbatü Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniye, Haydarabad, 1964, Cilt: 1, s. 248.

[132] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 214-215.

[133] Kurtubî, Cilt: 7, s. 273.

[134] Kurtubî, Cilt: 4, ss. 412-413.

Kur'ân'ın Hicâz lehçesi ile indirildiğini hatırlatan müellif Ahzab Suresi 18. ayeti de[135] örnek gösterir.[136]

Bir örnek daha vermek gerekirse; Müellif Mâide Suresi 1. ayette geçen (حُرُمٌ) kelimenin Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Yahya b. Vessâb (ö. 103/721) tarafından ra harfi sakin olarak حُرْم şeklinde okunduğunu ve bunun Temim lehçesi olduğunu söyler. Ayrıca رُسُل, رُسْل ve كُتُب, كُتْب örneklerini zikreder.[137]

Müellif الدُّنْيَا'nın الْأَدْنَى kelimesinin ve الْقُصْوَى'nın ise الْأَقْصَى kelimesinin (Enfal Suresi 42. ayet) müennesi olduğunu söyler ve ilkinin دَنَا يَدْنُو fiilinden, ikincisinin ise قَصَا يَقْصُو fiilinden geldiğini ifade eder. Hicâz lehçesi ve aslı vavlı olarak الْقُصْيَا kelimesini de aktarır.[138]

Son bir örnek olarak Kurtubî Rahman Suresi 31. ayette "سَنَفْرُغُ" olarak geçen lafzın Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) tarafından سَيَفْرُغُ olarak okunduğunu aktarır ve bunun Tihâme lehçesi olduğu bilgisini verir.[139] Bu örnekte zamirin değişikliği bir lehçe kullanımı olarak zikredilir.

Yukarıda zikrettiğimiz örneklerden müellifin kelimelerin okunuşları, telaffuzları ve kullanımları hakkında âlimlerin görüşleri veya kendi bilgilerini zikrettiği görülmektedir. Bu bilgiler Kur'ân'ın okunuşu ile ilgili olduğu gibi bu kelimelerin sözlük yönüyle bilgiler olması sebebiyle önem arz etmiştir. Zira değişiklikler bazen ses ve bazen de harf şeklinde olmuştur. Takdir edilmesi gerekir ki bu değişlikler de anlamı etkileyebilmiştir. İrab konusunda (dilbilim metodu) lehçelerin gösterdiği farklılıklar ilgili bölümde ele alınmıştır.

---

[135] "قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا وَلا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلاَّ قَلِيلاً"

[136] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 103-104.

[137] Kurtubî, Cilt: 7, s. 253

[138] Kurtubî, Cilt: 10, s. 35.

[139] Kurtubî, Cilt: 20, s. 138.

1.3. VAZ‘ İLMİ ve KUR’ÂN KELİMELERİNİN ANLAM ANALİZİ

Lafızların belirli bir manaya delalet etmesi açısından ortaya konulmasını ele alan vaz‘ ilmi, müphem lafızların ifade ettiği anlamı da konu edinir.[140] Kurtubî, müphem lafızların vaz‘ı hakkında bazı açıklamalar yapmıştır. Ayrıca bazı kelimelerin anlamlarının nasıl ortaya çıktığı ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamalar daha çok bir lafzın ifade edilmek istenen anlama gelmesi ile ilgilidir.

1.3.1. Vaz‘ İlmi

Kurtubî tefsirinde vaz‘ ilminin konusu içinde yer alan ism-i mevsûlleri müphem olarak vasfetmiştir. Bakara Suresi 24. ayette yer alan hass ism-i mevsûllerden الَّتِي’nin sıfat olduğunu belirten müellif bu mevsûlün müennesler için müphem bir isim ve marife olduğunu zikreder.[141]

Yine müellif Bakara 62. ayette (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) geçen مَنْ lafzının baştaki ism-i mevsûlün bedeli olarak nasb konumunda olduğunu söyler ve ayetin devamında “فَلَهُمْ” lafzındaki ف/fe harfinin ise önce geçen مَنْ’in müphemliği sebebi ile bu yapıya dâhil olabildiğini belirtir.[142]

Müellif Bakara Suresi 255. ayette geçen (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) ism-i mevsûl مَنْ’in mübtedâ olması sebebiyle ref‘, sonrasında gelen ism-i işâretin yani ذا’nin ise bu mevsûlün haberi olduğunu söyler. Diğer bir görüş ile hass ism-i mevsûlün ذا’nin sıfatı veya bedeli olduğunu da dile getirir. Sonrasında ise iki mevsûl arasında bir kıyasa gider ve ayette yer alan ذا’nın ما ile birlikte olduğu gibi zâid olmasının mümkün olmadığını

[140] Muhammed Davud el-Bîhî, **er-Risale fi İlmi’l-Vaz‘**, Daru’t-Zahiriyye, Saad el-Abdullah, 1950, s. 9; Şükran Fazlıoğlu, "Vaz‘", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, ss. 576-577; Abdullah Yıldırım, “Vaz’ İlmi”, **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler**, Edt: İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 451

[141] Kurtubî, Cilt: 1, s. 353.

[142] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 162-163.

belirtir. Kurtubî ayrıca ما'nin müphem olması ve ذا'nin birlikteyken bu konuda ona benzemesi sebebi ile zâid olabileceğini belirtir.[143]

Bu örneklerden anlayacağımız kadarıyla Kurtubî mevsûllerin müphemliğini ifade etmiş ve bazı cümle yapıları ve kuruluşları ile ilgili meselelerde bu müphemliği bir sebep olarak görmüştür.

Kurtubî Bakara Suresi 35. ayette geçen "هذِهِ الشَّجَرَةَ" lafzında yer alan müphem هذِهِ'nin sadece marife bir kelime ile sıfat olabileceğini söyler. [144]

Müellif Âl-i İmrân Suresi 108. ayette "تِلْكَ آياتُ اللَّهِ" lafzının mübtedâ ve haber olduğunu belirtir. Ayrıca تِلْكَ'nin Allah'ın ayetlerinden bedel olmasının da bir ihtimal olup, müphem bir kelimenin muzâfa sıfat olamaması sebebi ile sıfat olma ihtimalinin olmadığını ifade eder.[145]

Müellifin bu görüşlerinden onun işâret isimlerinin müphemliği sebebi ile nekre isimlere sıfat olamayacaklarını fakat bedel olabilecekleri sonucuna vardığını zikredebiliriz.

Kurtubî zaman zarflarının delalet edecekleri anlamların vaz'ında da bir müphemlik olduğunu belirtir. Örneğin 9/108. ayette yer alan " أَبَدًا " lafzının zaman zarfı olduğunu belirttikten sonra zarfları iki kısma ayırır. Bunlardan ilki belirli bir zamanı ifade edenlerdir. İkincileri ise belirli bir zamana delalet etmeyen müphem zaman zarflarıdır. Bunlara örnek olarak "الأبد/الْوَقْت/الْحِين " zarflarını zikreder ve bu ayette var olan zarfın müphem grubunda olduğuna işâret eder. Ayrıca müellif bu zikredilen zarfın müphem olması ile umûm yani genel bir anlam ifade etmeyeceğini fakat nefiy harfi لا ile birlikte bu genel anlamı kazanabileceğini de belirtir.[146]

Ayrıca bir zarfın müphemliğini onun mebnî oluşuna bir sebep olarak gösterir. Bakara Suresi 115. ayette "فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" ibaresindeki ثَمَّ'nin zarf olması sebebiyle nasb

[143] Kurtubî, Cilt: 4, s. 271.
[144] Kurtubî, Cilt: 1, s. 453.
[145] Kurtubî, Cilt: 4, s. 271.
[146] Kurtubî, Cilt: 10, s. 377.

konumunda olup uzaklık anlamına geldiğini belirten müfessir bu zarfın müphem olması sebebi ile mebnî olduğunu bildirmiştir.[147]

1.3.2. Anlam Analizi

Müellif Bakara Suresi 31. ayette geçen Hz. Âdem'e öğretilen isimlerle kast edilenin ne olduğunu açıklarken isim ile müsemmanın ilişkisine değinir. Bazen isimlerin kastettiği anlamlara delalet edeceğini belirten müellif "Zeyd ayaktadır" ve "Aslan cesurdur" cümlelerini örnek verir. Müellif bazen de isimlerin müsemmalarını değil bizzat kendilerini işâret edeceklerini söyler ve "Aslan (أَسَدٌ) üç harflidir" cümlesini örnek olarak zikreder.[148]

Ayrıca müfessir aşağıda örneklerini vereceğimiz üzere farklı anlam grubundaki lafızlar arasında çeşitli anlam ilişkileri kurar.

1.3.2.1.Eylem Sebebi ile İsimlendirme

Kurtubî isimlendirmeyi tefsirinin muhtelif yerlerinde eyleme bağlar veya bu şekilde bir görüşü zikreder. Örneğin Nakkâş'tan (ö. 351/962) sene anlamında olan الْعَامُ kelimesinin yüzme anlamına gelen bir masdar olduğunu aktarır. Ayrıca yüzme anlamı ile güneş ve yıldızların yüzmeye benzer hareketleri arasındaki ilişki sebebi ile bir senenin bu lafız ile isimlendirildiğini belirttiği görüşünü ifade eder. Bu açıklamada anlaşılacağı üzere müellif eylem içeren bir anlamın zamana delalet eden bir isme nasıl işâret ettiğini Nakkâş'ın görüşü ile zikreder.[149] A'râf Suresi 4. ayette geçen ev anlamına gelen mekân ismi "beyt" lafzının bu anlamı gecelemek eylemine gelen (بَيَاتًا) fiil hali[150] ve akıntının olduğu yer olan nehir anlamına gelen Meryem Suresi 24.

[147] Kurtubî, Cilt: 2, s. 325.
[148] Kurtubî, Cilt: 1, s. 420.
[149] Kurtubî, Cilt: 4, s. 299.
[150] Kurtubî, Cilt: 9, s. 153.

ayetteki "سَرِيًّا" lafzının akmak anlamına gelen fiil hali[151] sebebi ile bu şekilde isimlendirildiğini söyler.

Bunun yanı sıra müellif eylemin bir aletin isminin sebebi olduğunu söyler. Örneğin Sebe Suresi 14. ayette asâ anlamına gelen "مِنْسَاةٌ" kelimesinin نَسَأْتُ الغَنَمَ cümlesindeki gütmek anlamından bu fiili sağlayan alet olması sebebi bu şekilde isimlendirildiğini zikreder. [152]

Müellif şerefli anlamına gelen المَلَأُ (Bakara Suresi 246. ayet) lafzı ile kelimenin asıl manası olan dolmak fiili arasında bir ilişkiye işâret eder ve bu münasebeti şeref ile dolma olarak aktarır. Yani müfessir burada sıfat olarak isimlendirilme üzerinde durur.[153] Kurtubî'nin Nisâ Suresi 94. ayette yer alan "عَرَض" kelimesinin dünya malı anlamı ifade eder şekilde isimlendirilmesini onun (âriz) geçici olmasına bağlaması bu konudaki diğer bir örnektir.[154]

Eylemin bir isme kaynaklık etmesine bir örnek verecek olursak: Kurtubî التَّعْرِيضُ kelimesinin açıklama/bildirmenin zıttı olduğunu söyler[155] ve "asıl manasıyla ve onu dışında başka bir manaya da gelme ihtimaliyle anlama" olarak açıklar. Bu kavramın عُرْضِ الشَّيْءِ "bir şeyin kenarı" ibaresinden geldiğini belirtir. Müellif bu anlama gelmesini kişinin sanki etrafında dönüp durarak bir şeyin görünmesini engellemesine bağlar. [156] Bir diğer örnek olarak müellif, Mâide Suresi 42. ayette yer alan السُّحْتُ kelimesinin dilde helak ve zorluk anlamında olduğunu belirtir ve bu bağlamda Ferezdak'ın (ö. 114/732):

"وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ ... مِنَ المالِ إلا مُسْحَتًا أو مُجَلَّفُ"[157]

---

[151] Kurtubî, Cilt: 13, s. 434; diğer örnekler için Bkz: Cilt: 6, s. 198; Cilt: 13, s. 434; Cilt: 22, s. 51.
[152] Kurtubî, Cilt: 17, s. 283.
[153] Kurtubî, Cilt: 4, s. 228.
[154] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 52-53.
[155] Cevherî, Cilt:3, s. 1087.
[156] Kurtubî, Cilt: 4, s. 144.
[157] Ferezdak, **Dîvânu'l-Ferezdak**, Ed. Ali Fâur, Dâru'l-Kütüb'il-İlmiye, Beyrut, 1987, s. 386; Ebu Muhammed Abdillah b. Mesleme ibn Kuteybe ed-Dînevirî, **eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ'**, Dâru'l-Hadis, Kahire, H.1423, Cilt: 1, s.89; Abdülkādir b. Ömer el-Bağdâdî, **Hizânetü'l-Edeb**, Thk: Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1997, Cilt: 8, s. 543.

"Ey Mervan oğlu, zaman öğüttü, (herşeyi) kalmadı… Maldan mülkten sadece kalan; ufak tefek kırıntılar ile basit şeyler"

beytini zikreder. Kurtubî yasaklanan bir şeyin bu şekilde isimlendirilmesinin bu yasağın kişinin itaatlerini yani sevaplarını silmesine bağlar. Ayrıca bu bağlamda asıl anlamının "açlıktan kudurmak" olduğunu Ferrâ'nın[158] (ö. 207/822) söylediğini aktarır. رَجُلٌ مَسْحُوتُ الْمَعِدَة cümlesini zikreden müellif bu cümlede konu edilen kelimenin "obur" anlamında olduğunu da aktarır. Fakat müellif sevapların gitmesi anlamını insanlığın gitmesi anlamına yeğlemiştir.[159]

1.3.2.2.Sıfat Sebebi ile İsimlendirme

Kurtubî isimlendirme bağlamı olarak sıfatı temel alan bir takım açıklamalar yapmıştır. Örneğin müellif Nisâ Suresi 69. ayette (رَفِيقاً)[160] الرِّفْقُ kelimesinin yumuşak taraf/yan anlamında olup arkadaşın bu şekilde isimlendirilmesinin arkadaşa yumuşak olmak sebebi ile olduğunu söyler. Zikri geçen kelimeden türeyerek elde edilen الرُّفْقَةُ lafzının ise birbirlerine yumuşaklığı sebebi ile arkadaşlık anlamına geldiğine değinir.[161] Müellif Âl-i İmrân Suresi 72. ayette[162] geçen "وَجْهَ" kelimesi ile gündüzün erken vakitlerinin isimlendirilmesini bu vaktin günün en güzel vakti olmasına ve insanların yüz yüze geldikleri ilk vakit olmasına bağlar.[163]

Bir örnek daha vermek gerekirse; müellif Mâide Suresi 97. ayette geçen Kâbe kelimesinin bu şekilde isimlendirilmesini Arapların evleri dairesel iken onun kare şeklinde olmasına bağlar. Ayrıca bu isimlendirmeye neden olarak bir başka görüş daha aktarır. Bu görüşe göre dairesel ya da kare olmasına bakılmaksızın alçakta kalıp

---

[158] Ferrâ'nın tefsirinde bu ayet ele alınmamıştır. Bu görüş Taberî'de yer alır, bkz: Taberî, Cilt: 10, s. 324.

[159] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 484-485. Diğer örnekler için bakınız: Cilt: 2, s. 21; Cilt: 2, ss. 23-24; Cilt: 2, s. 113; Cilt: 2, s. 117; Cilt: 5, s. 38; Cilt: 5, s. 50; Cilt: 5, s. 208; Cilt: 5, s. 251; Cilt: 6, s. 173; Cilt: 6, s. 188; Cilt: 6, s. 198; Cilt: 7, s. 303; Cilt: 7, s. 423; Cilt: 8, ss. 290-291; Cilt: 14, s. 447; Cilt: 15, s. 297; Cilt: 18, s. 481.

[160] "…وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقاً" (…Bunlar ne güzel arkadaşlardır.)

[161] Kurtubî, Cilt: 6, s. 449.

[162] "…الَّذِينَ اٰمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ…" (…Gündüz erken vakitte iman edenler…)

[163] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 168-169.

belirgin olan her şeye كَعْبٌ denilir. كَعْبُ الْقَدَمِ ayak topuğu ve كُعُوبُ الْقَنَاةِ mızrak uçları bu kelimeden gelirken كَعَبَ ثَدْيُ الْمَرْأَة cümlesinde ise kadının göğsünün belli olması anlamında kullanılır.

Kâbe'ye "Beyt" denilmesini duvar ve tavanı olmasına bağlayan müellif ev olgusunun hakikatinin içinde oturan olup olmamasına bakılmaksızın bu olduğunu ve "Haram" olarak isimlendirilmesini de ona saygı duyulmasına bağlar.[164]

Son olarak Kurtubî'nin bir sıfat ile mekân adı haline gelmiş bir anlam ilişkisini ortaya koyduğu bir örneği aktarmakta fayda vardır. Müfessir, Nisâ Suresi 43. ayette geçen "الْغائِطِ" kelimesinin yerden düşük olan anlamına geldiğini, çoğulunun الْغِيطَانُ veya الْأَغْوَاطُ olduğunu bu sebeple Şam'da bulunan bir bölgenin غُوطَةُ دِمَشْقَ olarak isimlendirildiğini söyler.[165]

1.3.2.3.Alet Sebebi ile İsimlendirme

Müellif Mâide Suresi 89. ayette yer alan "أَيْمانِكُمْ" lafzının يَمِين'nin çoğulu olup "bereket" anlamına gelen الْيُمْنُ kökünden faîl vezninde olduğunu söyler ve Allah'ın bu şekilde isimlendirmesini (sağ el ile) hakların korunmasına bağlar.[166] Kurtubî ayrıca الْأَيْمَانُ kelimesinin يَمِين'nin çoğulu olup bu anlama الْحِلْفُ kelimesinin de geldiğini ve bu kelimenin yemin anlamında kullanılmasını Arapların aralarında yemin ettiklerinde ya da anlaşmaya vardıklarında anlaşmanın yemin eden tarafın diğerinin sağ elini almasına bağlar. Sonrasında bu ahd ve hilf yemin olarak isimlendirilmiştir.[167] Aynı kelimenin tefsirde müellif tarafından iki farklı ilişkilendirmeye tabi tutulduğu görülür.

---

[164] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 210. Daha fazla örnek için Bkz: Cilt: 2, s. 456; Cilt: 4, s. 46; Cilt: 7, s. 249; Cilt: 8, s. 115; Cilt: 19, s. 414; Cilt: 20, s. 138.

[165] غوطة şeklinde bir isimlendirme için *Mu'cemu'l-Buldan*'da Tay beldesinde Lâm oğullarının yaşadığı bilgisi verilir: Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkūt b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1995, Cilt: 4, s. 219; Kurtubî, Cilt: 6, s. 364. Ayrıca Kurtubî Irak arazisine سَوَاد denilmesini yeşilliğini çok olmasına bağlar: Kurtubî, Cilt: 20, s. 161.

[166] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 121-122.

[167] Kurtubî, Cilt: 4,s. 21.

Kurtubî tefsirinde zaman zaman hadislerde yer alan kelimeler üzerinde de durur. Yetimlerin gözetilmesi hususundaki bir hadiste[168] geçen السَّبَّابَةُ kelimesinin cahiliyede işaret parmağı anlamında kullanıldığını ve bunun sebebinin onların bu parmak ile hakaret etmeleri olduğunu söyler. İslam gelince bunun kerih görülüp bu kelime yerine الْمُشِيرَةُ kelimesinin kullanıldığını da aktarır.[169]

Sonuç olarak müellifin el ve parmak gibi insana alet olan uzuvların başka isimlerin sebebi olduklarını anlattığını görüyoruz. Özellikle hadiste yer alan örnekte; zaman ile isimlendirmelerin değişimine değinmesi dikkate değer bir konudur.

1.3.2.4.Mekân Sebebi ile İsimlendirme

Müellif eserinde, mekân ile anlam ilişkisi kurularak isimlendirme yapılmasından bahsetmiştir. Bu konuda örneğin; Nisâ Suresi 23. ayette geçen "حَلَائِلُ" kelimesinin حَلِيلَة kelimesinin çoğulu olup "eş" anlamına geldiğini söylemiştir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi olarak kocasının ikamet ettiği yerde onunla birlikte eşin ikamet etmesi gösterilmiştir.[170] Müellif bir de Hıristiyanların Nasranî olarak isimlendirilmesinin sebepleri arasında Hz. İsa'nın Nâsıra olarak isimlendirilen şehirde yaşaması olduğunu gösterir. Bu bağlamda bu isim bir yerin ve bir dinin ismi olmuştur.[171]

1.3.2.5.Farklı Sebepler ile İsimlendirme

Kurtubî örfü, bir isimlendirme ilişkisi olarak zikreder. Örneğin müfessir Nisâ Suresi 118. ayette geçen (لَعَنَ) lanet etmek anlamındaki kelimenin asıl anlamının

[168] Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî. **Sahîh-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, bty., Zühd, Hadis no: 2983.
[169] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 230-231.
[170] Kurtubî, Cilt: 6,s. 188.
[171] Kurtubî, Cilt: 2,s. 159.

uzaklaştıma olduğunu söylemiştir. İlaveten müellif bu kelimenin örfte anlamının (هُوَ فِي العُرف) "öfke ve gazap sebebiyle uzaklaştırma" olduğunu belirtir.[172]

Müellifin salât kelimesi üzerinde şeriatın nasıl bir etkiye sahip olduğunu zikretmesi de önemlidir. Salât kelimesinin vaz'ı hakkında iki görüş olduğunu öne süren Kurtubî bu görüşlerin ilkinin bu kelimenin ilk vaz' edilen anlamı ile kaldığını söyleyenlerin görüşü olduğunu bildirir. Bu görüşe göre sonradan şeriat, namazın şartları ve hükümleri hakkında tasarrufta bulunmuştur. Bunun dışında başka bir görüş de salât kelimesinin İslam ile yeniden vaz' olduğu yönündedir. Kurtubî'ye göre ilk görüş daha doğrudur. Çünkü ona göre; şeriat Arapça ile sabit olmuş Kur'ân bu dille inmiştir fakat Arapların da kelimelerin vaz'ında tahakkümleri mevcuttur. Müellif bu noktada "Dabbe" kelimesini örnek verir. Bu kelime önceleri elleri ve ayakları üzerinde yürüyen tüm canlıları kapsarken sonradan örfî olarak hayvanlara mahsus olmuştur. Müfessir şeriat örfünün de böyle bir etkisinin olduğunu söyler.[173] Kurtubî bu örnekten de açıkça anlaşılacağı üzere şeriatın da örfün de kelimenin üzerinde etkisi olduğunu söyler. Fakat bu örnekte aynı zamanda Arapların kelimelerin ilk vaz'ında mutlak etkili olduğunu dile getirmiştir.

İlaveten müellif bazen bir kelimenin şerî anlamını da zikretmiştir. Örneğin Kurtubî, Bakara suresi 128. ayette geçen "مَناسِكَنَا" lafzının aslının النُّسُك olup yıkama anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca şeriatta bir ibadet adı manasına gelen bu kelimenin "رَجُلٌ نَاسِكٌ" ibaresinde ve "وَالنَّاسِكُ" şeklinde âbid olan anlamında kullanıldığını da aktarmıştır.[174]

Müellif bayram anlamına gelen الْعِيد (Maide Suresi 114. ayet) kelimesinin bu ismi almasının ise Araplarca meşhur olan bir erkek hayvandan (deve) önemi ve büyüklüğü sebebi ile teşbîh edilmesi olduğunu farklı bir görüş olarak sunar. Bu bağlamda إِبِلٌ عِيْدِيَّةٌ kullanımını ve Rezâz el-Kelbî'nin[175]

---

[172] Kurtubî, Cilt: 7,s. 134.
[173] Kurtubî, Cilt: 1,s. 261.
[174] Kurtubî, Cilt: 2, s. 399.
[175] Ebû Yûsuf Ya'kub b. İshâk es-Sikkît, **Islâhu'l-Mantık**, Thk: Muhammed Murib, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002, Cilt: 1, s. 169; Tefsirde sadrı verilmeyen bu şiir aynı zamanda başka bir kaynakta

"عِيدِيَّةٌ أُرْهِنَتْ فِيهَا الدَّنَانِير"

"Ona karşılık dinarların ödendiği bir deve"

şiirini paylaşır.[176] Bu örnekten anlaşılacağı üzere müfessirin burada zikrettiği görüş, isimlendirmeyi bir teşbîhe bağlamaktadır.

Burada konunun izahı açısından bir örnek daha vermek uygun olacaktır. Kurtubî fecrin ip olarak isimlendirilmesini beyazlığın ip gibi uzanmasına bağlar. Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın (ö. 8/630?)

"الْخَيْطُ الاَبْيَضُ ضَوْءُ الصُّبْحِ مُنْفَلِقٌ ... وَالْخَيْطُ الاَسْوَدُ جُنْحُ اللَّيْلِ مَكْتُومُ"

"Beyaz iplik sabahın yaranı/ortaya çıkanı… Siyah iplik ise gecenin gizli kısmıdır"

beytini[177] paylaşır ve bu ibarelerde rengi anlattığını söyler. Müellif Arapların iplik anlamına gelen الْخَيْطُ kelimesine beyaz anlamını verdiklerini de söylemiştir.[178]

Müfessir (Enbiya Suresi 104. ayet) "السِّجِلِّ" (karşılıklı yazışma) kelimesinin aslının السَجْل ve المُسَاجَلَةُ lafzından türemiş olduğunu belirtip bu kelimenin aslında kova anlamına geldiğini ifade eder. سَاجَلْتُ الرَّجُلَ cümlesinin karşılıklı iki kişinin kovayı çekmesi anlamında olduğunu belirtir. Kurtubî bu şekilde bir isimlendirmenin olmasının bu kovanın karşılıklı çekilişinden istiâre edilerek elde edildiğini zikreder.[179] Görüldüğü üzere bu örnekte de isimlendirmeye esas olan sebep istiâredir.

Semûd kavmine gönderilmiş deveyi kesen kişi olarak Kurtubî Kudar b. Sâlif ismini zikreder. Arapça kasabın[180] "kudar" olarak isimlendirmesini de Kudar b. Sâlif'e bağlar. Yani müellif tarihi bir kişilik sebebi ile bu isimlendirmenin oluştuğunu aktarır.[181]

Şeddâd'a nisbet edilir (Tefsirin tahkikinde Şeddâd'a nisbet edilen sadr dipnot olarak verilmiştir): Imil Bedî' Ya'kub, **Mu'cemu'l-Mufasal fî Şevâhidi'l-Lugati'l-Arabiye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1996, Cilt: 3, s. 384.

[176] Kurtubî, Cilt: 8, s. 290.

[177] Divanında beytin son kelimesi مَكْموم şeklindedir: Ümeyye b. Ebi's-Salt**, Divan (Hayatuhu ve Şi'ruhu)**, Thk: Behcet Abdilgaffur el-Hadîsî, Hey'eti Abu Dabi li's-Sekâfe ve't-Turâs, Abu Dabi, 2009, s. 277.

[178] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 196-197.

[179] Kurtubî, Cilt: 14, ss. 296-297.

[180] Cevherî, Cilt: 2, s. 787.

[181] Kurtubî, Cilt: 20, s. 97.

1.4. KUR'ÂN KELİMELERİNİN ANLAM İLİŞKİLERİ

Lafız ve anlamları yönüyle kelimeler arasında birtakım ilişkiler mevcuttur. Arapçada lafızların eş anlamlılık, eş seslilik, zıt anlamlılık özellikleri mevcut olduğu gibi ve iki zıt anlama gelebilen ezdâd kelimeler de yer almaktadır. Kurtubî de kelimeleri bu yönleri ile ele almış ve incelemiş ve bu konudaki diğer âlimlerin görüşlerini serdetmiştir.

1.4.1. Eş Anlamlılık

Müfessir kelimelerin anlamlarını izah ettiği yerde bu kelimelerin eş anlamlılarını da zikretmiştir. Örneğin; En'âm Suresi 125. ayette[182] "حَرَجًا" kelimesinin darlık anlamında olup "ضَيِّقًا" ile aynı manada olduğunu ve bunun kelimenin farklı lafız ile tekrarı olduğu için güzel olduğunu belirtmiştir.[183] Bakara Suresi 273. ayette geçen "إِلْحَافًا" (ısrar) kelimesinin hâl konumunda mastar olduğunu söyleyen müellif أَلَحَّ, أَحْفَى ve أَلْحَفَ (elahha, ehfâ ve elhafe) fiillerinin aynı anlamda olduğunu söylemiştir.[184]

Kurtubî bazen de bir harf ile değişen iki kelimenin aynı anlamı ifade ettiğine dikkat çeker. İnsan Suresi 18. ayette yer alan "سَلْسَبِيلا" kelimesinin "leziz içecek" olarak açıklamasını yaparken سَلْسَل, سَلْسَالٌ ve سَلِسٌ (selselün, selsâlün ve selisün) kelimelerinin de aynı anlamda olduğunu ifade eder.[185] Müellif az önceki örneğe uygun başka bir görüşü de aktarır. Örneğin; Bakara Suresi 59. ayette geçen "رِجْزًا" (ricz) kelimesinin

[182] "...يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً..." (Kalbine darlık ve sıkıntı verir)
[183] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 24-25.
[184] Kurtubî, Cilt: 4, s. 374.
[185] Kurtubî, Cilt: 21, ss. 477-478.

“رِجْسًا” (rics) ile aynı anlama sahip olduğunu ifade eden Ebû Ubeyd’in (ö. 224/838)[186] görüşünü paylaşır.[187]

Müellif eş anlamlılık hakkında bilgi verdiği bir örnekte iki kelime arasındaki farkı ifade eden görüşü de belirtmiştir. Bakara Suresi 83. ayette geçen الْإِعْرَاضُ ile التَّوَلِّي kelimelerinin aynı anlama geldiğini söyler. Başka bir görüşe göre ise ilki kalp ile ikincisi ise beden ile yüz çevirmektir.[188]

Son olarak müellifin bu konu üzerinde fazlaca fikir beyan ettiğini söyleyemeyiz. Bu konuyu daha çok, ele aldığı kelimenin anlamını daha net ifade edebilmek, kelimenin farklı harf değişiklikleri ile oluşan anlamı ifade etmek veya iki kelime arasında bulunan ayrım hakkında okuyucuyu bilgilendirmek amaçları ile işlediğini söyleyebiliriz.

1.4.2. Eş Seslilik

Eş sesli kelimeler birden fazla anlama gelebilen kelimelerdir. Arapçada bu tarz anlam ortaklığı olan kelimelere müşterek kelimeler denilir.[189] Kurtubî, tefsiri içinde yer yer aynı lafzın farklı manalarını da zikretmiştir. Örneğin Mâide Suresi 12. ayette geçen “التَّعْزِيرُ” kelimesinin ta’zîm ve hürmet anlamında olduğunu söyler. Müellif bu kelimenin aynı zamanda hadd cezası dışındaki vurma cezası ve ret anlamında olduğunu da belirtir.[190] Müellif sünnet (Fetih Suresi 23. ayet) kelimesinin ise anlamının yol ve gidiş olduğunu ifade ettikten sonra bu kelimenin aynı zamanda Medine’de bir hurma çeşidi olduğunu aktarır.[191]

---

[186] Tahkik metinde Ebu Ubeyd olarak geçse de biz iki kelimenin aynı anlamda olduğu görüşünü Ebû Ubeyde’nin Mecâzü’l-Kur’ân’ında bulduk: Ebû Ubeyde, Cilt: 1, s. 206.

[187] Kurtubî, Cilt: 2, s. 234.

[188] Kurtubî, Cilt: 2, s. 235.

[189] İbn Reşîk el-Kayrevânî, **el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi‘r ve Âdâbihi ve Nakdihi**, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1981, Cilt: 1, s. 274; Ali ‘Abdulvâhid Vâfî, **Fıkhu’l-Luga**, Dâr Nahdati Mısr li’t-Tibâ‘a ve’n-Neşr, Kahire 1988, ss. 145-147.

[190] Kurtubî, Cilt: 7, s. 379.

[191] Kurtubî, Cilt: 19,ss. 322-323; Daha fazla örnek için Bkz: Cilt: 2, ss. 62; Cilt: 9, s. 254; Cilt: 17, s. 114; Cilt: 18, s. 481.

Müfessir çoğu zaman da müşterek kavramı ile bu durumu nitelemeyi uygun görmüştür. Örneğin A'raf Suresi 54. ayette geçen "الْعَرْشُ" kelimesinin müşterek bir kelime olduğunu ve "hükümdar döşeği", "evin tavanı", "Mekke'nin bir ismi", "kral" ve "sultan" anlamlarını Cevherî (ö. 400/1009)[192] ve diğerleri olarak ifade ettiği âlimlerden aktarmıştır. [193]

Müellif En'âm 138. ayette[194] ise "الْحِجْرُ" kelimesinin müşterek bir kelime olduğunu ve ayette haram ve aslında mânî olmak anlamında olduğunu söylemiştir. Aklın, çirkinliklere mânî olduğu için bu isim ile isimlendirildiğini belirtmiş ve buna Fecr Suresi 5. ayeti[195] (هَلْ فِي ذٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ) örnek vermiştir. فُلَانٌ فِي حِجْرِ الْقَاضِي cümlesinde kısıtlılık anlamında olduğunu zikretmiştir. Müfessir kelimenin kısrak ve yakınlık anlamlarını da beyan etmiştir.[196]

Kurtubî Nisâ Suresi 43. ayette de "فَامْسَحُوا" lafzının müşterek bir lafız olup cima', kılıç ile kesme ve devenin gün boyu yol alması anlamlarına geldiğini söyler.[197]

Bu konuda var olan örnekleri ele aldığımız zaman müfessirin eş seslilik olgusuna eğildiğini söyleyebiliriz. Kelimenin ayette ifade ettiği anlamın yanı sıra bu anlamlarının zikredilmesinin dilbilim açısından dikkat çekici olduğunu belirtmemiz gerekir.

1.4.3. Zıt Anlamlılık

Kurtubî zıt anlamlılığı eserinde ele almaktadır. Zıt anlamlılığı da eş anlamlılığı ele aldığı yöntem ile işler ve kelimenin daha iyi anlaşılması için kullanır. Örneğin; Kurtubî Bakara Suresi 229. ayette geçen "الْإِمْسَاكُ" kelimesinin boşanma anlamına gelen

---

[192] Cevherî, Cilt: 1, ss. 1009-1011

[193] Kurtubî, Cilt: 9, s. 240; Daha fazla örnek için Bkz: Cilt: 2, ss. 139-240; Cilt: 2, s. 7; Cilt: 5, ss. 239-240; Cilt: 6, s. 17; Cilt: 6, s. 276; Cilt: 8, ss. 38-39; Cilt: 11, s. 77; Cilt: 13, s. 324; Cilt: 19, s. 475; Cilt: 21, s. 512; Cilt: 22, s. 118.

[194] "…وَقَالُوا هٰذِهِ اَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ" (Dediler ki: Bunlar haram olan hayvan ve ekinlerdir…)

[195] "Düşünen kimse için bunlar yemine konu olacak kadar önemli değil midir?"

[196] Kurtubî, Cilt: 9, s. 45.

[197] Kurtubî, Cilt: 6, s. 394.

talakın zıttı olduğunu belirtir.[198] Müellif Mâide Suresi 41. ayette ise "يَحْزُنْكَ" fiili bağlamında الْحُزْنُ ile الْحَزَنُ kelimelerinin mutluluğun (السُّرُور) zıttı anlamında olduğunu ifade eder.[199] Müfessir Âl-i İmrân Suresi 118. ayette "الْبَغْضَاءُ" kelimesinin buğz anlamında sevginin zıttı ve (memdûd olması sebebi ile) müennes bir masdar olduğunu söyler.[200]

Müellif kelimenin zıttını, ele aldığı kelimeyle ilgili okuyucuya daha çok bilgi vermek için zikreder.

Kurtubî bazı durumlarda ise ele aldığı kelimenin zıt anlamlısını, ona lafız yönüyle benzeyen başka bir kelimeden ayırt etmek için paylaşır. Kurtubî Bakara Suresi 44. ayette geçen "تَنْسَوْنَ" hakkında nisyan (النِّسْيان) kelimesinin nun harfinin kesrelenmesi ile "terk etme" anlamında olduğunu aktarır. Ayrıca "نَسِيَ آدَمُ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُه" hadisinde[201] hatırlama ve ezberlemenin zıttı anlamında olduğunu ifade eder.[202]

1.4.4. Ezdâd Kelimeler

Ezdâd (zıt anlamındaki ضدّ'ün çoğulu)[203] kelimeler bilindiği üzere tek lafızda birbirine zıt iki anlamı ifade eden kelimelerdir. Ezdâd kavram olarak Arapçaya özgüdür. Bazı dilbilimciler bu konunun müşterek yani eş sesli kategorisinin bir alt konusu olduğunu ifade ederler.[204] Kurtubî tefsirinde yer yer ezdâd kelimeler hakkında açıklamalar yapmıştır.

---

198 Kurtubî, Cilt: 4, s. 57.
199 Kurtubî, Cilt: 7,s. 482.
200 Kurtubî, Cilt: 5,s. 276.
201 et-Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. **el-Câmiü'l-Kebîr=Câmiü's-Sahîh = Sünenü't-Tirmizî**, Dâru'l Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998., Tefsir 8, Hadis no: 3076.
202 Kurtubî, Cilt: 2,s. 61. Bu konu hakkında diğer örnekler için Bkz: Cilt: 1,s. 309; Cilt: 1,ss. 311-312; Cilt: 1, ss. 332-333; Cilt: 1,s. 351; Cilt: 1, s. 366; Cilt: 2, s. 21; Cilt: 2,s. 63; Cilt: 2,ss. 220-222; Cilt: 4,s. 144; Cilt: 8, s. 397; Cilt: 13, s. 71; Cilt: 14, s. 284-285; Cilt: 16, s. 257; Cilt: 17, s. 332; Cilt: 20, s. 9; Cilt: 22, s. 216.
203 Cevherî, Cilt: 2, s. 500.
204 Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî Ebü'l-Hüseyn, **es-Sâhibî fî fıkhi'l-Luga, Dâru Kütübi'l-İlmiye**, Beyrut, 1997, s. 153; Muharrem Çelebi, "Ezdâd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, ss. 47-48.

Örneğin Kurtubî Bakara Suresi 52. ayette geçen "affettik" anlamındaki "عَفَوْنا" kelimesinin "عَفَتِ الرِّيحُ الْأَثَرَ" cümlesindeki anlamı ile silmek anlamı içerdiğini ve günahları silme/giderme anlamında olduğunu söylemiştir. Müellif, عَفَا الشَّيْءُ cümlesinde ise çoğalma manasına geldiğini ve bu kelimenin ezdâd bir kelime olduğunu zikretmiştir.[205]

Müellif Sad Suresi 3. ayette geçen "مَنَاصٍ" kelimesi hakkında Cürcânî'nin[206] (ö. 471/1078-1079) "geri kalma", "firar etme" ve "kurtulma" anlamına geldiği açıklamasını aktarır. Ardından ise Nehhâs'tan[207] (ö. 338/950) "öne geçme" anlamını dile getirir. Bu anlamlar üzerine müellif bu kelimenin ezdâd bir kelime olduğu sonucunu paylaşır.[208]

Müellif bazı ayetlerde aynı lafzın sahip olduğu birbirine zıt anlamları ifade etmekle yetinir ve ezdâd kavramını kullanmaz. Örneğin Bakara Suresi /90. ayette geçen "اشْتَرَوْا" fiilinin satmak ve satın almak (ابْتَاع) anlamında olduğunu söylemiştir. [209] Kimi zaman da kelimenin sadece ezdâd bir kelime olduğunu aktarır ve ezdâd anlamını aktarmaz. Mesela; müellif Nisâ Suresi 3. ayette yer alan "خِفْتُمْ" lafzının ezdâd[210] olduğunu belirtir ve kelimenin anlamını "gerçekleşeceği bilinen bir şeyden veya zannedilen bir şeyin sebep olduğu bir korku" olduğunu beyan eder.[211] Buna ek olarak ezdâd olarak zikrettiği kelimenin zıt anlamı hakkında açıklama yapmaz.

Kurtubî bir kelimenin ezdâd oluşuna dair var olan bir karşı görüşü de aktarır. Müellif A'raf Suresi 83. ayette " الْغَابِرِينَ " lafzının "azapta kalanlar" anlamına geldiğini ve bunun İbn Abbâs (ö. 68/687-688) ve Katâde'nin[212] (ö. 117/735) görüşü olduğunu

---

[205] Kurtubî, Cilt: 2,s. 104; Cilt: 9, 288.
[206] Cevherî, Cilt: 3, s. 1060.
[207] Nehhâs, Cilt: 3, s. 303
[208] Kurtubî, Cilt: 18, s. 127. Diğer örnekler için Bkz: Cilt: 2, s. 244; Cilt: 2, ss. 252-253; Cilt: 2, ss. 442-443; Cilt: 12, s. 129; Cilt: 13, s. 145; Cilt: 13; s. 164, Cilt: 19, s. 116; Cilt: 20, s. 217; Cilt: 21, s. 48.
[209] Kurtubî, Cilt: 2, s. 250; Cilt: 11, ss. 294-295.
[210] خائف: korkan-korkutan: Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed el-Enbârî, **Kitâbü'l-Ezdâd**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1987, s. 125.
[211] Kurtubî, Cilt: 6, s. 24. Bir diğer örnek için Bkz: Cilt: 11, s. 9.
[212] Taberî, Cilt: 12, s. 553.

söyler. Kurtubî غَبَرَ الشَّيْءُ cümlesinde hem geçmek hem de kalmak anlamına geldiğini ve fiilin ezdâd olduğunu belirtir. Bir topluluğun geçme anlamının ayn/ع harfi ile kalma anlamının ğayn/غ harfi ile olduğunu söylediğini ve bunu İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *el-Mücmel*'inde[213] aktardığını açıklar.[214]

Kurtubî Bakara Suresi 268. ayette[215] "الْوَعْدُ" kelimesinin tek başına yer aldığında hayır anlamında olduğunu ama cümle içinde şer anlamına gelen kelimeler ile kullanıldığı takdirde o anlama da geleceğini söyler (ayette görüldüğü üzere birbirine zıt anlamlarla kullanılmaktadır). Bu kelimeye örnek olarak müjde anlamında gelen الْبِشَارَة kelimesini gösterir. Bu ayette olumlu anlamın kast edildiğini aktarır. Bu örneklerdeki mezkûr kelimeler bağlamlarına göre aynı lafız ile zıt anlamlara gelmektedir.[216]

Sonuç olarak Kurtubî ezdâd kavramını kullanarak ya da kullanmaksızın aynı lafzın birbirine zıt anlamlarını içeren kelimeler üzerinde durmuş ve bu konuda bilgiler vermiştir. Örneklerde görüldüğü üzere bazen ezdâd olan kelimelerin her iki anlamını da zikretmiş, bazen de ezdâd olan görüşe karşıt olan görüşü de aktarmıştır. Farklı bağlamlar içinde zıt anlamları ifade eden bir kelime üzerinde durması da kanaatimizce bu konuda önem verdiğini gösterir.

1.5. KUR'ÂN KELİMELERİ ve KURAL DIŞI KULLANIMLAR

Lahn dil kurallarında veya telaffuzda hatalar yapmak anlamına gelir.[217] Galat da buna benzer bir anlam taşımakla beraber kullanım olarak bu hatanın kabul edilmesi

---

[213] Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî Ebü'l-Hüseyin, **Mücmelü'l-Luga**, Thk: Züheyr Abdülmuhsin Sultan, Müessesetü-r'Risale, Beyrut, 1986, Cilt: 1, s. 690

[214] Kurtubî, Cilt: 9, s. 279.

[215] "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا" (Şeytan içinize yoksulluk korkusu düşürür ve çirkin şeyler yapmanızı emreder. Allah ise kendinden bir bağışlama ve lutuf sözü vermektedir.)

[216] Kurtubî, Cilt: 4, s. 354.

[217] Ahmet Karadavut, "Arap Dilinde Lahn'in Doğuşu", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, sayı: 7, s. 326; Şahabettin Ergüven, "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, Cilt: VI, sayı: 11, s. 160; Ayhan Kaya, "Arap Dilinde Lahnin Nahiv İlminin Ortaya Çıkmasındaki Rolü", **Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi,** 2015, sayı: 40, ss. 54-55.

ve yaygınlaşması söz konusudur. [218] Şâz kavramı ise dilin genel kuralları dışında kalan ve kıyasa uymayan kullanımları zikretmek için kullanılır.[219] Kurtubî tefsirinde bu tanımları ve bu tanımlara uyan kullanımları zikreder. Örneğin Kurtubî "فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ" ayetinde (Bakara Suresi 60. ayet) yer alan asâ kelimesinin maksûr ve müennes bir isim olup sonunda yer alan elifin vavdan kalb edildiğini söyler. Bu minvalde Ferrâ'nın[220] (ö. 207/822) Irak'ta duyulan ilk lahnın "هَذِهِ عَصَايِ" olduğunu söylediğini aktarır.[221]

Diğer bir örnekte ise; Ebû Amr'dan (ö. 154/771) rivayet edildiğine göre Bakara Suresi 54. ayette geçen "Sizi yaratan" (بَارِئِكُمْ) lafzını بَارِئْكُمْ şeklinde hemzenin sükûnuyla okumuştur. Müellifin dediği üzere nahiv bilginleri bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Müellif Ebu'l-Abbâs el-Müberred'in[222] (ö. 286/900) ise harekelerin i'râbı bildiren harfte olduğunda sükûn olarak okunmasının ne sözde ne de şiirde mümkün olduğunu söylediğini ve ayrıca Ebû Amr'ın bu okuyuşunun lahn olduğu görüşünü serdeder.[223]

Müellif Enbiya Suresi 112. ayette "قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ" lafzının Ebû Ca'fer b. el-Ka'kâ' (ö. 130/747-748) ve İbn Muhaysın (ö. 123/741) tarafından "قُلْ ربُّ احْكُمْ بِالْحَقِّ" olarak okunduğunu belirtir ve bu okuyuşun Nehhâs[224] (ö. 338/950) tarafından lahn olarak zikredildiğini bildirir.[225] Secde Suresi 24. ayette müellif "أَئِمَّةً" olarak geçtiğini beyan ettiği lafzın Kûfeliler diye zikredilen bir grup tarafından "أَئِمَّةَ" şeklinde okunduğunu belirtir ve yine Nehhâs'ın[226] bu okuyuşun iki hemzenin arka arkaya

[218] Mustafa S. Kaçalin, "Galat", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, ss. 300-303.
[219] Soner Gündüzöz, "Şâz", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 38, s. 384.
[220] Bu bilgiye Ferrâ'da rastlamadık: Ferrâ, Cilt: 1, ss. 40-41. Müellif şurada görmüş olabilir: Cevherî, Cilt: 1, s. 2438.
[221] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 137-138.
[222] İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 145.
[223] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 111-113.
[224] Nehhâs, Cilt: 3, s. 59.
[225] Kurtubî, Cilt: 14, s. 304.
[226] Nehhâs, Cilt: 3, s. 203.

gelmesinin nahvin inceliklerinden olması sebebi ile çoğu dilbilimci tarafından lahn olarak görüldüğünü zikrettiği görüşü aktarır.[227] Son olarak müfessir dua etmenin şartları üzerinde görüşlerini aktardığı ve bu konuda var olan diğer görüşleri ele aldığı bir bölümde bu şartlardan biri olarak lahn içermemenin zikredildiğini bildirir.[228]

Müellif Kehf Suresi 76. ayette "لَدُنِّي" lafzının Âsım'dan (ö. 127/745) râvî belirtmeksizin rivayet edilen okuyuşta لُدْني şeklinde okunduğunu zikretmiş ve İbn Mücâhid'in (ö. 324/906) bu okuyuşun galat olduğu yönündeki görüşünü aktarmıştır. Buna karşılık müfessir, Ebû Ali el-Fârisî'nin[229] (ö. 377/987) rivayet yönüyle bu okuyuşun hatalı olabileceğini ve Arapça kıyasa göre bakıldığında da doğru bir okuyuş olduğunu ifade eden görüşünü aktarmıştır.[230]

Müellif Yunus Suresi 16. ayette ise geçen "وَلا أَدْرَيكُمْ" ifadesinin İbn Abbâs ve Hasen'in وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ şeklinde okuduğunu ve bunun Benî Ukayl lehçesi olduğunu söyler. Müellif, el-Mehdevî'nin[231] bu şekilde bir okuyuşta hemzenin aslının yâ olup kalb edildiğini belirttiğini ve Nehhâs'ın[232] bu okuyuşun galat olduğunu ifade ettiğini de aktarır.[233]

Müellif "قِيامًا" şeklinde Nisâ Suresi 5. ayette geçen kelimenin yani الْقِيَامُ kelimesinin ve الْقِوَامُ kelimesi ile aynı anlamda olduğunu ve "ayakta tutan şey" manasına geldiğini söyler ve Basralıların ise قِيَمًا kelimesinin قِيمَة kelimesinin çoğulu olduğunu belirttiklerini zikreder. Buna karşı Ebû Ali el-Fârisî'nin bu görüşlerin hatalı

[227] Kurtubî, Cilt: 17, s. 42.
[228] Kurtubî, Cilt: 3, s. 182
[229] Ebû Ali el-Farisî, **el-Hucce li'l-Kıraati's-Seb'a,** Thk: Bedreddin Kahveci, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Şam, 1993, Cilt: 5, ss. 160-161.
[230] Kurtubî, Cilt: 13, s. 333.
[231] Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, **el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâ'ât ve'l-Îzâh 'anhâ**, Vizâretü'l-Evkaf, byy., 1999, Cilt: 1, s. 309.
[232] Nehhâs, Cilt: 2, s. 143.
[233] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 467-469.

olduğunu[234] çünkü kelimenin aslının قِوَم olup ayette mastar olarak geçtiğini جَوَادٌ kelimesinin çoğuluna جِيَاد demeleri gibi şâz olduğunu belirttiğini de ifade eder.[235]

Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 31. ayette yer alan "الْحُبُّ" kelimesinin sevgi, muhabbet anlamında olup الْحِبُّ şeklinde kesreli halinin de aynı anlama ve sevgili anlamına geldiğini söyler. Müellif, Cevherî'nin (ö. 400/1009)[236] muzâaf bir fiilin muzârisinin يَفْعِلُ vezninde gelmesinin şâz olduğu görüşünü zikreder.[237]

Son bir örnek olarak da Kurtubî (2/22) الْبُعُولَةُ kelimesinin الْبَعْل'nun çoğulu olduğunu ve eş yani koca anlamına geldiğini söyler. Çoğul halinde yer alan ta-i merbûtanın çoğulun müennesliğini te'kid eden zâid bir harf ve şâz olduğu belirtilmiştir. Yani müellife göre bu kullanım kıyâs kabul edilmez ve sema' ile elde edilir. [238]

Zikrettiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere müellif kurala aykırı olan kullanımları işlemiş ve bu konuda zikredilen görüşleri aktarma gereği duymuştur. Takdir edileceği üzere imla ve doğru kullanım sözlükbilim için önemlidir. Kurtubî de doğru bir kullanıma ulaşmaya çalışmış ve bunun için bu konuda var olan görüşler ile karşıt görüşlerini serdetmiştir. Fakat dil yapısı içerisinde istisna kabilinden olan kullanımları da belirtmiştir.

1.6. SÖZLÜKBİLİM YÖNTEMİ

Kurtubî Kur'ân'da yer alan lafızların anlamlarının aktarılmasına büyük önem vermiştir. Bu bilgilendirmeyi yaparken her zaman tekdüze ve aynı metotları kullanmamış, farklı yöntemler ile bu kelimeleri ele almıştır.

---

[234] Ebû Ali el-Farisî, Cilt: 3, s. 130; İbn Atıyye, Cilt: 2, s.10.
[235] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 56-57.
[236] Müellif Cevherî'nin görüşünün bir kısmını aktarmıştır. Aynu'l-fiil ile lamu'l-fiili şeddeli olan fiillerin muzâri hallerinde aynu'l-fiilin kesra ile gelemeyişi lamu'l-fiili damme olan bir muzâri fiilin mezkûr kesralı haline ortaklığı ve fiilin geçişli olmasına bağlanır: Cevherî, Cilt: 1, s. 105.
[237] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 90-92.
[238] Kurtubî, Cilt: 4, s. 46.

Bu başlık altında ele alacağımız konu ile ilgili okumalarımızda çok fazla örnek ile karşılaştığımızı dile getirmemiz gerekir. Zira müellifin bu konuya dilbilime ait diğer konulardan daha çok eğildiğini söyleyebiliriz. Bu sebeple elimizden geldiğince konuyu aydınlatacak örnekleri seçmeye gayret ettik. Çünkü tefsirin hemen her yerinde burada bir kaç tanesini zikredeceğimiz örneklerden çok daha fazlası bulunmaktadır.

1.6.1. Anlam

Müellif kelime tahlilleri yaptığı yerlerde bazen tek bir anlamı zikretmiştir. Örneğin; Tevbe Suresi 35. ayette "يُحْمَى" fiilinin anlamının yakmak, ateşe vermek olduğunu söyler. Ayrıca ayette geçen "فَتُكْوَى" yani الْكَيُّ kelimesinin ise ateşte ısıtılmış demirin cildi yakana kadar bir uzva yapıştırılması (dağlama) anlamında olduğunu da zikreder.[239] Müfessir Enfâl Suresi 144. ayette ise "اصْطَفَيْتُكَ" lafzının seçme ve tercih etme anlamında olduğu ifade eder.[240] Yusuf Suresi 51. ayette yer alan "حَصْحَصَ" kelimesinin ayırt etmek/ortaya çıkarmak anlamında olduğunu paylaşır.[241]

Müellif daha önce de zikrettiğimiz üzere ele aldığı kelimenin okuyanın zihninde daha belirgin hale gelmesi için zıt anlamlısını da kullanmıştır. Yusuf Suresi 44. ayette "أَحْلامٍ" kelimesinin aslının sabır olup bunun zıddının ise الطَّيْشُ yani sabırsızlık olduğunu söylemiştir.[242] Necm Suresi 3. ayette ise "غَوَى" kelimesinin zıddının rüşd yani doğruluk olduğunu zikrederek kelimenin anlaşılır hale gelmesini istemiştir.[243] Târık Suresi 14. ayette müellif "الهَزْل" kelimesinin zıddının الجِدُّ yani ciddiyet olduğunu aktarır.[244]

Bir meseleye dair farklı görüşlerin aktarılması, Kurtubî'nin tefsirinin özelliklerinden birisidir. Bu özellik tefsirdeki kelime tahlillerine, çeşitli âlimlerin bir

[239] Kurtubî, Cilt: 10, s. 190.
[240] Kurtubî, Cilt: 7, s. 327.
[241] Kurtubî, Cilt: 11, ss. 373-374.
[242] Kurtubî, Cilt: 11, s. 363.
[243] Kurtubî, Cilt: 20, s. 9.
[244] Kurtubî, Cilt: 22, s. 216.

kelimenin anlamına dair yaptıkları farklı açıklamaların zikredilmesi olarak yansımıştır. Örneğin; müellif Âl-i İmrân 61. ayette geçen "نَبْتَهِلْ" kelimesinin İbn Abbâs (ö. 68/687-688) tarafından "duada yalvarma", Ebû Ubeyde[245] (ö. 209/824?) ve Kisâî (ö. 189/805) tarafından "lanetleşme" şeklinde[246] beyan edildiğini söylemiş ve Lebîd'in (ö. 40 veya 41/660 veya 661)

"فِي كُهُولٍ سَادَةٍ مِنْ قَوْمِهِ ... نَظَرَ الدَّهْرُ إِلَيْهِمْ فَابْتَهَلْ"[247]

"Kavminden, efendi ve yaşlı başlı kimseler arasında (birlikte geldi)… Dehr (zaman) onlara baktı da yakardı"

beytini paylaşmıştır. Bu beyitteki anlamının da helakları için çalışma olduğunu da ifade eder.[248]

Furkan Suresi 72. ayette "الزُّورُ" kelimesinin "batıl olan her şey" anlamına geldiğini ed-Dahhâk (ö. 105/723), İbn Zeyd (ö. 179//95) ve İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-688) açıklamasına binaen söyleyen müfessir, İbn Abbâs'tan nakledilen başka bir rivayete göre "müşriklerin bayramı", İkrime'ye (ö. 105/723) göre "cahiliyede bir oyun", Mücâhid (ö. 324/936) ve Muhammed İbnü'l-Hanîfiyye'nin (ö. 81/700) görüşlerine göre "şarkı/türkü" ve İbn Cüreyc'e (ö. 150/767) göre "yalan" anlamlarını zikretmiştir.[249]

Kanaatimizce kelimenin birden çok anlamlarını başka âlimlerce aktarmanın asıl amacı kelimenin okuyucu tarafından anlaşılmasından ziyade yazarın okuyucuyu başka kitaplara muhtaç etmeden muhatabının var olan tüm farklı görüşleri bir elden görebilmesini sağlamaktır.

Kurtubî'nin kendi tercihlerini ifade ettiği yerler de mevcuttur. Bakara Suresi 69. ayette "صَفْرَاءُ" kelimesinin müfessirlerin çoğunluğuna göre "sarı" anlamında olduğunu belirten müellif, Hasan'ın (ö. 110/728) ise bu kelimenin anlamının "siyah" olduğunu zikrettiğini aktarır. Kurtubî bu iki görüşten ilkinin yani sarı anlamının doğru olduğunu söyler ve siyah anlamında kullanılmasının şâz olup sadece deve hakkında

[245] Ebu Ubeyde, Cilt: 1, s. 96.
[246] Bagavî, Cilt: 2, s. 68.
[247] "…فِي قُرُوم سَادَةٍ" **:** Lebîd b. Rebîa' el-Âmirî, **Divan**, Daru's-Sadr, Beyrut, bty., s. 148
[248] Kurtubî, Cilt: 5, s. 158-159.
[249] Taberî, Cilt: 19, ss. 313-314; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 222; Kurtubî, Cilt: 15, ss. 484-485.

mecâzen kullanıldığını belirtir. Mürselat Suresi 33. ayette geçen "كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ" ibaresinde de deve için sarıya çalan bir siyahlık anlamında olduğunu söyler. Müfessir eğer Bakara Suresi 69. ayette siyah renk ifade edilmek istenseydi sarı anlamına gelen kelimenin sonrasında gelen فَاقِعٌ kelimesi ile pekiştirilmeyeceğini ve bu kelimenin sarı için özel bir sıfat olduğunu zikreder.[250]

Bu bağlamda bir örnek daha vermek gerekirse; Kurtubî Bakara Suresi 265. ayette yer alan "الرَّبْوَةُ" kelimesinin "yüksek bir yer olmak ile birlikte toprak yoğunluğu fazla olması sebebi ile ürünleri daha iyi olan arazi" anlamında olduğunu söyler. Kelime hususunda Süddî'nin (ö. 127/745) "alçak yer" şeklinde yaptığı açıklamayı ve İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) kelimenin رَبَا يَرْبُو ifadesinden geldiği için bu anlamın sıkıntılı olduğunu [251] ifade edişini de aktaran Kurtubî, Süddî'nin açıklamasının değeri olmadığını çünkü ربو kökünün artma anlamında olduğunu söyler.[252]

Müellif kimi zaman da kendisi bir lafız için birden fazla anlam zikretme gereği duymuştur. Enfâl Suresi 15. ayette geçen زَحْفًا kelimesinin azar azar yaklaşmak anlamında olduğunu söylemiş ve bu kelimenin asıl anlamının "kalça üzerinde sürünmek" olup savaşta karşı tarafa doğru yürüyenlerin bu şekilde isimlendirildiğini (زَاحفًا) belirtmiştir.[253]

Kurtubî Nisâ Suresi 114. ayette[254] ise, yer alan "النَّجْوَى" kelimesinin iki anlamını ve bu anlamlara göre cümlenin yapısını analiz etmiştir. İlk anlam, iki kişi arasındaki sırdır. Bu anlam ışığında ayette bu kelimenin yer aldığı istisna munkatı' istisna olarak kendi cinsinden olmayan bir istisnâdır. مَنْ burada ref' konumunda olur. Aynı zamanda

[250] Kurtubî, Cilt: 2, s. 185.
[251] İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 359.
[252] Kurtubî, Cilt: 4, s. 335-336.
[253] Kurtubî, Cilt: 9, s. 470.
[254] "لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ"

hafd konumunda olması ihtimalini de zikreden müfessir, takdîrî: (مِنْ) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ نَجْوَاهُمْ إِلَّا نَجْوَى şeklinde zikreder. Sonra cerr harfinin hazf edildiğini söyler.

İkinci anlam ise fısıldaşmadır. Söz konusu bir grup olduğunda bu masdarın kullanılabileceği hatırlatılır. Bu anlama göre ayette bu kelime münferit bir grup hakkındadır ve مَنْ bedel olarak hafd konumundadır (Aynı zamanda nasb konumunda da olabileceği ifade edilir).[255]

Müellif bir lafzın farklı kullanımları için farklı anlamlarını nakletmiştir. Örneğin Hacc Suresi 73. ayette geçen "الذُّبَاب" kelimesinin ذُبَابُ أسنان الإبل terkibi içinde keskin uç taraf, ذُبَابُ السيف terkibi ile vuruş yapılan keskin taraf ve ذُبَابُ العين şeklinde ise göz bebeği manasında olduğunu belirtmiştir. [256]

Kurtubî'nin bir terkibin birden fazla anlamını da başka âlimlerin rivayetlerinden aktardığı olmuştur. Müellif Yûnus Suresi 2. ayette "قَدَمَ صِدْقٍ" lafzın anlamı hakkında ihtilaf olduğunu belirtmiştir. İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-688) "doğruluk konumu", "yapılan işlerin karşılığı olan mükâfat" anlamlarını[257] ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) "yüksek derece" açıklamasını aktarmıştır.[258] Bunların yanı sıra Mukâtil'in (ö. 150/767) Taberî'nin[259] (ö. 310/923) de tercih ettiği söylenen "önceden gönderilen ameller" açıklamasını da paylaşmıştır.

Tefsirde Ebû Ubeyde[260] (ö. 209/824?) ve Kisâî'nin (ö. 189/805) önce/öncü gelenin hayır olsun ya da şer olsun Araplar tarafından قَدَم olarak ifade edildiğini belirttikleri görüşü de beyan edilir. Örnek olarak لِفُلَانٍ قَدَمٌ فِي الْإِسْلَام (filan kişinin İslam'da önceliği vardır) cümlesi ile لَهُ عِنْدِي قَدَمُ صِدْقٍ وَقَدَمُ شَرٍّ وَقَدَمُ خَيْرٍ (Bize göre onun doğrulukta/şerde/hayırda önceliği vardır) cümlesi zikredilirken bu kullanımın قَدَمٌ حَسَنٌ

[255] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 124-125.
[256] Kurtubî, Cilt: 14, s. 447.
[257] Ebû Ca'fer en-Nehhâs, **Me'âni'l-Kur'ân**, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, H. 1409, Cilt: 3, s. 276.
[258] Zeccâc, Cilt: 3, s. 6.
[259] Taberî, Cilt: 15, s. 14.
[260] Ebû Ubeyde, Cilt: 1, s. 273.

وَقَدَمٌ صَالِحَةٌ şeklinde hem müzekker hem de müennes olarak kullanıldığını söyledikleri ifade edilir. Bir de İbnü'l-A'rabî'nin[261] (ö. 231/486) bu kelimenin "şeref olarak öne geçme" anlamında olduğunu söylediği aktarılır. [262]

Kurtubî bazı kelimelerin anlamını verirken bunların (yaygın olarak kullanıldıkları için) bilindik olduklarını zikreder. En'am Suresi 25. ayette "الْأَكِنَّةُ" hakkında açıklamalar yapan müellif, الْكِنَانَةُ kelimesinin (ok kılıfı) bilindik bir kelime olduğunu belirtir.[263] Duhan Suresi 24. ayette ise "رَهْوًا" kelimesinin bazı âlimlerce anlamlarını aktarırken Mücâhid'den[264] (ö. 324/936) aktardıkları arasında "sakin" anlamının bilindik olduğuna dikkat çeker.[265]

Kurtubî'nin kelimeler hakkında yaptığı yorumlardan biri de onların meşhur olduğu yönündedir. Mesela; A'râf Suresi 169. ayette "خَلْفٌ" kelimesinin lam harfinin sükûnlu halinin zemm için ve fethalı halinin (خَلَف) ise medh için olduğunu ayrıca bunun meşhur bir kullanım olduğunu beyan eder.[266] Kaf Suresi 10. ayette "بَاسِقَاتٌ" kelimesi için Mücâhid (ö. 324/936), İkrîme (ö. 105/723) ve Katâde'nin (ö. 117/735) zikrettiği "uzun" anlamının da çok kullanılan ve meşhur olan anlam olduğunu aktarır.[267]

Duhâ Suresi 3. ayette "وَدَّعك" lafzının genel olarak şeddeli hali ile kullanıldığını söyleyen müellif وَدَع halinde tahfif olarak terk etme/bırakma anlamında kullanımının az olduğunu ifade eder.[268] Bu örnekte müfessir kelimenin az kullanıldığını ifade eder.

---

[261] Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî, **Tehzîbü'l-Luga**, Dâr İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, Cilt: 9, s. 56

[262] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 449-451.

[263] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 344-345.

[264] Mücâhid tefsiridinde "يَابِسًا" olarak açıklar: Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, **Tefsiru Mücâhid**, Dâru'l-Fikri'l-İslamî, Kahire, 1989, s. 598.

[265] Kurtubî, Cilt: 19, s. 115.

[266] Kurtubî, Cilt: 9, s. 371.

[267] Bagavî, Cilt: 7, s. 357; Kurtubî, Cilt: 19, ss. 432-433.

[268] Kurtubî, Cilt: 22, s. 339.

Müellif bir kelime için var olan anlamları kıyas eder. Yûnus Suresi 26. ayette[269] "وَلا يَرْهَقُ" lafzındaki fiilin "yakalamak" anlamında olduğunun belirtildiğini ve غُلَامٌ مُرَاهِقٌ lafzının ise ergenin erkekliği yakalaması sebebi ile söylendiğini açıklar. Ayrıca bu fiil için "yükselmek ve kaplamak" manalarını da zikreden müellif, yukarıda zikrettiği "yakalama" anlamı ile bu iki anlamı kıyas ederek bunların birbirlerine yakın olduğunu söyler.[270]

Müellif bu kıyası bazen iki kelime arasında da yapar. Örneğin الْعَجَلَة kelimesinin (7/150: ...اَعَجِلْتُمْ اَمْرَ رَبِّكُمْ...) "bir şeyin vaktinden önde olması" olduğunu ve bunun yerildiğini zikrederken, السُّرْعَةُ kelimesinin ise "bir şeyi vaktinin ilkinde yapma" manasına gelip övüldüğünü aktarır.[271] Mesela, Müfessir Âl-i İmrân Suresi 134. ayette "الْغَيْظُ" kelimesinin (...اَلَّذينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمينَ الْغَيْظَ وَالْعَافينَ عَنِ النَّاسِ) gazap anlamında olup, gayz ve gazap kelimeleri arasında fark olduğunu belirtir. Gayzın organlara etkisi olmayıp gazabın organlarda etkisinin ortaya çıktığını ve Allah'a isnat edildiğini zikreder. Gayzın gazap ile tefsir edilmesinin hoş olmadığını da ifade eder.[272]

Müellif bazen kelimelerin açıklamasında nakillerde bulunur. Mâverdî'den (ö. 450/1058) Haşr Suresi 3. ayette[273] yer alan "جَلَاء" kelimesi (...وَلَوْلَا اَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ) (vatandan ayrı kalma) ile ihracın farkını aktarır. İki kelimenin uzaklaştırma anlamında ortak bir paydaları olsa da, tefsirde "جَلَاء" lafzının aile ve çocuklar ile birlikte grup halinde olduğunu paylaşır. İhracın ise aile ile birlikte olma ihtimali olup tekil veya grup halinde olabileceğini belirtir.[274]

Tefsirde kelimeler arası kıyas, bir harfi farklı iki kelime arasında da yapılır. Tevbe Suresi 58. ayette geçen "يَلْمِزُكَ" lafzı ele alınırken الْهَمْزُ kelimesinin de ayıp

[269] "وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ" (Onların yüzlerinde toz toprak bulaşığı olmaz)
[270] Kurtubî, Cilt: 10, s. 485.
[271] Kurtubî, Cilt: 9, s. 338.
[272] Kurtubî, Cilt: 5, s. 318.
[273] Mâverdî, Cilt: 5, s. 501.
[274] Kurtubî, Cilt: 20, s. 339.

anlamında olduğu söylenmiştir. Aralarındaki fark ise اللَّمْزُ'nün yüze, الْهَمْزُ'nün ise arkadan söylendiği ifade edilerek açıklanmıştır. [275]

Tâhâ Suresi 96. ayette "فَقَبَضْتُ قَبْضَةً" lafzının قَبَصْتُ قَبْصَةً şeklinde de okunuşunu aktaran müellif, القبض'unun avucun tümüyle olup القبص'unun ise parmaklar ile bir tutuş oluşunu belirterek bir karşılaştırma yapar. Bu açıklamanın Mehdevî'nin (ö. 440/1048-1049?) açıklaması olduğunu da hatırlatır.[276]

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere; müellif kimi zaman bir lafız için tek bir anlam zikrederken bazen de onun okuyucunun zihninde daha belirgin hale gelmesi için zıt anlamını aktarmıştır. Bunun yanı sıra bazı yerlerde kimi kelimeleri açıklarken kendinden veya başka âlimlerden aktarılan anlamları zikrettiği de olmuştur. Bu sırada kendi tercihini ifade ettiği yerler olsa da genel itibari ile bunu o kelime için başka kitaplara ihtiyaç duymadan var olan tüm yorumları bir elden görebilmeyi sağlamak amacıyla istemiştir. Bazı kelimeleri bilindik, meşhur veya az kullanılan kelimeler şeklinde vasfeden müellif tek lafız için iki ayrı anlamı ve farklı lafızları kıyas etmiştir. Dikkatimizi çeken bir nokta da lafzın bir harfi ile farklı, diğer bir lafız ile kıyaslanması olmuştur.

1.6.2. Lafız

Kurtubî ele aldığı müştâk lafızların asılları üzerinde durmaktadır. Âl-i İmrân Suresi 173. ayette geçen "حَسْبُنَا" kelimesinin "bize yeter" anlamında, aslının الْإِحْسَاب kelimesi olduğunu söyleyen müellif bu kelimenin kifayet manasına geldiğini ifade eder.[277] Bakara Suresi 8. ayette geçen "غِشاوَة" kelimesinin غِشاة aslından olduğunu belirtip غَشَّيْتُ الشَّيْءَ أُغَشِّيهِ örneklerini zikreder.[278] Müfessir Bakara Suresi 85. ayette yer

[275] Kurtubî, Cilt: 10, s. 243.
[276] Kurtubî, Cilt: 14, s. 128.
[277] Kurtubî, Cilt: 5, s. 426.
[278] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 291-292.

alan "تَظَاهَرُونَ" lafzının "birbirlerine yardım etme" anlamına gelip sırt anlamına gelen الظَّهْر kelimesinden türediğini söyler.[279]

Verilen örneklerde kelimelerin aslı olarak müellifin isim veya mastar halini zikrettiği görülmektedir. Karşılaştığımız bazı kelime tahlillerinde ise kelimenin aslı fiil olarak verilmektedir. Nisâ Suresi 172. ayette geçen "يَسْتَنْكِفَ" fiilinin aslının نَكِفَ olduğu veya sin ve te harfinin zâid olduğu söylenir. أَنْكَفْتُهُ /اسْتَنْكَفْتُ مِنْهُ /نَكِفْتُ مِنَ الشَّيْءِ cümlelerinde de "küçümsenecek şeylerden tenzih etme" anlamına geldiği ifade edilir.[280] Bu örnekte müellifin zâid harfleri zikri de dikkat çekicidir. Kasas Suresi 34. ayette de "رِدْءًا" kelimesinin أَرْدأْته lafzındaki fiilden müştâk olduğu aktarılmaktadır.[281]

Kurtubî bazı kelime tahlillerinde ise kelime için bir kök vermek yerine farklı kökler ve bu kökler için farklı görüşleri ortaya koymuştur. Müellif, En'âm Suresi 124. ayette geçen "الصَّغَارُ" kelimesinin, الصُّغْرُ şeklinde damme ile olan halinin, الصَّغَرُ şeklinde masdarının "haksızlık, zillet ve önemsizlik" anlamında olduğunu söylemiş ve bu kelimenin aslının küçük anlamına gelen الصِّغَر kelimesinden geldiğini ifade etmiştir. Müfessir bir başka görüş olarak, kelimenin aslının zillete rıza gösterme anlamındaki الصَّغَر kelimesinden olduğunu paylaşmıştır.[282] Kurtubî Mâide Suresi 48. ayette geçen "وَمُهَيْمِناً" kelimesinin yüksek ve âli şeklinde açıklamış ve kelimenin kökü hakkında görüşler aktarmıştır. Müberred'in (ö. 286/900) bu kelimenin aslının[283] مُؤَيْمِنٌ olduğunu söylediğini, fiil halinin: هُوَ مُهَيْمِنٌ /هَيْمَنَ يُهَيْمِنُ هَيْمَنَةً، olup "emin olmak" anlamına geldiğini belirttiğini kaydetmiştir. Müellif, Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) ise[284]

[279] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 238-239.
[280] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 237-238.
[281] Kurtubî, Cilt: 16, s. 280.
[282] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 21-22.
[283] Zeccâc مؤتمناً olarak belirtmiş: Zeccâc, Cilt: 2, s. 180; İbn Atıyye mezkur halde zikreder: İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 200.
[284] Bu duruma örnek olarak أراق الماء وهراقه cümlesi verilir: Cevherî, Cilt: 6, s. 2218.

Ebu Ubeyd'den (ö. 224/838) rivayetiyle aslının أَأْمَنَ فَهُوَ مُؤْأَمَنٌ olduğunu ifade ettiğini, iki hemzenin bir araya gelmesinin kerih olduğu gerekçesi ile ikincisinin ya harfine, birincisinin he harfine kalb edildiğini ve هَيْمَنَ عَلَى الشَّيْءِ يُهَيْمِن fiilinden "koruma" anlamı ile geldiğini belirttiği görüşü zikretmiştir.[285]

Meryem Suresi 11. ayette mihrâb kelimesinin aslı konusunda ihtilaf olduğu söyleyen müellif, bu kelimenin şeytan ve şehvetle savaşmanın bir parçasıymış gibi "harb" kelimesinden türediğini zikreden bir grubun ve harap olmak, yorulmak anlamından mülhem olarak "harab" (الحَرَب) kelimesinden türediğini belirten başka bir grubun varlığından bahsetmiştir.[286]

Müellif ele aldığı kelimeler hakkında kelimelerin köklerinin yanı sıra onların fiil hallerinden de bahseder. Örneğin müellif Enfâl Suresi 2. ayette geçen "وَجِلَتْ" kelimesinin "korkmak" anlamında olduğunu söyler ve hakkında açıklamalar yapar. Sîbeveyhi'nin bu fiilin dört ayrı muzâri zamanı olduğunu belirttiğini aktarır[287]: وَجِلَ يَوْجَلُ وَيَاجَلُ وَيَيْجَلُ وَيَيْجِلُ.[288]

Kurtubî'nin kelimenin veznini zikrettiği bir örnek ise şu şekildedir: Tevbe Suresi 29. ayette de "الْجِزْيَةُ" kelimesinin فِعْلَةٌ vezninde, "kendisine sunulan karşılığında ödül vermek" anlamındaki جَزَى يَجْزِي fiilinden olduğunu söyler.[289]

Müellif الْمِيعَادُ (Bakara suresi 51. ayet) kelimesi için Cevherî'nin (ö. 400/1009) karşılıklı söz alıp verme anlamında ve ism-i mekân ve ism-i zaman olduğunu belirten görüşü aktarır.[290] Bu örnekten müellifin, kelimelerin çeşitleri hakkında da okuyucuyu bilgilendirmek istediği sonucuna ulaşılabilir.

---

[285] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 36-37.
[286] Kurtubî, Cilt: 13, s. 420.
[287] Ebû Bişr Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, Thk: Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1988, Cilt: 4. Ss. 111-112.
[288] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 448-449.
[289] Kurtubî, Cilt: 10, s. 169.
[290] Cevherî, Cilt: 2, s. 552; Kurtubî, Cilt: 2, ss. 99-100.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 52. ayette geçen "أَحَسَّ" kelimesinin farklı kullanımlarına değinir; örneğin الْإِحْسَاسُ kelimesinin bir şeyi bilmek anlamında olduğunu belirtir ve Meryem Suresi 98. ayeti (هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ) aktarır. Buna ek olarak الْحَسُّ kelimesinin de öldürme anlamına geldiğini belirtip Âl-i İmrân 152. ayeti "إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ" (O'nun izniyle kâfirleri öldürüyordunuz) ve çekirgeler hakkında olan "إِذَا حَسَّهُ الْبَرْدُ" hadisini[291] paylaşır.[292]

Müellif kelimelerin çoğullarını da ele alır. Örneğin; Tevbe Suresi 108. ayette geçen "أُسِّسَ" kelimesinin "duvarları bina edilmiş ve kolonları yükseltilmiş" anlamında olduğunu söyler. الْأُسُّ kökünün anlamının bina etmek olup الْأَسَاسُ ve uzatma olmadan hali الْأُسَسُ kelimelerinin de bu kökten olduğunu, çoğulunun ,إِسَاسٌ şeklinde geldiğini belirtir. الْأَسَاسُ kelimesinin çoğulunun أُسُسٌ ve الْأُسَسُ kelimesinin çoğulunun آسَاسٌ olduğunu beyan eder.[293] Sebe Suresi 54. ayette "بِأَشْيَاعِهِمْ" kelimesinin شِيَعٌ'nun çoğulu ve شِيَعٌ'nun ise شِيعَةٌ'nün çoğulu olduğunu ifade eder. Bu minvalde kelimenin tekil halini aktarır.[294]

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere Kurtubî'nin bir kelimeyi lafzî yönüyle ele alırken onun aslında veya varsa asıllarından ve bu konudaki farklı görüşlerden bahsettiğini, kelimenin fiil hali, vezni, çeşidi, farklı kullanımları, tekil ve çoğulunu ele alarak lafız hakkında kendi düşüncesi ile yeterli olacak kadar bilgi verdiğini düşünüyoruz. Bir kelimeyi ele alırken o kelime özelinde farklı bilgiler paylaşıldığını zikretmemiz de gerekir. Diğer bir taraftan da müellifin amacının sadece kelimeyi anlaşılır kılmak değil aynı zamanda tefsir bağlamı dışında da bilgiler vermek olduğunu kolaylıkla anlayabiliriz.

---

[291] Ebu's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser**, el-Mektebetü'l-Halebî, byy., 1963 Cilt: 1, s. 385.
[292] Kurtubî, Cilt: 5, s. 148.
[293] Kurtubî, Cilt: 10, s. 378.
[294] Kurtubî, Cilt: 17, s. 339.

1.6.3. Örnek ve İstişhâd

İstişhâd bilindiği üzere "bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermektir".[295] Bu konu bağlamında kelimelerin ayet, hadis, şiir ve Arap kavli ile örneklendirilmesi ve anlamlarının açıklanması tefsirde sıkça rastlanan bir olgudur. Kurtubî'nin yukarıda saydığımız istişhâd getirmenin yanı sıra kullanım örnekleri verip kelimeyi tarihsel bir plan ve bağlamında ele aldığını da gözler önüne sermeye çalışacağız.

Öncelikle ayetler ile istişhâd konusuna değinilecek olursa müellifin kelimelerin anlamlarını açık hale getirmek için onların zikredildiği diğer ayetleri de ele aldığı görülmektedir. Örneğin İsrâ Suresi 66. ayette [296] "يُزْجِي" lafzını (الإزجاء) sevk etmek/sürmek olarak açıklar ve Nur Suresi 43. ayet (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا)[297] ile bu anlamı istişhâd eder.[298] Başka bir örnekte ise 9/38. ayette "النَّفْرُ" kelimesinin "bir işi gerçekleştirmek üzere bir yerden bir yere hızlıca intikal etmek" anlamında olduğunu söyler. İnsanoğlu için قَوْمٌ نُفُورٌ /نَفَرَ إِلَى الامر يَنْفِرُ نُفُورًا kullanımlarını zikreden müfessir, İsrâ Suresi 46. ayeti örnek verir.[299]

Müellif kelimelerin anlamlarıyla alakalı hadislerlerle istişhâdlar yapmaktadır. Rahman Suresi 31. ayette[300] geçen "فَرَغَ" fiilinin anlamının قَصَدَ olduğunu belirtirken

---

[295] İsmail Durmuş, "İstişhâd", Cilt: 23, ss. 396-397.

[296] "…رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ" (Lutfuna nâil olasınız diye denizde gemileri sizin için yüzdüren rabbinizdir.)

[297] İsrâ Suresi 66. ayet: "رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" (Rabbin lütfundan faydalanmak için denizde gemileri **sürdüren** rabbinizdir, gerçekten O size karşı merhametlidir.); Nur Suresi 43. Ayet "…أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا" (Görmez misin Allah bulutları **sürdürendir**?...).

[298] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 121-122.

[299] İsrâ Suresi 46. Ayet "وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا" (Ayrıca onu anlamamaları için kalplerinin üzerine örtüler, kulaklarına da bir tıkaç koyarız. Sen rabbinin Kur'ân'daki ismini tek başına andığında canları sıkılmış olarak arkalarını dönüp **giderler**.); Kurtubî, Cilt: 10, ss. 206-207.

[300] "سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ"

"هذا أَزَبُّ العقبة، أمَّا والله يا عَدُوَّ الله لأتفرغنَّ لك" hadisindeki[301] anlamı örnek verir.[302] Müellif A'râf Suresi 157. ayette de, "ümmî" kelimesinin ümmî bir topluluğa mensup anlamında olduğunu yani doğduğu gibi yazma ve okuma bilmeyen kişi olduğunu İbn Uzeyz'den[303] (ö. 330/941) nakleder. İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-688) ise bu özelliklere hesap yapamamayı da eklediğini belirtir[304] ve Ankebut Suresi 48. ayet ile (وَما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ) es-*Sahîh'de* geçtiğini belirttiği "إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ" hadisini[305] paylaşır. [306]

Kurtubî Nisâ Suresi 25. ayette "مِنْ فَتَياتِكُمُ" lafzının "cariyeler" anlamında olduğunu beyan eder. Bu kelimenin فَتَاة kelimesinin çoğulu olup Arapların erkek köle için فَتًى ve kadın köle için فَتَاةٌ dediklerini aktarır. Bu bağlamda müellif bu bilgiye delil olarak şu hadisi paylaşır: "لا يقولَنَّ أحدكم عبدي وأمَتِي وَلَكِنْ لِيَقُلْ فَتَايَ وَفَتَاتِي" (Kimseye kölem ve cariyem demeyin fakat -bunlar yerine- oğlum ya da kızım deyin). [307]

Kurtubî tefsirde kelimelerinin anlamları hakkında şiirlerden istişhâdlar getirir. Hûd Suresi 74. ayette "الرَّوْعُ" kelimesinin korku anlamına geldiğini aktaran müellif bu anlamı Nabiga'nın (ö. 604?)

"فَارْتَاعَ مِن صَوْتِ كَلَّابٍ فَبَاتَ لَهُ... طوعَ شوامِتِ مِنْ خَوْفٍ ومِن صَرَد"[308]

"Köpeklerin sesinden korktu ve onunla geceledi… Korku ve soğukla alay edenlere boyun eğerek"

beyti ile tespit eder.[309]

---

[301] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Müessesetü'r-Risâle, byy., 2001, Cilt: 25, s. 94; (Bu Akabe'deki çirkin yaratık, Allah'a yemin ederim ki ey Allah'ın düşmanı sana da yöneleceğim).
[302] Kurtubî, Cilt: 20, ss. 136-137.
[303] Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî Ebu Bekir, **Nüzhetü'l-Kulûb fî Tefsîri'l-Garîbi'l-Kur'ân'il-Azîz**, Thk: Yusuf Abdurrahman el-Mara'şelî, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiye, Katar, 2013, s. 112.
[304] Begavî, Cilt: 3, s. 288.
[305] el-Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail. el-Câmiu's-Sahîh, thk. Mustafa Dîb el-Boğâ, Dâru Tavki'n-Necâh, byy., H. 1422, Savm 13, 1913; (Biz ümmi bir topluluğuz, yazamaz ve hesap yapamayız)
[306] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 353-354.
[307] Kurtubî, Cilt: 6, s. 231; Buhârî, Sahih, 'Itk, 2552.
[308] en-Nâbiga ez-Zübyânî, **Divan**, Thk: Abbâs Abdi's-Sâtır, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2009, s. 11.
[309] Kurtubî, Cilt: 11, s. 171.

Müellif Mâide Suresi 3. ayette ise "الْأَزْلَام" kelimesinin fal okları anlamına gelip tekilinin زَلَمٌ وَزُلَمٌ (Zelem/Zülem) olduğunu ifade eder. Bu bağlamda

"بَاتَ يُقَاسِيهَا غُلَامٌ كَالزَّلَمْ"[310]

"Fal okları gibi bir delikanlı onların sıkıntılarını çekti gece boyunca"

reczini ve

"فَلَئِنْ جَذِيمَةَ قَتَّلَتْ سَرَوَاتِهَا ... فَنِسَاؤُهَا يَضْرِبْنَ بِالْأَزْلَامِ"

"Eğer Cezimeliler ileri gelenlerini öldürecek olursa… onların kadınları fal oklarıyla vururlar"

beytini paylaşır.[311] Son örnekte fark edileceği üzere müfessir, kelimenin çoğul ve tekil hali için şiirleri örnek verir.

Müellif Arapların kullandığını bildirdiği bazı cümle ve kalıplardan da kelimeler için örnekler verir. Örneğin Kurtubî Nisâ Suresi 6. ayette geçen "آنَسْتُمْ" kelimesinin görmek anlamında olduğunu söyler. Bu bağlamda Kasas Suresi 29. ayeti[312] zikreder. Ayrıca Ezherî'nin (ö. 370/980) Arapların اذْهَبْ فَاسْتَأْنِسْ cümlesi ile "Git ve bak?" anlamını kastettiklerini de belirtir.[313] Bir örnek daha vermek gerekirse; Bakara Suresi 42. ayette "لا تَلْبِسُوا" lafzının karıştırma anlamında olup apaçık olan ile müşkül olanın, hakk ile bâtılın mezcedilmesi halinde kullanıldığı söylenir. الْأَمْر لُبْسَةٌ açık olmayan bir iş demektir. Aynı şekilde Hz. Ali'nin Hâris için dediği " يَا حَارِثُ إِنَّهُ مَلْبُوسٌ عَلَيْكَ، إِنَّ الْحَقَّ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ، اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ"[314] (Ey Haris o muhakkak senin için açık değildir. Hakk rical ile bilinmez. Hakkı bil ki ehlini bilesin) sözünü de örnek olarak paylaşır.[315]

---

[310] (خدلج الساقين خفاق القدم …) Reşîd b. Ramîz el-Anzî: Ali b. Ebi'l-Ferec el-Hasan Sadreddîn Ebi'l-Hasan el-Basrî, **el-Hamasetü'l-Basriye**, Thk: Muhtar ed-Din Ahmed, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, bty., Cilt: 1, s. 103

[311] Kurtubî, Cilt: 7, s. 287.

[312] "آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ نَارًا" (Tûr tarafında bir ateş gördü)

[313] Ezherî, Cilt: 13, s. 60; Kurtubî, Cilt: 6, s. 65.

[314] Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, **Cümelü Ensâbi'l-Eşraf**, Thk: Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, byy., 1997, Cilt: 3, s. 64.

[315] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 19-20.

Müellifin ayet, hadis ve şiir istişhâdı ile kelime tahlillerini desteklemesi ve onları örneklendirmesinin yanı sıra kelimeler için örnekler verdiğini görmekteyiz. Örneğin Enbiya Suresi 11. ayette "قَصَمْنَا" lafzındaki القَصْم kelimesinin kırmak anlamında olduğunu belirtmesinden sonra قصمتُ ظهرَ فلانٍ (Filanın sırtını kırdım) ve اِنْقَصَمَتْ سِنُّه (Dişi kırıldı, bu cümlede önce kırılmak anlamını zikreden müellif sonrasında ise helak etme manasında olduğunu ifade eder) örneklerini vermektedir.[316] Tevbe Suresi 57. ayette ise müellif "الْمَلْجَأُ" kelimesinin anlamının Katâde (ö. 117/735) ve ondan başkası olarak ifade edilen kimselere göre "kale, hisar" olduğu ve İbn Abbâs'a[317] (ö. 68/687-688) göre ise "barınak, korunaklı yer" anlamında olduğu rivayetlerini zikretmektedir. Tefsirde bu ikisinin bir anlamda olduğunu da söylemektedir. Müfessir yer isminin hem لَجَأً ve hem de مَلْجَأً olup التَّلْجِئَةُ kelimesinin "zorlama", أَلْجَأْتُهُ إِلَى الشَّيْءِcümlesinin "bir şeye zorlama" ve أَلْجَأْتُ أَمْرِي إِلَى اللهِ cümlesinin ise "işi Allah'a havale etme" manasında olduğunu aktarmaktadır. Müellif son olarak Cevherî'yi (ö. 400/1009)[318] kaynak göstermektedir.[319] Aynı şekilde, Âl-i İmrân Suresi 30. ayette الْأَمَدُ kelimesinin "en uzak" anlamında olup çoğulunun آمَادٌ olduğunu ve اسْتَوْلَى عَلَى الْأَمَدِ cümlesinde "önceden galip gelmek" anlamını paylaşmaktadır.[320]

Kurtubî العُرْجُون kelimesini (Yasin Suresi 39. ayet) ele alırken ayın hurma salkım çöpüne benzetildiğini söyler ve Mısır halkının bu hurma çöpüne الإسباطة dediğini zikreder. [321] Verdiği bilgi ve müellifin Mısır'da yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda müellifin yaşadığı yerin onun kelime tahlillerini etkilediği düşünülebilir.

---

316 Kurtubî, Cilt: 14, s. 182.
317 Taberî, Cilt: 14, ss. 299-300
318 Cevherî, Cilt: 1, s. 71
319 Kurtubî, Cilt: 10, s. 241.
320 Kurtubî, Cilt: 5, s. 90.
321 Kurtubî, Cilt: 17, s. 448.

Müfessir عَرَبِيٌّ kelimesini (Tevbe Suresi 97. ayet) ele alırken, bu ismin kullanılmasına kaynak olarak Hz. İsmail'in soyunun Tihâme'de bulunan bir yer olan عربة'den neşet etmesini göstermiştir. Kureyş'in orada ikamet edip oranın aslında Mekke olduğunu ve yarımadada Arapların yayıldığını da ifade etmiştir.[322] Kurtubî bu tahlilde kelimenin ortaya çıkışını tarihsel bir planda işlemiştir. Müellif, Semud kavmine gönderilen deveyi boğazlayan kişi olan Kudar b. Selef'in adının kasap anlamında Arapçada kullanıldığını aktarmıştır.[323] Görüldüğü gibi müellife göre tarihsel bir şahsiyet bir mesleğin isimlendirilmesinde etkili olmuştur.

Enfâl Suresi 42. ayette geçen "الرَّكْبُ" kelimesinin tekilinin رَاكِب olduğu, Arapların bu isimlendirmeyi deveye binmiş bir gruba yaptıkları aktarılır. İbnü's-Sikkît'in[324] (ö. 244/858) bu ismin dil ehlince sadece deveye binenlere ait olduğunu belirttiği görüşü ve bu isimle beraber bu şartlarda الرَّاكِبُونَ /الرُّكْبَانُ /الْأَرْكُبُ /الرَّكْبُ isimlerinin de bu şartı taşıdığını aktaran İbn Fâris'in[325] (ö. 395/1004) görüşü beyan edilir.[326] Bu aktarılan görüş ile tefsirde kelimelerin bir bağlam halinde ele alındığı görüşü ortaya çıkarılır. Bir örnek daha verirsek, مَفَاتِح kelimesi (En'am Suresi 59. ayet) ele alınırken kapalı olan şeyleri açma bağlamında kelime değerlendirilip "evin kilidini açan anahtarın" veya "bir konu hakkında makul sayılacak görüşün" bu kelime ile ifade edilebileceği zikredilir.[327]

Sözlükbilim bağlamında, örnekler ışığında kelimeler tefsirde ele alınırken istişhâd malzemesi bulunmaktadır. Müfessir ayetler ve hadisler ile kelimelerin anlamlarına istişhâd etmektedir. Burada hadis ile istişhâd konusu dikkatimizi çekmektedir. Bilindiği üzere bazı âlimler hadislerin mana ile rivayet edildiği gerekçesi üzerine istişhâd malzemesi olmayacağı görüşündedir.[328] Şiir ve Arap kavli ile de istişhâd getirerek kelime tahlillerini zenginleştiren müellifin yaşadığı yerden

[322] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 340-341.
[323] Kurtubî, Cilt: 20, s. 97.
[324] Ebû Yûsuf Ya'kūb b. İshâk es-Sikkît, **Islahu'l-Mantık**, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, byy., 2002, s. 37.
[325] Ebü'l-Hüseyn Ahmed ibn Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî er-Râzî, **Mücmelü'l-Luga**, Thk: Züheyr Abdilmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1986, s. 396.
[326] Kurtubî, Cilt: 10, s. 36.
[327] Kurtubî, Cilt: 8, s. 401.
[328] İsmail Durmuş, "İstişhâd", ss. 396-397

etkilendiği, tarihsel arka planı ile kelimeyi değerlendirdiği ve bağlamsal tahliller yaptığını da ifade etmek gerekmektedir. Kurtubî Kur'ân'daki kelimeleri açıklarken onların kullanım örneklerini ve bu örneklerdeki anlamlarından da bahsetmektedir.

Kurtubî'nin kelimelerin anlamlarını açıklarken başvurduğu istişhâd yöntemine dair örneklerin, ondan daha önceki dönemlerde yazılmış eserlerde de zikredildiği görülmektedir. Bu şekilde bir durumun Kurtubî tefsirinin daha önce sözünü ettiğimiz görüşleri toplayan ve bir yerde ihtiva eden bir tefsir olması özelliği ile uyumlu olduğu görüşündeyiz.

İKİNCİ BÖLÜM
SARF ve NAHİV AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ

Bazı kaynaklarda kaydediliğine göre; M.Ö. 800 ile 150 yılları arasında Eski Hint'de dilbilim ile ilgili ilk çalışmalar gerçekleşmiştir. Bu çabalar dini metinlerin yanlış okunmasını engellenmek ve Vedalar döneminin sözlü edebiyatını korumak amaçlıdır. İlk büyük çalışma Panini'ye ait Astadhyayi'dir.[329] Bilindiği üzere Arap gramerinin tedvin aşamasında da benzer sâikler etkili olmuştur. Yani Kur'ân'ın doğru okunması hem sözlük hem de gramer faaliyetlerinin başat amacıdır. İbn Haldun ise dil ile ilgili konuları ele aldığı *Mukaddime'de* bu alandaki ilimleri şu şekilde zikreder: Lugat, nahiv, beyan ve edebiyat. Bunlar arasında bir kıyas yapan müellif mananın anlaşılması bakımından içerdiği öneme binaen en önemlisini nahiv olarak belirtir.[330]

Bugün yapılan dilbilim çalışmalarının da alt dallarının ikisi biçim bilgisi/morfoloji (kökler, ekler, birleşme, türeme, çekim ve biçim ile ilgili konuları inceler) ve dizim bilgisi/sentakstır (dillerin tümce yapılanmaları ve sözcüklerin tümce içerisindeki sıralanmalarıyla ilgilenir).[331] Muhammed b. İbrahim el-Hamid da fıkhu'l-luga biliminin konuları arasında Arapça kelimelerin yapıları/sarf ve cümle ya da terkipler/nahiv ilmini saymıştır.[332]

Kurtubî tefsirinde gerekli gördüğü yerlerde detaylı bir şekilde sarf ve nahiv konularını ele almış ve bu konuda var olan görüşleri aktarmıştır. Mukaddimede "gücümü onu vecîz bir şekilde açıklamaya ve bunu yaparken tefsirden, dilden, i'râbtan kıraatten açıklamalar içermesine harcadım"[333] diyen müellif, Kur'ân'ın kişinin heva ve hevesine göre yorumlanmasını ele alırken İbn Atıyye'nin[334] (ö. 541/1147) dil âlimlerinin Kur'ân'ın nahvi ve kelimelerin manaları ile ilgili yapacağı açıklamaların bu sınıfa girmeyeceği yönündeki görüşünü zikretmiştir.[335]

---

329 Aksan, Cilt: 1, ss: 16-17; Steven Roger Fischer, **Dilin Tarihi**, Trc: Muhtesim Güvenç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 138-139.

330 İbn Haldun Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, **Mukaddime**, Thk: Abdullah Muhammed ed-Derviş, Dâr Yuarreb, Şam, 2004, Cilt: 2, s. 367.

331 Aksan, Cilt: 1, ss: 24-33.

332 el-Hamid, ss. 23-24.

333 Kurtubî, Cilt: 1, s. 7.

334 İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 41

335 Kurtubî, Cilt: 1, ss. 57-58.

Kurtubî Kur'ân ile uğraşan kimsenin bilmesi gerekenleri anlatırken onun i'râb ve garip[336] ilimlerini de bilmesi gerektiğini zikreder.[337] Yine müellif tefsirinin mukaddimesinin "Kur'ân'ın İ'râbı, Öğretimi, Teşviki ve İ'râb ile Okumanın Mükâfatı Hakkında Rivayetler" başlığı altında Kur'ân ilimleri ile uğraşan bir kimsenin onun i'râbını bilmesi gerektiğini ve bu açıklamayı Peygamberimizin "Kur'ân'ı i'râb edin ve onun garib -yani bilinmeyenlerini- araştırın" hadisi ile ve nahvin Kur'ân'ın yanlış okunması ile başlayan tedvinini anlatarak destekler.[338]

Sonuç olarak müfessirin bu sözlerinden onun tefsirinde var olan önemli nirengi noktalarından birinin dilin kuralları olacağı anlaşılmakta ve müellif bu sözlerini tefsirde gerçeğe dönüştürmektedir. Ayrıca ilk gramer çalışmalarının çıkış amacı olan kutsal bir metnin doğru anlaşılması[339] amacı Kurtubî'nin de altını çizdiği bir olgu olmaktadır.

Kurtubî'nin dilbilim konularında yararlandığı âlimlerden bazıları şunlardır:

- Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö. 175/791)[340]
- Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796)[341]
- Ebu'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805)[342]
- Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822)[343]

---

[336] Ömer Dumlu, **Tefsir Usûlü**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2017, ss. 210-211.

[337] Kurtubî, Cilt: 1, s. 39.

[338] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 41-44; Muhakkik et-Türki bu hadisin senedinin zayıf olduğunu dipnotta ifade etse de bizim açımızdan müellifin bu hadisi zikretmesi ve değerli bulması önemlidir. Çünkü müellifin zihin şeması içerisinde dilbilimlerine yer verirken bu hadis bir anlamda onun manevi etkisini ortaya koyar. Hâkim, **el-Müstedrek**, Cilt: 2, s. 439; İbn Ebî Şeybe, *Kur'ân'ın Faziletleri*, 29912.

[339] Ayrıntılı bilgi için bkz: Ebu't-Tayyib Abdi'l-Vahid b. Ali en-Nahvî el-Halebî, **Meratibu'n-Nahviyyîn**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetü'n-Nahda, Kahire, 1955, s. 5; Muhammed Tantavî, **Neşe'tü'n-Nahv**, Dâr'ul-Maarif, 1995, s. 9; Mehmet Şirin Çıkar, s. ss. 80-83.

[340] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 10, s. 55.

[341] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 10, s. 131: Ayrıca bkz: Mehmet Reşit Özbalikçi, "Sîbeveyhi", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/sibeveyhi (11.10.2020).

[342] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 9, 316; Tayyar Altikulaç, "Kisâî, Ali b. Hamza", **TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi**.org.tr/kisai-ali-b-hamza (11.10.2020).

[343] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 5, s. 67; ayrıca bkz: Zülfikar Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ferra-yahya-b-ziyad (11.10.2020).

- Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?])[344]
- Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900)[345]
- Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923)[346]
- Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987)[347]
- Ebû Ca'fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî (ö. 338/950)[348]
- Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (ö. 541/1147) İbn Atıyye el-Endelüsî[349]

2.1. SARF

Morfoloji, biçimbilim veya Arapça bir terim olan sarf, bir kökten anlam bağlamına ve hedeflenen ifadeye uygun ek ve eklerle yeni bir biçimde ya da aynı biçimde başka bir yapı oluşturma ve bu yapıları inceleyen bilimdir.[350] Yaska M.Ö. V. yüzyılda kelimelerin kökenleri açısından ilk çalışmaları yapan kişidir. Ardından Aristo ve Thrax'da bu konu hakkında çalışmalar yapmıştır.[351]

Arap dilinde sarf önceleri nahiv konuları içinde ele alınırken sonraları müstakil bir bilim halini almıştır. Günümüze ulaşan en eski sarf eseri Ebû Osman el-Mâzinî'nin

---

[344] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 2, s. 84; ayrıca bkz: İnci Koçak, "Ahfeş El-Evsat", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ahfes-el-evsat (11.10.2020).

[345] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 6, s. 47; ayrıca bkz: İsmail Durmuş, "Müberred", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/muberred (11.10.2020).

[346] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 5, ss. 432-434; ayrıca bkz: Emrullah İşler, "Zeccâc", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/zeccac (11.10.2020).

[347] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 8, s. 333; ayrıca bkz: Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Ebû Ali el-FÂRİSÎ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ali-el-farisi (11.10.2020).

[348] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 9, s. 260; ayrıca bkz: Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/nehhas (11.10.2020).

[349] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 6, s. 106; ayrıca bkz: Abdulhamit Birişik, "İbn Atiyye el-Endelüsî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-atiyye-el-endelusi (11.10.2020).

[350] Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib**, eş-Şâfiye fi İlmi't-Tasrif ve'l-Hat**, Thk: Hasan Ahmed el-Osman eş-Şafiyecî, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 2014 s. 89; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hamlâvî, **Şeza'l-'Arf fî Fenni's-Sarf,** Thk. Muhammed b. Abdu'l-Mu'tî, Dâru'l-Keyân, Riyâd, 1894, s. 49.

[351] Doğan Aksan, Cilt: 2, s. 81.

(ö. 249/863) *Kitâbu't-Tasrîf* adlı eseridir[352]. Mebnî isim, câmid fiil ve harfler sarf biliminin konu alanına girmezken çekimli bir fiil kökünden türetilen fiil ve isimler bu bilimin konusuna dâhildir. Bu konu işlenirken mücerred ve mezîd kalıplar ile bu süreç içerisinde gerçekleşen ibdâl, i'lâl, kalb, hazif, idgâm ve imâle gibi harf ve hareke değişiklikleri de ele alınır.[353]

Konuyu dört başlık altında işlemeyi uygun gördük. Bunlar: iştikâk, isim, fiil ve diğer konulardır. Diğer konular içinde müenneslik-müzekkerlik, müfred, tesniye, cem' ile marifelik ve nekrelik konusu işlendi. İştikak konusununda sözcüklerdeki harf ve ses değişimleri konu edildi. İsim başlığı altında ise müfessirin türetilen isim çeşitlerine ve müennes-müzekker ile çoğul-ikil-tekil konularına bakışı yansıtıldı. Son olarak da tefsirde fiil konusu sarf bağlamında incelendi.

2.1.1. İştikâk

İştikâk aralarında anlam ve lafız ilişkisi olan iki kelimenin arasında var olan türeme işlemine verilen addır. Burada türetilen isme müştâk minh, türeyen isme de müştâk veya iştikâk adı verilir. Bazı farklı tasnifler olsa da iştikâk üç tür içinde incelenir. Küçük iştikâk bilinen ve genel anlamındaki bir ölçüden başka bir ölçüye anlam ve asıl ortaklığı ile lafzı aktarmaktır. İkincisi, büyük iştikâk taklibi (lafızdaki harflerin yer değişimi) ifade eder. Sonuncu ekber iştikâk ise tebdili (harfin, çıkış yeri aynı olan bir başka harf ile değişimi) içerir. [354]

2.1.1.1. Lafızların Asılları

Müellif tefsir içinde kelimelerin türemeleri ve biçimleri bağlamında lafızların aslını ele alır. Örneğin; Tevbe Suresi 37. ayette "النَّسِيءُ" kelimesinin Nehhâs'ın[355] (ö.

[352] Sibeveyhî'nin el-Kitab'ında dağınık olarak ele alınan sarf konularını bir araya getirmiştir.

[353] İbn Cinnî, **el-Munsif**, Dâru İhyâi't-Türâs, byy., 1954, s. 2; Hulusi Kılıç, "Sarf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 136-137.

[354] Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, es-**Sahibî fî Fıkhu'l-Luga**, Nşr: Muhammed Ali Beydun, byy., bty., s. 35; Ramazan Abdü't-Tevvab, ss. 290-298; Hulusi Kılıç, "İştikak", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 439-440.

[355] Nehhâs, İ'rabu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 117.

338/950) yalnızca Verş'in (ö. 197/812) rivayetinde olduğunu zikrettiği gibi Nafî'in sonundaki hemze olmadan (النَّسِيُّ) okuduğunu aktarır. Bu şekilde olduğunda kelimenin aslı hakkında görüş bildiren müellif bu kelimenin "ertelemek/geciktirmek" anlamındaki نَسَأَهُ/أَنْسَأَهُ fiilinden müştâk olduğunu söyler. Kurtubî Cevherî'nin[356] (ö. 400/1009'dan önce) النَّسِيءُ kelimesinin faîl vezninde mefûl anlamında olup مَنْسُوءٌ'dan bu hale dönüştüğünü, رَجُلٌ نَاسِئٌ/قَوْمٌ نَسَأَةٌ kullanımlarını ve ertelemek anlamına geldiğini söylediğini de zikreder.[357]

Kurtubi Nisâ Suresi 34. ayette geçen " وَاهْجُرُوهُنَّ" lafzının Mücâhid'e göre الْهِجْرَان kökünden geldiğini ve bu minvalde "uzaklaşmak" anlamında olduğunu söyler. Ayrıca bu anlamın ayette "kocanın karısının yatağından uzak kalması" anlamını desteklediğini belirtir. Müellifin kelimenin kökü hakkında zikrettiği diğer bir görüş ise bu kelimenin الْهَجْر'den geldiği ve anlamının kötü söz olduğudur. Üçüncü bir görüş olarak bu lafzı "kadınların evlerine sağlamca bağlanması" anlamıyla zikreden müellif, هَجَرَ الْبَعِيرَ cümlesini devenin ip ile (بِالْهِجَارِ) bağlanması olarak açıklar.[358]

Müellif ilk örnekte kıraatlere göre kelimenin hangi asıldan türediğini ve anlamının bu süreç içerisinde nasıl değişimlere uğradığını belirtir. İkinci örnekte ise lafzın farklı köklerinin ayetin anlamında oluşturduğu değişimleri dile getirir

Kimi zaman bu köke ulaşmak için müellif o lafzın çoğul ve tasğir hallerinden faydalanır. Müellif, A'râf Suresi 54. ayette yer alan "سِتَّة" sayısının aslının سِدْسَةٌ olduğunu belirtir. د harfi ile س harfinin idgâmı istendiğinde ت harfinde buluşulduğunu veya iki س harfinden birinin ت ile ibdâli ardından د harfinin ت harfine idgâm edildiğini zikreden müellif buna delil olarak tasğir (سُدَيْسَةٌ) kelimesini ve çoğul (أَسْدَاسٌ) kelimesini

[356] Cevherî, Cilt: 1, s.77.
[357] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 201-202.
[358] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 283-284.

zikreder. Sonrasında ise genel bir kural olarak bir ismin çoğulunun ve tasğirinin onun aslını verdiğini ifade eder.[359]

Kurtubî Bakara Suresi 61. ayette "سَأَلْتُمْ" kelimesinin س harfinin kesreli okuyanların İbn Vessâb (ö. 103/721) ile en-Nehâi (ö. 96/714) olduklarını ve bir görüşe göre hemzesiz olarak سِلْتُ şeklinde okunduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu fiilin aslının vavlı olduğu ve يَتَسَاولان okuyuşunun[360] buna delil olduğunu söylemiştir.[361] Bu örnekte de görüleceği üzere kök arayışında müellif fiil halini delil olarak getirmiştir.

2.1.1.2.Ölçü (Vezin/Bab)

Müellif lafızların vezinleri üzerinde de durur ve bu konuda bilgiler verir. Kurtubî lafızların vezinlerini zikretmeyi ihmal etmez. Örneğin; Müellif Âl-i İmran Suresi 3. ayette geçen İncil (الْإِنْجِيل) kelimesinin إِفْعِيلٌ vezninde olduğunu söyler.[362] Yûnus Suresi 24. ayette de "حَصِيداً"kelimesinin فَعِيلٌ vezninde ve mefûl anlamında olması sebebi ile müennes olmadığını paylaşır. [363]

Müellif kimi zaman da veznin çeşidini aktarır. Nisâ Suresi 43. ayette "جُنُباً" lafzı ile ilgili açıklamalar yapar. الْجُنُب lafzının müennesi, ikili ve çoğulu olmadığını ve بُعْد ile قُرْب kelimelerinin de bu kelime gibi olduğunun belirtildiğini zikreder. Bunun sebebi olarak da bu kelimenin masdar vezninde olduğunun gösterildiğini paylaşır. Çoğulu olmadığını ifade etmesine rağmen tefsirin genelinde farklı görüşleri zikretmeyi adet edindiği üzere çoğulu hakkında var olan görüşleri de aktarır.[364]

---

[359] Kurtubî, Cilt: 9, s. 237. Başka örnekler için Bkz: Cilt: 1, s. 276; Cilt: 1, s. 322; Cilt: 1, s. 345; Cilt: 15, s. 396; Cilt: 16, s. 364.
[360] Ebu'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, **Garâ'ibü't-Tefsîr ve 'Acâ'ibü't-Te'vîl**, Dâru'l-Kıble, Cidde, bty., Cilt: 2, s. 1249.
[361] Kurtubî, Cilt: 2, s. 154
[362] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 11-13.
[363] Kurtubî, Cilt: 10, s. 479.
[364] Kurtubî, Cilt: 6, s. 337.

Müellif Nur Suresi 33. ayette "وَلْيَسْتَعْفِفِ" lafzındaki fiilin veznini istif'âl olarak açıklar ve "iffetli olmayı isteme" anlamında olduğunu söyler.[365] Aynı ayette "فَكَاتِبُوهُمْ" lafzı hakkında açıklamalar yaparken ise kitâb ve mukâtebenin eşit olup mufâ'ale ölçüsü ile oluşturulan bir fiilin ancak iki kişi arasında cereyan ettiğini bildirir ve karşılıklı akitleşmenin köle ile efendisi arasında olduğunu örnek verir.[366]

Son olarak Bakara Suresi 60. ayette de "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى" lafzında yer alan "اسْتَسْقَى" fiili için müellif, bu fiilde yer alan س harfinin talep ifade ettiğini belirtir.[367] Son üç örnek müellifin lafızların ölçüleri yanında bu ölçülerin taşıdığı genel anlamlardan da bahsettiğini göstermiştir.

Ayrıca ölçünün genel anlamının dışında kullanıldığını belirten görüşleri de ifade eder: الْمِيعَادُ (Bakara Suresi 51. ayet) kelimesi için Cevherî'nin [368] (ö. 400/1009'dan önce) karşılıklı söz alıp verme anlamında olduğunu, ism-i mekân ve ism-i zaman olduğunu söylediği görüşü aktarılır. Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) de bu babın aslında iki kişi için olduğunu ama bazen tek bir kişi için kullanılabileceğini söylediği belirtilir. Örnek olarak طَارَقْتُ النَّعْلَ (ayakkabıyı dövdüm), دَاوَيْتُ الْعَلِيلَ (hastayı tedavi ettim) ve عَاقَبْتُ اللِّصَّ (hırsızı cezalandırdım) cümlelerini zikredilir. Bu sebeple 2/51. ayette geçen "وَاعَدْنَا" kelimesinin elif ile ve elifsiz aynı manaya geleceği söylenir.[369] Yani burada ölçü olarak işteşlik manasında olan fiilin bu anlamı dışında da kullanıldığı beyan edilir.

Kurtubî iki farklı veznin/kalıbın anlamları arasında yapılan kıyaslamalara da yer vermiştir: Bakara Suresi 48. ayette yer alan "لَا تَجْزِي" ifadesinin "yetmez, müstağni kılmaz, yerine geçmez" anlamına geldiğini söylemiştir. Sonrasında ise bu lafzın te harfiyle تُجْزِئُ şeklinde okunduğu görüşünü zikretmiştir. Müellif son şekilde okuyanlara

[365] Kurtubî, Cilt: 15, s. 234.
[366] Kurtubî, Cilt: 15, s. 236.
[367] Kurtubî, Cilt: 2, s. 135.
[368] Cevherî, Cilt: 2, s. 552.
[369] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 99-100.

göre أَجْزَى /جَزَى vezinlerinin anlamının aynı olduğu görüşünü aktarmış ve sonrasında bir grubun bu iki fiil arasında fark bulunduğunu söylediği görüşünü belirtmiştir. Bu görüşe göre جَزَى "yerine geçmek ve telafi etmek" anlamında olup أَجْزَى "yeterli olmak ve yetmek" anlamına gelir. Örnek bir cümle olarak: أَجْزَأَنِي الشَّيْءُ يُجْزِئُنِي (Bana yetti) verilmiştir.[370] 9/23. ayette ise "اسْتَحَبُّوا" lafzının أَحَبُّوا anlamında (tefsirde itaat etme ve tercih etme olarak açıklanır) olduğunu söyleyen müellif örnek olarak اسْتَجَابَ'nin أَجَابَ anlamında olduğunu ifade etmiştir. [371]

Müfessir fiilleri ele alırken onların sülâsi mücerred babları veya mücerred halleri üzerinde durmuş ve bu konularda bilgiler vermiştir. Mesela Kurtubî Bakara Suresi 236. ayette yer alan "ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ" lafzı ile ilgili bazı kârîlerin fiildeki te (ت) harfini fetha olarak okudukları ve fiili sülasi biçimde düşündüklerini söyleyen müellif ötre ile olan bir başka okuyuşu da zikreder. Böylece müellif onların bu fiili müfâ'ale babında kabul ettiklerini söyler. Buna neden olarak da cinsel ilişkinin iki kişi arasında olduğunu paylaşır. Müellif konuya başka bir açıdan yaklaşarak müfâ'ale babının normal sülasi anlamı kastetmesini de aktarmış olabileceklerini belirtir. Müfessir ilk okuyuşunda cinsel ilişkinin doğası gereği müfâ'ale anlamını da içerdiğini belirtir. Kurtubî bu anlamdaki fiilllerin sülasi mücerred halleriyle kullanıldıklarını zikreder ve " سَفَدَ, نَكَحَ دَفَطَ, قَرَعَ" örneklerini verir. Bunların yanında "ضَرَبَ الْفَحْلُ" (erkek hayvan çiftleşti) cümlesini de paylaşır. Son olarak müellif iki görüşün de makbul olduğunu ifade eder.[372] Bu örnekte bir başka tartışma ise fiilin mücerred veya mezid olup olmamasıdır. Fakat Kurtubî anlam ile bu iki farklı okuyuşu bir anlamda aynı mecraya çekmeye çalışır.

Müellif "أبى" (Bakara Suresi 34. ayet) fiilini ele alırken onun hangi sülasi mücerred babdan olduğunu aktarır. Bu fiilin anlamını "emir olunan şeyden imtina

[370] Kurtubî, Cilt: 2, s. 76.
[371] Kurtubî, Cilt: 10, s. 139; başka örnekler için bkz: Cilt: 9, ss. 456-457; Cilt: 12, s. 323; Cilt: 15, s.36.
[372] Kurtubî, Cilt: 4, s. 161.

etmek" şeklinde ifade eden müfessir fiilin mâzî muzâri ve masdar hallerini أَبَى /يَأْبَى /إِبَاءً şeklinde paylaşır. Sonrasında ise müellif fiilin içerisinde boğaz harflerinden olmaması sebebi ile 3. babdan gelen nadir bir fiil olduğunu söyler. Son olarak bu görüşe ilaveten müellif elifin boğaz harflerine benzediği rivayetini zikreder.[373]

2.1.1.3.Kıyas ve Semâ'

İştikâk işlemine kaynaklık eden kıyas (aralarındaki ortaklık sebebi ile bir şeye benzerinin hükmünü verme) ve semâ' (duyma yolu ile elde edilen bilgi) müellifin değindiği ve bu konuda var olan görüşleri aktardığı konulardandır.[374] Örneğin: Kurtubî kadın anlamına gelen امْرَأَةٌ (Nisa Suresi 12. ayet) kelimesinin aslının مَرْأَةٌ olduğunun, أَخٌ kelimesinin ise أَخَوٌ olduğunun söylendiğini ve buna أَخَوَان kelimesinin delalet ettiğini söyler. Ona göre sonrasında bu vav (و) harfi hazfedilir ve kıyasî olmayan bir şekilde değiştirilir. Ferrâ[375] ise أُخْت kelimesinin ilk harfinin dammelenmesinin buna işâret ettiğini söyler. Aynı şekilde بِنْت kelimesinden de ya (ي) harfi hazf olduğu için ilk harfinin harekesinin esre olduğunu belirtir. Müellif bu hazf ve akıl yürütmelerinde kiyasî olmadığını söyler.[376] Sonuç olarak müellifin zihninde bir kıyas düşüncesinin varlığı ve bu düşünceye muhalif olan görüşü bu şekilde değerlendirdiği ortaya çıkar.

Müellif Bakara Suresi 273. ayette semâ' delilini ve kıyası aynı bağlamda konu eder. Kurtubî bu ayette yer alan "يَحْسَبُهُمُ" ibaresinde de س harfinin fethalı ve esreli (يَحْسِبُهُمُ) iki okuyuşunun olduğunu söyler. Kesra ile okunmasının kıyasen şâz olsa bile makbul olduğunu belirten müellif bunun sebebini de semâ'ya bağlar.[377] Bu örnekte de semâ' delilinin kıyasın yerine kullanıldığını belirtir ve kıyasa uymayan şâz

[373] Kurtubî, Cilt: 1, s. 441.
[374] Saîd Efgânî, **fî Usûlî'n-Nahv**, Mektebetü'l-İslamî, Beyrut 1987, s. 68-69; Celaleddîn es-Suyutî, **el-Iktırâh fî Usûli'n-Nahv**, Dâru'l-Beyrut, Beyrut, 2006, s. 21-22
[375] Ferrâ, Cilt: 1, s. 257.
[376] Kurtubî, Cilt: 6, s. 131.
[377] Kurtubî, Cilt: 4, s. 373.

bir okuyuş olduğunu da ifade eder. Fakat tüm bunlara rağmen müellif bu örnekte semâ' delilini yeğler. (Şâz lafızlar sözlükbilim bölümünde ele alınmıştır.)

2.1.1.4.Değişimler

Kurtubî isimlerin ve fillerin türetilmeleri esnasında oluşan harf ve ses değişikliklerini ele almıştır. Bunlar: hazf, tahfîf-teşdîd, kalb, ibdâl, idgâm, işba', itba', ve ses yani hareke değişimleridir.

2.1.1.4.1. Hazf[378]

Harflerin hazfinden bahseden müellif Mâide Suresi 60. ayette geçen "مَثُوبَةً" kelimesinin hal olarak nasb olduğunu ve aslen مَفْعُولَةٌ vezninde olup (مثووبَةً) vav (و) harfinin harekesi peltek se (ث) harfine bırakıldıktan sonra sakin olduğu ve vavlardan (و) birinin hazfedildiğini belirtir. Buna örnek olarak مَضُوفَةٌ /مَجُوزَةٌ /مَقُولَةٌ kelimelerini paylaşır.[379]

Müellif Âl-i İmrân Suresi 186. ayette geçen "لَتُبْلَوُنَّ" fiilinde de, vavın sabit kalıp "لَتَسْمَعُنَّ" fiilinde hazf edilmesinin sebebi olarak; ilk fiilde vavdan önceki harfin harekesinin fetha olduğunu ve iki sakin bir araya geldiği için harekelendiğini ayrıca vav harfine cemi olması sebebi ile damme has kılındığını gösterir. Hazf edilmesinin ise ona işâret edecek bir şey bulunmadığı için uygun görmez. İkinci fiilde ise vav öncesinde ona işâret edecek bir kârîne olduğunu belirtir. Nehhâs ve bir başkasının görüşüne göre "لَتُبْلَوُنَّ" fiilinde vavın hemzelenmesi harekesinin geçici olması sebebi ile uygun değildir.[380] Müellif bu örnekte hazfin olabilmesini harfe delalet edecek bir kârîne olmasına bağlar.

[378] Ses ve harfin hazfi dışında cümlelerin ve öğelerinin hazfi Nahiv kısmında; irab başlıklarında, mücazat cümleleri içinde, Belagat içerisinde; isnad ve îcâz konularında ele alınmıştır.
[379] Kurtubî, Cilt: 8, s. 76.
[380] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 445-446.

Kurtubî "فَاعْفُوا" (Bakara Suresi 109. ayet) lafzının aslının اعْفُوُوا olup dile ağır gelmesi sebebiyle dammenin hazf edildiğini ve sonra ise iki sessiz harfin yan yana gelmesi nedeniyle birinin de hazf edildiğini belirtmiştir.[381] Bu örnekte iki sessiz harfin yan yana gelmesi ve dilde kolaylık harfin hazfinin sebebi olarak sunulmuştur.

Kurtubî Bakara Suresi 201. ayette geçen "قِنَا" lafzının esasında اِوْقِنا olduğunu ama vav harfinin ya ile kesra arasında kaldığı için hazfedildiğini ve bu görüşün Basralıların görüşü olduğunu söyler. Müellif Kûfelilerin görüşünde ise vavın fiilin lâzım ve müteaddî ayrımını belirtmek için hazfedildiğini de belirtir. Arkasından Müberred'in (ö. 286/900) bu görüşün hatalı olduğu yönündeki görüşünü ve يَرِمُ/ وَرِمَ örneğinde de vavın hazfedildiğini belirttiğini ifade eder.[382] Müfessir burada hazif hakkında var olan görüşleri ekollere göre zikreder. Kûfe ekolünün görüşünün aksine müteakiben bir görüş daha zikretmesi onun Basra ekolünün görüşüne yakın olduğu kanaatini doğurur.

Kurtubî Ra'd Suresi 11. ayette yine iki farklı okuyuşu zikretmiş ve kendine göre "güvenli" dediği yolu tercih etmiştir. Bu örnekte hazfin iki sebebi vardır: birinci olarak okunuşta vakıf yapılması ve ikinci olarak buna bağlı tenvin ile kelimenin art arda gelmesidir. Ayette yer alan "وَالٍ" ile 33. ayette yer alan "هَادٍ" ve 34. ayette yer alan "وَاقٍ" kelimelerinin okunuşları hakkında yorum yapan müellif bu isimlerin sonlarındaki ya harfinin tenvin sebebi ile vasıl halinde hazf edildiğini söyler. Çoğunluğun okuyuşunun bu şekilde olduğunu belirtir. Ayrıca bu tarz ile okuyanların kullanımlarına müzekker bir örnek olarak هَذَا قَاضٍ وَوَالٍ وَهَادٍ cümlesini paylaşır. Bu kelimelerin ya harfinin ispatı ile de okunduğunu zikreder. Müellif kendisinin vakıf yaparak ya harfini tekrar kullandığını ve bunun emin bir yol olduğunu söyler. Son olarak Halîl'in müfred nidâ ve harf-i tarif kullanılan hallerinde tenvin olmadığı için ya harfinin yazıldığını belirttiği görüşü aktarır. [383]

[381] Kurtubî, Cilt: 2, s. 314.
[382] Kurtubî, Cilt: 3, s. 357.
[383] Kurtubî, Cilt: 12, s. 79.

Müellif Hûd Suresi 108. ayette müellif "فَلَا تَكُ" lafzındaki nâkıs fiildeki hazfi kullanım çokluğuna bağlar. Bir başka örnek ise şu şekildedir; Kurtubî الدِّينَارُ kelimesinin aslının دِنَّارٌ olduğunu, bir nun harfinin ye ile karşılandığını ve bunun amacının çokça kullanımdan dolayı tahfif olduğunu söylemiştir Ayrıca buna çoğulu دَنَانِيرُ ve ism-i tasğiri دُنَيْنِير kelimelerinin işâret ettiğini de aktarmıştır.[384]

Daha önce bir örnekte geçen dile ağır gelmesi sebebi ile hazfin tefsirde müstakil bir örneği daha zikredilirse; Bakara Suresi 124. ayette geçen "ذُرِّيَّة" kelimesini ele alınırken فِعْلِيَّةٌ vezninden olduğu ve aslının الذَّرُّ (toz, zerre) olduğu söylenmiştir. Bir diğer görüşe göre ise bu kelime ذَرَأَ'den (serpmek, saçmak) alınmıştır. Burada " ذَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَذْرَؤُهُمْ ذَرْءًا خَلَقَهُمْ" ibareleri zikredilerek bu kelimenin yaratma anlamını da içerdiği belirtilmiştir. Araplara söyleyişte zor gelmesi sebebi ile hemzenin hazf edildiği ve çoğulunun الذَّرَارِيُّ kelimesi ile zikredildiği aktarılmıştır.[385]

Bakara Suresi 211. ayetin başında yer alan "سَلْ" lafzında ise harfin hazfi kullanıldığı bağlama göre değişiklik gösterir. Müellife göre Arapların سَلْ lafzında vasıl elifini düşürüp اِسْئَلْ'de tutmalarının iki açıklaması vardır. Bunlardan ilki, iki kullanımdan herhangi biri kullanılabilir ve bu mushafın hattına bağlıdır. Diğer görüş ise: elifin düşürülmesi ya da izhârı kullanıma göre değişir. Eğer bu ibare sözün başında ise hazfedilir. Bu bağlamda "سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ" (Kalem Suresi 40. ayet) zikredilir.

Atıf durumunda bu elifin yazıldığı söylenir. "وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ" (Yusuf Suresi 82. ayet) ayeti ve "وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ" (Nisâ Suresi 32. ayet) örnek olarak aktarılır. Bu açıklamaların Ali b. İsa (er-Rummânî) (ö. 384/994) tarafından yapıldığı zikredilir. [386]

[384] Kurtubî, Cilt: 5, s. 178.
[385] Kurtubî, Cilt: 2, s. 368.
[386] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 399-400.

Sonuç olarak Kurtubî lafızlardan harflerin ve seslerin hazf edilmesini verdiğimiz örneklerde iki sessiz harfin yan yana gelmesine, hazf edilen harfin öncesindeki ses ile uyumuna/uyumsuzluğuna, illet harfi olan fiil ve isimlerin vakf ile vasl durumları ile lafzın sonuna tenvin gelmesine, kullanım çokluğuna, dile ağır gelmelerine ve hazf edilen lafzın cümledeki yerine bağlamıştır. Hazif konusunu ele alırken diğer görüşleri de serdeden müellif, bu görüşlerde zaman zaman kendi tercihini de ortaya koymuştur. Ayrıca bu konu ele alınırken sık sık tahfîf kavramı zikredilmiştir. Hafifletme anlamındaki bu kavram söyleyiş zorluğu ve çok kullanım sebebi ile seslerin veya harflerin hazfedilmesi ile açıklanabilir.

2.1.1.4.2. Teşdîd ve Tahfîf

Müellif bazı lafızların üzerinde dururken onların şeddeli veya şeddesiz olması ihtimalini ele alır. Bu değişimleri teşdîd ve tahfif olarak isimlendirir. Örneğin; A'râf Suresi170. ayette geçen "يُمَسِّكُونَ" fiilinin bir rivayette tahfîf (يُمْسِكُون) ile okunduğunu belirten müellif ilk şekilde okunmasının daha iyi olduğunu söyler. Çünkü ayette Allah'ın kitabı ve dinine çokça sarıldıkları için bu kimseleri övüldüklerini anlatır.[387] Örnekte görüldüğü üzere zikri geçen ses değişimi anlama etki etmektedir. Teşdîd ile okuyuş halinde daha pekiştirilmiş ve mübalağa edilmiş bir anlam ortaya çıkmaktadır.

Kurtubî ölü anlamına gelen مَيِّتٌ kelimesinin bu hali ile teşdîd ve tahfif olmuş hali olan مَيْتٌ halini kıyaslayan görüşleri zikreder. Taberî'nin (ö. 310/923) bunların iki farklı kullanım olduğunu belirttiğini aktaran müellif, Ebu Hâtim ve ondan başkaları olarak zikrettiği bir grubun ise ölmüş kimse için iki halinin de kullanılabileceği ile ölmemiş kimse için tahfîf olmuş halinin kullanılamayacağını ifade ettiğini söyler. Hasan (ö. 110/728), Ferrâ (ö. 207/822) ve Kisâî'nin (ö. 189/805) ise tam tersi şeklinde ölecek kimse için teşdîd ile ve ruhu kendisinden ayrılmış bir kimse için ise tahfif ile okunduğunu belirttiğini paylaşır.[388]

[387] Kurtubî, Cilt: 9, s. 374; Diğer örnekler için Bkz: Cilt: 3, ss. 116-117; Cilt: 6, s. 322; Cilt: 17: s. 424.
[388] Taberî, Cilt: 3, ss. 318-319; Bagavî, Cilt: 7, s. 118; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 23-24, Cilt: 18, s. 275.

Bu örneğin de az önceki örnek ile paralellik arz ettiği düşünülebilir. Zira ölecek bir kimse ile ölmüş bir kimsenin durumunu ele alırsak anlamın pekiştirildiği bir düzlem fark edilir.

Müellif bu ses değişimlerinin manaya etki etmediğini belirten görüşleri de paylaşır. En'am Suresi 68. ayette geçen "يُنْسِيَنَّكَ" fiilinin tahfîf ve teşdîd (يُنَسِّيَنَّك) ile okunduğunu bildiren müellif İbn Abbâs ve İbn Âmir'in teşdîd ile okuduklarını ve iki şekilde de aynı manada olduğunun söylendiğini belirtir.[389]

Kısacası müellifin bir harfin şeddeli olarak okunduğu iddia edilen yerlerden bu lafız ile anlamın pekiştirilmek istendiğini düşündüğünü ve kimi zaman ise anlamda değişiklik meydana gelmediğini belirttiğini görüyoruz. Fakat bu iki ihtimalin tefsirin birçok yerinde konu edildiği ve farklı ihtimaller olarak sunulduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

2.1.1.4.3. Ses/Hareke Değişimleri

Kurtubî tefsirinde iştikâk konusu ile ilgili, lafızlarda bulunan seslerin değişimlerine değinir. Kimi zaman seslerin uyumu açısından bu konuyu ele alan müellifin şu örneğini gösterebiliriz: Kurtubî isti'âzenin kelime anlamını kötü şeyden uzaklaşma, sığınma gibi anlamlarla ifade ederken bu kelimenin kökünün ise أَعْوُذُ olduğunu söyler. Yaşanan değişikliğin sebebi olarak da dammenin vav harfine ağır geldiğini belirtip ayn harfine nakledildiğini ve sükûn haline geldiğini belirtir.[390] Fark edileceği üzere burada zikredilen harfler ve harekelerin uyumu için oluşan bir değişikliktir. Müellif Enfâl Suresi 2. ayette geçen "وَجِلَتْ" fiilinin muzârisi hakkında farklı okuyuşları zikrederken ise يَيْجل olarak okuyanların يَعلم fiilinde olduğu gibi ye harfini fethaladıklarını belirtir ve bunu ise kesranın ي harfine ağır gelmesi sebebi ile yaptıklarını açıklar.[391]

[389] Kurtubî, Cilt: 8, s. 240; başka bir örnek için bkz: Cilt: 17, s. 424.
[390] Kurtubî, Cilt: 1, s. 140; Cilt: 1, s. 226.
[391] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 448-449.

Bakara Suresi 19. ayette yer alan "وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ" ibaresi için müellif açıklamalar yaparken bu ayette geçen مُحِيطٌ kelimesinin aslının مُحْيِطٌ olduğunu, ya harfinin harekesi ha harfine aktarıldığını ve ya harfinin sükûn edildiğini bildirir. [392] Fakat bu değişim için herhangi bir sebep zikretmez.

Müfessir Mü'min Suresi 51. ayette "رُسُلَنَا" lafzının söylenişinin ağır gelmesini sebep göstererek bu kelimenin رُسْلَنَا şeklinde okunabileceğini ifade etmiştir.[393] Bakara Suresi 109. ayette ise فَاعْفُوا lafzının ise aslının اعْفُوُوا olup dile ağır gelmesi sebebiyle dammenin hazf edilmiş sonra ise iki sessiz harfin yanyana gelmesi nedeniyle biri hazf edilmiştir. [394] Bu iki örnekte müellif daha önce harflerin hazfi meselesinde zikrettiğimiz dile ağır geliş ile hazfin, bu sefer hareke için mevzubahis olduğunu söylemiştir.

Müellif genel olarak harekeler hakkında meseleleri ele alırken bazı uyumlardan bahseder. Bu uyumun temel amacı telaffuzda var olan güçlüğü ortadan kaldırmaktır. Bu güçlüğün giderilmesi için gerçekleşen işlemler; harekenin sükûn edilmesi, hazf edilmesi veya nakledilmesidir.

2.1.1.4.4. İdgâm, İbdâl, Kalb ve Naht

İdgâm bilindiği üzere çıkış yerleri birbirine yakın veya aynı olan seslerin bir diğerine katılarak telaffuz edilmesidir.[395] Müellif bu konuyu ele alır. Örneğin; Nisâ Suresi 92. ayette geçen (إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا) lafzın aslının أَنْ يَتَصَدَّقُو olduğunu ve bu lafızda ص ile ت harfinin ص harfinde idgâm edildiği belirtir.[396] Bir başka örnek ise: müellif Nisâ

[392] Kurtubî, Cilt: 1, s. 333.
[393] Kurtubî, Cilt: 18, s. 369.
[394] Kurtubî, Cilt: 2, s. 314.
[395] Sîbeveyhi, Cilt: 4, s. 437; Mehmet Ali Sarı, "İdgâm", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, ss. 471-472.
[396] Kurtubî, Cilt: 7, s. 24.

Suresi 86. ayette geçen "التَّحِيَّةُ" kelimesinin تَفْعِلَةٌ vezninden ve حَيَّيْتُ fiilinden geldiğini söyler. Aslının تَحْيِيَةٌ olup iki ye harfinin idgâm edildiğini de zikreder.[397]

İbdâl ise telaffuzda var olan problemi ortadan kaldırmak için bir harfi çıkış yeri yakın başka bir harfle değiştirmektir. [398] Müfessir Meryem Suresi 7. ayette yer alan "عِتِيًّا" lafzının aslının عُتُوٌّ olup vavlı bir lafız olduğunu belirtmektedir. Sonrasında ise و harfinin yakını ve daha hafifi olarak ي harfini aktarır. Bu sebeple ibdâl olduğunu belirtir.[399]

Mukaddimede müellif Kur'ân'ın yedi harf ile nazil oluşunu ele alırken bu yedi harfin Mudarlıların yedi lehçesi olduğunu söyleyen görüşü de inceler. Bu başlık altında süren tartışmada diğerleri diye naklettiği bir grubun hemzenin ع harfi ile ibdal edilmesi hakkında görüşlerini aktarır. Bu görüşte boğaz harflerinin birbiri yerine kullanılmasının fasihler olarak isimlendirilen kişilerce meşhur olduğu belirtilir. [400]

Müellif kelime içindeki harflerin değişmesine dair yaptığı tahlillerde bu değişimleri "kalb" olma kavramı ile ifade etmektedir. Örneğin müfessir, Âl-i İmrân Suresi 159. ayette[401] geçen tevekkül kelimesinin aczini izhar ederek Allah'a dayanmak demek olup aslının اِوْتَكَلْتُ olduğunu ve öncesinin kesralı olması sebebi ile و ile ي'nın kalp edildiğini söyler. Sonrasında bu harfin ت harfi ile ibdâl edildiğini belirtip iftiâl babı içerisinde de iki ت harfinin idgâm olduğunu ifade eder. [402]

---

397 Kurtubî, Cilt: 6, ss. 478-479.

398 Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 457 ve s. 462; Mehmet Ali Sarı, "İbdal", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, ss. 263-264.

399 Kurtubî, Cilt: 13, s. 418.

400 Kurtubî, Cilt: 1, s. 77.

401 "... فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى الله إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ"

402 Kurtubî, Cilt: 5, s. 385.

Kamer Suresi 17. ayette "مُدَّكِر" kelimesinin asıl halinin مُذْتَكِر olduğunu belirtir. Bu şekilde telaffuz etmenin zorluğu sebebi ile de ت harfinin د harfine kalb edildiği ve aralarındaki açık benzerlik sebebi ile د harfinde idgâm edildiklerini aktarır.[403]

Bir çeşit değişimi içeren naht konusunu da bu başlık altında incelemeyi uygun gördük. Naht bilindiği üzere birden fazla kelimeden yeni bir kelime elde etmek demektir.[404] Müellif Nisâ Suresi 11. ayette geçen "الْأَبَوَانِ" kelimesinin ikil olduğunu söyler ve bunları anne baba olarak الْأَبَ ve الْأَبَة kelimeleri ile açıklar. Burada anne için الْأُمّ kelimesinden geri durup onun yerine أَبَة denildiğini zikreder. Arapların iki farklı şeyi bir arada kullanmak istediklerinde birini diğerine şöhreti sebebi ile ya da söyleniştеki hafiflik sebebi ile daha üstün kabul ettiklerini ifade eder. İsimlerde bunun semâî yani duyum ile geldiğini de beyan eder ve örnek olarak anne baba için; أَبَوَانِ, güneş ve ay için; الْقَمَرَانِ, gece (اليل) ve gündüz (النهار) için; الْمَلَوَانِ ve Ebu Bekr ve Ömer için الْعُمَرَانِ denilmesini aktarır. Ayın güneşe müzekkerliği, Ömer'in Ebû Bekr'e günlerinin uzunluğu (hilafetinin süresi) ve şöhreti sebebi ile tağlîb edildiğine işâret eder. Son olarak ise bu görüşleri İbnü'ş-Şecerî'ye (ö. 542/1148) izafe eder.[405]

Bir diğer örnekte ise Besmele hakkında Kurtubî öncelikle Maverdî'den besmele söyleyene مُبَسْمِل denildiğini ve bunun müvelled bir kelime olduğunu belirttiğini aktarır. Müellif dil ehlinde بَسْمَلَ lafzının meşhur olduğunu, bazı âlimlerin bu lafzı fiil haliyle kullandıklarını aktarır. Buna benzer olarak:

- حَوْقَلَ: لا حول ولا قوة إلا بالله
- هلَّل: لا إله إلا الله

403 Kurtubî, Cilt: 20, s. 85.

404 Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Naht", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 310-311.

405 Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hasenî el-Alevî Ebü's-Saâdât İbnü'ş-Şecerî, **el-Emâlî**, Thk: Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1992, Cilt: 1, s. 19; Kurtubî, Cilt: 6, s. 113.

- سَبْحَلَ: سبحان الله
- حَمْدَلَ: الحمد لله
- حَيْصَلَ: حيَّ على الصلاة
- جَعْفَلَ: جُعِلْتُ فداك
- طَبْقَلَ: أطال الله بقاءك
- دَمْعَزَ: أدام الله عزك örneklerini de zikreder. [406]

Sonuç olarak müellif telaffuzun arkasındaki işlemleri ve telaffuzun nasıl elde edildiği hakkında bilgiler verir. Burada dikkat çeken ibdâl ve iklâb işlemlerinin müellif nazarında benzeşmesidir. Ayrıca müellif naht konusunda yorumlarda bulunsa da bu kavramı kullanmamış ve bu kelime türetimi esnasındaki mantığı ifade etmeye çalışmıştır.

2.1.2. İsimler

Arap dilini ele alan âlimler bir ifadenin unsurları olarak üç şey zikreder: isim, fiil ve harf. İsim kendi başına bir anlam sahibi olarak harften ayrılır ve fiil ile ortak bir yöne sahiptir. İsimlerin fiiller ile farkı ise zaman anlamı içermemesi olarak belirtilmiştir.[407]

İsmin alametleri olarak beş şey zikredilir: Bunlar: İ'râbta mecrûr olması, tenvin alabilmesi, nidâ harfi ile münâda olabilmesi, harf-i tarif de denilen elif lam ile marife olabilmesi, cümle içerisinde isnat bağlamında yer alabilmesidir. [408]

İsimler bu çalışmada ele alınırken alem, cins isimler, isim fillerle birlikte, ism-i fâil, ism-i mefûl, ism-i mekân gibi konularda ele alınacaktır. Ayrıca isimlerin nekrelik-marifelik, çoğulluk-ikillik-tekillik ve müzekkerlik-müenneslik durumları da konu edilecektir.

---

406 Kurtubî, Cilt: 1, s. 150-151.
407 İbnü's-Serrâc, **Usul fi'n-Nahv**, Müessesetü'l-Risale, Beyrut, 1996, s. 36.
408 Abbâs Hasan, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Daru'l-Maarif, Mısır, 3. Basım, bty.,. , Cilt: 1, ss. 26-28.

2.1.2.1.Alem İsimler

Müellif alem (özel isimler) isimlerin yabancı isim olup olmadıklarını ele alır. Sözlükbilim bölümünde değinildiği üzere Kur'ân'da yabancı isim bulunması konusunda görüşü de o lafzın alem bir isim olmasına bağlanmıştır.

Tefsir alem isimlerin tenvin alıp almayacağı konusuna değinir. Örneğin; Kurtubî "مِنْ عَرَفَاتٍ" (Bakara Suresi 198. ayet) lafzında geçen Arafât kelimesinin çoğunluğun okuyuşu ile tenvinli okunduğunu söyler. Kadının مُسْلِمَاتٌ şeklinde isimlendirilmesini de buna benzetir. Burada yer alan tenvinin munsarif olma ya da olmama ile alakasının olmadığını ve bu tenvinin مُسْلِمِينَ kelimesindeki nun gibi olduğunu zikreder. Nehhâs'ın[409] (ö. 338/950) bu görüşü tercih ettiğini açıklar. Sîbeveyhi[410] ise tefsirde zikredilene göre Arafât kelimesindeki tenvini Arapların hazfettiği "هَذِهِ عَرَفَاتُ يَا هَذَا، وَرَأَيْتُ عَرَفَاتِ يَا هَذَا" şekliyle cümle içerisinde kullanmıştır. Bunun sebebi olarak da kelimeyi marife olarak algılamalarını göstermiştir. Ayrıca Ahfeş[411] (ö. 215/830 [?]) ve Kûfeliler te harfini فَاطِمَةَ وَطَلْحَةَ kelimelerine benzetip fetha ile okumuşlar ve İmruülkays'ın

"تَنَوَّرْتُهَا مِنْ أَذْرِعَاتَ وَأَهْلُهَا ... بِيَثْرِبَ أَدْنَى دَارِهَا نَظَرٌ عَالِ"[412]

beytindeki altı çizili lafzı tenvinsiz okumuşlardır. Müellif birinci görüşün daha doğru olduğunu söyler. Bu kelimedeki tenvin nun harfinin karşılığıdır. "عَرَفَاتٍ" alem yani özel bir isimdir ve çoğul olarak isimlendirilir.[413]

Bakara Suresi 61. ayette[414] geçen Mısır kelimesinin de nekre olarak tenvinli okunması ele alınmıştır. Şehrin bilindik olup olmaması ve bu kelimenin ifade ettiği

---

[409] Nehhâs, Î'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 102

[410] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 233.

[411] Ahfeş, Cilt: 1, s. 177.

[412] "Ezriat'tan ehl-i Yesribteyken ona baktım… Onun en yakın evinin görünümü bile yukarıdadır": İmraülkays Ebû Vehb (Ebü'l-Hâris / Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr, **Divan**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maarif, Kahire, 1984, s. 31.

[413] Kurtubî, Cilt: 3, s. 332-334.

[414] "... اهْبِطُوا مِصْرًا..."

anlam üzerine bir tartışma dönmüştür. İlk görüş belirli olmayan bir şehirdir. İkincisi ise var olan şehirlerden biridir. Bazı görüşler Firavun'un Mısır'ı olduğunu söylemiştir. Kelimenin yerden nisbet ile tenvinli olduğu söylendiği gibi anlamının "sınır" olduğu için tenvinlendiği de zikredilmiştir.[415]

Müellif munsarif olup olmama yönünden de alem isimlerin yapıları ile ilgilenir. A'râf Suresi 80. ayette yer alan "لوط" kelimesinin Ferrâ[416] (ö. 207/822) tarafından أليط بقلبي cümlesindeki (yapışmak) fiilden türemiş olduğu görüşünü zikreder. Bu görüşe karşı olan görüşü dile getirirken ise bu görüşe bağlı olarak mezkûr kelimenin yabancı bir kelime olup üç harfli olmasındaki hafiflik sebebi ile munsarif olduğunu paylaşır.[417]

Bakara Suresi 102. ayette geçen "هارُوتَ وَمارُوتَ" lafızlarının Arapça olmayan özel isim olmaları sebebi ile munsarif olmadıkları zikredilmiştir. Sonrasında ise bu bilgilere ek olarak tefsirde bu özel isimlerin çoğulları aktarılmıştır: هَوَارِيتُ ve مَوَارِيتُ. Ayrıca buna ek olarak "مَوَارٌ/مَوَارِتَةٌ /هَوَارٌ/هَوَارِتَةٌ" şekillerinde de çoğullarının zikredildiği belirtilmiştir. [418]

Sonuç olarak Kurtubî'nin alem isimleri ele aldığı yerlerde onların yabancı isim olup olmadıkları, tenvin alıp almadıkları, munsarif olup olmadıkları, ölçüleri ve bazen çoğulları üzerinde durduğunu zikredebiliriz. Müellif bu isimlerin yapıları üzerinde durmuş ve asılları ile ilgili görüşleri serdetmiştir.

2.1.2.2. Cins İsimler

Bilindiği üzere cins isimler kendi cinsinden her bir varlığı ifade edebilen isimlerdir. Müellif bazı kelimeleri ele alırken onların cins olduğu bilgisini vermektedir. Örneğin; Kurtubî Arap kelimesinin insanlardan bir nesli ifade edip عَرَبِيٌّ şeklinde nispetin Arapları beyan ettiğini ve bunların şehirde yaşayanlar olduğunu

[415] Kurtubî, Cilt: 2, s. 153-154.
[416] Ferrâ bu ayet üzerinde durmamıştır. Müellif bu görüşü şurada görmüş olablir: Nehhâs, Î'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 61.
[417] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 273-274.
[418] Kurtubî, Cilt: 2, s. 287.

söyler. الْأَعْرَابُ kelimesinin yine bu nesilden olup özellikle çölde yaşayanları kast ettiğini fasih şiirde bu kavramın أَعَارِيبُ olarak geçtiğini, nispetin bu kelimenin tekili olmadığı gerekçesi ile أَعْرَابِيٌّ şeklinde geldiğini ve bu kelimenin Araplar anlamı ile çoğulu olmadığını çünkü Arap kelimesinin bir cins isim olduğunu da söyler.[419]

Müellif kelimeler için cins isim olmalarını zikrinin yanında onların çoğul anlam taşıdıklarını da aktarır. Kamer Suresi 45. ayette[420] "الدُّبُر" kelimesinin cins bir isim olduğunu zikredip ayetteki konumu itibari ile tekil bir lafızda olsa da çoğul bir anlam ifade ettiğini belirtir.[421] İbrahim Suresi 4. ayette[422] de "lisan" kelimesinin çoğul ve tekil bir kullanım için olabileceğini belirtir. [423] İkinci örnekte müellif cins ismin hem tekil hem de çoğul anlama gelebileceğini ifade eder. Kurtubî "لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ" ibaresinin (Bakara Suresi 187. ayet) içerisinde yer alan "لَيْلَةَ" kelimesinin de zarf olmak üzere nasb olduğunu ve cins isim olduğu için tekil kullanıldığını söyler. Bu örnekte de tekil kullanıma cins isim olması sebep olur. [424]

Müfessir dikkatimizi çeken bir örnekte de cins ismin tekil mi yoksa çoğul mu anlam ifade ettiğini ona sıfat olan ism-i mevsûlden çıkarmıştır. Nur Suresi 31. ayette[425] "الطِّفْلِ" kelimesinin çoğul anlam ifade etmesini delil olarak الذين'nin bu isme sıfat olmasını aktarmıştır.

Kısacası Kurtubî kelime tahlillerinde cins isim oluşlarını zikretmeyi ve cins ismin ifade ettiği anlamı bulmayı tercih etmiştir. Tekil bir lafız olsa da çoğul bir anlamı mı yoksa tekil bir anlamı mı belirttiği müfessir için önemlidir. Son örnekte görüldüğü üzere müellif lafzın anlamını bulmak için onun bulunduğu bağlamı ele alır.

---

[419] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 340-341.

[420] "سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ" (O topluluk hezimete uğratılacak ve arkalarını dönüp kaçacaklar)

[421] Kurtubî, Cilt: 20, s. 103.

[422] "وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ…"

[423] Kurtubî, Cilt: 12, s. 105.

[424] Kurtubî, Cilt: 3, s. 188.

[425] "…الطِّفْلِ الَّذينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ…" (Kadınların mahrem yerlerinin farkında olmayan çocuklar)

2.1.2.3. İsim Fiiller

Belirli bir eyleme delalet eden, onun manasını, zamanını ve amelini içeren ve fiilin alametlerinden berî olup filleri etkileyen amillerin amel etmediği lafızlara isim fiil denir. [426] Arapların bu fiili kullanmalarına iki sebep gösterilir. Öncelikle manalarının fiillerden daha güçlü olmasıdır. İkincisi ise aynı lafız ile müzekker-müennes ve çoğul-ikil-tekil anlamları ifade etmesidir. Bu fiiller emir, mâzî ve muzâri anlamları ifade etmelerine göre kısımlara ayrılır. [427]

Kurtubî isim fillerin yapıları, kullanımları ve anlamı üzerinde durmuştur. Müellif En'âm Suresi 150. ayette geçen "هَلُمَّ" lafzının "bir şeye çağrı sözü" anlamına geldiğini ve Hicâz ehlince müennes-müzekker ile çoğul-tekil ayrımı yapılmadan kullanıldığını belirtir. Necd lehçesinde ise هَلُمِّي/هَلُمُّوا/هَلُمَّا şeklinde kullanıldığını aktarır. Kur'ân'ın Hîcâz lehçesi ile indirildiğini hatırlatan müellif Ahzâb Suresi 18. ayeti[428] de örnek gösterir. Müfessir Halîl'in (ö. 175/791) düşüncesinde ها ve مُّ'nin birleşip sonrasında elifin hazf olduğunu ve bu hazfin sebebinin ise kullanım çokluğu olduğunu aktarır. Bir diğer görüşe göre aslının هل ve مُّ'den oluştuğunu belirten müellif başka bir görüşte ise هات kelimesinin manasına işâret ettiğini belirtir. Kurtubî az önce Halîl'den aktardığı görüşün üzerine bir de onun sözlüğü; *Kitâbü'l-'Ayn'dan* هل أُمَّ aslını paylaşır.[429] Manasının bu haliyle "sana doğru yöneleyim mi?" olup kullanım çokluğu sebebi ile إِيَّاهَا şekline dönüşüp getir anlamına geldiğini beyan eder. Halîl'in bu işlemin bir benzerinin تَعَالَ kelimesi için geçerli olduğunu ve yukarıda olanın aşağıdakine söylediği, aslının kullanım çokluğu sebebi ile tersine dönüştüğünü söylediğini aktarır.

---

[426] Yusuf es-Sıydevî, **el-Kefâf Yuîru Savğa Kavâidi'l-Lugati'l-Arabiye**, Dâru'l-Fikr, Şam, 1999, Cilt: 1, s. 78

[427] Abbâs Hasan, ss. 140-147, Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1 ss. 652-660

[428] "قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً"

[429] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, **Kitâbü'l-'Ayn**, Thk: Mehdi el-Mahzumî, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, byy., bty., Cilt: 4, s. 56: Halîl b. Ahmed'den ziyade onun bu görüşünü Nehhâs'tan alması muhtemeldir: Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Cilt: 2, s. 39.

Örnekte görüldüğü üzere Kurtubî bu isim fiilin nasıl oluştuğu yönündeki açıklamaları dikkate almıştır.

Müellif bir sonraki ayette geçen "تَعالَوْا" isim fiilinin de çekimini aktarır:

1- Bir erkek: تَعَالَ

2- Bir kadın: تَعَالَيْ

3- İkil (müzekker ve müennes): تَعَالَيَا

4-Erkek çoğul: تَعَالَوْا

5-Kadın çoğul: تَعَالَيْنَ.

Müfessir bu kelimenin yukarıda ve yüksekte olandan "ilerle" anlamında olup bu emir ile aslında muhatap olanın sanki oturuyor olduğunu ve bu emir ile ayağa kalkıp gelmesi/ilerlemesi/yürümesinin emredilmiş olduğunu belirtir. İbnü'ş-Şecerî'nin[430] (ö. 542/1148) açıklamasına göre daha sonra bu kelime anlam genişlemesi ile duran ve yürüyen içinde kullanıldığını da paylaşır. [431]

2.1.2.4. İsm-i Fâil ve İsm-i Mefûl

İsm-i fâil bilindiği üzere türetilmiş, belirli bir oluş ve onun gerçekleştirenine delalet eden bir isimdir. İsmi mefûl ise belirli bir oluş -süreksiz olarak- ve bu oluşun üzerinde etki ettiği şeye delalet eden türetilmiş bir isimdir.[432] Tefsirde, ism-i fâil ve mefûl konu edinilir. Kimi zaman bu kavramlarla kimi zaman da bu kavramları zikretmeden bu isimler ele alınır.

Örneğin Kurtubî Nisâ Suresi 112. ayette yer alan "الْبُهْتَانُ" kelimesinin الْبَهْت'den gelip anlamının "suçsuz olduğu halde kardeşini suçlu olarak görmek" olduğunu ifade eder. Bu kelimenin "yapmadığını söylemek" anlamında بُهْتَانًا-بَهَتًا-بَهْتًا-بَهَتُهُ şeklinde

[430] İbnü'ş-Şecerî, Cilt: 1, s. 71

[431] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 103-105. Müellif هيهات (Cilt: 15, ss. 40-43) ve هاؤم (Cilt: 21, s. 206) isim fiillerinin de anlamları ve kullanımları üzerinde durur.

[432] Abbâs Hasan, Cilt: 3, s. 238 ve 271.

olduğunu aktaran müellif ve ism-i fâilinin بَغَّاتٌ şeklinde, mefûlünün de المقول له ifadesi ile مَبْهُوت şeklinde olduğunu zikreder.[433] Âl-i İmrân Suresi 54. ayette "مَاكِرِين" lafzının مكرًا-يمكُر-مكَر kökünden ism-i fâil olduğunu ifade eder. Burada bu konuyu kavram ile ifade ettikten sonra bu ism-i fâilin Allah'ın isimlerinden biri olduğunun söylendiğini belirtir.[434] Kurtubî 3/125. ayette de; yer alan "مُسَوِّمِينَ" (nişanlı/işaretli) kelimesini bazı kârîlerin مُسَوَّمِينَ (vav harfi fethalı) olarak ism-i mefûl (işâretlerle işâretlenmiş) manasında okuduklarını paylaşır.[435]

Müellif bazı yerlerde ism-i fâilin ve ism-i mefûlün birbiri yerine kullanıldığına değinmiştir. Örneğin; Kurtubî Bakara Suresi 30. ayette geçen "halîfe" kelimesinin fâil anlamında (yeryüzünde kendisinden önce bulunanların yerine geçen) ve mefûl (yeryüzünde kendisinden önce bulunanların yerine geçirilen) anlamında olabileceğini söylemiştir.[436] Nisâ Suresi 105. ayette de geçen "خَصِيمًا" lafzının ism-i fâil olduğunu ve faîl (فَعِيلٌ) vezninin burada mefûl anlamına gelmediğini belirtmiştir. Bu örnekte de mezkûr lafız için ism-i fâil ve ism-i mefûl olması açısından bir ayrım yapmaktadır.[437]

Kurtubî ism-i fâilin anlamı üzerinde de durmuştur. Müellif çoğu kârînin 3/185. ayette geçen "ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" lafzının ayette geçtiği üzere izafet ile okuduğunu ancak A'meş (ö. 148/765), Yahya (ö. 103/721) ve İbn Ebu İshak'ın (ö. 117/735) "ذَائِقَةٌ الْمَوْتَ" şeklinde tenvin ile okuduklarını ve ölüm anlamında gelen kelimeyi nasb ettiklerini söyler. Ayrıca onların bir yerden sonra ölümü tatmayacaklarını belirttiklerini söyler. Onlara göre ism-i fâil iki çeşit olup bunlardan biri mâzî diğeri ise muzâri manası taşır.

Eğer ilk mana isteniyorsa sadece izafet olmalıdır. İkinci anlam istenir ise de cerr, nasb ve tenvinin uygun olduğu belirtilir. Aynı zamanda tenvinin hazfi ve tahfîf edilmiş izafetin de mümkün olduğu da beyan edilir.[438]

---

433 Kurtubî, Cilt: 7, s. 122.
434 Kurtubî, Cilt: 5, s. 152.
435 Kurtubî, Cilt: 5, s. 301.
436 Kurtubî, Cilt: 1, s. 394.
437 Kurtubî, Cilt: 7, s. 116.
438 Kurtubî, Cilt: 5, ss. 447-448.

Kurtubî Fatır Suresi 32. ayette ise "Âlim" lafzının tenvinsiz olduğu zaman hem mâzî hem de müstakbel yani muzâri anlamında, tenvinli olur ise mâzî anlamına gelmeyeceğini ifade eder. Aynı surenin ilk ayetinde[439] de "جَاعِلِ" lafzında tenvin olamayacağını çünkü o şeklin sadece mâzîye işâret edeceğini söyler.[440]

Kurtubî Fatiha Suresinde "din gününün Mâlikidir" ayetinde "nasıl olurda Allah olmamış bir şeyin sahibi olur?" sorusunun cevabını verirken mâlik kelimesinin ism-i fâil olduğunu ve Arap sözünde böyle olmamış bir şeye yani geleceğe izafetin mümkün olabileceğini söyler.[441]

Nahl Suresi 105. ayette yer alan "الكاذبون" lafzının yalan konusunda mübalağalı bir anlatım olduğunu söyler. كَذَبَ فُلَانٌ cümlesi ile ifade edilen anlamın كَاذِبٌ ile anlatılamayacağını fiilin süreklilik arz etme ihtimalinin bulunduğunu ve bazen bunu ifade etmediğini, fakat sıfatın ise süreklilik ifade ettiğini zikreder. Bu duruma örnek olarak Taha Suresi 121. ayetinde geçen "عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى" ifadesinin "إِنَّهُ عَاصٍ غَاوٍ" şeklinde kurulmadığının altını çizer. Son olarak "كذَبَ فُلَانٌ فَهُوَ كَاذِب" cümlesini ele alan müellif bunun mübalağalı bir anlatım olduğunu tekrarlar. Bu açıklamaları Kuşeyrî'den (ö. 465/1072) aldığını da beyan eder.[442]

Zikredilen örneklerden sonra müellifin ism-i fâilin zaman ile bağlantısı hakkında var olan görüşleri zikredip bu konuyu ele aldığını söyleyebiliriz. İsm-i fâilin hangi zamana delalet edeceğini müfessir onun izafetine, tenvinli olup olmayışına bağlamıştır. Mâlik (مالك) lafzında gelecek zaman ile bağı olabileceğini de ifade etmiştir. Son örnekte görüleceği üzere sürekli bir hal ifade etmeyeceği bir durumu da paylaşmıştır.

Müellifin zikrettiği görüşlerin içiçe geçen ve karışık görüşler olduğunu belirtebiliriz. Zira ism-i fâilin ifade ettiği anlamın zaman ile ilişkisi Arap dilinde de tartışmalı bir konudur.[443] Fakat genel olarak anlattıklarından şunlar anlaşılabilir:

---

[439] "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلاً اُوْلِيٓ اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ..."

[440] Kurtubî, Cilt: 17, s. 392 ve s. 341. Başka bir örnek için Bkz: Cilt: 18, ss. 282-283.

[441] Kurtubî, Cilt: 1, s. 219.

[442] Kurtubî, Cilt: 12, s. 431; Müellifin Kuşeyrî'ye yaptığı atıf onun tefsirinde bulanamamıştır.

[443] Mehmet Akif Özdoğan, "Arapçada İsm-i Fâil ve İşlevleri", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 10. sayı, ss. 67-73.

- Terkip içinde tenvinli olduğu zaman sadece mâzî bir anlam taşır.
- Terkip içinde tenvinsiz olduğu zaman hem mâzî, hem de muzâri anlamı taşıyabilir.
- İsm-i fâil gerçekleşmemiş bir şeye izafet edilebilir.
- İsm-i faîl hali yaratılıştan bu yana olan şeyleri ifade etmez
- Sıfat olarak kullanıldığı zaman o özelliği fiil halinden daha fazla bir halde ifade eder.

Kurtubî Vâkıa Suresi 2. ayettte "كَاذِبَة" lafzının yalan anlamında masdar olduğunu belirtir. Sonrasında ise Arapların ism-i fâil ve mefûl ile alakalı bir kullanım kaidesinden bahseder. Müellife göre Araplar ism-i fâil ve mefûlü masdar anlamında kullanırlar.[444]

Müellif Tâhâ Suresi 36. ayette "سُؤْلَكَ" lafzında فُعْل ölçüsünde mefûl anlamında olduğunu zikretmiştir. Ardından da خُبْز'nun مخبوز ve أُكْل'nün مأكول anlamında olduğu örneklerini verir. [445] Bu örnekte de müellif mefûl anlamını ifade eden başka bir vezni anlatır.

Kısaca tefsirde ism-i fâil ve mefûl konusu kavramları ile ve kavramsız bir şekilde zikredilip, anlamları ve zaman ile bağlamları üzerinde durulur. Birbiri yerine kullanılacağına ilaveten bu anlamlara gelen başka vezinler de paylaşılır.

2.1.2.5. İsm-i Mekân ve İsm-i Zaman

İsm-i Mekân ve ism-i zaman bilindiği üzere fiilin aslî mastarından iki şeye aynı anda delalet etmek için türetilen isimlerdir. Öncelikle bu mastarın kendi özel anlamına ve ziyadesiyle bu eylemin gerçekleştiği yer ve zaman manasına işâret eder.[446]

Tefsirde müellifin bu isimleri ziyade bilgi olarak zikrettiği gözlemlenmektedir. Örneğin Nisa Suresi 8. ayette geçen "الْقِسْمَةُ" kelimesi hakkında 'قَاسَمَهُ الْمَالَ وَتَقَاسَمَاهُ وَاقْتَسَمَاهُ'

[444] Kurtubî, Cilt: 20, s. 176.
[445] Kurtubî, Cilt: 14, s. 56.
[446] Abbâs Hasan, Cilt: 3, s. 318.

kullanımlarını zikreder ve onun müennes olduğunu söyler. قَسَمْتُ الشَّيْءَ فَانْقَسَمَ ifadesinde fiillerin masdarının الْقَسْمُ olup mekân isminin مَقْسِمٌ olduğunu aktarır. Bu ism-i mekânı zikrederken مَوْضِعٌ şeklinde ifade eder.[447]

Tâhâ Suresi 58. ayette de "مَوْعِدًا" lafzını tarif eden müellif bu kelimenin vaat anlamında mastar olduğunu belirttikten sonra başka görüşler olarak ism-i mekân ve zaman olduğunun söylendiğini de bildirir. İsm-i mekân için örnek olarak Hicr Suresi 43. (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِينَ) ve ism-i zaman için Hûd Suresi 81. ayeti (...اِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ....) aktarır.[448] Dikkat edileceği üzere burada da ism-i mekân ve zaman diğer görüşler olarak zikredilmiştir.

İbrahim Suresi 14. ayette ise "مَقَامي" lafzının başında bulunan mim harfinin fethalı olması halinde ikametin mekânını, dammeli olması halinde ise ikametin masdarını ifade edeceğini paylaşır. Müellif yine fazla bir bilgi olarak lafzın farklı halleri hakkında bilgi verirken ism-i mekân anlamı için bir farkı açıklar.[449]

Kurtubî Bakara Suresi 222. ayette "الْمَحِيضِ" kelimesinin masdara hamledildiğinde zaman ismi ve isme hamledildiği zaman da mekân ismi olacağını aktarır.[450] Müellifin bu açıklamalarından anladığımız kadarıyla burada türetilmiş iki isim arasında bir ayrımdan bahsetmiştir.

Sonuç olarak Kurtubî tefsirde ism-i mekân ve ism-i zamanı ele aldığında, konu edindiği kelime hakkında ilave malumat veya bazı ayrımlar için bu isimler hakkında bilgiler vermiştir. Ayrıca bu isimleri kastederken başka lafızlar (موضع) da kullanmıştır.

[447] Kurtubî, Cilt: 6, s. 86.
[448] Kurtubî, Cilt: 14, s. 82.
[449] Kurtubî, Cilt: 12, s. 116.
[450] Kurtubî, Cilt: 3, s. 483.

2.1.2.6. İsm-i Mensûb ve İsm-i Tasğîr

Sonuna şeddeli ي harfi getirilerek bir isim; sadece kendi müfret anlamına delalet ederken, isimlendirildiği şeye işâret eder ve bu isme dâhil olanları ifade eder hale dönüştürülür. Bu eke nisbet eki, yeni oluşan isme de mensûb ismi denir.[451] Kurtubî tefsirinde yeri geldiğinde bu isimleri zikreder. Örneğin الرَّبَّانِيُّونَ lafzının[452] tekilinin رَبَّانِيٌّ olduğunu ve الرَّبّ kelimesine "mensûb" bir isim olduğunu söyler.[453] Müellif A'râf Suresi 157. ayette geçen ümmî kelimesinin de ümmî bir topluluğa mensûb anlamında olduğunu yani doğduğu gibi yazma ve okuma bilmeyen kişi olduğunu İbn Uzeyz'den (ö. 330/941) nakleder.[454] Görüldüğü üzere müellif bu ismi belirtmeyi uygun görmüştür.

Bir başka örnekte ise; Kurtubî Bakara Suresi 62. ayette geçen "وَالنَّصَارَى" kelimesinin نَصْرَانِي'nun çoğulu olduğunu söylemiştir. Sîbeveyhi'den (ö. 180/796) aktarılan bir görüşe göre bu kelime نَصْرَان şeklindedir. Diğer bir görüş ile Sîbeveyhi'nin aktardığı şekilde değil nisbet yâ'sı ile (رَجُلٌ نَصْرَانِيٌّ وَامْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّة) kullanıldığı belirtilmiştir.[455] Bu örnekte de müfessir bu kelime hakkında nisbet ekinin varlığı ya da yokluğu üzerindeki görüşlere yer vermiştir.

İsmin yapı ve görünüşünde çeşitli değişiklikler yaparak tahkir etme, cismen küçültme, adet-nicelik olarak azaltma, zaman ve mekân olarak yaklaşma, sevgi/rahmet gösterme, ta'zîm ifade etme ve lafzı kısaltma amacı ile türetilen isme ism-i tasğîr adı verilir.[456]

Kurtubî tasğîr meselesini ele almıştır. Daha önce zikrettiğimiz üzere müellifin lafızların asıllarına ulaşmak için tasğîr yapısını kullanması bu isimlerin ele alınışının

---

[451] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 335; Abbâs Hasan, Cilt: 4, s. 713.

[452] Taha Suresi 79. ayet: "… وَلكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ…"

[453] Kurtubî, Cilt: 5, s. 184.

[454] Kurtubî, Cilt: 9, s. 353.

[455] Sîbeveyhi, Cilt: 3. s. 255; Kurtubî, Cilt: 2, s. 159.

[456] Sîbeveyhi, Cilt: 3, 415; Abbâs Hasan, Cilt: 4, ss. 683-684; Yusuf es-Sıydevî, Cilt:1 s. 166 ve ss.735-738

bir yönüdür. Öncesinde konu ile ilgili bilgi verildiği için burada bu konuya değinmeyeceğiz.

Tefsirde Tevbe Suresi 97. ayette geçen "اَلْاَعْرَابُ" kelimesi ele alınırken bu kelimenin ism-i tasğîrinin وَالْعُرَيْبُ kelimesi olduğu ifade edilir ve buna ilaveten

وَمَكْنُ الضِّبَابِ طَعَامُ الْعُرَيْبِ ... وَلَا تَشْتَهِيهِ نُفُوسُ الْعَجَمِ[457]

"Çekirge ve kertenkelelerin yumurtaları uraybın yiyeceğidir… Fakat acemlilerin canları onu çekemez"

beyti aktarılır. Bu şekilde tasğîri yapıldığında yüceltme amacı taşıdığı ve bu anlatıların Cevherî'den[458] (ö. 400/1009'dan önce) nakil olduğu söylenir. Tefsirde bu örnekde ism-i tasğîr anlamı yönüyle zikredilir.[459]

Lokman Suresi 13. ayette de "يَا بُنَيَّ" lafzını ele alan müfessir lafzen tasğir olsa da bu kullanımın hakîkî tasğîr olmadığını söyler ve sözü inceltme/kibar hale getirme anlamında olduğunu ifade eder.[460]

Kurtubî Bakara Suresi 91. ayette geçen "وَراءَ" kelimesini ele alırken ek bir bilgi olarak tasğirini (وُرَيْئَةٌ) zikreder.[461] Aynı ilave bilgi olarak kullanımı müellifin kulak anlamına gelen الْأُذُن kelimesini ele alırken de görürüz. Burada iki ism-i tasğir sunmayı tercih eder. Onlar da: müennes ism-i tasğiri أُذَيْنَةٌ ve müzekker ism-i tasğiri أُذَيْن'dür. [462]

2.1.2.7. Masdar

Fiilin asli harfini içermesiyle veya içermemesiyle elde edilen, zaman anlamı içermeksizin fiilinin oluşunu ifade eden yapılara masdar denir. Fiilin asıl harflerini içermesine rağmen oluş ifade etmiyor ise o fiil neticesinde ortaya çıkan oluşumu beyan

[457] Ebu Muhammed Abdillah b. Mesleme ibn Kuteybe ed-Dîneverî, **Edebü'l-Küttâb**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, bty., s. 198
[458] Cevherî, Cilt: 1, s. 179
[459] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 340-341.
[460] Kurtubî, Cilt: 16, s. 472.
[461] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 252-253.
[462] Kurtubî, Cilt: 1, s. 330.

eder. Oluş ifade edip fiilin asıl harflerini içermiyorsa da ism-i masdar olarak isimlendirilir.[463]

Masdar konusu Kurtubî tefsirinde değişik yönleriyle ele alınmıştır. Örneğin Tevbe Suresi 19. ayette "سِقَايَةَ" kelimesinin masdar olduğu söylenmiş, bunun sebebi olarak da isim olarak bu lafzın anlamının bilinmesi gösterilmiştir. Müellif dikkat edileceği üzere ilk başta masdar olarak nitelese de ikinci bir niteleme ile masdar konumunda olduğunu belirtmiştir. [464]

Bazen de müellif ele aldığı kelimenin masdar şeklini diğer şekillerine ek olarak paylaşır. Nisa Suresi 8. ayette geçen "الْقِسْمَةُ " kelimesini ele alırken 'الشَّيْءَ فَانْقَسَمَ قَسَمْتُ' ifadesinde yer alan fiillerin masdarının الْقَسْمُ olduğunu aktarır.[465]

Müellif Tevbe Suresi 28. ayette[466] ise yer alan "نَجَسٌ" kelimesi hakkında ' رَجُلٌ نَجَسٌ، وَامْرَأَةٌ نَجَسٌ، وَرَجُلَانِ نَجَسٌ، وَامْرَأَتَانِ نَجَسٌ، وَرِجَالٌ نَجَسٌ، وَنِسَاءٌ نَجَسٌ' kullanımlarını paylaşır ve masdar olduğu için müennes ve çoğulunun aynı lafız olduğunu söyler.[467]

Yukarıdaki örnekte çoğulunun olmamasını masdar olmaya bağlayan müellif A'râf Suresi 157. ayette "عنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَال" lafzında zincirler (أغلال) ile yük (إصر) anlamına gelen kelimelerin birinin çoğul diğerinin tekil olmasına rağmen nasıl birbirlerine atfedildiğini sorgular. Cevap olarak yük anlamındaki kelimenin masdar olup çoğul yerini tuttuğunu söyler.[468]

Masdar ile ilgili tefsirde Mâide Surei 95. ayette "الصَّيْد" kelimesinden de bahsedilir. Bu kelimenin masdar olup isimler gibi muamele gördüğü zikredilir.[469] Kehf Suresi 41. ayette ise "غَوْرًا" lafzının isim konumunda masdar olduğunu söylenir. Örnek

---

[463] İbnü's-Serrâc, Cilt: 3, s. 134; Mustafa el-Galayînî, **Camiu'd-Durûsu'l-Arabiye**, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1994, Cilt: 1, s. 160-161; Abbâs Hasan, Cilt: 3, ss. 211-212, Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, ss. 663-670.

[464] Kurtubî, Cilt: 10, s. 136.

[465] Kurtubî, Cilt: 6, s. 86.

[466] "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا..."

[467] Kurtubî, Cilt: 10, s. 155.

[468] Kurtubî, Cilt: 9, s. 357.

[469] Kurtubî, Cilt: 8, s. 181

olarak رجلٌ صومٌ cümlesi paylaşılır. Ayrıca bu kelimenin müzekkerinin ve müennesinin, ikilinin ve çoğulunun eşit olduğu paylaşılır.[470]

Kurtubî, "أَمْرًا" kelimesinin[471] ise الْأُمُور'nun tekili olup أَمَرَ يَأْمُرُ fiilinin masdarı olmadığını söyler. Burada müellifin çoğulu zikredip sonrasında bu kelimenin masdar olmadığını zikretmesi dikkat çekicidir. [472]

Nisa Suresi 61. ayette müellifin masdar ve masdarın ismi konularında farklı görüşleri zikretmesi dikkatimizi çekmiştir. Bu ayette yer alan "صُدُوداً" kelimesinin Halîl'in görüşü[473] ile masdarın ismi olduğunu ve masdarının ise الصَّدُّ olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık olarak Kûfe ekolünün bu iki lafzın da masdar olduğu görüşünü aktarmıştır.[474] Müellif bu noktada bir görüş ifade etmemiş ve bu iki farklı görüşü zikretmekle yetinmiştir.

Kurtubî istisna kabilinden bilgiler de aktarır. Örneğin: A'râf Suresi 47. ayette geçen "تِلْقَاء" kelimesinin karşılaşma ciheti anlamında olduğunu ve bu vezinden (تِفْعَالٌ) masdar olarak sadece iki örnek olduğunu belirtir. Diğer örneğin ise تِبْيان olduğunu zikreder. Geri kalanların ilk harflerinin fetha ile geldiğini söyler ve bu vezinde genelde isimlerin olduğunu hatırlatır. [475]

Sonuç olarak müellifin yukarıda zikrettiğimiz örneklerde masdar konusunu ele alırken işâret ettiği meseleler şunlardır:

- Ek bilgi olarak masdarın zikredilmesi
- İsmin masdar konumunda anlamının bilinmesi sebebi ile bulunması
- Masdarların çoğul, ikil ile müennes ve müzekker olarak ayrıca bir şekillerinin olmaması
- Bazı masdarların isim gibi muamele gördükleri
- Masdar ve masdarın ismi konusundaki ekol farkı.

---

[470] Kurtubî, Cilt: 13, s. 284.

[471] Bakara Suresi 117. ayet: "... وَإِذا قَضى أَمْرًا فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"

[472] Kurtubî, Cilt: 2, s. 337.

[473] Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 80.

[474] Kurtubî, Cilt: 6, s. 437.

[475] Kurtubî, Cilt: 9, s. 231.

Bu başlık altında ism-i merre ve ismi hey'e de ele alınır. Bazı değişiklikler ile asıl masdarın kendine olan delaletinden çıkıp o eylemin kaç kere yapıldığına veya türüne işâret eden isimlere binâ-i merre/ ism-i merre ve bina-i hey'e/ism-i hey'e (nev'î) denilir.[476] Müellif bu konuyu kelimeyi ele alırken ek bilgi olarak işlemiştir. Örneğin; 2/35. ayette "وَكُلا" lafzını ele alırken الْأَكْلَةُ'nü de zikretmiş ve anlamını "doyana kadar bir defa yemek" olarak açıklamıştır.[477]

Kurtubî 2/249. ayette "غُرْفَةً" lafzını bazı kârîlerin غَرْفَةً şeklinde okuduklarını ve bunun masdar olduğunu belirtir. الْغَرْفَة kelimesinin ism-i merre olup bir kere anlamında olduğunu da ifade eder.[478] Şuarâ Suresi 19. ayette de "فَعْلَتَكَ" lafzının fiilden merre olduğunu belirten müellif, Şa'bî'nin (ö. 104/722) ilk harfini (فِعْلَتَك) kesre ile okuduğunu aktarır. Müellif, ilk okuyuşun bir kere olup ikinci okuyuşun hey'e ve hâl/durum anlamında olduğunu zikreder.[479] Kurtubî bu örneklerde ayet üzerinde bazı kıraatleri aktarırken ele alınan okuyuşun mahiyeti üzerinde durur.

2.1.2.7. Anlamı Pekiştiren Yapılar

Sözlü ve yazılı anlatımlarda kimi zaman bir anlamın yalın halini ifade etmek yeterli olmaz. Bu anlamın nitelik olarak daha yüksek bir derecede anlatılması elzem olur. Arap dilinde de bu amaç için kullanılan yapılar mevcuttur. Bu yapılar sıfat olarak kullanıldıkları gibi tek başlarına bir isim olarak kullanılabilir. Sarf yönüyle ele alındığında ism-i tafdîl, sıfat-ı müşebbehe ve mübalağalı ism-i fâil gibi yapılar bu kategori içinde zikredilebilir. Kurtubî tefsirinde vezinleriyle ve kullanımları ile bu konuyu ele almıştır.

Müellif bu anlamda birçok kelimeyi ele alırken vezinlerinin anlamlarını pekiştirdiğini okuyucuya aktarmaya çalışır. Bu vezinleri örnekleri ile aktaracağız:

- Müenneslik alameti ile

[476] Sîbeveyhi, Cilt: 4, ss. 44-45; Abbâs Hasan, Cilt: 3, ss. 220-230; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, ss. 661-662.
[477] Kurtubî, Cilt: 1, s. 461.
[478] Kurtubî, Cilt: 4, s. 242.
[479] Kurtubî, Cilt: 16, s. 16.

En'âm Suresi 139. ayette[480] geçen "خالِصَةٌ" kelimesinin sonundaki müenneslik alametinin mübalağa amaçlı olduğunu söyler ve رَجُلٌ عَلَّامَةٌ وَنَسَّابَةٌ cümlelesini örnek verir. Kurtubî bu görüşü Kisâî (ö. 189/805) ve Ahfeş'ten (ö. 215/830 [?]) aktardığını da belirtir.[481]

- Vav, te harfleri ile

En'âm Suresi 75. ayette ise "مَلَكُوتَ" kelimesinin anlamının مُلْك kelimesi olup vav ve te harflerinin sıfatta mübalağa için geldiğini söylemiştir.[482]

- Fi'lâlen vezni (فِعْلاَلاً)

Müellif En'âm Suresi 6. ayette de "مِدْرَاراً"kelimesinin çokluk üzere bina edildiğini söyler. Buna örnek olarak çokça erkek evlada sahip kadına مِذْكَار ve çokça kız doğurana da مِئْنَاثdenilmesini zikreder.[483]

- Fa'âl vezni (فَعَّالٌ)

Nisâ Suresi 135. ayette geçen "قَوَّامِينَ" lafzının mübalağa babında olduğunu söyler.[484]

- Fi'îl vezni (فِعِّيلٌ)

Kurtubî Nisâ Suresi 69. ayette yer alan "الصِّدِّيقُ" kelimesinin فِعِّيلٌ vezninde olup sıdk veya tasdikte mübalağa olduğunu söyler.[485] Müellif bu vezni kimi zaman fâil anlamında olarak zikreder.[486]

---

[480] "وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ اَزْوَاجِنَاۚ..." ("Bu hayvanların karınlarındakiler yalnız (ve yalnız) erkekler içindir, kadınlara haramdır" dediler)

[481] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 34; Kurtubî, Cilt: 9, ss. 46-47.

[482] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 435-436.

[483] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 325-326.

[484] Kurtubî, Cilt: 7, s. 172.

[485] Kurtubî, Cilt: 6, s. 449.

[486] Kurtubî, Cilt: 17, s. 455; Cilt: 19, s. 421; Cilt: 21, s. 116.

- Elif nun harfleri ile (ا–ن)

Müellif الرَّبَّانِيُّونَ kelimesi hakkında görüşleri aktarırken bir de; aslının رَبِّيٌّ olup elif ile nunun mübalağa için geldiğini söyleyip sakalın büyüğüne ,لِحْيَانِيٌّ perçemin büyüğüne جُمَّانِي ve boynun kalınına رَقَبَانِيٌّ denilmesini örnek verilmesini aktarır.[487]

- Mufa'aletün vezni (مُفَعَّلَةٌ)

Bakara Suresi 25. ayette geçen "مُطَهَّرَةٌ" kelimesinin eşlerin sıfatı olup طَاهِرَة'den daha beliğ ve kapsamlı bir anlama geldiği söyler.[488]

- Fualetün (فُعَلَةٌ)

Müellif "اهُمَزَةٌ" kelimesini[489] ele alır ve mübalağalı bir anlama sahip olduğunu söyler. Ardından da سُخَرَةٌ ve ضُحَكَةٌ lafızlarını örnek olarak paylaşır.[490]

- Fu'âl vezni (فُعَّالٌ)

Müellif Nuh Suresi 22. ayeti ele alırken "كُبَّار" lafzının azametli bir büyüklük anlamı taşıdığını aktarır. طُوَّال ,عَجَّاب ve حُسَّان kullanımlarını da örnek olarak paylaşır.[491]

- Faûl vezni (فَعُولٌ)

İnsan Suresi 3. ayette[492] "شَاكِرًا" lafzının neden "كَفُورًا" ile kullanılıp, nasıl شَكُور halinde ortak bir ölçü ile kullanılmadığını sorgulayan müellif, buna cevap olarak şükürde mübalağanın mümkün olmayıp küfürde mümkün olduğunu söyler.[493]

---

[487] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 184-185.
[488] Kurtubî, Cilt: 5, s. 362.
[489] "وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ" Hümeze Suresi 1. ayet.
[490] Kurtubî, Cilt: 22, s. 469.
[491] Kurtubî, Cilt: 21, s. 260.
[492] "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً"
[493] Kurtubî, Cilt: 21, s. 450.

Kurtubî ism-i tafdîl konusunu da ele alır. Örneğin; Bakara Suresi 228. ayette geçen "أَحَقُّ" ifadesinin iki hakkın çekişmesini ve sonrasında onlardan birine dönülmesini ifade ettiğini söyler.[494] Burada müellif herhangi bir ıstılah zikretmeden tafdîl yapısının iki şey arasındaki kıyasta bir tarafın o özelliğe daha çok sahip olmasını zikreden anlamını açıklar.

Müellif أَحْمَدُ lafzının Peygamberimizin özel ismi olduğunu söyler ve sıfattan menkul olduğunu dile getirir. Bu sıfatın ise tafdîl anlamını içeren أفعل vezninde olduğunu belirtir. Bu anlamın da "övülenlerin en çok övüleni" olduğunu aktarır.[495] Bu örnekte dikkat edileceği üzere Kurtubî tafdîl yapısını anlamı ve ölçüsü ile irdeler.

Rum Suresi 27. ayette "أَهْوَن" lafzını ele alan müellif bu kelimenin kolay anlamında olduğunu belirten görüşü paylaşır. Buna sebep olarak da Allah'a bir şeyin daha kolay gelemeyeceğini belirtir. Arapların bu vezni fâil anlamında kullandığına işâret eden müellif Ferezdak'ın

"إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ"[496]

(Semayı yapan, bizim için inşa etti… Bir ev, büyük ve uzun direkleri) beytini paylaşır. Bu şiirde müellife göre "daha" anlamından ziyade sadece fâil anlamı olarak ifade ettiği ve "büyük ve uzun" olarak açıkladığı bir anlam vardır.[497] Müellif bu örnekte görüldüğü üzere bağlamına göre ele aldığı tafdil veznindeki lafzın anlamını ifade etmediğini zikreder.

Aynı surenin 10. ayetinde de müellif tafdil yapısının müennes şeklini belirtir. Ayette yer alan "السُّوأَى" (sûâ) lafzının الأسوأ'nün (esve') te'nis hali olduğunu belirtir. Örnek olarak الحُسْنَى ve الأَحْسَنُ kelimelerini zikreder.[498]

Kısaca müellif anlamı pekiştiren yapıları incelerken onların anlamları ve ölçüleri üzerine görüş bildirmiş ve var olan görüşleri aktarmıştır. O, gerekli gördüğü

494 Kurtubî, Cilt: 4, s. 51.
495 Kurtubî, Cilt: 20, s. 441.
496 Ferezdak, s. 479.
497 Kurtubî, Cilt: 16, s. 417.
498 Kurtubî, Cilt: 16, s. 402.

yerlerde bağlam üzerinden bir anlamlandırma çabası göstermiştir. Müellif bir kelimeyi zikredilen yönü ile ele alırken o ölçüde başka örneklerle anlatımını desteklemiştir.

2.1.3. Fiiller

Fiil ve isimlerin harflerden farkı; kendi başlarına bir anlam ifade edebilmeleridir. Fiillerin isimlerden farkı ise bu anlamın belirli bir zaman bağlamında olmasıdır. Bu anlam bir oluş/eylemdir. Fillerin Arap dilinde alametleri genellikle başına ve sonuna alabildiği eklerle ifade edilir. Bunlardan bazıları: قد/ س/ سوف , sakin müenneslik alameti te harfi, fâil zamirleri, te'kid nunudur.[499]

Arap dilinde fiiller zamanları, yapıları, edilgen olup olmamaları, işteş olup olmamaları veya nesne alıp almamaları gibi durumları yönüyle değişiklik arz etmekle beraber bu özellikleri farklı ölçüler ile kazanabilmektedirler.

Fiil konusu bu bölümde dört başlık altında ele alınacaktır. Kurtubî'nin tefsirde fiillerin zamanları, yapıları, nesne alıp almamaları hakkındaki görüşleri ve fiilin fâili ile ilişkilerine dair aktardıkları incelenecektir.

2.1.3.1. Mâzî, Muzâri, Emir ve Nehiy Fiilleri

Kurtubî Arap dilindeki fiillerin zamanlarına göre kullanımları olan mâzî, muzâri, emir ve bunlara dâhil olabilecek istikbal ve nehiy fiilleri hakkında tefsirde bazı konuları ele almıştır.

Müellif Tevbe Suresi 34. ayette geçen "لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ" lafzında fiilin başındaki lam harfini (te'kid) ele alır. Bu harfin muzâri (onu يفعل şeklinde tanımlar) fiil ile kullanılıp mâzî (فعل olarak zikreder) fiille kullanılamadığını belirtir. Bu kuralın sebebini (muzâri fiilin adını zikretmese de) muzari fiilin isme benzemesi ile açıklar.

[499] Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2004, s. 41; Mustafa el-Galayînî, ss. 11-12; Abbâs Hasan, ss. 46-49.

Yani isme gelen bu harf muzari fiile de isme benzerliğinden ötürü gelmiştir.[500] Yusuf Suresi 92. ayette de "يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ" lafzında yer alan muzâri fiili "istikbal" olarak niteleyen müellif, bu fiilin bu ayette dua anlamında olduğunu belirtir.[501]

Kurtubî, tefsirinde mâzî ve muzâri fiilin ilişkilerine de değinir. Örneğin: A'râf Suresi 100. ayette "وَنَطْبَعَ" lafzının müste'nef (önceki cümleden ayrılmış) bir cümle olduğunun yanı sıra bir de bu fiilin öncesindeki "أَصَبْناهُم" ibaresine atıf olduğunun söylendiğini aktarır. Bu atıf halinde anlamını "نُصِيبُهُمْ ونَطْبَعُ" (başlarına getiririz ve damgalarız) şeklinde açıklayan Kurtubî "أَصَبْناهُمْ" fiilinin müstakbel (muzâri) konumunda mâzî fiil olduğunu belirtir.[502] Buna benzer durum "وَأَصابَهُ الْكِبَرُ" lafzında da mevzu bahistir (Bakara Suresi 266. ayet).[503] Mâzî fiilin müstakbele atfedildiğini belirten müellif تَكُون manasında olduğunu söyler. Ayrıca başka bir görüşe göre ise يَوَدُّ anlamında olduğunu belirtir.[504]

Müfessir Nisâ Suresi 97. ayette geçen "تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ"[505] lafzının mâzî veya istikbal -yani muzâri- olarak da anlaşılma ihtimalini konu edinir. mâzî olmasını melekler lafzının hakîkî müennes olmamasına bağlar. Aynı zamanda müstakbel fiile de hamledileceğini belirten müellif manasının تَتَوَفَّاهُمْ olup iki te harfinden birinin hazfedildiğini ifade eder.[506]

Kurtubî Bakara Suresi 91. ayette[507] de yukarıda zikredilen durumun aksinden bahseder. Ayette geçen "تَقْتُلُونَ" fiilinin anlam olarak mâzî, lafız olarak istikbal

---

[500] Nehhâs, Cilt: 2, s. 116; Kurtubî, Cilt: 10, s. 181.
[501] Kurtubî, Cilt: 11, s. 445.
[502] Kurtubî, Cilt: 9, s. 290.
[503] "… اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ… وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ…" (Sizden biri ister mi; hurma ve üzüm dolu… bir bahçesi olsun da muhtaç evlatları olduğu halde yaşlansın)
[504] Kurtubî, Cilt: 4, s. 341.
[505] "… اِنَّ الَّذِينَ تَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ قَالُوا…" (Hayatlarını sona erdiren melekler, kendilerine zulüm eden kişilere şöyle dediler…)
[506] İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 100; Kurtubî, Cilt: 7, s. 61.
[507] "… قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ اَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ …" (De ki: "Allah'ın nebilerini neden öldürüyordunuz?")

geldiğini ifade eder. "مِنْ قَبْلُ" lafzının bu anlam karışıklığını önlediğini açıklar. Eğer karışıklığı önleyen bir şey var ise fiillerin birbirlerinin zamanı için kullanılabileceğini de söyler.[508] Bakara Suresi 142. ayette[509] de mâzî anlamında "سَيَقُولُ" kullanılmasının sebebini bu sözlerin anlamsal olarak devamlılığına bağlar.[510]

Müellif Fatır Suresi 9. ayette "وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ" lafzında öncesi ve sonrası öyle olmamasına rağmen "فَتُثِيرُ" ibaresinin muzâri olması hakkında Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) görüşünü aktarır. Bu kullanımın rüzgârın bulutlara etkisinde oluşan hali anlatması için ve bunun Rabbânî kudrete işâreti sebebi ile olduğunu belirten Zemahşerî[511] bu üslubun olaya dikkat çekme veya muhatabın dikkatini çekme amacı ile yapıldığını söyler.[512] Bağlama göre müellifin zaman hakkında yaptığı bir yorumu daha sunmak gerekirse Nahl Suresi ilk ayette geçen " أَتى أَمْرُ اللَّهِ" ifadesinde mâzî ve istikbal (muzâri) anlamının eşit olduğunu belirtir. Kurtubî örnek olarak bir şart cevap cümlesi zikreder: إِنْ أَكْرَمْتَنِي أَكْرَمْتُكَ (Bana ikramda bulunursan, sana ikramda bulunurum).[513]

Müellif Mâide Suresi 82. ayette ise "لَتَجِدَنَّ" ifadesindeki lam harfinin kasem olup Halîl (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) görüşüne göre hâl ile müstakbel (şimdiki zaman ve gelecek zaman) ayrımı için nun harfinin fiile ilave edildiğini söyler. Burada dikkat çeken müellifin aynı lafızda var olabilecek iki ayrı zaman dilimi arasındaki ayrıma işâret etmesidir.[514]

Kısaca ifade edecek olursak Kurtubî muzâri fiili genellikle istikbal olarak isimlendirir. Muzâri fiilin isme benzerliği, mâzî, muzâri ve istikbal fiillerin lafız ile

---

[508] Kurtubî, Cilt: 2, s. 253.

[509] "سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا..." (O kişilerden sefihler, "yöneldiği kıbleden neden döndü?" diye soracaklardır.)

[510] Kurtubî, Cilt: 2, s. 425.

[511] Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Haka'ıkı Gavâmizi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, H. 1407, Cilt: 3, s. 601; Zemahşeri Tefsiri'nde belagat ile ilgili bkz: Oğuzhan Şemseddin Yağmur, **Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2020, ss. 403-412.

[512] Kurtubî, Cilt: 17, s. 352.

[513] Kurtubî, Cilt: 12, s. 266.

[514] Nehhâs, İ'râbü'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 279; Kurtubî, Cilt: 8, s. 107.

anlam olarak ayrımlarını konu edinir. Ayrıca bağlama göre bu fiillerin kullanımları üzerinde de durur.

Kurtubî tefsirinde emir lafızlarını ele alırken onların okunuşlarında meydana gelen değişimlere değinir. Örneğin; Nisâ Suresi 102. ayette geçen "فَلْتَقُمْ" ve "فَلْيَكُونُوا" emirlerinde söyleniş zorluğu sebebi ile lamdaki esrenin hazf olduğunu belirtir. Ayrıca Ahfeş, Ferrâ (ö. 207/822) ve Kisâî'nin (ö. 189/805) emir lamı, كي lamı, cühûd lamının fethalandığını anlattıklarını aktaran müellif, Sîbeveyhi'nin cerr harfi olan lam ile te'kid lamının ayrılması sebebi ile bunu mümkün görmediğini belirtir.[515] Nur Suresi 31. ayette de "وَلْيَضْرِبْنَ" lafzında emir lamını kârîlerin sakin olarak okuduğunu fakat Abdullah b. Abbâs'ın (ö. 68/687-88) rivayeti ile Ebu Amr'ın (ö. 154/771) aslında olduğu gibi kesralı halde okuduğunu belirten müellif bu sükûn haline getirmeyi telaffuzdaki zorluğuna bağlar.[516]

Kurtubî Bakara Suresi 282. ayette "فَاكْتُبُوهُ" ve "وَلْيَكْتُب" emirlerinde ise gaib ve muhatab emir fiillerinin kullanımlarına değinir. Yukarıdaki lafızda ilkinde lam harfinin hazfedilip ikincisinde var olduğunu ve bunun sebebini; ikincinin gaib birincinin muhatab manası ile gelmesi olarak belirtir. Ayrıca bazen muhatab için de bu lamın var olduğunu zikreder ve "فَلْتَفْرَحُوا"[517] lafzının te harfi ile okunuşunu (Yunus Suresi 59. ayet "...فَلْيَفْرَحُوا قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ") örnek verir. Bazen gaibden hazfedilmesine ise

"مُحَمَّدُ تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ... إِذَا مَا خِفْتَ مِنْ شي تَبَالَا"

"Muhammed, feda olsun sana bütün canlar… Bir şeyin yıpratan düşmanlığından korkarsan"

beytini örnek verir.[518]

[515] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 5; Ferra, Cilt: 1, s. 285; Nehhas, Cilt: 1, ss. 485-486; Kurtubî, Cilt: 7, ss. 96-97.
[516] Kurtubî, Cilt: 15, s. 214.
[517] Übey b. Kâ'b: Taberî, Cilt: 15, s. 109.
[518] Kurtubî, Cilt: 4, s. 432.

Tefsirde nehiy yapısının kullanımı hakkında da bilgi verilir. Örneğin Tevbe Suresi 28. ayette "فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ" lafzının nehy olup bu sebeple nun harfinin hazfedildiği belirtilir. [519] Kimi zaman da Nisâ Suresi 135. ayette "فَلَا تَتَّبِعُوا" lafzında olduğu gibi sadece nehiy olduğu söylenir.[520]

Nehiy konusunda dikkatimizi çeken bir nokta da onun fıkıh bağlamında ele alınmasıdır. Müellif Tevbe Suresi 108. ayette "أَبَداً" lafzından bir usul problemi çıktığını söyler. Mesele; bu zaman zarfının müphem olup genel olmamasıdır. Fakat لا nafiye ile kullanıldığı zaman umum ifade edeceğini de belirtir. Şayet لا تقمْ denilirse durma eyleminden geri durmanın yeterli olacağını zikreden müfessir, bu zarf kullanıldığı takdirde ise "hiçbir vakit ve de hiçbir müddet" anlamının kastedildiğini beyan eder. Olumlu bir cümlede nekre olarak ve haber konumunda gelirse bunun geneli kapsamayacağı ifade edilir. Tefsirde bunun dil ehli tarafından anlaşıldığı, İslam fakihlerince kararlarda uygulandığı; karısına "Sen ebediyyen boşsun" diyen bir adamın bir talak ile boşamış olduğu örneği ile anlatılır.[521] Burada anlaşılacağı üzere esas konu zarfın fıkhî olarak ifade ettiği anlamdır. Fakat müellif bu konuyu ele alırken nehiy lafzını da bu bağlamda değerlendirir.

Sonuç olarak müellif emir fillerini ele alırken ayet içerisinde okunuşları, genel olarak kullanımları üzerinde durur, nehiy ifade eden fillerin ise kullanımında oluşan değişimler, nehiy olduğunun belirtilmesi ve fıkhen durumu yönünde bir anlatım yapar.

2.1.3.2. Yapı Yönüyle Fiiller

Yapı yönüyle fiiller ile kastımız fiilleri oluşturan harfler ve fiillerin oluşumlarıdır. Bilindiği üzere Arap dilinde illet harfi içeren fiillere mu'tel fiiller, içerisinde idgâm edilmiş iki aynı harf bulunan fillere muzâaf ve hemze harfi içerenlere ise mehmuz fiiller denilmektedir.[522]

[519] Kurtubî, Cilt: 10, s. 153.
[520] Kurtubî, Cilt: 7, s. 178.
[521] Kurtubî, Cilt: 10, s. 377.
[522] İbnü'l-Hâcib, ss. 93-94; el-Hamlâvî, ss. 59-60.

Müellif mu'tel fiilleri belirtmeden onlarda farklı yapılarda yaşanan harf değişimleri üzerinde durur. Bakara Suresi 4. ayette "يُوقِنُون" lafzını ele alırken مُوقِنٌ şeklinde olduğunda ي harfinin öncesine uyarak و harfine döndüğünü fakat ism-i tasğîri yapıldığında bu değişimin tekrar aslına döneceğini مُيَيْقِن şeklinde olacağını ifade eder.[523]

Kurtubî Bakara Suresi 226. ayette geçen "فَإِنْ فَاءُو" ibaresinin dönme anlamında olduğunu belirtir. Hucurat Suresi 9. ayette de (حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ) aynı anlamda olduğunu zikreder. Öğle vaktinden sonraki gölgenin de فَيْءٌ olarak isimlendirildiğini söyler. Bunun sebebini ise doğu tarafından batı tarafına dönmesi olarak gösterir. Kökünün " " فاء يفيء فَيْئَةً وَفُيُوءًا olduğunun söylendiğini ve إِنَّهُ لَسَرِيعُ الْفَيْئَةِ ifadesinin ise hızlı dönüşü olan kişi anlamında olduğunu ifade eder.[524] Bu örnekte müellif illetli fiilin kökünü onun anlamı ve farklı müştâklarıyla birlikte aktarır. Bu şekilde bu fiilden nasıl türetim yapılacağı bilgisi de verilmiş olur.

Tefsirde mu'tel fiiller i'râb alametleri bağlamında ele alınmıştır. Örneğin müellif "يَسْتَحْيِي" fiilinin[525] aslının يَسْتَحْيِيُ olduğunu belirtir. Aynu'l-fiil ve lamu'l-fiilinin illetli olduğunu ifade eden müfessir lamu'l fiili sebebi ile bu harfe dammenin telaffuz olarak ağır geleceğinden sakin olduğunu belirtir.[526]

Müellif fiilleri ele alırken onların illet harflerini zikreder. Örneğin Tâhâ Suresi 2. ayette "لِتَشْقَى" fiilini işlerken الشَّقَاءُ lafzının med veya kasr edilebilmesinin onun vav zevatından olmasına (kökünde bir illet harfi olan vav harfinin bulunmasına) bağlar.[527] Yusuf Suresi 19. ayette yer alan "أَدْلَى" fiili için de durum aynıdır. Müfessir bu fiilin de vav zevatından olduğunu ifade eder.[528]

---

[523] Kurtubî, Cilt: 1, s. 276.
[524] Kurtubî, Cilt: 4, ss. 30-31.
[525] Bakara Suresi 26. ayet: "إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا…"
[526] Sibeveyhî; Cilt: 4, s. 399; Cevherî; Cilt: 6, s. 2323; İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 110; Kurtubî, Cilt: 1, s. 363.
[527] Kurtubî, Cilt: 14, s. 13.
[528] Kurtubî, Cilt: 11, s. 47.

Müellif, Mekke kelimesinin aslı hakkındaki fikirleri ele alırken onun تَمُكُّ مَنْ ظَلَمَ cümlesindeki helak olmak anlamındaki fiilden veya لنَّاسَ كَانُوا يَمْكُونَ cümlesindeki "ıslık çalıp gülme" anlamındaki fiilden geldiği yönündeki görüşleri paylaşır. Müellif bunun sarf olarak pek mümkün olmadığını söyler ve sebebini مُكاءً kelimesinin sülasi illetli ve مَكَّةَ kelimesinin ise sünaî ve muza'af olması olarak açıklar.[529] Burada Kurtubî kelimenin aslı hakkında önce zikredilen iki görüşe karşı bir delil olarak iddia edilen asılların illetli ve muzaaf olmalarını belirtir.

Kurtubî mehmûz fiillere tefsirinde işâret eder. Örneğin Kurtubî Bakara Suresi 283. ayette "فَلْيُؤَدّ" ibaresinin الْأَدَاءِ masdarından gelip mehmuz bir fiil olduğunu da belirtir.[530] Furkan Suresi 23. ayette ise bu durumun tam tersinden bahsedebiliriz. Bu ayette "هَبَاء" lafzının hemze zevatından olmayıp iki sakinin yan yana gelmesi sebebiyle hemzelendiğini belirtir ve bunu kanıtlama amacı ile tasğirini (هُبَيٌّ) zikreder.[531]

Mehmûz bir fiilin emir hali hakkında da açıklama yapan müellif daha önce iştikâk başlığı altında zikrettiğimiz Bakara Suresi 211. ayetin başında yer alan "سَلْ" lafzının hemzesinin okunduğu ve okunmadığı durumları zikretmiştir. Konuyu mushafın hattına veya emir lafzının cümlenin başında yer alıp almamasına bağlamıştır. Fiilin sözün başında olmadığı zaman hemze ile kullanıldığını ifade etmiştir.[532]

Tefsirde muza'af fiillerle ilgili meczûm oluşları ele alınır. Kurtubî bazı kârîlerin Bakara Suresi 233. ayette geçen ibareyi "تُضَارَّ" şeklinde okuduklarını ve fiili nehy olması ile meczûm kabul ettiklerini söyler. Müellife göre fiilin bu okuyuş ile aslı لَا تُضَارَرْ şeklindedir. İki sakinin karşılaşması sebebiyle birinci ra harfi ile ikincisi idgâmlanmış ikincisi fetha ile harekelenmiştir. Öncesi fethalı ya da elifli muzâaf

[529] Kurtubî, Cilt: 5, s. 209; Halil b. Ahmed, Cilt: 5, ss. 285-287; Yâkut el-Hamavî, Cilt: 5, ss. 181-182.
[530] Kurtubî, Cilt: 4, s. 476.
[531] Kurtubî, Cilt: 15, s. 396.
[532] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 399-400.

fiillerde de bu şekilde yapıldığını söyleyen müellif örnek olarak عَضَّ يَا رَجُلُ cümlesini ve ضَارَّ فُلَانًا يَا رَجُلُ cümlesini zikreder.

Diğer bir okuyuşta başka kârîlerin تُضَارُّ şeklinde okudukları belirtilmiştir. Bu okuyuş ile de cümle haber cümlesi olmuş ve anlamı emir haline getirilmiştir.

Müellif bu ikinci okuyuşun aslının تُضَارِرُ olması ihtimalini zikretmiş ve bunun Hicâz lehçesi olduğunu söylemiştir. Bu okuyuş ile وَالِدَةٌ kelimesi fâil olmaktadır. Eğer "تُضَارَرُ" olması halinde de وَالِدَةٌ fâili zikredilmeyen bir fiilin yani mechûl fiilin nâibü'l-faili olmaktadır. [533]

Görüldüğü üzere müellif muzâaf bir fiilin meczûm oluşunun okunuşu hakkında farklı görüşleri, anlama ve i'râba etkileri üzerinden dillendirmiştir. Hatta cümle nehiy anlamından ziyade emir anlamında zikredilerek retoriksel bir çeşit değişikliğe uğrayabilmektedir.

Daha önce kural dışı kullanım olarak zikredilen bir örneği muzâaf fiil bağlamında yeniden ifade etmek isteriz. Müellif Âli İmran Suresi 31. ayette "يُحْبِبْكُمُ" ifadesini incelerken Cevherî'nin [534] (ö. 400/1009'dan önce) muzâaf bir fiilin muzârisinin يَفْعِل vezninde gelmesinin şâz olduğunu söylediğini aktarır.[535]

Nur Suresi 31. ayette de müellif muzâaf bir fiilin idgâmını açılmasını inceler. Ayette geçen "يَغْضُضْنَ" lafzında taz'îfin görünür olduğunu fakat önceki ayette "يَغُضُّوا" olarak zahir olmadığını söyler. Mezkûr iki meczûm fiilden 31. ayette olanının lamu'l-fiilinin sakin olmasını buna sebep olarak zikreder.[536]

Müellif Ahzâb Suresi 11. ayette geçen "زِلْزَالًا" lafzının muzaaf olarak isimlendiren Zeccâc'ın bu tür kelimelerin masdarlarının ilk harflerinin fethalı ve

[533] Kurtubî, Cilt: 4, ss. 116-117.
[534] Müellif Cevherî'nin görüşünün bir kısmını aktarmıştır. Aynu'l-fiil ile lamu'l-fiili şeddeli olan fiillerin muzâri hallerinde aynu'l-fiilin kesra ile gelemeyişi lamu'l-fiili damme olan bir muzâri fiilin mezkûr kesralı haline ortaklığı ve fiilin geçişli olmasına bağlanır: Cevherî, Cilt: 1, s. 105.
[535] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 90-92.
[536] Kurtubî, Cilt: 15, s. 209.

kesralı olabileceğini ve kesralı halinin daha iyi bir kullanım olduğunu söylediği görüşünü aktarmıştır.[537] Yani müellif sadece bir tercihten bahsetmiştir.

Sonuç olarak mu'tel, muzâaf ve mehmûz fiilleri tefsirinde konu edinen müellif, bu fiillerin evsafını okuyucuya aktarmıştır. Bunun ile beraber bu fiillerin okuyuşları ve değişimleri üzerinde durmuş ayrıca bazen i'râb ve anlama etkilerini bazen de bu fiiller hakkında genel kuralları paylaşmıştır.

2.1.3.3. Lâzım ve Müteaddî Fiiller

Arap dilinde fiillerin tasnif edildiği bir noktada onların nesne alıp almamaları konusudur. Nesne yani mefûl bih alabilen fiillere müteaddî, alamayan fillere ise lâzım fiiller denir. Lâzım fiiller başlarına hemze ekleyerek (ifâl kalıbına sokarak) ya da ikinci harflerini tekrar ederek (tefîl kalıbına sokarak) müteaddî olabilirler. Müteaddî fiiller ise kaç mefûl aldıklarına göre tasnif edilirler.[538]

Tefsirde de bu konu işlenmiş müellif fiilleri veye kelimeleri ele alırken bu konu üzerinde durmuştur.

Kurtubî Bakara Suresi 65. ayette[539] geçen عَلِمَ fiili ile عَرَفَ fiilini kıyaslarken Sîbeveyhi'nin bu fiiller hakkındaki görüşlerini zikreder. Onlardan biri; عرف'nin bir mefûl ile müetaddi, علم fiilinin ise iki mefûl ile müetaddi olduğudur.[540]

Kurtubî Bakara Suresi 167. ayette "كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَراتٍ" lafzında "يُرِيهِمُ" fiilinin iki mefûl ile müteaddî olduğunu söyler. İlk mefûlün fiile muttasıl zamir ikincisinin ise "أَعْمَالَهُمْ" lafzı olduğunu belirtir. Müellif bu durumda "حَسَراتٍ" lafzının hal olacağını ve eğer fiil üç mefûl alır kabul edilirse de bu lafzın da mefûl olacağını aktarır. Bu değişkliğe sebep olan şey ise; fiilin göz ile görme anlamında veya kalb fiili olma

---

537 Zeccâc, Cilt: 4, ss. 218-219; Kurtubî, Cilt: 17, s. 95.

538 Ebü'l-Bekā İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2001, Cilt: 4, s. 295; Yusuf es-Sıydevî, ss. 277-278 ve ss. 908-911.

539 "وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ"

540 Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 40: Kurtubî, Cilt: 2, s. 168.

durumudur.[541] Burada dikkat edileceği üzere müellifin fiili bu yönüyle ele alması onun cümleyi i'râb edip açıklama çabasının bir parçasıdır.

Müellif tefsirinde kelimeleri ele alırken onların lâzım ve müteaddî olarak kullanılabilmelerini okuyucuya aktarır. Örneğin; Muhammed Suresi 35. ayette "لا تَهِنُوا" fiilini ele alırken bu fiilin قد وَهَنُ الإنسانُ cümlesinde müteaddî olmayıp وَهَنَهُ غيره cümlesinde ise müteaddî olduğunu bildirir. [542]

Tefsirde Nisâ Suresi 72. ayette[543] ise geçen التَّبْطِئَة/الْإِبْطَاءُ kelimesinin gecikme anlamına geldiğini ve lâzım ve müteaddî olarak kullanıldığını belirten müfessir " مَا أَبْطَأَ بكَ عَنَّا" (Seni bize geciktiren ne?) (lâzım) ve "بَطَّأْتُ فُلَانًا عن كذا" (Filanı böyle bir şeye geciktirdim) (müteaddî) cümleleri ile gösterir. [544] Bu açıklamada verilen örnek cümlelerden anlaşıldığı kadarı ile müellifin ifade etmek istediği lâzım fiil sarih bir mefûl almayan, müteaddî fiil ise sarih bir mefûl alabilen demektir. Bu durumun bir benzerini Nisâ Suresi 94. ayette de görmekteyiz. Kurtubî burada "فَتَبَيَّنُوا" lafzını "dikkatle bakın" anlamı ile açıklar. Bu fiilin hem lâzım ve hem de müteaddî olduğunu belirtir ve buna örnek olarak şu iki cümleyi paylaşır: تَبَيَّنَ الْأَمْرُ بِنَفْسِه/تَبَيَّنْتُ الْأَمْرَ. (İşe dikkatle baktım ve iş kendiliğinden anlaşılır oldu) [545]

Bu durumla bağlantılı olabileceğini düşündüğümüz bir başka örnek ise Rum Suresi 8. ayette yapılan açıklamadır. Müellif "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ" ifadesinde أَنْفُسِهِمْ ibaresinin mefûl olmayıp fiil için zarf olduğunu belirtir ve bu fiilin cerr harfi ile müteaddî yapıldığını zikreder.[546]

Müellif cerr harfleri ve teaddî olma arasındaki bağlantıyı da aktarır. Bakara 235. ayette "وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا" ifadesinde geçen fiilin ikinci mefûle (سِرًّا) bir harf-i cerr

[541] Kurtubî, Cilt: 3, s. 10
[542] Kurtubî, Cilt: 19, s. 288.
[543] "وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً"
[544] Kurtubî, Cilt: 6, s. 454.
[545] Kurtubî, Cilt: 7, s. 49.
[546] Kurtubî, Cilt: 16, s. 401.

ile müteaddî olabileceğini söyler ve عَلَى'nin ayetten hazfedildiğini belirtir. [547] Kurtubî alay etme anlamına gelen "سخر" fiilinin ise "سَخِرْتُ مِنْهُ وَسَخِرْتُ بِهِ" örneğinde olduğu gibi بـ ve من harf-i cerrleri ile de kullanılabileceğini söyler. Bu şekilde iki fiil daha örnek verir: هَزِئْتُ مِنْهُ وَبِهِ/ضَحِكْتُ بِهِ، /ضَحِكْتُ مِنْهُ. Bu görüşe Ahfeş'i kaynak gösterir.[548]

Vezin değişimi ile fiilin nesne alabilmesi hakkında müellif var olan bir görüşü paylaşır. A'râf Suresi 137. ayette "وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا" ifadesindeki مَشارِقَ الْأَرْضِ وَمَغارِبَهَا ibaresinin Kisâî (ö. 189/805) ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) في cerr harfinin hazfi ile nasb olduğunu iddia ettiklerini açıklar. Kurtubî ise buradan açıkça bu topraklara mirasçı edildiklerinin anlaşıldığını ve bu ibaredeki iki kelimenin sarih mefûl olarak nasb olduklarını beyan eder. Fiilin hemze ile müteaddî kılınması üzerine iki mefûl alabileceğinin zikredildiğini söyler ve وَرِثْتُ الْمَالَ وَأَوْرَثْتُهُ الْمَالَ örneklerini verir. [549]

Kurtubî'ye göre bir fiilin müteaddî olmasının belirtilerinden biri de anlamdır. Örneğin Bakara Suresi 243. ayette geçen "أَلَمْ تَرَ" ibaresinin kalb fiili anlamında olduğunu söyler. Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) ise bu ibarenin anlamının "onların işlerine dikkat et" anlamında olduğunu söylediğini aktarır. Müellif görme anlamındaki fiilin iki mefûle ihtiyacı olmadığını da ekler.[550] En'âm Suresi 1. ayette[551] de "جعل" fiilinin İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) yaratma anlamında olup başka bir anlamın mümkün olmadığı görüşünü aktaran müellif ayetin uyumu açısından da bu manayı destekler. Müellif, Nehhâs'ın (ö. 338/950) da burada yaratma anlamında olduğu takdirde fiilin yalnızca bir mefûle geçişli olacağı görüşünü de aktarır. Bu durumda

[547] Kurtubî, Cilt: 4, s. 148
[548] Kurtubî, Cilt: 3, s. 403; Cevherî, Cilt: 2, s. 679.
[549] Ferrâ, Cilt: 1, s. 397; Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 69; Kurtubî, Cilt: 9, s. 316.
[550] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 40; İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 328; Kurtubî, Cilt: 4, s. 209.
[551] "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ..." (Hamd yeri ve göğü yaratan, aydınlığı ve ışığı var eden Allah'ındır.)

ayette Nehhâs ayette mansûb olan "الظُّلُماتِ" ve "النُّور" kelimelerinin ilkini mefûl olarak görmektedir.

Aynı ayette dikkatimizi çeken bir diğer nokta da nesne alıp almamanının çoğulluk ile ilişkisinin kurulduğu bir görüştür. Müellif "وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ" ifadesinde الظُّلُماتِ kelimesinin çoğul olup وَالنُّورَ kelimesinin tekil olmasının ilkinin geçişsiz ikincisinin geçişli olmasına bağlandığını paylaşır. [552]

Müellif الهُدى kelimesinin Bakara Suresi 2. ayette (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) Lihyânî'nin (ö. 220/835) görüşü ile cerr harfli ve cerr harfsiz müteaddî olduğunu dile getirir ve cerr harfi ile teaddi olan halinin Hicâz ehlinin kullanımı olduğunu söyler. [553] Bu durumda lehçe, müellife göre nesne alabilen fiilin kullanımını etkiyen bir faktör olur.

Müellif nesne alan müteaddî fiillerin hakkında kaç mefûl aldıkları konusunu da ele almaktadır. Örneğin Bakara Suresi 85. ayette geçen "تُفَادُوهُمْ" kelimesini ele alır. فَادَاه-فَدَاهُ fiillerinin biri doğrudan diğeri cerr harfiyle olmak üzere iki mefûl aldığını belirten Kurtubî şu cümleleri örnek verir: فَادَيْتُهُ بِمَالِي/فَدَيْتُ نَفْسِي بِمَالِي. (Kendimi malım ile fidye vererek kurtardım ve onu malım ile fidye vererek kurtardım)[554]

Bakara Suresi 125. ayette de جَعَلْنَا fiilinin dönüşüm (sayrûret) anlamına geldiğini belirtip iki mefûl ile müteaddî olduğu söyler. [555] Müfessir يُكَلِّفُ fiilinin (Bakara Suresi 286. ayet) iki mefûle geçişli bir fiil olduğunu söyler ve bu ayette bir mefûlün hazf edildiği ile takdîrînin عِبَادَةً veya شَيْئًا şeklinde olduğunu belirtir.[556]

Sonuç olarak müellifin fiilleri nesne bağlamında ele aldığında onların müteaddî olup olmadıklarını zikrettiğini görebiliriz. Bunu yaparken esas çabası i'râb veya anlam üzerinedir. Ayrıca fiillerin nesne alan ve almayan kullanımlarını da belirten müfessirin bu örneklerde sarih mefûl almayan fiilleri lâzım fiil olarak belirtmesi de önemlidir.

---

[552] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 3; İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 266; Kurtubî, Cilt: 8, ss. 316-317.
[553] Kurtubî, Cilt: 1, s. 247
[554] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 240-241
[555] Kurtubî, Cilt: 2, s. 371.
[556] Kurtubî, Cilt: 4, s. 499

Kurtubî bu konu ile cerr harfleri, fiillerin ölçüleri, anlamları ve lehçe kullanımlarını birlikte ele alır. Son olarak fiillerin kaç mefûl aldığı bilgilerini de sunduğunu söyleyebiliriz.

2.1.3.4. Mâlûm ve Mechûl Filler

Fiiller özne yani fâil bağlamında ele alındığında ma'lûm ve mechûl olarak sınıflandırılır. Eylemi gerçekleştirenin bilindiği fiiller ma'lûm, eylemi gerçekleştirenin bilinmediği fiillere ise mebnî mechûl denilir. Mâzî ve muzâri fiiller farklı yapısal değişiklikler ile mechûl hale getirilir. Mechûl fiillerin bulunduğu fiil cümlelerinde fâil yerine naib-i faîl bulunur. Sarih mefûller, zarflar ve masdarlar bu tarz cümlelerde fâil yerini tutabilirler. Bir fiilin mechûl bir yapıya dönüştürülmesi için nesne alabilir olması gerekir. Naib-i fâilin masdar veya zarf olduğu durumlarda ise lâzım fiiller mechûl fiil olabilir. [557]

Tefsirde bu konu ile ilgili iki genel değerlendirmeye rastlıyoruz. Müellif kimi zaman mechûl olduğunu bildirmeyi seçerken kimi zamanda kıraatlerde mechûl bir okuyuş var ise onu ele almaktadır.

İlk durum için örneğin; Kehf Suresi 42. ayette "وَأُحيطَ بِثَمَرِهِ" ifadesinde müellif fâili zikredilmeyen olarak ifade ettiği mechûl fiilin isminin lafzen zikredilmediğini söyler. [558] Hûd Suresi 36. ayeti ele alırken ise "وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ" ifadesinde أَنَّهُ'nun mechûl fiilin naib-i faîli olarak ref' olduğunu belirtir. [559]

Kıraat olarak ele alınmasına gelecek olursak: Örneğin, Hakka Suresi 44. ayette "وَلَوْ تَقَوَّلَ" ifadesindeki fiilin تُقُوِّلَ şeklinde okunduğunu zikreden müellif bu okuyuşun bina li'l-mefûl yani mechûl fiil olduğunu söyler. [560] Müellif Nisâ Suresi 42. ayette (لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْأَرْضُ) ise "تُسَوَّى" kelimesinin mechûl fiil halinde okunup veya naib-i fâilinin

[557] el-Hamlâvî, s. 90; Abbas Hasan, Cilt: 2, ss. 97-99; Yusuf es-Sıydevî, ss. 316-317; Mustafa el-Galayînî, s. 49-51.
[558] Kurtubî, Cilt: 13, s. 285.
[559] Kurtubî, Cilt: 11, s. 107-108.
[560] Kurtubî, Cilt: 21, s. 214.

ise "الْأَرْضُ" olduğunu söyler. Fâili toprak olarak تَسَوَّى (İbn Amir, ö. 118/736) ve س harfi şeddesiz şeklinde (Hamza, ö. 156/773 ve Kisâî ö. 189/805) okunduğunu da beyan eder.[561] Kısaca müellif fiillerin farklı kıraat rivayetlerinde ma'lum veya mechûl okunduğunu ve bu iki durumda oluşan değişiklikleri ele alır ve aktarır.

2.1.4. Diğer konular

Müfred, tesniye ve cem', müenneslik ve müzekkerlik ile marifelik nekrelik bağlamında Kurtubî tefsirinde bazı değerlendirmeler yapılmaktadır. Bilindiği üzere bu üç konu lafızları yapı ve anlam yönüyle etkilemektedir. Bu etkileşim kimi zaman terkip ve cümleler içinde uyumları zorunlu hale getirmektedir. Ayrıca müellif bu yönden uyumsuz görülen terkip ve cümlelere de dikkat çekmektedir.

2.1.4.1. Müfred, Tesniye ve Cem'

Arap dilinde adetleri bakımından lafızlar üç başlık altında ele alınır. Müfred yani tekil lafızlar genel itibariyle o varlığın bir adet oluşuna işâret eder. Tesniye, müsenna veya ikil lafızlar iki adede delalet edebilir iken çoğul cemî lafızlar ikiden fazla anlama gelirler. Lafızlar farklı adetlere delalet eden formlara dönüşürken bazı değişimler geçirirler.

Müellif tefsirinde bu konuların dikkatle üzerinde durmuştur. Bu başlık altında öncelikle adetleri yönüyle lafızların birbirleri ile durumları işlenmiştir. Sonrasında alt başlıklar halinde her biri özel olarak ele alınmıştır.

Kurtubî kimi zaman tefsirinde mezkûr konu hakkında istisnalar aktarır. Bunlardan biri onun Allah lafzının azameti sebebi ile ikilinin ve çoğulunun olmadığını belirtmesidir.[562] Müellif aynı durumu Rahmân kelimesi içinde göstermektedir. Ona göre bu kelime çoğunluğa göre mübalağa anlamı içermekle beraber "ona kıyas edilemeyecek bir rahmet sahibi" anlamındadır. Bu sebeple ikili ve çoğulu da

[561] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 327-328.
[562] Kurtubî, Cilt: 1, s. 157.

bulunmamaktadır.[563] Cevherî de Rahman kelimesinin Allah'a has bir isim olduğunu belirtmek ile yetinir.[564]

Müellifin masdar konusunu işlerken bu tarz lafızların ikil ve tekillerinin olmadığını ifade ettiğini zikretmiştik. Müfessir Zuhrûf Suresi 26. ayette yer alan "بَرَاء" (uzak olmak, berî olmak) lafzı içinde aynı şeyi söylemektedir. Bu lafzın kendisinin tekil ve daha fazla adet anlamı ile kullanılabileceğini belirtir. Bu örnekte masdar olmasının yanısıra şu sebebi de öne sürer: bu lafız "berî olan" veya "berî olanlar" anlamındadır. Kendi görüşünün ardından Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) de bu lafzın ancak masdar olmasının dışında أنا بارِءٌ منه وخَالِي (Ondan berîyim ve yoksunum) cümlesindeki gibi kullanıldığı zaman ikil ve çoğulunun olabileceği iddiasını aktarır.[565]

Müellif bazı kelimeleri ele alırken onların hem tekil hem de çoğul bir anlam ifade edebileceğine değinir. Örneğin; Kurtubî Bakara Suresi 285. ayette "بَيْنَ أَحَد" ifadesinde آحَاد şeklinde çoğul olmayışını tekil olarak da çoğul kullanılabileceğini belirterek açıklar. Buna örnek olarak Hakka Suresi 47. ayeti (فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِين/Hiçbiriniz buna engel olmadınız) ayrıca "مَا أُحِلَّتِ الغنائم لاحد سود الرؤوس غَيْرُكُمْ" hadisini[566] (Siyah başlı olup da ganimetlerin helal kılındığı sizden başka kimse yoktur) ve de Ru'be'nin

"إِذَا أُمُورُ النَّاسِ دِينَتْ دِينَكَا ... لَا يَرْهَبُونَ أَحَدًا مِنْ دُونِكَا"[567]

"İnsanların işleri senin itaatine göre düzenlenirse… Senden başka kimseden korkmazlar"

beytini zikreder. [568]

---

563 Ebu Bekir el-Beyhakî, **el-Esmâ ve's-Sıfât**, Thk: Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Suvâdî, Cidde, 1993, Cilt: 1, s. 134; Kurtubî, Cilt: 1, ss. 159-160.

564 Cevherî, Cilt: 5, s. 1929.

565 Cevherî, Cilt: 1, s. 36; Kurtubî, Cilt: 19, ss. 26-27.

566 "لَمْ تَحِلَّ الغَنَائِمُ لأَحَدٍ سُودِ الرُّءُوسِ مِنْ قَبْلِكُمْ": Tirmizî, Tefsir 9, Hadis no: 3085.

567 Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010, Cilt: 2, s. 758.

568 Zemahşeri, Cilt: 1, s. 331; Kurtubî, Cilt: 4, s. 497.

Kıraat da kelimelerin adet yönüyle anlamları üzerinde etkilidir. Müellif Hicr Suresi 22. ayette "الرِّيَاحَ" kelimesinin genellikle çoğul bir şekilde okunduğunu arzeder. Sonrasında ise Hamza'nın (ö. 156/773) tekil olarak okuduğunu aktarır. Bu okuyuşu açıklamaya çalışan müellif kelimenin tekil bir lafız ile de çoğul bir anlama delalet edebileceğini söyler. جَاءَتْ الرِّيحُ مَنْ كُلِّ جَانِبٍ cümlesini örnek veren müfessir Arapların bu anlam genişlemesini yaptıklarına dikkat çeker. Ayrıca müellif أَرْضٌ سَبَاسِبُ (düz yer) ve ثوب أخلاق (eski elbise) örneklerini de bu tarz bir kullanım için aktarır. [569] Örneği dikkatle incelediğimiz zaman müellifin burada kıraat ile tekil veya çoğul olarak okunan, tekil bir lafzın bir terkip içerisinde çoğul bir anlam ile kullanılmasını ele aldır.

Tefsirde bu kullanıma bir örnek daha vermek gerekirse: Şuarâ Suresi 16. ayette "رُسُول" lafzının Ebu Ubeyde'nin[570] görüşü ile risalet anlamında olduğu ve yine onun görüşüne göre bu lafzın ikil ve çoğul anlam ile kullanılabileceği paylaşılmaktadır. Örnek olarak ise هَذَا رَسُولِي وَوَكِيلِي، وَهَذَانِ رَسُولِي وَوَكِيلِي، وَهَؤُلَاءِ رَسُولِي وَوَكِيلِي cümleleri zikredilmektedir. Ayrıca aynı surenin 77. ayeti de delil olarak anılmaktadır: " فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لي". (Muhakkak onlar benim apaçık düşmanlarımdır)[571]

Daha önce zikredildiği üzere müellif A'râf Suresi 157. ayette çoğul bir kelimenin tekil bir kelimeye atfı hususunu inceler. "عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ" lafzında zincirler ile yük anlamına gelen kelimelerin atfını yük anlamındaki kelimenin masdar olup çoğul yerini tutmasına bağlar.[572]

[569] Kurtubî, Cilt: 12, s. 194; bir diğer örnek için Bkz: Cilt: 11, s. 259.
[570] Ebu Ubeyde, Cilt: 2, s. 84.
[571] Kurtubî, Cilt: 16, ss. 15-16.
[572] Kurtubî, Cilt: 9, s. 357.

2.1.4.1.1. Müfred

Sözlükbilim kısmında zikrettiğimiz gibi müellif kelimeleri ele alırken onların tekillerini veya tekil olduklarını belirtir. Örneğin Kurtubî مَساجِد kelimesinin tekilinin مَسْجِدٌ olup bazı Arapların مَسْجَدٌ olarak kullandıklarını zikreder.[573] Semâ (سماء) kelimesinin ise müennes ve tekil olduğunu söyleyen müfessir müzekker olmasının şâz olduğunu bildirir.[574]

Müellifin kelimeleri ele alırken lafız olarak Kur'ân'da çoğul hali ile yer alan bir kelime hakkında zikredilen tekil önerilerini de zikrettiğini görürüz. Örneğin الْأَسَاطِيرِ kelimesinin tekilini Zeccâc'dan[575] (ö. 311/923) أَسْطَار, Ahfeş'ten[576] (ö. 215/830 [?]) أُسْطُورَةٌ, Ebu Ubeyde'den[577] (ö. 209/824 [?]) إِسْطَارَةٌ, Nehhâs'tan[578] (ö. 338/950) أُسْطُورٌ, Kuşeyrî'den (ö. 465/1072) أَسْطِيرٌ olarak aktarır. Ayrıca bu kelimenin tekilinin أَسْطَارٌ olduğunun da belirtildiğini zikredip أَسْطَار lafzının سَطْرٌ kelimesinin çoğulu olduğunu belirtir. Son bir görüş ise bu kelimenin مَذَاكِيرَ /عَبَادِيدَ /أَبَابِيلَ kelimeleri gibi tekili olmayan bir kelime olduğudur.[579]

Kurtubî Nisâ Suresi 3. ayette geçen "النِّساءِ" lafzını ele alırken çoğul olan bu kelimenin yine çoğul olan tekilini zikreder. Fakat نِسْوَة'ün de kendi lafzında bir tekili olmadığının altını çizer ve امْرَأَةٌ denildiğini beyan eder.[580]

---

[573] Kurtubî, Cilt: 2, s. 321.
[574] Kurtubî, Cilt: 1, s. 390.
[575] Zeccâc, Cilt: 2, s. 238.
[576] Ahfeş kelimeyi ele alırken burada zikredilen tekil halini aktarılan bir iddia olarak zikreder ve kendisinin görüşü olarak tekilinin olmadığını belirtir: el-Ahfeşü'l-Evsat, **Meâni'l-Kur'ân**, Thk: Mahmud Kırâ'a, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1990 Cilt: 1, s. 296.
[577] Ebu Ubeyde mezkur fikri أسطورة، fikrinin yanında aktarır: Ebu Ubeyde, Cilt: 1, s. 189.
[578] Nehhâs'ın ilk görüşü اسطارة'dır. Mezkur görüş başkalarının görüşü olarak sunulur: Nehhâs, Cilt: 2, s. 7.
[579] Kurtubî, Cilt: 8, s. 346.
[580] Kurtubî, Cilt: 6, s. 30.

Müellif tekil lafızların çoğul anlamlara delaletini ele alır. Nahl Suresi 9. ayette (وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ...) "السَّبيلِ" lafzının çoğul anlam ifade ettiğini zikreden müellif bu anlamın "مِنْهَا" ibaresinde yer alan zamirden çıkarılabileceğini söyler.[581] Dikkati celbeden bir diğer örnek ise Kurtubî'nin "لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ" ibaresinin içerisinde yer alan لَيْلَةَ kelimesinin cins isim olduğu için tekil kullanıldığını söyler.[582] Son örnekten idrak edilebilir ki; müellif cins isimler ve tekillik arasında bir bağ kurmaktadır. Fakat bu bağ sadece lafzî bir yöndedir. Anlam yönüyle ise bu bağ bu isimlerin çoğul manalara geldiğine işâret eder.

Kısacası müellif lafızların tekil bir anlama delalet eden hallerini zikreder hatta bu konuda var olan farklı görüşleri de aktarır. Kendi lafzından olmayan tekilleri de ifade eder. Ayrıca müellif lafzî olarak müfred olup anlam yönüyle çoğul olan kelimeleri de ele alır. Cins isimleri de bu bağlamda değerlendirir.

2.1.4.1.2. Tesniye

Tefsirde ikil olan kelimelerin bu durumları zikredilir. Buna bir örnek verecek olursak Yusuf Suresi 37. ayette ele alınan "فَتَيَانِ" lafzının ilk önce فَتًى'nin ikili olduğu belirtilir.[583]

Tefsirde masdarlar hakkında da ikillerinin olmadığına değinilir. Örneğin Nisâ Suresi 12. ayette geçen "كَلَالَةً" kelimesinin رَجُلٌ كَلَالَةٌ ve امْرَأَةٌ كَلَالَةٌ şeklinde müennes ve müzekker için ortak kullanıldığı, bu kelimenin masdar olması sebebiyle ikil ve çoğulunun olmadığı söylenir. Ayetin devamında geçen "وَلَهُ أَخٌ" lafzında zamirin tekil olup ikil olmadığını vurgular.[584]

---

[581] Müellif burada zikredilen görüşe ilaveten السَّبيلِ kelimesinin Hîcâz ehlinin lügatinde müennes olduğunu belirtir: Kurtubî, Cilt: 12, s. 291; Ayetin anlamı: "Doğru yol Allah'a aittir, o yollarda eğri de vardır."

[582] Kurtubî, Cilt: 3, s. 188.

[583] Kurtubî, Cilt: 11, s. 344.

[584] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 130-131.

Son olarak müellifin fiillerin ikil bir lafız ile tekil bir anlam ifade ettiğini belirttiği örnekleri ele alacağız. Kaf Suresi 24. ayette "أَلْقِيَا" fiilini ele alırken Halîl (ö. 175/791) ve Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) bu sözün doğru olduğunu belirttiğini aktaran müellif onların görüşü ile Arapların ikil bir ifade ile tekil bir anlam ifade ettiklerini belirttiğini de paylaşır. Bu kullanıma örnek olarak "وَيْلَكَ ارْحَلَاهَا وَازْجُرَاهَا، وَخُذَاهُ وَأَطْلِقَاهُ لِلْوَاحِدِ" cümlelerini aktarır.[585]

Bu durumun mümkün olduğunu belirten başka bir örnek de Rahman Suresi 13. ayette geçen "تُكَذِّبَانِ" lafzı için geçerlidir. Bu lafzın insanlar ve cinler için olduğu belirtilse de Arapların âdeti olarak zikredilen ikil bir lafız ile tekil bir anlama delalet etme yönüyle sadece insanlara bir hitap olduğunu belirten görüş de zikredilir.[586]

İkiller hakkında müellifin; ikil oluşu belirttiği, masdarların ikillerinin olmadığını zikreden görüşü ve son olarak lafız olarak ikil olan bir biçim ile tekil bir anlama işâret eden örneklerini aldık.

2.1.4.1.3. Cem'

Arap dilinde kelimelerin çoğul anlamlara gelmesi konusu ele alındığında önümüze bazı kavramlar çıkar. Bunlardan ilki salim/düzenli/kurallı çoğullardır. Müzekker ve müennes isimler için ayrı kurallara kıyas edilerek kelimeler çoğul hale getirilir. Bunların dışında çoğul başlığı içinde bir de cem-i teksir de denilen kuralsız çoğullar konu edinir. Bu grupta ise kıyasa tabi olmayan ölçüler ile çoğul anlamları elde eden kelimeler bulunur. Her çoğul kelime Arap dilinde aynı şekilde bir miktar ifade etmez. Cem'u'l-kıllet, Cem'u'l-kesret ve Cem'u'l-cem'i çeşitleri ayrı miktarlarda çoğul anlam ifade ederler. Topluluk isimleri ise tekil bir lafız ile çoğula işâret eden lafızlardır. [587]

---

[585] Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân ʿan Tefsîri'l-Kurʾân**, Dâru't-Tefsir, Cidde, 2015, Cilt: 9, s. 101 ve Cilt: 24, s. 468; Kurtubî, Cilt: 19, s. 447.

[586] Kurtubî, Cilt: 20, s. 123.

[587] er-Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu Şafiye İbni'l-Hâcib**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1975, Cilt: 2, s. 89, Mustafa el-Galayînî, ss. 19-70; Yusuf es-Sıydevî, Cilt:1 s. 178-182 ve ss.776-796; Abbâs Hasan, Cilt: 1, ss. 137-173.

Müellifin daha önce kelimeleri ele aldığında Kur'ân'da geçen çoğul lafızların tekillerini, tekil isimlerin ise çoğullarını aktardığını zikretmiştik. Burada da bir örnek verirsek: Tevbe Suresi 35. ayette yer alan "جِبَاهُهُمْ" lafzındaki kelimenin الْجَبْهَةُ'nün çoğulu olup kaş ile kakul arasındaki düzlük (alın) olarak açıklanır.[588] Müellif "وَالْجَرَادَ" (A'râf Suresi 133. ayet) kelimesinin ise bilindik bir hayvan olduğunu hatırlatıp çoğulunun جَرَادَة şeklinde geldiğini belirtir.[589]

Müellifin bazen de farklı çoğulları aktardığı gözlemlenir. Kurtubî أُمٌّ kelimesinin aslının أُمَّهة olduğunu ve bu sebeble çoğulunun أُمَّهَات olduğunu söyler. Başka bir görüşü daha aktaran Kurtubî kelimenin çoğulunun أُمَّاتٌ olduğunu belirtir. Müellif, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *el-Mücmel*[590] adlı eserinde ise ilk çoğulun insanlar için ikincinin ise hayvanlar için kullanıldığını söylediği rivayeti zikreder.[591]

Tefsirde çoğul lafızlar ile birlikte kimi zaman onların miktarları da ele alınır. Örneğin, Kurtubî الْأَشْهُر kelimesinin 2 tam ve bir ayın bir kısmını ifade edebildiğini söyler. Çünkü ayın bir kısmının tümü yerine geçebileceğini belirtir. Buna örnek olarak "رَأَيْتُكَ سَنَةَ كَذَا" cümlesini ve "رَأَيْتُكَ عَلَى عَهْدِ فُلَانٍ" cümlesini örnek verir. Zamanın bir kısmının tümü için kullanılabileceğine değinir. Müfessir buna örnek olarak " أَيَّامَ مِنًى ثَلَاثَةٌ" hadisini zikreder.[592]. Ayrıca "رَأَيْتُكَ الْيَوْمَ، وَجِئْتُكَ الْعَامَ" kullanımlarını da zikreder. Zikredilen bir görüş de iki ve üstü için أَشْهَرُ çoğuludur.

Bir örnek daha verirsek; Kurtubî Bakara Suresi 203. ayette geçen "مَعْدُودَاتٍ" kelime sonunda yer alan çoğul harfleri hakkında Kûfelilerin en az adedi ifade ettiğini

588 Kurtubî, Cilt: 10, s. 191.
589 Kurtubî, Cilt: 9, s. 309.
590 İbn Fâris, s. 81.
591 Kurtubî, Cilt: 1, s. 173.
592 Tırmizî, Sünen, Hacc 57, Hadis no: 889.

Basralıların ise az ve çok için kullanıldığını söylediklerini bildirir. Hatta Basralıların bunun için Sebe Suresi 37. ayeti (وَهُمْ فِي الْغُرُفاتِ آمِنُونَ) delil getirdiklerini de aktarır. [593]

Müellif birbirine lafız yönüyle benzeyen kelimelerin çoğullarını birbiri ile karışmaması için ikisinin de çoğullarını paylaşır. Örneğin; Müellif A'râf Suresi 40. ayette yer alan "سَمِّ الْخِيَاطِ" lafzının İbn Abbâs (ö. 68/687-88) ve ondan başkasından rivayetle iğnenin deliği anlamında olduğunu belirtir. Bedendeki her küçük deliğin سُمًّا/سَمًّا olarak isimlendirildiğini de aktarır. Mezkûr kelimenin çoğul ismini سُمُومٌ olarak zikreder. Müellif zehir anlamına gelen السُّمّ kelimesinin çoğul ismini delik anlamına gelen kelimenin çoğulu ile karışmaması için aktarır: سِمَامٌ.[594]

Bu bağlamda bir başka görüşü de paylaşır. Müellif Mâide Suresi 114. ayette yer alan "عِيداً" kelimesinin çoğulunun الْأَعْيَاد olduğunu söyler ve aslı و iken sadece ي ile çoğul yapıldığını zikreder. Bunun sebebi olarak tekilinde ي harfinin yer almasını gösterir. Cevherî'den[595] (ö. 400/1009'dan önce) rivayet edilen fikre göre sopanın çoğulundan (أَعْوَادِ) ayrılması için böyle yapılmıştır ve عَيَّدُوا kelimesi "bayramı gördüler" demektir.[596]

Şuarâ Suresi 101. ayette "صَدِيقٍ" lafzı ele alınır. Bu lafzın صِداق, صُدَقَاء, أَصْدِقَاءُ çoğullarının olduğu belirtilip sıfatın diğerlerinden ayrılabilmesi sebebi ile صُدُقٌ şeklinde çoğulu olamayacağı belirtilir. Kûfelilerin صُدْقان çoğulunu önerdikleri ve bunun karşılığında Nehhâs'ın (ö. 338/950) bu ölçünün sıfat olmayanlar için olup bu düşüncenin düşük ihtimalli olduğunu ifade etmesi belirtilir.[597]

Müellif düzenli ve düzensiz çoğulları da bazı kelimeler için ayrı ayrı ifade eder. Örneğin قِبْلَة kelimesinin teksîr çoğulunun قِبَلٌ, düzenli çoğulunun قِبَلَاتٌ, قِبِلَاتٌ ve قِبْلَاتٌ

[593] Kurtubî, Cilt: 3, s. 320 ve s. 362.
[594] Kurtubî, Cilt: 9, s. 221.
[595] Cevherî, Cilt: 2, s. 515.
[596] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 290-291.
[597] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 3, s. 127; Kurtubî, Cilt: 16, s. 48.

şekillerinde olduğunu söyler.[598] Bakara Suresi 210. ayette ise müellif "ظُلَلٌ" kelimesinin ظُلَّة lafzının düzensiz çoğulu olduğunu, düzenli çoğulunun ise ظُلُلَاتٌ olduğunu ifade eder.[599]

Müellifin Bakara Suresi 70. ayette "إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا" geçen الْبَقَرَ kelimesi ele alırken çoğulluk ile müzekkerlik ve müenneslik arasında bağ kurması dikkatimizi çekmiştir. Müellif bu kelimenin çoğul olduğu için müzekker olduğunu ve sonrasına gelen fiile bitişen zamirin de bu sebeple müzekker olduğunu söyler. Ayrıca الْبَقَرَةِ kelimesi için üç çoğul (بَاقِرٌ وَبَاقُورٌ وَبَقَرٌ) zikreder.[600]

Farklı bir örnek vermek gerekirse; Kurtubî الْبُعُولَةُ (Bakara Suresi 228. ayet) kelimesinin الْبَعْل'nun çoğulu olduğunu ve erkek eş anlamına geldiğini söyler. Çoğul halinde yer bitişik kapalı ta (ة) harfinin çoğulun müennesliğini te'kid eden zâid bir harf olduğu ve şâz olduğunu belirtir. Yani müellife göre bu kullanım kıyastan ziyade ve semâ ile elde edilir.[601]

Tâhâ Suresi 18. ayette ise "مَآرِبُ أخرَى" lafzında مَآرِبُ kelimesinin çoğul olup olmadığını sorgulayan müellif bu kelimenin çoğulluğuna işâret eden bir delil olarak akılsız varlıkların müennes tekillere tabi olacağını söyleyip takip eden kelimeye işâret eder.[602] Kurtubî gayr-i akil bir lafzın çoğul olduğunun keşfi için ona tabi olan kelimenin müennesliğinden faydalanmıştır.

Müellif "سِنِينَ" kelimesinin sonundaki nun harfinin (ن) fethalı oluşunu çoğulun kurallı bir çoğul oluşuna bağlar ve akiller gibi ي–ن ve و–ن şeklinde çoğul yapıldığını belirtir. Bunun sebebini ise bu kelimenin aslının سنهة veya سنوة şeklinde olup aslî harflerinden birinin hazf edilmesine bağlar. Bu şekilde bir çoğulun o hazfe işâret

[598] Kurtubî, Cilt: 2, s. 445.
[599] Kurtubî, Cilt: 3, s. 396.
[600] Kurtubî, Cilt: 2, s. 187.
[601] Kurtubî, Cilt: 4, s. 46.
[602] Kurtubî, Cilt: 14, s. 44.

edeceğini söyler. Bu görüşün Basralı dilbilimcilere ait olduğunu aktaran müellif bu çoğul yapılışın kuralların dışında bir şekilde olduğuna da işâret eder.[603] Bu örnekte dikkat çeken unsur, müellifin akil olmayan bir varlığın akil gibi çoğul yapılmasını ondaki aslî harflerin hazfine bağlar.

Müellif bu bağlamda cem'u'l-kıllet, cem'u'l-kesret ve cem'u'l-cem' konularını da ele alır. Kelimeleri ele alırken onların bu tarz çoğullarına işâret eder. Örneğin müellif Tevbe Suresi 99. ayette قُرُباتٍ kelimesini ele alırken قُرْبَة'nün çoğulu olup Allah'a yakınlaştıran şey manasına geldiğini söyler ve Nehhâs'a (ö. 338/950) göre قُرَبٌ –قُرْبَاتٌ –قَرَبَاتٌ –قُرُبَاتٌ– çoğullarının olduğunu paylaşır. Çoğulunun az adet için قُرُبَاتٌ قَرَبَاتٌ ve çok sayıda olduğu zaman ise قُرْبَاتٌ şeklinde olup bu vezinde olan kelimelerin bu şekilde çoğul olduğunu söyler. [604]

Müellif kimi zaman da konu edindiğimiz farklı çoğullar hakkında görüşleri aktarır. Örneğin; "خُطُوَات" kelimesinin خُطْوَةٌ ve خَطْوَةٌ kelimesinin çoğulu olduğunu ve bu iki kelimenin aynı anlamda olduğunu söylemiştir. Cevherî'den[605] (ö. 400/1009'dan önce) ise cem'u'l-kıllet olarak "خَطْوَاتٌ وَخُطُوَاتٌ وَخَطَوَات" kelimelerini, kesret olarak خُطًى kelimesini aktarır.[606]

Müellif صَفٌّ kelimesinin topluluğu bir çizgi üzerinde tertip etmek olarak aktarırken "صَفَّات" (Saffât Suresi 1. ayet) kelimesinin çoğulun çoğulu olduğunu belirtir. Buna göre çoğulunun صَافَّة olduğunun söylendiğini de aktarır.[607]

Kurtubî çoğul konusunu ele alırken dikkatimizi çeken başka bir konu lafızların anlamlarına yöneliktir. Örneğin müellif Mâide Suresi 38. ayette neden "أَيْدِيَهُما" lafzı gibi çoğul olarak zikredilip de neden يَدَيْهِمَا olarak ikil ifade edilmediği sorusunu

[603] Kurtubî, Cilt: 16, ss. 398-399.
[604] Nehhas, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 132; Kurtubî, Cilt: 10, s. 342.
[605] Cevherî, Cilt: 6, s. 2328.
[606] Kurtubî, Cilt: 3, s. 14.
[607] Kurtubî, Cilt: 18, s. 6.

hatırlatır. Müellif, Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Ferrâ'nın[608] (ö. 207/822) insan da yaratılışta tek olan bir şeyin ikiye izafe edilmesiyle çoğul olduğunu söylediklerini ve هُشِّمَتْ رُءُوسُهُمَا (kafaları parçalandı) ile أُشْبِعَتْ بُطُونُهُمَا (karınları doldu) örneklerini aktardıklarını belirtir. Ek olarak Tahrîm suresi 4. ayeti de paylaşır: " إِنْ تَتُوبا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما". Ayrıca bu ayette tekil olarak değil çoğul olarak ifade edilmesinin kastının "bundan sağ eli ve bundan da sağ eli kesiniz" olup asıl olanın يَدَيْهِمَا olduğunu zikrettiklerini de aktarır.

Tefsirde ayrıca Sîbeveyhi'nin[609] (ö. 180/796) de iki şeyin murad edilmesinin çoğul ile olabileceği görüşünde olduğu aktarılır. İbnü'l-Arabî'nin[610] ise ayetteki hali ile fasih olduğu çünkü iki kişinin dört elinin anlaşılabileceği veya burada zikredilen hırsızların muayyen kimseler olmayıp bunun cins isim olması sebebiyle topluluk olarak düşünülmesi ile çoğul olarak da anlaşılacağını ifade ettiği de aktarılır.[611]

Bu durumun bir benzerini Kamer Suresi 41. Ayette geçen "النُّذُرُ" kelimesinde görürüz. Burada kastedilenin Hz.Musa ve Hz. Harun olduğunu söyleyen müellif, iki şey için çoğul lafzın kullanılabileceğini söyler. [612]

Topluluk isimleri ve cins isimler de çoğul konusu bağlamında ele alınmıştır. Örneğin Bakara Suresi 75. ayette geçen "فَرِيقٌ" kelimesinin topluluk ismi olduğu ve kendi cinsinden tekili olmadığı söylenmiştir. Asgari çoğulunun أَفْرِقَةٌ ve daha ziyade çoğulunun أَفْرِقَاءُ olduğu belirtilmiştir. [613]

Tefsirde En'âm Suresi 1. ayette geçen " وَالْأَرْضَ " kelimesinin ise ayette cins isim olup lafızda tekil olmasının çoğulu yerinde olacağına işâret ettiği söylenmiştir. Bu bağlamda nur kelimesinin ve Mü'min Suresi 67. ayetinde geçen tıfl lafzının (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ

[608] Ferrâ, Cilt: 1, s. 306; Nehhas, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 1, s. 267.
[609] Sîbeveyh, Cilt: 2, ss. 48-49.
[610] Muhammed b. Abdullah Ebubekir İbn'ül-Arabî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2004, Cilt: 2, ss. 117-118
[611] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 471-472
[612] Kurtubî, Cilt: 20, ss. 101-102.
[613] Kurtubî, Cilt: 2, s. 211.

طِفْلًا) aynı durumda olduğu söylenip "كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعِفُّوا" şiiri[614] örnek verilir (Siz karnınızın bir bölümünde (bir bölümünü dolduracak kadar) yiyin ki, iffet sahibi olasınız). [615]

Çoğul bir lafzın kelimenin aslına delalet edişi ile masdarların çoğulluğu ilgili bölümler ele alınmaktadır. Kısaca bu konuların dışında konuyla ilgili müellifin şu aşağıdakileri ele aldığını görüyoruz:

- Çoğulun ve farklı çoğulların belirtilmesi
- Çoğulların kelimeler karışmasın diye zikri
- Çoğul lafızların miktarları yönüyle ele alınması
- Çoğulların ölçüleri
- Salim ve kırık çoğullar
- Çoğul ve müzekker-müennes bağlamı
- Cem'u'l-kıllet, cem'u'l-kesret ve cem'u'l-cem'
- Çoğulların ikil bir anlam ifadesi
- Topluluk ve cins isimleri.

2.1.4.2. Müenneslik ve Müzekkerlik

Arapça'da isimler müzekker ve müennes olmak üzere ikiye ayrılırlar. Müenneslik alametini lafzî ve takdîrî olarak taşımayan isimlere müzekker, bu alametleri taşıyanlara ise müennes isim denir. Müzekker ve müennes isimler de çeşitli gruplara ayrılır. Bir çift olarak müennes ve müzekkeri olan isimleri hakîkî müennes veya müzekker, öteki cinsten çifti bulunmayan isimler ise gayr-i hakikî (mecâzî) müennes veya müzekker olurlar. Gayr-i hakîkî müenneslerin bir kıyasa tabi olmaksızın bir alamet taşımadan takdîrî bir müennesliği olanları semaî müennes olarak isimlendirilir. Zira bu isimler sadece duyum ile müennesliği öğrenilen isimlerdir. [616]

---

[614] "فإن زمانكم زمن خميص …" (şairi zikredilmemiş): Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 210.

[615] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 316-317.

[616] Ayrıca bkz: İbnü'l-Enbari, **el-Bulga fi'l-Fark beyne'l-Müzekker ve'l-Müennes**, Thk: Ramazan Abdu't-Tevvab, Daru'l-Kutub, Kahire, 1970, ss. 63-83; Yusuf es-Sıydevî, ss. 297-299; Mustafa el-Galayînî, ss. 98-101; Nihad M. Çetin, "Arapça'da Kelimelerin Müzekkerlik ve Müenneslik

Her dilde -Arapça'da olduğu gibi- bu şekilde bir ayrım bulunmamaktadır. Tefsirde de Arapça'da var olan bu konu işlenmiş, müstakil olarak veya cümle içerisindeki diğer ögeler ile uyumları bağlamında ele alınmıştır.

Müfessir kelimeleri ele alırken onların müzekker mi müennes mi olduklarını da aktarır. Örneğin Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 14. ayette geçen "الذَّهَبُ" kelimesinin müennes olduğunu belirtir ve الذَّهَبُ الْحَسَنَةُ örneğini verir. [617] Görüldüğü üzere müellifin ele aldığı kelime semaî müennes olan bir isimdir. Müellif bir örnek ile beraber onun müennesliğini zikretmiştir. Ayrıca konu ile ilgili görüşleri de aktarır. Müfessir aynı ayette geçen "الْأَنْعام" kelimesi ile ilgili Ferrâ'nın (ö. 207/822) müzekker olduğunu belirttiği görüşü ile Herevî'nin (ö. 401/1011) bu kelimenin hem müzekker hem de müennes olduğunu ifade ettiği görüşü zikreder.[618]

Bakara Suresi 102. ayette de "بِبَابِلَ" lafzının müennes, marife ve yabancı kelime olması sebebiyle munsarif olmadığı söylenmiştir. [619]

Müellif A'râf Suresi 57. ayette ise "سَحَابًا" kelimesinin hem müennes ve hem de müzekker olduğunu belirtir. Sonrasında ise müellif bu konuda bir kuralı ifade eder ve çoğulu ile tekili arasında ta-i merbuta (metinde he harfi) farkı olan tüm kelimelerin böyle olduğunu söyler. [620] En'âm Suresi 142. ayette geçen "الْحُمُولَةُ" kelimesini ele alırken ise Kurtubî فَعُولَة vezninden olduğunu ve fâil (fe harfi fethalı) anlamında olduğu takdirde müennes ve müzekker için kullanılabildiğini aktarır. Fakat mefûl anlamında olur ise müennes ve müzekkerinin farklı olacağını bildirir. رجلٌ فَرُوقَةٌ cümlesi ile امرأةٌ فَرُوقَةٌ cümlesini örnek verir.[621] Az önce zikrettiğimiz iki örnekte de müellif müennes ve

Keyfiyetlerine Dair Müstakil Eserler", **Şarkiyat Mecmuası**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1956, Sayı: 1, ss. 89-118, İsmail Erken, "Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî ve Semaî Müennesler Risalesi", **Mîzanû'l-Hak İslami İlimler Dergisi**, İzmir, 2017, Sayı: 4, ss. 135-150.

[617] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 49-50.

[618] Ferrâ'nın görüşü tefsirinde bulunmamakla beraber şurada geçmektedir: Cevherî, Cilt: 5, s. 2043; Herevî, Tehzîb, Cilt: 3, s. 13; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 53-54.

[619] Kurtubî, Cilt: 2, s. 286.

[620] Kurtubî, Cilt: 9, s. 253.

[621] Kurtubî, Cilt: 9, s. 74.

müzekker kullanımı ortak olan kelimeleri ele almış ve onların bu özelliğini belirtmiştir. Kehf Suresi 41. ayette geçen "غَوْرًا" lafzının ise isim yerini tutan masdar olduğunu söyleyen müellif müzekker ve müennesinin aynı olduğunu da ekler. [622]

En'âm Suresi 55. ayette geçen "سَبِيلُ" kelimesini ele alırken müellif yine hem müzekker hem de müennes olduğunu belirtmiştir. Fakat burada önceki örneklerden ayrı olarak lehçelere göre müenneslik ve müzekkerliğin değişimi üzerinde durmuştur ve Temîm lehçesinde müzekker, Hicâz ehlince müennes olduğunu da aktarmıştır.[623]

Bir kelimenin müennes veya müzekker olmasına göre yaşadığı değişimleri ele alan müellif Âl-i İmrân Suresi 78. ayette geçen "أَلْسِنَةٌ" kelimesinin müzekker olduğunu düşünenlere göre tekilinin لِسَان, müennes düşünenlere göre ise أَلْسُنٌ olduğunu söyler.[624]

Tefsirde kimi zaman ise lafızlardaki müenneslik alametleri konu edilir. Örneğin; Mâide Suresi 3. ayette geçen "النَّطِيحَةُ" kelimesinin sonundaki müenneslik alameti ele alınır. Faîl vezninde bu şekilde bir müenneslik alametinin olmaması gerektiğini söylenirken burada bu müenneslik harfinin zikri ise bu kelime ile söylenen, mevsufun hazfine bağlanır. Eğer mevsuf söylenmez ise de bu müenneslik harfinin sabit kalacağı belirtilir. Müellife göre şayet bu harf de hazf edilir ise bu kelime ile işâret edilen şeyin müennes mi yoksa müzekker mi olduğu bilinemez.[625]

Müellif Yusuf Suresi 29. ayette "الخَاطِئِينَ" şeklinde geçen kelimenin neden müennes gelmediğini sorgularken burada ifade edilmek istenen anlamın müzekker ve müennese teşmil olduğunu ve bu durumda müzekker ifadenin, müennesine göre çok kullanılması sebebi ile mezkûr lafzın yer aldığını ifade eder. [626]

Hucûrat Suresi 11. ayette ise "قَوْم" kelimesinin sadece müzekkere has olduğu söylenir. Buna örnek olarak Züheyr'in,

[622] Kurtubî, Cilt: 13, s. 184.
[623] Kurtubî, Cilt: 8, s. 397.
[624] Kurtubî, Cilt: 5, s. 184.
[625] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 272-273
[626] Kurtubî, Cilt: 11, s. 325; benzer bir durum için Bkz: Cilt: 18, ss. 301-302; Cilt: 19, s. 338.

"وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي ...أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ"[627]

"Bilmiyorum, bilemeyeceğim de… Âlî Hısn kavim mi yoksa kadınlar mı?" beytini paylaşır.[628] Beyitten anlaşılacağı üzere müellifin dediği gibi bu topluluk ismi müzekker bir topluluğu ifade etmek için kullanılmıştır.

Kurtubî müenneslik müzekkerlik konusunu lafızların anlamları bağlamında da ele alır. Örneğin En'âm Suresi 78. ayette "فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هَذَا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ" lafzında güneş kelimesinin أَفَلَتْ fiilinde müennes olarak kabul edilip هَذَا'de müzekker olarak ifade edilmesini irdeler. Güneşin müennes olarak zikredilmesinin ta'zim için olduğunu belirten müfessir örnek olarak علَّامة kelimesini zikreder. [629] Buna benzer bir durumu En'âm Suresi 139. ayette geçen "خالِصَةٌ" kelimesi için görebiliriz. Sonundaki müenneslik alametinin anlamı için bu sefer müellif, Kisâî (ö. 189/805) ve Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) görüşünü aktarır. Onlar رَجُلٌ عَلَّامَةٌ وَنَسَّابَةٌ cümlesindeki gibi mübalağa amaçlı olduğunu bildirirler.[630]

Kurtubî الْبُعُولَةُ kelimesinin çoğul olduğunu belirtir. Burada dikkat çekici olan bu müenneslik alametinin çoğulluğun müennesliğini pekiştiren bir ek olduğunu aktarır. Bunun şâz olduğunu yani kıyasa uygun olmadığını da aktarır.[631]

Nûr Suresi 60. ayette "الْقَوَاعِدُ مِنْ النِّسَاءِ" lafzında الْقَوَاعِدُ'nun müenneslik te harfinin hazfedilmesini bu duruma yaşlılığın sebep olmasına bağlar ve اِمْرَأَةٌ حَامِلٌ olarak kullanımı örnek verir. Bu örnekte de yük hamilelik ile alakalıdır. Bunun dışındaki durumlar ise bu kelimelerin müenneslik alameti ile kullanılacağını söyler.[632] Müellifin anlattığı bu durum anlamın belirlenmesi açısından önemlidir. Bu lafızdan bu anlamın anlaşılması ona göre lafız olarak müennes olmamaya bağlıdır.

---

[627] Züheyr b. Ebî Sülmâ, **Divan**, Thk: Ali Hasan Fâur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1988, s. 8
[628] Kurtubî, Cilt: 19, s. 388.
[629] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 441-442; Cilt: 16, s. 242.
[630] Ahfeş, Cilt: 1, s. 314; Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 34; Kurtubî, Cilt: 9, s. 46-47.
[631] Kurtubî, Cilt: 4, s. 46.
[632] Kurtubî, Cilt: 15, s. 339.

Kurtubî müenneslik müzekkerlik meselesini lafızların oluşumları yönüyle de ele alır. Örneğin müellif صَفْراءُ kelimesinin marife olsun nekre olsun sarf edilemeyeceğini çünkü bu kelimede kendi aslından müenneslik elifi olduğunu söyler. Ta-i merbâtadan farklı olduğunu ve فَاطِمَةَ وَعَائِشَةَ gibi kelimelerin nekre iken sarf edilebildiklerini zikreder.[633]

Müenneslik ve müzekkerlik bir terkip ya da cümle içerisinde bulunduğunda kimi zaman diğer unsurların ona uyum sağlaması gerekir. Hûd Suresi 94. ayette "أَخَذَت" fiilinin "الصَّيحَة" lafzı ile müennese uygun bir şekilde geldiğini belirten müellif, aynı surenin 67. ayetinde ise aynı fiilin bu sefer yine الصَّيحَة kelimesi ile gelip müzekker bir halde olduğunu ifade eder. Kurtubî görülen bu farklılığı ve bir anlamda ikincisinde fiilin müennes fâiline uygun gelmeyişini fâilin صِيَاح anlamında olduğunu söyleyerek açıklamaya çalışır.[634] Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 13. ayette ise "قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ" lafzında yer alan fiilin müennes olmamasını ele alır. Yine fâili ile birlikte neden müennes olmadığını sorgulayan müellif, bunu "ayet" kelimesinin hakîkî müennes olmamasına bağlar.[635]

Hadîd Suresi 15. ayette ise hakîkî müennes olmama durumunun yanına bir de fâil ile fiilin arasında lafız girmesi fiil ve fâilin müenneslik yönünden uyum göstermemesinin sebebi olarak sunulur. "فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ" ayetinde bu fiilin bazı kârîler tarafından müennes uyumu ile (تُؤْخَذُ) okunduğu da zikredilir. [636]

Kimi zaman müellif bu konuyu rivayet edilen kıraatler bağlamında ele alır. Örneğin Bakara Suresi 48. ayette (وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَة) yer alan "وَلَا يُقْبَلُ" fiili Kurtubî'nin aktardığı üzere İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Ebu Amr (ö. 120/738) müennes olarak تُقْبَلُ şeklinde okumuştur. Fakat yine müellife göre diğerleri dediği bir grup fiili müzekker

[633] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 185-186.
[634] Kurtubî, Cilt: 11, s. 203.
[635] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 37-38.
[636] Kurtubî, Cilt: 20, s. 251.

olarak takdir etmişlerdir. Bunun sebebi olarak "şefaat" kelimesinin "şefaat sahibi" anlamında olması gösterilmiştir. Ayrıca Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) müzekker okunmasının daha iyi olduğunu çünkü önceki ayette yer alan "فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ" ifadesi ile ayrılması gerektiği görüşünü de paylaşır.[637]

Müellifin müenneslik müzekkerlik bağlamında uyuma dikkat çektiği bir başka nokta da zamirlerdir. Örneğin Enfâl Suresi 61. ayette[638] geçen "لَهَا" lafzındaki zamirin müennes olmasını barış anlamına gelen السَّلْم kelimesine bağlar. Ayrıca bu müennesliğini fiilin الْجُنُوحُ eylemi (yanaşma) sebebi ile de olabileceği ihtimalini paylaşır.[639] Bu örnek bir anlamda müellife göre zamirin neyi ifade ettiğini aramaktadır.

Kurtubî Nisâ Suresi 8. ayette de geçen " مِنْه " lafzındaki zamirin الْقِسْمَة'e ait olup müennes gelmemesini, anlamın mal ve miras olmasına bağlar ve bu durumda Yusuf Suresi 76. ayetteki "ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيه" ifadesini örnek verir. Fiile muttasıl zamirin 72. ayette (قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ) "صُوَاعَ" ifadesine aid olmasına rağmen müennes olmasını السِّقَايَة'yü kastetmesine bağlar.[640] Bu ayette de müellif, var olan lafzî bir uyumsuzluğu açıklamaya çalışmaktadır.

Sonuç olarak müellifin müennes ve müzekker konusunu ele alırken, lafızların bu özelliklerini zikrettiğini, hatta müennesi ve müzekkeri ortak olan lafızların bu özelliklerini aktardığını söyleyebiliriz. Ayrıca Kurtubî lafızların oluşumları ve anlamları bağlamında da bu meseleyi ele almıştır. Terkib ve cümlelerde var olan uyum ve uyumsuzluğu da işlemiş ve bu meseleleri çözüme kavuşturmaya çalışmıştır.

[637] Ahfeş, Cilt: 1, s. 95; Kurtubî, Cilt: 2, s. 79.

[638] "…وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا…" (Eğer onlar barışa yanaşırsa, sen de yanaş…)

[639] Kurtubî, Cilt: 10, s. 35.

[640] Kurtubî, Cilt: 6, s. 86.

2.1.4.3. Marifelik ve Nekrelik

Bir şeye delalet edip belirli olmayan isme nekre, muayyen bir şeye delalet eden isme ise marife isim denilir. Nekreliğin alameti bir kelimenin başına elif lam kabul edebilmesidir. Yedi şekilde ise marifelik ortaya çıkar:

1- Zamir olma
2- Alem olma
3- İsm-i işâret olma
4- İsm-i mevsûl olma
5- Elif lam eki almış olma
6- Muzaf olma
7- Nekre-i Maksude bir münâdâ olma.[641]

Müellif tefsirinde bu konuya değinir. Örneğin Kurtubî "مَرْيَمَ" (Âl-i İmran Suresi 36. ayet) kelimesinin müennes marife olup yabancı bir kelime olarak gayr-i munsarif olduğu açıklamasını Nehhâs'ın (ö. 338/950) aktardığını zikreder.[642]

Bir başka örnekte de harf-i tarif alabilmek kelimelerin arasında bir fark olarak zikredilir. جَالُوتُ, طَالُوتُ ve دَاوُدُ isimlerinin sonradan Arapçalaşmış/muarreb isimler oldukları ve bu sebeple gayr-i munsarif oldukları söylenir. Birinin طَاوُس veya رَاقُود diye isimlendirildiği zaman ise bu isimlerin de yabancı olmalarına rağmen munsarif oldukları beyan edilir. İlk grubun ikinciden farkı ise; ikinci grubun harf-i tarif alabilmesi olarak açıklanır.[643]

Sad Suresi 52. ayette müellif "قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ" lafzında أَتْرابٌ kelimesinin قاصِراتُ'nun sıfatı olduğunu söyler ve قاصِراتُ kelimesinin izafet terkibinde olsa bile nekre olacağını belirtir. Bu delil olarak ise bu kelimeye harf-i tarifin gelebilmesini öne sürer. Örnek olarak İmruülkays'ın şu beytinde ayette izafet olarak yer alan terkibin sıfat tamlaması olarak geçmesini aktarır[644]:

[641] İbnü's-Serrâc, ss. 148-149Abbâs Hasan, Cilt: 1, ss. 206-212; Yusuf es-Sıydevî, s. 391.
[642] Kurtubî, Cilt: 5, s. 103.
[643] Kurtubî, Cilt: 4, s. 232.
[644] Kurtubî, Cilt: 18; s. 227, Benzer bir durum için Bkz: Cilt: 19, ss. 490-491.

"مِنَ القَاصِرَاتِ الطَرْفِ لَوْ دَبَّ مُحْوِلٌ ... ومن الذَّرِّ فَوْقَ الْإِتْبِ مِنْهَا لَأَثَّرَا"[645]

Kimi zaman ise bu konuda başka görüşleri aktarır. Örneğin Mâide Suresi 107. ayetteki "مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ" ifadesinde الْأَوْلَيانِ kelimesinin آخَرَانِ ibaresinden bedel olduğunu söyleyen İbnü's-Serrî'nin (Zeccâc)[646] (ö. 311/923) görüşünü paylaşır ve bunu Nehhâs'ın (ö. 338/950) seçtiği görüş olarak zikreder. Burada nekreden marifenin bedel olduğunu ve bunun mümkün olduğunu belirtir. Bir başka görüş ile nekre bir kelime tekrar edildiği zaman olur.[647] Burada esas ele alınan mesele nekre ve marifenin birbirine bedel olabilmesidir. Müellifin aktardığı bir görüş bunun mümkün olduğunu iddia ederken diğeri ise kelimenin tekrarı ile bedelin mümkün olduğunu belirtir. Aynı mevzu 2/133. ayette de işlenmiştir. Burada geçen "إِلَهًا" kelimesinin öncesinde geçen "إِلَهَكَ" ibaresine atıf olduğu ve bu bedelin marifeden nekrenin bedeli olduğunu söyler. Başka bir görüşe göre ise "إِلَهًا" kelimesi haldir.[648]

Müellif, Babil[649], Musa[650] gibi özel isimlerin yabancı bir dilden geldiklerini aktarırken aynı zamanda munsarif olup olmamalarını ele alır ve onların marifeliklerine de değinir.

Müellif bu konuya kelimelerin anlamları yönüyle de ele alır. Örneğin En'âm Suresi 151. ayette "النَّفْس" kelimesinin marife gelmesini onun cinsi tarifine yani cins isim olmasına bağlar. Kurtubî bu bağlamda أَهْلَكَ النَّاسَ حُبُّ الدِّرْهَمِ وَالدِّينَارِ örneğini paylaşmayı uygun görür. Bu örnekte dinar ve dirhemin marife olmaları onların bir cinsi ifade etmeleri sebebiyledir.[651]

---

[645] İmruülkays, s. 68. "Utanarak bakışlarını sakınan kızların, dönüp dolaşsa… Ufacık bir şey elbisesinin üzerinde, iz bırakır."
[646] Zeccâc, Cilt: 2, s. 217; Ebu Ca'fer Nehhâs**, el-Nâsih ve'l-Mensûh**, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, H. 1408, s. 409.
[647] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 276-277.
[648] Kurtubî, Cilt: 2, s. 412.
[649] Kurtubî, Cilt: 2, s. 286.
[650] Kurtubî, Cilt: 2, s. 100.
[651] Kurtubî, Cilt: 9, s. 109.

Kurtubî Rab kelimesinde harf-i tarif getirildiği zaman kelimenin sadece Allah'a mahsus olacağını, eğer elif lam olmaz ise Allah ve kulları arasında müşterek bir kullanım olacağını dile getirir.[652] Rab kelimesi ile ilgili örnekte elif lam kelimeye bir hususilik anlamı katmaktadır.

Bu durumun tam tersini şu örnekte görmekteyiz: Kurtubî Nisa Suresi 92. ayette "فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ" lafzının nekre olmasının fidyenin muayyen olmaması anlamına geldiğini söyler.[653]

Kurtubî bir grub kelamcıdan rivayetle Bakara Suresi 74. ayette geçen " وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ" ifadesinde yer alan taşın dolu olduğunu, düşme kelimesinin mecâz olup taşlara bakan kimsenin alçak gönüllülüğünün taşlara izafe edildiğini söyler. Bu minvalde bazı gayr-i akillerin marifelik verilerek aklettirilmeleri önünde engel olmadığı görüşünü aktarır.[654] Ayette taş kelimesi marife geçmektedir. Müellifin burada kast ettiği bilinen cisimler olabileceği gibi marife edilmiş katı cisimlerin isimleri de olabilir. İkinci görüşü aktardığını düşünürsek, Kurtubî bu gibi bir söz sanatında katı bir cismi müşahhas kılmak için onun marife oluşunu belirtir.

Neml Suresi ilk ayette "تِلْكَ آياتُ الْقُرْآنِ وَكِتابٍ مُبِينٍ" ifadesinde Kur'ân lafzının marife olduğunu belirten müellif arkasından gelen وَكِتابٍ مُبِينٍ ibaresinin nekre olmasına değinir ve bu iki kelimenin nekre olsalar da marife anlamında olduklarını söyler. Örnek olarak da فُلَانٌ الرَّجُلُ الْعَاقِلُ /فُلَانٌ رَجُلٌ عَاقِلٌ cümlelerini aktarır.[655]

Fatır Suresi ikinci ayette[656] rahmet kelimesinin nekre gelmesi hakkında müellif, öncesinde kelimenin işâret ettiği anlam hakkında verdiği tüm anlam ihtimalleri kapsadığını söylerken bunu nekre olmasına bağlar. Ona göre bu sebeple o yaygın ve müphem olur. Tenvinli olarak tüm rahmetlere bedel olacağını da söyler.[657]

---

[652] Kurtubî, Cilt: 1, s. 212.
[653] Kurtubî, Cilt: 7, s. 28.
[654] Kurtubî, Cilt: 2, s. 209.
[655] Kurtubî, Cilt: 16, s. 99.
[656] "مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا..." (Allah'ın insanlara açtığı rahmeti kısabilecek yoktur...)
[657] Kurtubî, Cilt: 17, s. 344.

Müellif Cin Suresi 16. ayette[658] geçen yol anlamına gelen tarik kelimesinin hidayet yolu olmasının daha uygun bir görüş olmasını onun elif lam ile marife yapılmasına bağlamaktadır. Bu minvalde "küfür yolu" anlamına karşı çıkışı kelimenin marife olması ile temellendirir.[659]

Kurtubî Bakara Suresi 275. ayette geçen "وَحَرَّمَ الرِّبَا" lafzında ribânın, Bakara Suresi 132. ayette ise din kelimesinin marife oluşunun ahd amaçlı yani öncesinde zikredilen şeye işâret etme hedefinde olduğunu söylemiştir.[660]

Sonuç olarak müellif bu konuyu ele alırken kelimelerin bu özelliklerini zikretmiş, onların bu özellikleri sebebiyle ayırdına varmış, izafet ve bedel bağlamında ele almış, yabancı ve alem isimlerin marifeliklerini belirtmiş ve bu konuyu kelimeye kattığı anlam yönüyle bakmıştır.

2.2. NAHİV (İ'RÂB)

Dilbilimin dalları arasında dizim bilgisi zikredilir ve onun dillerin tümce yapılanmaları ve sözcüklerin tümce içerisindeki sıralanmalarıyla ilgilendiğine vurgu yapılır.[661] Filolojinin alanlarından biri olarak da gramer ele alınır.[662]

Muhammed b. İbrahim el-Hamid fıkhu'l-luga biliminin ele aldığı konuları sayarken bunların arasında sami dillerinin ortak bir olgusu olarak zikrettiği i'râbı[663] ve alametlerini de sayar.[664] Kısacası bir metni filoloji açısından ele alırken onun üzerinde durulması gereken bir yönü de onun dizim bilgisel/sentaks yönüdür.

el-Galayînî kitabının başında Arap dilinin 13 ilminden bahseder. Ona göre en önemlileri i'râb ve sarftır. Bu ikisini birlikte nahiv olarak isimlendirir. [665] Nahiv ismi aslen Arap gramerinin derlenme döneminin başlamasına sebep olarak anlatılan rivayete dayandırılır. Bu rivayette Hz. Ali, Ebu'l-Esved'e bu yönde kendisinin kaleme

---

[658] "وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ..." (Eğer doğru yolda yürürlerse...)
[659] Kurtubî, Cilt: 21, s. 295.
[660] Kurtubî, Cilt: 4, s. 395; Cilt: 2, s. 411.
[661] Doğan Aksan, Cilt: 1, ss. 24-33.
[662] Bayrav, ss. 110-137.
[663] Muhammed b. İbrahim el-Hamid, ss. 84-86.
[664] Muhammed b. İbrahim el-Hamid, ss. 23-24.
[665] Mustafa el-Galayînî, s. 8.

aldığı meşhur bir sayfada "أنح هذا النحو" diyerek[666], onu Arap dilinin kurallarını korumak için toplamaya yönlendirir. "Bunun gibi" terkibinden sonrası için terim anlamına gelen nahiv ilk zamanlar sarf ilmini de ele almaktadır. Hatta bazı nahivcilerin bu ilmin sınırlarını daha da genişlettiği de görülmüştür.

Çalışmada nahiv olarak ele alınan bu bölüm daha sonraları dilbilimcilerin bilimin sınırlarını çizerken ele aldığı konuları içermektedir. Yani i'râb, söz dizimi gibi konuları ele almaktadır.[667]

Kurtubî tefsirinin girişinde i'râba dair konuları işleyeceğini beyan eder.[668] Bunu tefsirin hemen her yerinde görmek mümkündür. Hatta nahvin tefsirin ağırlıklı alanlarından biri olduğunu söylesek mübalağa etmiş olmayız. Müellif ayetleri ele alırken onların i'râblarını birçok yerde öncelikle belirtmiş, bu konu da var olan farklı görüşleri derlemiş, kimi zaman kendi seçimlerini belirtmiştir. Daha sonra ele alacağımız üzere müşkil olarak nitelediği ayetleri ele alırken nahiv yönüyle çok titiz bir inceleme yapmıştır.

Çalışmada tefsir bağlamında nahiv işlenirken öncelikle i'râb üzerinde durulacaktır. Bu minvalde cümlenin bir ögesinin bulunabileceği merfuluk, mansûbluk gibi konumların üzerinde duracağız. İrab ile ilgili diğer meseleler başlığı altında ise bazı cümleler, munsariflik, takdîrî i'râb, zâidlik gibi mevzuları ele alacağız. Bu bölümde aynı zamanda bazı fiil ve fiile benzeyen yapılar hakkında tefsiri inceledikten sonra, tabi ve mebnî konularını irdeleyeceğiz.

Bilindiği üzere i'râb bir yapının içinde yer alan lafzın sonunda takdîrî ve lafzi değişimleri konu eder. Bunun sebebi ise anlamın başka bir anlama hamledilme ihtimali olmadan muayyen olmasıdır. Bu değişikliğe sebep olan ögeye âmil değikliğe uğrayana ise ma'mul adı verilir. İsimler i'râb içerisinde merfu', mansûb, mecrûr olabilirken, fiiller ise merfu, mansûb ve meczûm olabilirler. [669]

---

[666] Ebu'l-Berekat Kemaleddin el-Enbarî, **Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakati'l-Üdebâ**, Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ, 1985, s. 18.

[667] İbnü's-Serrâc, s. 35; Tantavî, ss. 16-19; Şevkî Dayf, **el-Medârisü'n-Nahviyye**, Dâr'ul-Maarif, byy, bty, ss. 11-13; İsmail Durmuş, "Nahiv", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 300-306.

[668] Kurtubî, Cilt: 1, s. 7.

[669] Abbâs Hasan, ss. 72-83.

2.2.1. Merfûlar

İlk olarak bu başlık altında konumuz mübtedâ ve haberdir. Kurtubî ayetleri i'râb yönüyle ele alırken çoğu zaman isim cümlesinin öğeleri olan mübtedâ ve haberi zikreder. Mübtedâyı ibtidâ olarak zikreden müellifin, bunu ifade ederken aynı zamanda yeni bir isti'nâfi yapının da başladığını sezdirmek istediğini söyleyebiliriz.

Örneğin müellif Yûnus Suresi 27. ayette geçen "جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها" lafzının i'râbı hakkında açıklamalar yapar. "جَزاءُ" kelimesinin ibtidâ olarak merfu' ve haberinin بِمِثْلِها olduğunu belirtir.[670] Kurtubî Bakara Suresi 253. ayette (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا) yine i'râb hakkında açıklamalarda bulunurken işâret isminin ibtidâ olması sebebi ile merfu, sonrasında gelen resuller kelimesinin bu işâret isminin sıfatı ve arkasından gelen lafzın da (فَضَّلْنا) haber olduğunu belirtir. [671]

Müellif Kasas Suresi 15. ayette ise "إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِين" ifadesinin peşpeşe gelen haber olduğunu belirtir. Kavram olarak dikkat çekici olan ifadeyi zikrederken müellifin öncesinde ve sonrasında i'râb ile alakalı herhangi bir açıklamada bulunmamış olması da bağlam açısından dikkat çekicidir. Zira burada إنّ'nin haberi olarak; "عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِين" ifadesinde birinci haber sonrasında gelen haberi açıklamamıştır. Ayrıca herhangi bir sıfat tamlamasından da bahsetmemiştir. Kanaatimizce müellif ikinci haber olarak "مُضِلٌّ" kelimesini kast etmiştir.[672]

Müfessir Nisâ Suresi 135. ayette[673] az önceki örnekten farklı olarak "شُهَدَاءَ لِلَّهِ" lafzının "قَوَّامِينَ" ibaresine sıfat olarak nasb olduğunu belirten müellif buna ek olarak bu yapının nakıs fiilin peşpeşe gelen haberi olarak da ifade edilebileceğini belirtir.[674]

---

670 Kurtubî, Cilt: 10, s. 486.
671 Kurtubî, Cilt: 4, s. 253.
672 Kurtubî, Cilt: 16, s. 247.
673 "...يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ..." (Ey iman edenler, adalet ile kollayıp gözetenler ve Allah şahitler olun...)
674 Kurtubî, Cilt: 7, s. 176.

Müellif bu şekilde bir i'râbın lafız için ihtimal dâhilinde olduğunu ifade eder ve sıfat tamlaması ilişkisi üzerinde durur. Daha sonra metod kısmında detaylı bir şekilde ele alacağımız üzere müfessirin çok ihtimalli bir şekilde cümlelere yaklaşması onun i'râb olarak ne kadar dakik olduğunun da bir göstergesidir.

Peşpeşe gelen bir mübtedâ örneğini ise Nur Suresi 39. ayette görürüz. Müellif bu ayette "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَاب" ifadesinde "وَالَّذِينَ كَفَرُوا" lafzının birinci ve "أَعْمَالُهُمْ" ifadesinin ikinci mübtedâ olup haberinin ise teşbîh harfi olduğunu ve nihai planda bu haber cümlesinin ise mevsûlün haberi olduğunu belirtir. Hemen sonrasında ise ikinci mübtedâ olarak ifade ettiği lafzın ilkinden bedel olabilmesinin de mümkün olduğuna değinir. Bu bedeli أعمال الذين كفروا tamlaması ile açıklar.[675] Yani ameller, küfredenlerin bir cüzü olarak bedel olur.

Tefsirde Tevbe Suresi 75. ayette "وَمِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ" ifadesinde "مَنْ" harfinin mübtedâ olarak ref' olduğu söylenir. Haberin ise mecrûr içinde olduğu belirtilir.[676] Ayrıca Âl-i İmrân Suresi 15. ayette (... لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ...) ise "لِلَّذِينَ اتَّقَوْا" lafzının öne geçirilen haber ve ibtidânın "جَنَّات" kelimesi olduğu ve ref' edildiği beyan edilir.[677] Örneklerde görüleceği üzere tefsirde mukaddem haber ilk örnekte kavram olarak ifade edilmezken ikinci örnekte zikredilir. Nisâ Suresi 11. ayette (...وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ...) geçen "السُّدُسُ" kelimesinin mübtedâ ile ref' olduğu söylenir, ondan öncesinin haberi olduğu da belirtilir fakat yine bu yapının kavramları olan muahhar mübtedâ ve mukaddem haber zikredilmez.[678] Bu üç örnekten anlaşılacağı üzere muhtemelen müellif mübtedâ ve haber ile ilgili bu kavramları vurgulama gereği duyduğu zamanlarda zikretmeyi uygun görür.

Ahzab Suresi 23. ayette ise "...مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ..." ifadesinde "رِجَالٌ" kelimesinin mübtedâ ile ref' olduğuna değinen müellif nekre olan bu kelimenin

[675] Kurtubî, Cilt: 15, s. 300.
[676] Kurtubî, Cilt: 10, s. 308.
[677] Kurtubî, Cilt: 5, s. 57.
[678] Kurtubî, Cilt: 6, s. 113.

arkasında onu tanımlayan bir mâzî fiil bulunması sebebi ile mübtedâ olmaya uygun olduğunu belirtir.[679] Müellif marife olması gereken mübtedânın nekre halde gelmesini onun sıfat ile mevsuf hale gelmesi ile mümkün görüp onun nekre halden bir anlamda marife hale geldiğini belirtmek istemiştir.

Yunus Suresi 53. ayette ise müellif "...وَيَسْتَنْبِؤُنَكَ اَحَقٌّ هُوَ" ifadesinde yer alan merfu' munfasıl zamirin haber yerine geçen bir fâil olduğunu söyler. "أَحَقٌّ" lafzı ise bu bağlamda mübtedâdır. Müellif bunun tam tersi bir isim cümlesinin de mümkün olduğunu belirtir. Burada masdarın fâili olarak zikredilen bu kelimenin soru durumunda haber yerine geçmesini müellif kavramsal olarak "sedde mesedde'l-haber" şeklinde izah eder.[680] Müellif esasen bir isim cümlesini anlatmak istese de "أَحَقٌّ" lafzının mübtedâ olmasının yanı sıra bir de bir fâile amil olabilmesini değerlendirmeye alır. Bir cümleyi iki farklı boyuttan görerek fâilin hem failliğini hem de haber oluşunu okuyucuya aktarır.

Kurtubî'nin isim cümlesinin iki ana unsuruna değinip, mübtedâyı ibtidâ olarak zikrettiğini, bu iki unsurun cümle içerisindeki yer değişimlerini ifade ettiğini ve bu konuya kimi zaman birkaç ihtimal ile değindiğini söyleyebiliriz. Son olarak mübtedânın nekreliği üzerine eğilen müellifin bu konuda onun mevsuf olarak (bir anlamda marife) mübtedâ olabileceğini belirtmektedir. Son örnekte ise isim cümlesine, barındırdığı ögelerin özellikleri sebebi ile iki perspektiften bakıp amil olabilen bir ismin fâilinin aynı zamanda haber olabileceğini okuyucu ile paylaşır.

Fiil cümlesinin bir bileşeni olan fâil hakkında da müellifin açıklamalarda bulunduğunu görmek mümkündür. Örneğin, Bakara Suresi 60. ayette " فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْنًا" ifadesinde yer alan "اثْنَتا" kelimesinin fiil sebebi ile ref' konumunda olduğunu söyler.[681] Kurtubî Nisâ Suresi 84. ayette yer alan "لَا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ" ifadesinde " إِلاَّ

[679] Kurtubî, Cilt: 17, s. 111; benzer bir örnekte de bu şekilde bir durum bir görüş olarak sunulur: Cilt: 15, s. 101.
[680] Kurtubî, Cilt: 11, s. 88.
[681] Kurtubî, Cilt: 2, s. 139.

نَفْسَكَ” lafzının ise fâili zikredilmeyen haber olduğunu ifade eder.[682] Bu şekilde naib-i fâili ifade etmek istemiştir.

Yusuf Suresi 35. ayette (ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ) ise müellif fiili, fâil olabilmesi itibari ile konu edinir. Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) düşüncesine göre "يَسْجُنَنَّه" fiili (takdir: ظهر لهم أن يسجنو) fâil konumundadır. Müellif bu görüş üzerine Müberred'in (ö. 286/900) bunu galat olarak gördüğü açıklamasını aktarır. Müberred'e göre fiil fâil yerine olamaz ve bu cümlede "بَدَا" fiilinin delaleti ile hazfedilmiş masdar "بَدَاءٌ" fâildir.[683] Bu örnekte müfessir sadece görüşleri aktarmıştır. O yüzden bu konu hakkında kendi görüşünü sezinlemek zordur.

Secde Suresi 26. ayette (أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ) de "يَهْدِ" fiili hakkında müellif bazı kârîlerin bu fiili نَهْدِ şeklinde okuduklarını belirtir ve bunun daha sarih bir okuyuş olduğunu zikreder. Sonrasında ise Nehhâs'ın (ö. 338/950) bu fiilin ye harfi ile okunmasında sorun olacağını ve fâilsiz olamayacağı gerekçesiyle bunun mümkün olmadığı göüşünü paylaşır. Ferrâ'nın (ö. 207/822) bu fiilin sonrasındaki "كم" soru edatının bu fiilin fâili olduğunu zikretmesine karşılık soru harflerinin öncesine amel etmeyeceği eleştirisini ve Ebu'l-Abbâs'ın mezhebinin ise (Müberred olması muhtemel, ö. 286/900) bu fiilin Hüda'ya delalet ettiğini belirttiği düşüncesini de aktarır. Bu görüşün anlatmak istediği fâil, kendine delalet eden bir unsur bulunması sebebi ile hazf edilmiştir. Müellif son olarak bir orta yolu izleyen görüşü ele alır. Bu görüşe göre fiil her iki halde de aynı anlama gelmektedir. [684] Ele alınan bu ayette müfessirin açık bir şekilde fâil arayışında olduğunu ve bu konuda zikredilmiş görüşleri aktardığı görülür. Fakat sonunda bir tercih yapmaktan ziyade tüm görüşleri kabul eder bir tavır sergilemiştir.

[682] Kurtubî, Cilt: 6, s. 481.
[683] Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 147; Kurtubî, Cilt: 11, s. 342.
[684] Ferrâ, Cilt:2, s. 333; Zeccâc, Cilt: 4, s. 211; Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 3, s. 204; Kurtubî, Cilt: 17, s. 43.

Tefsirde fiil cümlesinin merfu‘ unsurları hakkında fâilin ve naib-i fâilin belirtildiği görülür. Fâilin cümle olamayacağı konusu ve fâilsiz bir fiilin mümkün olmadığı mevzusu da işlenmiş ve bu konulardaki görüşler sunulmuştur.

Müellif Bakara Suresi 95. ayette de “أَيْدِيهِمْ” kelimesini merfûluk alameti konusunda incelemiş ve bu lafzın ref‘ konumunda olduğunu fakat damme ile sonrasında gelen kesrenin ağır olacağı için dammenin hazf edildiğini söyler. Nasb konumunda olur ise i’râbını hareke ile göstereceğini ifade eder.[685]

Enbiya Suresi 60. ayette[686] İbrahim lafzının ref‘ alameti taşımasını müellif bir problem olarak zikreder. Burada farklı görüşleri aktarır. Birinci görüş takdîri bir munfasıl merfu zamirin mübtedâ olması ile lafzın haber olarak ref‘ olduğudur. İkincisi; münâdâ halinde merfu‘ olduğu görüşüdür. Bu takdirde “له” mechûl fiilin naib-i fâili olur. Son görüş ise İbrahim lafzının naib-i fâil oluşudur. Dikkatimizi çeken bir görüş yazarın üstad olarak sıfatladığı Ebu’l-Haccâc el-İşbîlî’nin (ö. 604/1208) bu lafzın ihmal edilmesi sebebi ile ref‘ alameti ile i’râblandığı görüşüdür. Sonrasında ise İbn Atıyye’nin (ö. 541/1147) görüşünü paylaşır. İbn Atıyye’ye göre diğer görüşlerin bu lafzın anlamını açıklamadığı düşüncesi ve amillerin etkisi altında olmama sebebi (isim cümlesinde yer alan mübtedâ ögesi örnek olarak verilmiştir) ile bu lafzın merfu olduğunu kastetmiştir.[687] Kanaatimizce bu görüşün son görüş olması, görüş sahibinin üstad olarak sunulması ve İbn Atıyye’nin görüşü ile desteklenmesi müellifin bu görüşe değer verdiğini gösterebilir. İhmal edilmesi yani herhangi bir etki eden lafız bulunmaması sebebiyle merfu‘ konumunda olma merfûat alanı içinse dikkat çekici bir sebep olmaktadır.

Kurtubî fiillerin ref‘ olması üzerine de eğilir. Örneğin, Nisâ Suresi 84. ayette yer alan “ لَا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ ” ifadesinde yer alan fiilin müstakbel olduğu için merfu‘ olduğunu ve öncesi ile alakası olmadığı için cezmedilmediğini söyler.[688]

---

[685] Kurtubî, Cilt: 2, s. 258.

[686] “قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ اِبْرٰهِيمُ” (“Bunları dile getiren İbrahim isimli bir genci duymuştuk” dediler)

[687] İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 87; Kurtubî, Cilt: 14, s. 220.

[688] Kurtubî, Cilt: 6, s. 481.

Şimdi değineceğimiz örnekte de müellif kıraatler üzerinde bir i'râb tartışmasını aktarmaktadır. Müellif, Nafi'in Bakara Suresi 214. ayette geçen "حَتَّى يَقُول" muzâri fiili ref okuyup diğer kıraat imamlarının ise nasb olarak okuduklarını söyler. Sonrasında ise Sîbeveyhi'nin[689] mezhebi olarak tanımladığı görüşü aktarır. Ona göre bu harften sonra muzâri fiilin nasb olması ve ref' olması için ikişer hal vardır. Bu bağlamda سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلَ الْمَدِينَةَ örneği zikredilir ki bu cümlede yürümek eylemi şehre girene kadar devam etmiş ve artık geride kalmıştır. Nasb için ikinci örnek cümle ise سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلَهَا cümlesidir ve burada bu harf كَيْ anlamındadır. Ref' hali için ilk duruma örnek سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلُهَا cümlesi zikredilir ki bu cümlenin anlamında ise hem yürüme hem de girme eylemi geçmişte kalmıştır. Bu cümlede gizli أن amel etmez çünkü sonrası da bir cümledir. Bu duruma örnek olarak Ferezdak'ın

"فَيَا عَجَبًا حَتَّى كُلَيْبٌ تَسُبُّنِي"[690]

"Hayret edilecek bir şeydir ki Küleyb bana sövüyor."

şiiri aktarılır. Ref' için son durum سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلُهَا cümlesi ile zikredilmiştir. Bu durumda yürüme eylemi sona ermiş girme eylemi şu anda olmaktadır. Bununla beraber " مَرِضَ حَتَّى لَا يَرْجُونَه" (ümit etmeme eylemi şu andadır yani "hasta oldu ve onun hakkında ümitlenmiyor") cümlesi de aktarılmıştır.[691]

Kısacası müellif merfu' konusuna fiiller bağlamında da değinmiş ve onların merfuluğunu zikretmiş ya da ihtimaller ile değerlendirmiştir. Ayrıca merfu' alametini de lafızlarda incelemiştir. Bir de dikkatimizi çeken ihmal ile ref' olma görüşünü aktarmıştır.

[689] Sîbeveyhi, Cilt: 3, ss. 16-21.
[690] Ferezdak, s. 341.
[691] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 411-412.

2.2.2. Mansûblar

Müellif mansûb lafızlar hakkında değerlendirmelerde bulunur. Bu lafızlardan ilki mefûllerdir. Kurtubî, tefsirinde i'râb konusunu işlerken mefûl olan yapıları zikreder. Örneğin, Enfâl Suresi 7. ayette yer alan "وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ" ifadesindeki "إِحْدَى" ifadesinin ikinci mefûl olarak nasb konumunda, "أَنَّهَا لَكُمْ" ibaresinin de ondan bedel olarak nasb konumunda olduğunu söyler.[692]

Diğer bir örnekte ise; müellif A'râf Suresi 137. ayette " وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا" ifadesindeki "مَشارِقَ الْأَرْضِ وَمَغارِبَهَا" ibaresinin Kisâî (ö. 189/805) ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) في cerr harfinin hazfi ile nasb olduğunu iddia ettiklerini açıklar. Kurtubî kendi tercihini bu görüşe karşın ifade eder ve açıkça "bu topraklara mirasçı edildiklerinin" anlaşıldığını, bu sebeple bu ibaredeki iki kelimenin sarih mefûl olarak nasb olduklarını beyan eder.[693]

Tefsirde mefûlllerden farklı şekillerde de bahsedilir. Örneğin Kasas Suresi 57. ayette "رِزْقًا" lafzının mefûl min eclih[694] olduğu belirtilir.[695] Bakara Suresi 213. ayette ise بَغْيًا بَيْنَهُمْ ibaresinin ise mefûl leh olarak nasb olduğu aktarılır.[696] Kalem Suresi 46. ayette "وَمَنْ يُكَذَّب" lafzı ise mefûl maah olarak tavsif edilir.[697] İlk ve sonuncu örnekte zikredilen bu i'râb görüşü yanında başka görüşler de paylaşılır.

Kurtubî Hûd Suresi 69. ayette ise "قَالُوا سَلَاماً" lafzındaki mansûb oluşu fiilin, üzerinde vuku bulmasına bağlar. Esasında bu bir anlamda tanım ile mefûllük durumunun anlatımıdır. Bu duruma "قَالُوا خَيْرًا" ayetini (16/30) örnek verdikten sonra bu

---

[692] Kurtubî, Cilt: 9, s. 455.
[693] Ferrâ, Cilt: 1, s. 397; Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 69; Kurtubî, Cilt: 9, s. 316.
[694] Burada bu şekilde isimlendirilse de mefûl min eclih, mefûl li eclih ve mefûl leh aynı şeyi ifade eden kavramlardır: Muhammed Muhyiddin Abdilhamid, **Tuhfetü's-Seniyye bi Şerhi'l-Mukaddimeti'l-Acrumiyye**, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiye, Katar, s. 170
[695] Kurtubî, Cilt: 16, s. 299.
[696] Kurtubî, Cilt: 3, s. 407.
[697] Kurtubî, Cilt: 21, s. 179.

görüşün Taberî'nin (ö. 310/923)[698] görüşü olduğunu belirtir. Müellif, sonrasında ise bu lafzın hem mansûb hem de merfu' okunmasının Arapçada mümkün olduğuna değinir.[699]

Tahrîm Suresi 3. ayette (فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ اَنْبَاَكَ هَذَا) ise müellif iki mefûl yerine geçen bir mefûlden bahseder. Ayette "هَذَا" işâret isminin iki mefûl yerinde olabileceğini sedde mesedde'l-mefûleyn olarak ifade eder. Yani bu işâret ismi öncesinde yer alan iki fiilin de mefûlüdür.[700] Buna benzer bir durumu Ankebût Suresi 2. ayette (اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوا) görürüz. Bu sefer müfessir normalde iki mefûl alan fiilde bir mefûlün iki mefûlün yerine geçebilme durumunu Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796)[701] bir görüşü olarak sunar. Ayette yer alan müevvel masdar "أنْ يُتْرَكُوا" lafzının öncesindeki fiil ile mansûb olduğu söyledikten sonra bu ibarenin ve sılasının iki mefûlün yerini tuttuğunu ifade eder.[702] Kurtubî, Ahkâf Suresi 33. ayette de (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ) müşedded ان maddesinin ismi ve haberinin yine iki mefûl yerine geçtiğini aktarır. [703]

Son olarak müellif Saf Suresi 4. ayette "يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا" ibaresinde bir mefûlün izmar edildiğini belirtir ve takdîrîni "يَصِفُّونَ أَنْفُسَهُمْ صَفًّا" şeklinde belirtir.[704]

Sonuç olarak müellif tefsirde ayetlerin i'râbını yaparken:

1- mefûllüğü
2- mefûllerin çeşitlerini
3- bu mefûllerin sarih oluşunu
4- iki mefûl yerine geçen yapıları
5- mefûl yerinde olabilen yapıları da okuyucuya aktarır.

698 Taberî, Cilt: 15, s. 15.
699 Kurtubî, Cilt: 11, s. 158.
700 Kurtubî, Cilt: 21, ss. 82-83.
701 Sîbeveyhi, Cilt: 1, ss. 39-40.
702 Kurtubî, Cilt: 16, s. 333.
703 Kurtubî, Cilt: 19, s. 231.
704 Kurtubî, Cilt: 20, s. 438.

Bu başlık altına ele alacağımız ikinci konu ise hâl konusudur. Müellif, tefsirde hâl olan lafızların mansûbluğunu aktarır. Örneğin Tevbe Suresi 41. ayette "خِفافاً وَثِقالاً" lafzının hâl olarak mansûb olduğunu söyler.[705] Hatta kimi zaman bu hâlin ne ile ilintili olduğunu/sahibini anlatır. Mesela, Nisâ Suresi 4. ayette geçen "هَنِيئاً مَرِيئاً" lafzının "فَكُلُوهُ" ibaresindeki zamirden hal olarak mansûb olduğunu ifade eder.[706]

Kurtubî Bakara Suresi 91. ayette geçen "وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ" lafzının i'râbı hakkında açıklamalar yaparken مُصَدِّقًا kelimesinin Sîbeveyhi'ye göre pekiştiren hâl/hâl-i müekkide olduğunu aktarır.[707] Bu örnekte ise görüleceği üzere müellif, hâl yapısının i'râbı yanında cümleye kattığı anlamı da belirtmek ister.

Hûd Suresi 120. ayette de müellif hâl ile ilgili Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) görüşünü zikreder. Ayette "كُلاً نَقُصُّ عَلَيْكَ" lafzında "كُلاً" lafzının fiil ile nasb olduğunu belirtir ve Ahfeş'e göre bunun mukaddem bir hal olduğunu beyan eder.[708]

Yusuf Suresi 2. ayette ise "قُرْآنًا عَرَبِيّاً" lafzının i'râbı hakkında açıklamalarda bulunur. Önce "قُرْآنًا" lafzının hâl ve "عَرَبِيّاً" lafzını da onun sıfatı olarak niteleyen müellif tefsirin tümünde gözlenebileceği üzere ikinci bir görüş daha serdeder. Bu görüşe göre hâl عَرَبِيّا kelimesi olup öncesindeki kelime bu hal için bir hazırlık minvalindedir. Örnek olarak مَرَرْتُ بزيدٍ رجلاً صلاحاً cümlesini verir.[709] İkinci serdedilen "قُرْآنًا" kelimesi bu görüş ile hâle hazırlık olanarak nasb olur.

Yusuf Suresi 107. ayette de müellif "بَغْتَةً" kelimesinin aslının masdar olup hâl olarak nasb olduğunu belirtir. Burada müfessir Müberred'in (ö. 286/900) nekre sonrası hâl kullanımının Arapların kullanımlarında var olduğunu belirttiğini aktarır. Sonrasında ise bu kullanıma bir örnek verir: "وَقَعَ أمرٌ بغتةً وفجْأةً". Müellifin, halin nekre

[705] Kurtubî, Cilt: 10, s. 220.
[706] Kurtubî, Cilt: 6, s. 49.
[707] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 87; Kurtubî, Cilt: 2, s. 253.
[708] Ahfeş'in (Ahfeş, Cilt: 1, s. 391) bu ayeti tefsirinde bu yorumu bulamadık fakat müellif şurada görmüş olabilir: Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 188; Kurtubî, Cilt: 11, s. 237.
[709] Kurtubî, Cilt: 11, s. 241.

sonrası kullanımı için verdiği bu örnek ve görüş ayetin i'râbı bağlamı dışında da olsa onun konu hakkında verdiği ziyade bir bilgidir.[710]

Fetih Suresi 9. ayette "شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً" lafzının neden mansûb olduğunu aktaran müellif bu kelimelerin hal olarak takdir edilmiş olmaları sebebi ile mansûb olduklarını söyler. Bu görüşünü desteklemek için ise Sîbeveyhi'nin "مَرَرْتُ بِرَجُلٍ مَعَهُ صقرٌ صَائِداً بِهِ غَداً" (Yarın kendisiyle avlanacak bir şahin yanında olan adam ile karşılaştım) örneğini zikreder.[711]

Müellif kimi zaman da hâl i'râbını zikrederken amil üzerinde durur. Örneğin Hûd Suresi 72. ayette "شَيْخاً" kelimesinin hal olarak nasb olduğunu belirtir. Bu i'râbda âmilin tenbih ve işâret olduğunu aktarır.[712] Yani bu lafız öncesi yer alan işâret ismi bu lafzın hâl olmasında etki sahibi olmuştur.

Müellif hal konusu içinde hâl cümleleri üzerinde de durmuştur. Örneğin Bakara Suresi 24. ayette[713] geçen "أُعِدَّتْ" fiilinin ateş (النَّارَ) kelimesinin hâli olduğunu söyler ve burada izmar edilmiş yani gizlenmiş bir قد olduğunu söyler. Bu duruma örnek olarak Nisa Suresi 90. ayeti örnek[714] verir. Bunlara ek olarak mâzî bir fiilin قد olmadan hal olamayacağını söyler ve bu ayetlerde gizli olarak varlığını bir kez daha ifade eder. [715]

[710] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 216; Kurtubî, Cilt: 11, s. 468.
[711] Kurtubî, Cilt: 19, s. 304.
[712] Kurtubî, Cilt: 11, s. 168; başka bir örnek için bkz: Cilt: 11, s. 154.
[713] "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" (Şayet yaparsanız ki asla yapmayacaksınız, yakıtı insanlar ve taşlar olan, kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının)
[714] "...اَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ..." Takdir: قد حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ şeklinde ifade edilir.
[715] Müellif 2/24. ve örnek verdiği 4/90. ayetlerde sadece "قد" lafzının izmar ediliğini söyler ve fakat hem açıklamada ve hem de 4/90. ayet için verdiği takdirde bu lafzın başında bir vav harfi zikretmez: Kurtubî, Cilt: 1, s. 357.

Kurtubî'nin sıfat ile hâl arasında kaldığı da olmuştur. Örneğin, Bakara Suresi 101. ayette "وَلَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُم" ibaresinin resul için na't yani sıfat olduğunu söyler. Ayrıca hâl olarak nasb (مُصَدِّقاً) olabileceğini de belirtmiştir. [716]

Son olarak Müellif A'râf Suresi 176. ayette olduğu gibi konum olarak hâl olan terkipleri belirtir. Bu ayette "فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ" ifadesinin ibtidâ ve haber, إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ ibaresinin ise şart ve cevabı olduğunu söyler ve bu ifadenin hâl konumunda olduğunu "فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ لَاهِثًا" anlamını zikrederek aktarır.[717]

Hâl konusu hakkında değineceğimiz son konu müellifin hâli diğer i'râblar ile birlikte zikretmesidir. Müellif hal ile nasb olan lafzın aynı zamanda tefsir, temyîz veya masdar olarak da nasb olabileceği ihtimalini birlikte değerlendirir. Örneğin Nisâ Suresi 12. ayette (وَإِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً) yer alan "يُورَثُ كَلَالَةً" ibaresinin ancak i'râb ile açıklanabileceğini söyler. Kurtubî "يُوَرِّثُ كَلَالَةً" şeklinde ve يُورِثُ halinde iki okuyuştan (bunun aksine görüşlerin de mevcut olduğu belirtilir) bahseder. Müellif kıraatleri farklı i'râb yorumları ile açıklar. Nakıs fiil tam fiil olursa يُورَثُ fiili adam için sıfat olur. Ayrıca adam kelimesi tam fiil ile ref'halindedir. Bu durumda ise كَلالَةً tefsir veya hal olmak üzere nasb edilir ve ölü anlamına gelir. Takdir ise " وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يورث متكلل النسب إلى الميت" şeklindedir.[718] Örnekten de anlaşılacağı üzere müellif burada tefsir ve hâl arasında kesin bir ayrım gözetmeksizin her iki ihtimali de beraber zikretmiştir.

Benzer bir durumu, Furkân Suresi 31. ayette "هَادِياً وَنَصِيراً" lafızlarının hâl veya temyîz olarak nasb olabileceğinin belirtildiği açıklamada görebiliriz.[719]

Sonuç olarak müellifin hali zikrettiği, hâlin bağlamını veya âmilini paylaştığını görüyoruz. Bunun yanı sıra manaya etkisi, hâl ile nasb olma, halin öne geçmesi, hâlin mukadder oluşu gibi durumları ve diğer nasb olan ihtimaller ile birlikte

[716] Kurtubî, Cilt: 2, s. 268.
[717] Kurtubî, Cilt: 9, s. 387.
[718] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 128-129.
[719] Kurtubî, Cilt: 15, s. 406.

değerlendirilmesini de sunar. Hâl cümlesi hakkında bilgiler veren müellif kimi zaman genel kuralların üzerinde dururuken kimi zaman da sıfat cümlesi ile hâl cümlesi arasında kalmıştır.

Kurtubî, mansûblar başlığında daha önce zikrettiğimiz mefûl ve hal gibi zarfı da ele alır. Örneğin A'râf Suresi 168. ayette[720] "دُونَ ذَلِكَ" ibaresinin ise zarf olarak mansûb olduğunu belirtir.[721] Yunus Suresi 60. ayette[722] de "يَوم" kelimesinin i'râbı üzerinde duran müellif bu kelimenin de zarf olarak mansûb olduğunu söyler. Fakat önceki örnekten farklı olarak bu lafzın aynı zamanda öncesinde yer alan efâl-i kulûb fiilleri içinde yer alan (ظَنٌّ) zan fiili ile de mansûb olabileceğini ekler. Bir anlam da zarf olması mansûb olmasının açıklanması için öne sürülebilecek sebeplerden biridir. Diğeri ise mefûl olabileceğidir.[723]

Müellifin ayette yer alan zarflar ve mefûller hakkında bir ihtimalden ziyade kesin bir yargı ile ifadelerde bulunduğu bir örneği de zikredebiliriz. Rum Suresi 8. ayette "فِي أَنْفُسِهِم" lafzının ayetin başında yer alan tefekkür (أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا) fiilinin zarfı olduğunu söylerken onun bu fiilin mefûlü olmadığının altının çizer.[724] Müellif En'âm Suresi 124. ayette ise "حَيْثُ" kelimesinin burada zarf olmayıp anlam genişlemesi ile mefûl bih gibi nasb edildiğini belirtir. Anlamın ise; اللَّهُ أَعْلَمُ أَهْلَ الرِّسَالَةِ şeklinde olduğunu ifade eder. Bu kelimenin asıl anlamı ile de anlamın اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَوَاضِعِ رِسَالَتِهِ şeklinde olup cerr harfinin hazf edildiğini aktarır. أَعْلَمُ kelimesinin bu anlamı genişletilmiş isim olan zarfa âmil olmasının ve artık zarf olmasının mümkün olmadığını da beyan eder. Gerekçe olarak da anlamın buna göre olduğunu sunar. Çünkü anlam "Allah bu yerde en iyi bilendir" şeklinde vasf edici olmasının kabul edilemeyeceğini hatırlatır.[725] Bu

---

[720] "…مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذٰلِكَ…" (Onlardan iyiler ve bunların dışında olanlar vardır…)

[721] Kurtubî, Cilt: 9, s. 370.

[722] "…وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ" (Allah'a yalanlarla iftira edenler, kıyamet günü hakkında ne düşünür?...)

[723] Kurtubî, Cilt: 11, s. 13.

[724] Kurtubî, Cilt: 16, s. 401.

[725] Kurtubî, Cilt: 9, s. 21.

iki örnekte müfessir zarf ile mefûl arasında bir kıyas yapıp sonucunu bir taraftan yana kullanır. Önceki örneklerden tercih belirtmesi yönüyle farklılaşır.

Kısacası müellifin zarf konusunu ele alırken onu mansûbluk bağlamında zikrettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca o zarf konusunu çoğu yerde mefûl ile bir kıyaslama içinde ele alır. Kimi zaman iki nasblık çeşiti bir ihtimal iken kimi zamanda bunlardan birinin olduğunun altını çizer.

Kurtubî mefûl-u mutlak konusunu mansûbluk konusu içinde masdarlar bağlamında ele alır. En'âm Suresi 151. ayette[726] görüleceği üzere bir anlamda masdar kavramına değinmektedir. (Bu sebeple konu burada işlenmiş ve mefûller kısmında işlenmemiştir) Bu ayette "إِحْسَانًا" lafzının masdar olarak muzmar bir fiil ile nasb edildiğini söyleyen müfessir bu hazfin takdîrîni de: أَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا olarak ifade eder.[727] Nisâ Suresi 164. ayette[728] ise "تَكْلِيماً" lafzının te'kid anlamı taşıyan bir masdar olup hakîkî manasında olduğunu söyleyen müellif, Nehhâs'ın bir fiilin masdar ile te'kidinde mecâzî bir anlamın kullanılamayacağını nahivcilerin icma' ile kabul ettiklerini de ifade eder.[729] Müellif Nisâ Suresi 11. ayette[730] de geçen "فَرِيضَةً" kelimesinin müekked masdar olarak nasb edildiğini çünkü يُوصِيكُمُ fiilinin "sizin üzerinize farz kılındı" anlamında olduğunu söyler.[731] Bu son örnekte ise müekked masdar terimi mefûl-u mutlak anlamında olup bu sefer fiilin lafzından olmayan bir masdar ile cümlenin pekiştirildiğini zikreder.

Müellif Nisâ Suresi 102. ayette[732] bu konuyu ele alırken anlamın mübalağalı olduğunu söyler ve bu şekilde mefûl-u mutlak kavramını kullanmadan konuyu

---

[726] "…وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً…" (Anne babaya iyilikte bulunun)

[727] Kurtubî, Cilt: 9, s. 107.

[728] "وَكَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيماً..." (Allah Musa ile çokca konuştu)

[729] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 251; Kurtubî, Cilt: 7, s. 225.

[730] "…يُوصِيكُمُ اللهُ…فَرِيضَةً مِنَ اللهِ…" (Allah size muhakkak emreder)

[731] Kurtubî, Cilt: 6, s. 125.

[732] "…فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً …" (ve size aniden bir defada (hallolacak şekilde) saldırsınlar)

aktarmış olur. Ayette "مَيْلَةً وَاحِدَةً" lafzının mübalağa anlamında olduğunu ve ikincisine ihtiyaç olmayacak bir saldırı anlamına geldiğini ifade eder.[733]

Mansûb muzâri kısmına geçmeden önce mansûbluk konusu bağlamında tefsirde dikkatimizi çeken bir kaç noktaya daha değinmek istiyoruz. Müellif tefsirde mansûb olma sebebi olarak iğrayı [734] gösterir. Fakat az sonra örneklerden de anlaşılacağı üzere bu genel itibariyle i'râb için verilen görüşlerden biri olarak sunulur. Örneğin müellif En'âm Suresi 151. ayette geçen "أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا" ifadesinin i'râbı hakkında İbnüş-Şecerî'den (ö. 542/1148) bazı rivayetler yaparken bir başka görüş olarak عَلَيْكُم lafzının iğra anlamında (عليكم ترك الإشراك) olup "أَلاَّ تُشْرِكُوا" ifadesinin bu şekilde mansûb olduğunu aktarır. Bu minvalde عَلَيْكُمْ ibaresinin de öncesinden anlam olarak kopuk bir hüviyet kazandığını da belirtir.[735]

Müellif Nisâ Suresi 24. ayette yer alan "كِتابَ اللهِ عَلَيْكُمْ" ifadesinin müekked masdar olarak nasb (حُرِّمَتْ هَذِهِ النِّسَاءُ كِتَابًا مِنَ اللهِ عَلَيْكُمْ) edildiğini söyler. Zeccâc[736] ve Kûfelilerin ise bu lafzın iğrâ üzere nasb olduğunu (الْزَمُوا كِتَابَ اللهِ veya عَلَيْكُمْ كِتَابَ اللهِ) söylediklerini aktarır. Kurtubî bu görüşe karşıt olan, Ebu Ali'nin (ö. 377/987) mansûb olan kelimenin iğrâ harfinden önce olamayacağı görüşünü ve زَيْدًا عَلَيْكَ veya زَيْدًا دُونَكَ şeklinde bir kullanım olmayıp عَلَيْكَ زَيْدًا ve دُونَكَ عمرا ifadelerinin doğru kullanım olduğuna işâret ettiğini paylaşır. Sonrasında ise kendisi bu görüşün عَلَيْكُمْ lafzı üzerine nasb edildiği düşünülürse doğru olduğunu ama fiil hazfedilmiş olduğundan iğrâ ile nasbının mümkün olduğunu beyan eder.[737]

[733] Kurtubî, Cilt: 7, s. 108.
[734] Muhatabın, kendisine rağbet edilen şeye çağrılmasıdır: Yusuf es-Sıydevî: Cilt: 1, s. 132.
[735] İbnü'ş-Şecerî, Cilt: 1, ss. 73-74; Kurtubî, Cilt: 9, ss. 105-106.
[736] Zeccâc ayetin mezkur kısmını açıklarken ilk görüş olarak mana ile mansub olduğunu söyler. İkinci görüşü emir ile nasbtır. Son görüş olarak iğrâ terimini kullanmadan iğrâ üzere nasb olduğunu anlatır: Zeccâc, Cilt: 2, s. 36.
[737] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 204-205.

Müellif En‘âm Suresi 141. ayette “مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ” lafzındaki أُكُلُهُ kelimesinin ibtidâ olması ile merfu‘ olduğunu ve مُخْتَلِفا ifadesinin ise onun sıfatı olduğunu söyler. Müellif مُخْتَلِفا ifadesinin nasb oluşu durumunun bir sıfatın, nitelediği kelimenin öncesinde geldiği zaman ve başka bir mansûb kelimenin yanında yer alması durumunda olduğunu anlatır. عِنْدِي طَبَّاخًا غُلَامٌ örneğini paylaşır. Müfessirin zikrettiği bir diğer görüş ise; hâl olarak da nasb edildiğidir.[738] Yani ilk görüş üzere ayette yer alan sıfat civarındaki i’râb ve mevsufunun öncesinde gelmesi sebebi ile nasb olur.

Müellif Mâide Suresi 9. ayette geçen “لَهُمْ مَغْفِرَةٌ” ibaresini i’râb yönüyle incelerken, hemen öncesinde bir vaadin olması sebebiyle bu kelamın başına lam harfinin gelmesinin uygun olduğunu söyler. Ayrıca bu ibarenin vaad edilen olduğu için nasb konumunda olduğunu da söyler. Anlamının وَعَدَهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَغْفِرَةً cümlesinde olduğu ya da وَعَدَهُمْ مَغْفِرَةً ibaresinde olduğu gibi oluştuğunu ve bu şekilde ibarenin tek bir kelime gibi görüldüğünü söyler. Kurtubî, bu ayette mansûbluk sebebi olarak vaad anlamını gösterir.[739]

Hûd Suresi 72. ayette ise nasblık, lafzın ihtisas[740] edilmesine bağlanır. Ayette geçen “أَهْلَ الْبَيْتِ” ibaresinin ihtisas edilmesi sebebi ile nasb edildiği ve bunun ise Sîbeveyhi’nin[741] görüşü olduğu zikredilir.[742]

Kurtubî nasb bağlamında medh ve zemm yapılarını aktarır. Mesela Bakara Suresi 177. ayette[743] “الصَّابِرِينَ” ifadesinin medh üzere nasb veya fiilin izmarı ile nasb olduğunu ve Arapların medh ya da zemm üzere nasb ettiklerini aktarır. Arapların bu sayede lafzın başını boş bırakarak övecekleri ya da yerecekleri şeyi tek başına

---

738 Kurtubî, Cilt: 9, s. 51; benzer bir durum için bkz: Cilt: 14, s, 173.
739 Kurtubî, Cilt: 7, s. 373.
740 Zamir sonrası marife bir ismin, takdîrî أعني veya أخصّ fiilleri ile nasb olması durumudur: Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, s. 65.
741 Sîbeveyhi, Cilt: 2, ss. 236-237
742 Kurtubî, Cilt: 11, s. 170.
743 “… وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ…وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ…” (Fakat iyiler Allah’a ve ahiret gününe iman… edenlerdir…(Böyleleri) darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler)

bırakmayı istediklerini ve nasb ettiklerini de zikreder. Zemm edilen şeyin nasb edilmesi hakkında ise Ahzâb Suresi 61. ayeti (مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا) örnek verir.[744]

Şems Suresinde ise 13. ayette bulunan "نَاقَةَ" lafzının tahzir anlamı ile nasb olduğunu söyler ve الأسَدَ الأسَدَ-الصّبِيّ الصّبِيّ-الحِذَارَ الحِذَارَ örneklerini zikreder. Bu i'râbın takdîrîni ise أحذروا ناقة الله (Allah'ın gönderdiği dişi deveye dikkat edin) cümlesi ile açıklar.[745] Müellifin örnekleri Arapçada uygulandığı halde ikileme olarak zikretmesi dikkate değerdir keza ayette bu kelime ikileme olmaksızın geçmektedir.

Kurtubî temyîz konusunu da ele almıştır. Örneğin Nisâ Suresi 38. ayette[746] "فَساءَ قَرِينا" ifadesindeki karîn lafzının temyîz olarak nasb olduğunu söyler.[747] Yani kelimenin i'râbını ve cinsini zikretmiştir. Müellif Nisâ Suresi 4. ayette[748] ise "نَفْساً" kelimesinin beyan olmak üzere mansûb olduğunun söylendiğini aktarır. Karşıt görüşte olanların görüşlerine rağmen, Sîbeveyhi[749] ve Kûfelilerin mansûb olanın beyandan önce gelmesini uygun görmediklerini de zikreder. Sîbeveyhi'ye katılanların ayetteki "نَفْساً" kelimesinin nasb oluşunu izmar edilen bir fiile bağladıkları ve takdîrînin أَعْنِي نَفْسًا olduğunu söylediklerini ayrıca temyîz olarak nasb olmadığını belirttikleri ifade edilir. Müellif mümeyyezin âmili mutasarrıf olmadığı takdirde öne geçemeyeceği kanaatinin ortak bir kanı olduğunu söyler ve buna عِشْرِينَ دِرْهَمًا örneğini verir. [750] Müellif burada kendisinin tabiri ile beyan ile ilgili bir konuyu işlerken konuyu temyîz terimine bağlamıştır. Kanaatimizce burada ele alınan esas konu temyîzdir ki en son kendisinin de verdiği örnek bir temyîz örneğidir. Ayrıca temyîzin amili olan fiilin tasrif edilebilen bir fiil olmadığı zaman öne geçmeyeceği hakkında yargıyı da konu ile alakalı zikretmektedir.

---

[744] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 55-58.
[745] Kurtubî, Cilt: 22, s. 317.
[746] "… وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَساءَ قَرِيناً" (Bir kimsenin arkadaşı şeytan olursa, ne kötü arkadaştır)
[747] Kurtubî, Cilt: 6, s. 321.
[748] "...فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً..." (Şayet ondan bir kısmını size kendisi verir ise...)
[749] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 205.
[750] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 47-48.

Müellif nasb konusu içinde beyan ve tefsir kavramları ile bir dilbilimsel olgudan bahseder. Kanaatimizce bu kavramlar ile temyîz gibi öncesindeki müphemliği kaldıran bir yapıyı kastetmektedir fakat bunun için farklı kavramlar kullanmaktadır. Örnek verecek olursak Âl-i İmrân Suresi 85. ayetteki (مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِينًا) "غَيْرَ" lafzının "يَبْتَغِ" fiili sebebiyle mefûl olduğunu ve "دِينًا" kelimesinin tefsir olarak nasb edildiğini aktarırken bunun aynı zamanda mezkûr fiil ile nasb olarak düşünülüp "غَيْرَ" lafzının din kelimesinden hâl de olabileceğini belirtmiştir.[751] Mesela müellif Mâide Suresi 82. ayette (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً) "عَداوَةً" kelimesinin beyan üzere nasb olduğunu zikreder.[752] Aynı kavramı Yûnus Suresi 21. ayette de (قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً) görürüz. Müfessir "مَكْراً" kelimesinin beyan olduğunu ifade eder.[753]

Müellif muzâri fiilin nasblığını tefsirinde ele almış ve onu nasb eden durumları aktarmıştır. Örneğin Tevbe Suresi 37. ayette "لِيُوَاطِئُوا" muzâri fiilinin nasb olduğunu belirtir ve bunun sebebi olan edatı كي lamı olarak tanıtır.[754]

Bakara Suresi 75. ayette ise (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُم) أَنْ lafzı için nasb konumda/mefûl olduğu ve في أن anlamına geldiğini söylenmiş, ayrıca sonrasında gelen muzâri fiilin أَنْ ile nasb olduğu ve bu sebeple muzâri fiilin sonundaki ن harfinin hazfedildiği bildirilmiştir. [755] Müellif'in nasb halinin fiil üzerindeki etkisini de zikrettiği görülür.

Hûd Suresi 7. ayette ise Kurtubî "لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" lafzında var olan muzâri fiilin mansûb oluş sebebi olarak muzâri fiilin zamir içermemesini gösterir. Ayrıca bir sonraki ayette "لَيَقُولُنَّ" şeklinde lam harfinin ötre ile olmasını da zamirin bu fiilde oluşu

[751] Kurtubî, Cilt: 5, s. 194.
[752] Kurtubî, Cilt: 8, s. 107.
[753] Kurtubî, Cilt: 10, s. 473.
[754] Kurtubî, Cilt: 10, s. 206.
[755] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 210-211.

ile açıklar.[756] Şuarâ Suresi 203. ayette[757] ise müellif sebep olarak "فَيَقُولُوا" fiilinin nefiy cümlesinin cevap cümlesi olmasını öne sürer.[758]

Sonuç olarak görüleceği üzere müfessir muzâri fiillerin gerek edatlar ile gerekse de cümle içinde, bağlamı ile birlikte hangi konumda olduklarını dikkate alarak onların nasb oluşlarını okuyucuya aktarır. İkinci örnekte (Bakara Suresi 75. ayet) de görüleceği üzere muzâri fiilin nasb alameti olan hazfi de okuyucuya aktarmayı uygun görür.

2.2.3. Mecrûrlar

İsimlere has olan mecrûrluk izafetin, cerr harflerinin, kasem harfleri[759] gibi harflerin isme ve takdîrî olarak diğer terkiplere âmil olmasıdır. Müellif tefsirinde mecrûrluğu ayetlerin i'râbı içerisinde zikretmiş ve ele almıştır. Mesela Bakara Suresi 91. ayette geçen "وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُم" ifadesinin i'râbı hakkında açıklamalar yaparken هُوَ الْحَقُّ cümlesinin ibtidâ ve haber, مُصَدِّقًا'nın Sîbeveyhi'nin görüşüyle hal-i müekkede, مَا ism-i mevsûlünün başındaki harf-i cerr sebebi ile hafd, مَعَهُمْ lafzının da sıla olduğunu söyler.[760] Müellif genel olarak ayetin i'râbını ele alırken hafd oluşu ve bunun sebebini okuyucuya aktarır.

Müellif tefsirde kimi zaman ise hafd konumunda veya mecrûr olmayı bir ihtimal olarak zikreder. Örneğin, Enfâl Suresi 51. ayette (ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْديكُمْ وَاَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبيدِ) "وَاَنَّ" ifadesini ما lafzına atfederek hafd konumunda veya بِأَنَّ anlamında cerr harfinin hazfi ile nasb olabilceğini veyahut ayetin başındaki ism-i işârete uyumlu olarak ref' de olabileceğini anlatır.[761]

---

[756] Kurtubî, Cilt: 11, s. 76.
[757] "فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ (202) فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ (203)"
[758] Kurtubî, Cilt: 16, s. 79.
[759] İzafet dışında yer alan cerr harfleri ve kasem harfleri mebnî başlığı altında ele alınacaktır.
[760] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 87; Kurtubî, Cilt: 2, s. 253.
[761] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 45-46.

Benzer bir örnekte ise; Kurtubî En ‘âm Suresi 14. ayette[762] geçen “ فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ” ifadesinin Allah lafzı için na’t olarak hafd konumunda olduğunu belirtir.[763] Bu lafızlar için kendisinin en başta ifade ettiği cerr halinin yanında merfu‘ ve mansûb konum ihtimallerini de ele alan müellif bu sefer mecrûrluğun sebebi olarak tâbilik yani daha özel olarak sıfat mevsuf ilişkisi içinde olmayı aktarır

Kısacası müellif ayetlerin i’râbları hakkında bilgiler verirken hafd ya da mecrûr olan ögeyi zikretmiştir. Kimi yerde de i’râbın bir ihtimali olarak mecrûr olmayı aktarmıştır.

Bu başlık altında ele alacağımız başka bir konu ise izafet olacaktır. Bilindiği üzere izafet bir lafzı bir diğeri ile ilişkili bir şekilde ifade etmektir. Manevî ve lafzî olmak üzere iki çeşittir. Lafzî izafeti diğerinden ayıran şey onun terkibinde yer alan muzaf ögesinin fiili ile yer değiştirdiğinde anlamının bozulmamasıdır. Örneğin هذا طالب العلم denildiğinde هذا يطلب علما’de denilebilmektedir. İzafet konusunun mecrûrluk ile ilintisi ise diğer ögesi olan muzafun ileyhin daima mecrûr olmasıdır.[764]

Müellif tefsirinde izafet bağlamında mecrûrluğu işlemiştir. Örneğin; Kurtubî’nin tefsirinde birçok yerde müşahede edilebileceği üzere bir ayet için farklı i’râb ihtimalleri üzerinde durulur. Bu minvalde müellif Bakara 30’da geçen “ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ” ibaresinde yer alan أَعْلَمُ fiili hakkında iki görüş olduğunu söylemiştir. Biri gelecek zamanlı(muzâri fiili kastediyor) fiil olduğu (Sizin bilmediklerinizi ben muhakkak bilirim) görüşü diğeri de; fâil anlamında isim –yani tafdil ismi- olduğu (Sizin bilmediklerinizi muhakkak ben daha iyi bilenim) görüşüdür. Müellif fiil olduğu durumda sonrasında gelen مَا lafzının nasb konumunda olduğunu belirttikten sonra şayet isim anlamında gelir ise izafet ile hafd konumunda olacağını belirtir.[765]

[762] “…قُلْ اَغَيْرَ اللهِ اَتَّخِذُ وَلِياً فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ” (“Gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah’tan başkasını mı dost edineceğim?” de.)
[763] Kurtubî, Cilt: 8, s. 333.
[764] Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, ss. 108-113 ve Cilt: 2, ss. 697-701.
[765] Kurtubî, Cilt: 1, s. 415.

Saffât Suresi 38. ayette (إِنَّكُمْ لَذائِقُوا الْعَذابِ الْأَلِيمِ) ise "العذاب" kelimesinin hafd konumunda olduğunu söyler ve bunun sebebi olarak izafeti gösterir. Sonrasında ise Sîbeveyhi'nin görüşüne yer verir. O'na göre bu kelime aynı zamanda nasb da olabilir. Örnek olarak Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) aktardığı Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) şiirinden[766] "ذاكر الله" kısmını ve yine Sibeveyhî'nin Hacc Suresi 35. ayette "المقيمي الصَّلَاة" terkibinin bu şekilde olmasını mümkün gördüğünü zikreder.[767]

Ahkaf Suresi 24. ayette Kurtubî "هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا" ibaresi hakkında Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) nahivcilere muhalif olan ممطرٌ kelimesinin sıfat olmayacağı yönündeki görüşü üzerine; ayette yer alan izafetin ayrışmış bir izafet olarak[768] hakikî (manevî) değil lafzî (mecâzî) bir izafet olduğunu belirtir. Sadece ممطرٌ kelimesinin kastedilen anlamı ifade edemeyeceğini ve bu sebep ile marife olan kelimeye sıfat olduğunu söyler. Müellif ayette nahiv bilginlerinin görüşünün bu olduğunu ifade eder. Son olarak رُبَّ edatının sadece nekre kelimenin başında bulunacağını ifade eder. Genel anlamı ile sıfat ilişkisi içerisinde var olan problem çözülmüş olsa da müellifin burada izafetin iki çeşidi olan lafzî ve manevî izafetin özellikleri ile bu konuya eğilmesi açısından önemlidir.[769]

Müellif Bakara Suresi 40. ayette geçen "يَابَنِي إِسْرَائِيلَ" lafzında yer alan nun harfinin izafet sebebi ile hazf olduğunu söyler.[770] Aynı minvalde açıklamayı 4/97. ayette de yapar ve ayette yer alan ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ lafzında izafet dolayısıyla nun harfinin hazf olduğunu bildirir.[771]

Kurtubî Bakara Suresi 72. ayette ise izafeti bir seçenek olarak sunmuş ve izafetin gereklerinden biri olan muzafın tenvin almamasını zikretmiştir. Ayette geçen

---

[766] "فَأَلفَيتُهُ غَيرَ مُستَعتِب...وَلا ذاكِرَ اللهَ إِلّا قَليلا" (O'nu razı eden olarak görmedim... Allah'ı sadece çok az zikreden de): Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 169.
[767] Kurtubî, Cilt: 18, s. 28.
[768] Başka bir örnek için Bkz: Cilt: 20, ss. 443-444.
[769] Cevherî, Cilt: 3, s. 1085; Kurtubî, Cilt: 19, ss. 213-214.
[770] Kurtubî, Cilt: 2, s. 5.
[771] Kurtubî, Cilt: 7, s. 61.

"وَاللَّهُ مُخْرِجٌ" lafzı için ibtidâ ve haber diyen müellif "مَا كُنْتُمْ" lafzının مُخْرِجٌ ile nasb konumunda olup hatta tenvinin izafet üzere hazf edilebileceğini de söylemiştir.[772]

Naziat Suresi 45. ayette de (إِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشٰيهَا) müellif muzafın tenvinli olup olmamasını onun ifade ettiği zamana bağlamıştır. Ayette yer alan "مُنذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا" lafzındaki مُنذِر kelimesinin genellikle tahfif isteği sebebi ile tenvinsiz okunduğunu ifade eden müfessir, aslında bu kelimenin müstakbel (muzâri) manasında (O'ndan korkanları uyarırsın/uyaracaksın) olması sebebi ile tenvinli olduğunun altını çizer. Ardından mâzî (O'ndan korkanları uyarandın) olduğu takdirde tenvin olmayacağını da aktarır. Sonrasında ise Ferrâ'nın (ö. 207/822) tenvinli ve tenvinsiz olarak okunmasının mümkün olduğu görüşünü aktarır. Son olarak Ebu Ali'nin (ö. 377/987) ayette bu kelimenin mâzî anlamında olmasının da mümkün olduğunu belirttiği görüşü bildirir.[773] Yine görüleceği üzere Kurtubî sadece kendi zikrettiği ilk görüş ile iktifa etmeyip diğer görüşleri de zikrederek okuyucuya farklı seçenekler de sunmak ister.

Müellif izafet terkibinde hazfi de ele alır. Örneğin Bakara Suresi 281. ayette (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) "إِلَى اللَّهِ" lafzında mahzuf bir muzaf olduğunu ve takdîrîn " إِلَى حُكْمِ اللَّهِ وَفَصْلِ قَضَائِهِ" şeklinde olduğunu belirtir.[774] A'râf Suresi 158. ayette "أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ" lafzını İbn Abbâs ve Dahhâk'ın أمرُ ربّك şeklinde okuduklarını söyler. Burada muzaf ileyh ile muzafa murad edildiğini aktarır. Bu minvalde Kurtubî başka örnekler de aktarır. Yusuf Suresi 82. ayet: "وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ" ifadesinde أَهْلَ kelimesinin ve Bakara Suresi 94. ayette "وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ" ifadesinde ise حُبُّ lafzının muzaf olarak takdir edilmesi gerektiğini belirtir.[775]

[772] Kurtubî, Cilt: 2, s. 194.
[773] Kurtubî, Cilt: 22, ss. 66-67.
[774] Kurtubî, Cilt: 4, s. 422.
[775] Kurtubî, Cilt: 9, s. 127.

Müellif Tevbe Suresi 60. ayette izafet şeklinde meydana gelmiş bir ibareyi açıklamaktadır. Bu ayette "وَابْنِ السَّبِيلِ" lafzında yolcunun, üzerinde gidip geldiği ve mesafe aldığı şeye yani yola nisbet edildiğini söylemektedir. Ayrıca örnek olarak

إِنْ تَسْأَلُونِي عَنِ الْهَوَى فَأَنَا الْهَوَى ... وَابْنُ الْهَوَى وَأَخُو الْهَوَى وَأَبُوهُ [776]

"Sevgiye dair sorarsanız bana; sevgi benim, Sevginin oğlu da benim, sevginin kardeşi de, babası da benim"

beytini zikretmektedir.[777]

Müellif Kaf Suresi 9. ayette (فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ) ise "وَحَبَّ الْحَصِيدِ" terkibini ele alır ve Basralı âlimlerin görüşüne göre bu tamlamada anlam "hasat edilen bitkilerin taneleri" şeklindedir. Müellif, Ferrâ'dan naklettiğine göre Kûfeli âlimlerin ise farklı bir görüşte olduklarını ve bu tamlamanın bir şeyin kendisine izafet edilmesi tarzında olduğunu söylediklerini aktarır. Örnek olarak حقُّ اليقين, ربيع الأول, مسجد الجامع ve حبل الوريد tamlamalarını zikreder. Bu tamlamanın aslen bir sıfat tamlaması olup ilk kelimedeki elif lamın hazfedildikten sonra mevsufun sıfata izafe edildiğini de zikretmiştir.[778] Müellif bu örnekte görüleceği üzere iki görüş aktarmıştır. Basralıların görüşünce muzafın ardında bir muzafun ileyh eklenerek sondaki kelime sıfat olmuştur. Ferrâ'nın aktardığı görüş ise durumu farklı bir şekilde açıklarken son görüş bunun aslında sıfat tamlamasından dönüşen bir isim tamlaması olduğunu ifade eder.

Müellif Yusuf Suresi 55. ayette "خَزَائِنِ الْأَرْضِ" terkibinin anlamını خَزَائِنِ اَرْضِك şeklinde izah eder. Ayette muzafun ileyhde yer alan elif lamın ise izafete uygun olması için geldiğini belirtir.[779]

Müellif izafet meselesini kimi zaman tefsirde anlam yönüyle işlemiştir. Örneğin; Kurtubî (Bakara Suresi 125. ayet) "بَيْتِيَ" şeklinde Allah'ın evi kendisine izafe etmesinin onu yüceltme anlamına geldiği ve yaratılanın yaratana, mülkün sahibine

[776] Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbih, **el-Ikdü'l-ferîd**, Thk: Müfid Muhammed Kamîha, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1983, Cilt: 6, s. 250.
[777] Kurtubî, Cilt: 10, s. 274.
[778] Ferrâ, Cilt: 3, s. 76; Kurtubî, Cilt: 19, s. 432; Benzer bir durum için Bkz: Cilt: 18, ss. 342-343.
[779] Kurtubî, Cilt: 11, ss. 379-380.

izafesi gibi olduğunu söylemiştir.[780] Kurtubî Fatiha'da yer alan "مَالِكِ يومِ الدين" ibaresini açıklarken de nasıl olur da Allah olmamış bir şeyin sahibi olur sorusunun cevabını verir. Mâlik kelimesinin ism-i fâil olduğunu ve Arap dilinde bu şekilde daha gerçekleşmemiş bir şeye izafetin mümkün olduğunu söyler. Konu ile ilgili iki örnek verir. İlki: هذا ضاربٌ زيداً غداً (Bu yarın Zeyd'i dövücüdür) ve ikincisi ise; هذا خاجٌّ بيتَ اللهِ في العام المقبل (Bu gelecek sene Allah'ın evini haccedendir) örneğidir. Bu verilen örneklerde de görüldüğü üzere ism-i fâil gelecek zaman anlamı taşıyabilir. İkinci bir görüş ise Allah'ın onu gerçekleştirmeye kadir olduğu te'vilidir. Üçüncü görüş de Malik kelimesin din gününün sahibi olmak ile hususileştirilmesini bazılarının dünyada Allah ile mülk konusunda çekiştiğini ve bu gün hakkında böyle bir şeyin mümkün olmadığının söylendiğini dile getirir.[781]

Sonuç olarak müellif izafet konusunu ele alırken onu doğal olarak mecrûrluğun bir sebebi olarak zikretmiş ve ayetleri açıklarken hakikî ile lafzî izafeti belirtmiştir. İzafeti tenvin ve harf-i tarif bağlamında da sunan müellif tenvin ile olan ism-i fâilin kast ettiği zamanı da aktarmıştır. İzafetin ögelerinin aralarındaki nisbeti de inceleyen müellif aynı zamanda izafetin kattığı anlamı da ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

2.2.4. Meczûmluk

Fiiller ile ilgili daha önce merfu ve mansûb bazı konulara değinmiştik. Meczûmluk i'râb alanı içerisinde sadece fiillere özgü bir konu olup, tefsirde müellif tarafından gerekli görülen yerlerde hakkında bilgiler verilmiştir.

Muzâri fiiller mebnî olmadıkları müddetçe bu konumu gösterebilir halde olurlar. Bunu ya son harflerini sükûn yaparak ya illet harflerinin hazfi veyahut da nun harfinin hazfi ile gösterirler. Muzâri fiillerin meczûm olabilmesi kimi zaman edatlar ile mümkün iken kimi zaman da içerisinde bulundukları özel cümleler sebebi ile meczûm hale gelirler. Edatlar ise tek bir muzâri fiili cezm edenler ve iki fiili birden cezm edenler olarak ikiye ayrılırlar.[782]

[780] Kurtubî, Cilt: 2, s. 377.
[781] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 219-220.
[782] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 8 ve s. 93; Abbâs Hasan, ss. 405-411, Mustafa el-Galeyînî, Cilt: 3, ss. 183-199.

Tefsirde müellifin bu konuya temas ettiğini görürüz. Mesela; Nisâ Suresi 113. ayette "لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ" ifadesini i'râb yönüyle ele alır ve nakıs fiilin nun harfinin cezm halinde olduğu için sakin olduğunu söyler. Vav harfinin ise iki sakin harfin yan yana gelmesi sebebi ile hazf edildiğini ve arkasından gelen fiil cümlesinin bu nakıs fiilin haberi olduğu için nasb konumunda olduğunu belirtir.[783]

Kurtubî "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا" ibaresinde (cezm edatı olan) iki amilin yan yana nasıl geldiği sorusunu sorar. Cevap olarak da başta yer alan إِنْ'nin burada lafza etki etmediğini mâzî fiilin başına geldiği gibi لَمْ ile kullanılan bir fiilin başına geldiğini belirtir.[784] Bu örnekte iki cezm edatının yan yana kullanılmasını ele alan müfessir onların muzâri fiil üzerindeki amelini ele almıştır.

Bakara Suresi 61. ayette geçen "فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ" yer alan altı çizili fiilde ise cezmin sebebi peşine düşülmüştür. يُخْرِجْ fiili için manası sebebiyle meczûm olduğu söylenmiştir. "Ondan iste ve O'na de ki: çıkar" anlamında geldiği zikredilmiştir. Zeccâc'ın (ö. 311/923) zayıf gördüğü belirtilen bir görüşe göre burada dua anlamı ve mahzuf bir لـ vardır.[785]

Müellif Enfâl Suresi 27. ayette ise "وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ" lafzının öncesine uygun olması için cezm halinde olduğunu söyler. Burada meczûmluğu atfa bağlayan müfessir bir başka sebep olarak nehyin cevap cümlesi içerisinde olmasını da belirtir. Örnek olarak ise لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَبِ اللَّبَنَ cümlesini zikreder.[786]

Kurtubî emir ve nehiy fiillerinin de meczûm oluşlarını konu edinir. Mesela Kurtubî "وَلْيُؤْمِنُوا" lafzı hakkında açıklamalar yapar. Lamın muzâri fiili cezmeden emir harfi olduğunu ve şart için kullanılan إِنْ'e benzeyip sadece fiile geldiğini söyler.[787]

[783] Kurtubî, Cilt: 7, s. 124.
[784] Kurtubî, Cilt: 1, s. 352.
[785] Zeccâc cevab üzere i'râbı daha doğru bulduğunu söyler: Zeccâc, Cilt: 1, s 146; Kurtubî, Cilt: 2, s. 145.
[786] Kurtubî, Cilt: 9, s. 492.
[787] Kurtubî, Cilt: 3, s. 185.

Kurtubî Nisâ Suresi 19. ayette ise geçen "وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" lafzının nehiy olmak üzere cezm olabileceğini söyler. Bu durumda vav harfi öncesinde kopuk bir cümleye atıf olur. Müellif bu fiilin أَنْ تَرِثُوا'ye atfen nasb da olabileceğini belirtir.[788] Bu ayetin açıklamasında nehiy olarak meczûm olmayı bu fiil için bir seçenek olarak zikreder.

Meryem Suresi 26. ayette "فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً" ifadesinde yer alan fiilin aslının تَرْأَيِينَ olduğu belirtilir. تَرَى fiilinde olduğu gibi hemzenin hazf edilip harekesinin öncesindeki ra harfine nakledildiği ifade edilir. Burada meczûm olmanın sebebi, şart cümlesi içinde yer almaktır. İlk ya harfi öncesindeki ra harfinin harekesi sebebiyle elife kalb edilir sonrasında ise bu iki sessiz harf te'nis ي'sında birleşir. Yani elif harfi hazf edilir ve fiil تَرَيْنَ halini alır. Bu hazfin sonrasında ise fiil cezm mahallinde olduğu için ن harfinin de hazf edildiği belirtilir. Buna sebep olarak ise fiilin başında yer alan إما'nın oluştuğu إن'in şart yapısı ve ما'nin ise sıla oluşu zikredilir. Fiilin sonunda yer alan te'kid nununun ise bu son hazfin ardından fiile eklendiği beyan edilir.[789] Kısacası tefsirde bu ayetteki fiil ele alınırken ve onun hakkında morfolojik yorumlarda bulunulurken fiillerin cezm edilmesine sebep olan şart edatı üzerinde de durulmuştur. Yani meczûmluk konusu her zaman i'râb bağlamında gündeme gelmemektedir.

Bakara suresi 24. ayette (لَنْ تَفْعَلُوا) yer alan لَنْ ile müellifin Araplardan bazıları olarak bildirdiği kişilerin fiili nasb değil de cezm ettiklerini aktarır. Normalde bilindiği üzere bu muzâri fiili gelecek ve olumsuz bir anlam ile nasb eden bir harftir. Kurtubî bu bağlamda Ebu Ubeyde'nin aktardığı Nabiga'nın bir şiirini paylaşır:

فَلَنْ أُعَرِّضْ أَبْيَتَ اللَّعْنَ بِالصَّفَدِ.[790]

Ayrıca bir hadiste[791] de bu şekilde bir kullanım olduğunu (لن ترعْ) belirtir.[792]

---

[788] Kurtubî, Cilt: 6, s. 158

[789] Kurtubî, Cilt: 13, s. 438.

[790] "Ben ihsan için sana dua etmedim". Divanda şu şekildedir: "فلمْ أعرضْ، أبياتَ اللعن، بالصفد …": Nabiga, s. 17.

[791] Hadiste لم ترعْ şeklinde: Buharî, Sahih, Teheccüd 2, Hadis no: 1121.

[792] Kurtubî, Cilt: 1, s. 352.

Kısacası meczûm konusunda müfessir tefsirinde i'râb bağlamında ve sarf bağlamında görüşleri aktarmıştır. Meczûmluğun sebeplerini zikretmiştir. Hatta kimi zaman cezm hali zikredilen görüşlerden biri olmuştur. Son örnekte ise muzâri bir fiili nasb eden edatlar içerisinde yer alan bir edatın aynı zamanda fiili cezm ederek de kullanıldığını bildirir.

2.2.5. Tâbi'ler

Cümle içerisinde kendi başlarına bir i'râbı olmayıp bağlı bulundukları ögenin i'râbını alan yapılara tâbi' veya tevâbi' denir. Bu sınıf içerisinde bedel, sıfat, te'kid, atıf konuları girmektedir.[793] Te'kid konusu belâgat ile ilgisinden dolayı belâgat başlığının meanî konusu altında ele alınmaktadır.

2.2.5.1.Bedel

Vasıta olmaksızın kastedilen anlama i'râb hükmü ile tâbi' olan bedel, dört çeşittir. Bunlar:

1- bedel-i kül mine'l-kül (atf-ı beyanın bu çeşit bir bedel olduğu da iddia edilir)[794],
2- bedel-i baz mine'l-kül,
3- bedel-i iştimal,
4- bedel-i mübayindir.

Bedel ile genellikle önceki lafzın anlamı takrir edilir, Bu sayede anlamı güçlenmiş ve bu anlam içerisinde var olabilecek diğer ihtimaller kaldırılmış olur. Çünkü bedel olan lafız öncesindeki lafza nisbet edilen bir anlam taşır.[795]

Kurtubî i'râb ettiği ayetlerde yeri geldiğin de bedel konusuna değinir. Bedeli kimi zaman sadece zikreder, kimi zaman cinsini aktarır. Bazen de bedel sadece bir

---

[793] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısrî, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2004, s. 266; Abbâs Hasan, Cilt: 3, s. 434.

[794] Abbâs Hasan, Cilt: 3, ss. 542-545; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, s. 240, Cilt: ss. 845-846.

[795] Sîbeveyhi, Cilt: 1, ss. 439-441; Abbâs Hasan, Cilt: 3, ss.-664-673; Mustafa el-Galayînî, Cilt: 3, ss. 235-238; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, s.128-130, Cilt:2, ss. 725-728.

i'râb ihtimalidir. Örneğin; müellif Enfâl Suresi 7. ayette yer alan " وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ" ifadesindeki إِحْدَى'nin ikinci mefûl olarak nasb konumunda, أَنَّهَا لَكُمْ ibaresinin de ondan bedel olarak nasb konumunda olduğunu beyan eder.[796] Görüldüğü üzere müellif bu ayette i'râb sırasında zikretmekle yetinmiştir. 7/172. ayette ise bedelin cinsini belirtir. Bu ayette geçen "مِنْ ظُهُورِهِمْ" lafzının بَنِي آدَمَ'den bedel-i iştimal olduğunu söyler.[797] Müellifin Tevbe Suresi 67. ayette i'râb ile ilgili yaptığı açıklamada da bedel bir i'râb ihtimali olarak ortaya çıkar. Ayette "الْمُنافِقُونَ وَالْمُنافِقاتُ" lafzının ibtidâ, بَعْضُهُمْ kelimesinin ikinci ibtidâ veya ilkinden bedel ve مِنْ بَعْضٍ ibaresinin haber olduğunu ifade eder.[798]

Müellif Fatiha Suresinde ise bedel-i kül mine'l-kül çeşidini konu edinir. Kurtubî "Nimet verdiklerinin yoluna" ayetinde yer alan sırat kelimesinin ilk kelimeden bedel olduğunu söyler ve bu bedelin cinsini "bir şeyin bir şeye bedeli" olarak zikreder.[799] Kurtubî Bakara Suresi 126. ayette de bedel-i ba'z mine'l-kül çeşitini belirtir. Ayette "وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ" ifadesinde yer alan مَنْ آمَنَ ibaresini أَهْلَ'den bedel olup çeşitinin bedel-i ba'z mine'l-kül olduğunu aktarır.[800]

Sebe Suresi 37. ayette "إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا" lafzında yer alan مَنْ lafzının munkatı' istisna ile mansûb olduğunu belirtir. Fakat sonra burada Zeccâc'ın (ö. 311/923) istisna ile bedel olarak nasb olduğunu belirttiği görüşünü paylaşır. O'na göre bu kelime "تُقَرِّبُكُمْ" fiilinde yer alan zamirden bedel olmuştur. Bu görüş üzerine müellif Nehhâs'ın (ö. 338/950) bu görüşün galat olduğunu, muhatab zamir için bedel olamayacağını söylemesi ile karşı çıkışını aktarır. Bir anlamda müellif ilk başta sebebi

[796] Kurtubî, Cilt: 9, s. 455.
[797] Kurtubî, Cilt: 9, s. 380.
[798] Kurtubî, Cilt: 10, s. 293.
[799] Kurtubî, Cilt: 1, s. 229.
[800] Kurtubî, Cilt: 2, s. 384.

olarak istisnayı zikretmesi ile görüşünü belli eder ve farklı bir görüşü ele alırken bedel ile alakalı bir kuralı aktarır.[801]

Müellifin A'râf Suresi 160. ayette yaptığı açıklama dikkat çekicidir. Bu ayette müellif "اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً" lafzında أَسْباطاً kelimesinin sayıdan bedel olduğunu belirtirken temyîz ihtimalini hiç zikretmemiştir.[802]

Yusuf Suresi 20. ayette dirhem kelimesinin i'râbını aktarırken onun hem bedel hem de tefsir olduğunu söylemiştir. Hatırlanacağı üzere müellif tefsir olgusu ile aslında temyîze işâret etmektedir.[803] Bu ayette ise müellifin temyîz ve bedel arasında kaldığı bir durum söz konusudur.

Müellif, Nur Suresi 5. ayette ise "إِلَّا الَّذِينَ تابُوا (4) وَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ" ibaresini istisna olarak mansûb şeklinde açıklar. Fakat bunun yanında lafzın bedel olarak mecrûr da olabileceğini belirtir.[804] Müellifin i'râb sırasında zikri geçen lafız için istisna veya bedel ihtimallerini belirttiğini görürüz.

Talak Suresi 10. ayette (فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا) müellif bu sefer bedeli sıfat ile bir bağlantıya sokar. Ayette "الَّذِينَ آمَنُوا" ifadesinin öncesindeki lafzın yani " أُولِي الْأَلْبابِ" ifadesinin bedeli olduğunu söyler. Hemen arkasında ise "veya onların sıfatıdır" ifadesini ekler.[805]

Sad Suresi 45. ayette "وَاذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ" ifadesinde müellif عِبادَنا kelimesinin çoğul (çoğulun daha anlaşılır olduğu belirtilir) veya tekil kıraatlerini zikreder. Tekil kıraatlere göre İbrahim kelimesinin bu tekil olan kelimeden bedel diğerlerinin ona atıf olduğunu belirtir. Çoğulda ise tümünün عِبادَنا kelimesinden bedel olduğunu ifade eder.[806] İshak ve Yakub lafızları ile İbrahim lafzı arasında her iki durumda da atıf harfleri olmasına karşın müellif çoğul olduğu durumda bu iki lafzın bedel olduğunu söylemektedir.

---

[801] Zeccâc, Cilt: 4, s. 255, Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 3, s. 240; Kurtubî, Cilt: 17, s. 322; başka bir örnek için Bkz: Cilt: 18, ss. 367-368.
[802] Kurtubî, Cilt: 9, s. 360.
[803] Kurtubî, Cilt: 11, s. 296.
[804] Kurtubî, Cilt: 15, s. 133.
[805] Kurtubî, Cilt: 21, s. 62.
[806] Kurtubî, Cilt: 18, s. 223.

Kehf Suresinde ise müellif 88. ayette i'râb yönüyle "جَزَاءً الْحُسْنَى" lafzını incelerken الْحُسْنَى'nin bedel olarak ref' olabileceğini söyler ve bu görüşün Basra ekolüne mensub dil bilginlerinin görüşü olduğunu belirtir. Öteki taraftan Kurtubî Kûfeli dil bilimcilerin ise bu ref' olmayı "tercüme" olmaya bağladıklarını aktarır. Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşünün ise müellif temyîz ile nasb olduğunu aktarırken kaynak belirtmeden masdar olduğunun söylendiğini ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) ise hal konumunda olduğunu belirttiğini ifade eder.[807] Müellifin burada tercüme ve bedel terimlerini ekoller ile zikretmesi dikkat çekicidir. Zira bu iki terim esasen aynı şeyi ifade etmektedir.[808]

Sonuç olarak, ele aldığımız tefsirde bedel konusunun, ayetlerin i'râbı meselesinde zikredildiğini, çeşitlerinin ifade edildiğini söyleyebiliriz. Hatta bedel ile ilgili muhatab zamir ile kullanılamayacağı kuralı da aktarılmaktadır. Diğer bir durum ise bedel konusu ile temyîz, istisna, sıfat gibi olguların iç içe oluşudur. Müellif kimi zaman görüşünü tek bir olgu ile değil ihtimalli bir şekilde ikisi ile birlikte aktarmaktadır. Son olarak ise bedel konusunun ekollere göre farklı terimlerle ifade edildiği görülmektedir.

2.2.5.2. Sıfat

Sıfat ya da müellifin zikrettiği üzere na't, öncesindeki ismin (eğer sonraki isim ile bir bağı varsa sebebî sıfattır) özelliklerinden birini açıklar ve i'râb olarak kendi başına bir hükme sahip olmayıp öncekinin hükmüne uyar (sıfat tamlamaları hakîkî ve sebebi olmak üzere ikiye ayrılır). Eğer bu tabîlik kasten bozulur ise anlam medh veya zemm olabilir. Müştâk ya da camid bir şekilde gelebilen sıfat, isim veya şibh cümle de olabilir.[809]

---

807 Ferrâ, Cilt: 2, s. 159; Zeccâc, Cilt: 3, s. 309; Kurtubî, Cilt: 13, s. 374.

808 Mehdi el-Mahzumî, **Medrestü'l-Kûfe ve Mezhebühe fî Dirâseti'l-Luğa ve'n-Nahv**, Şeriketü'l-Mektebe ve Matbaatü Mustafa, Kahire, 1958, s. 310.

809 Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 422; Ebu'l-Bekâ, Cilt: 2, s. 232; Abbâs Hasan, Cilt: 3, ss. 434-454; Mustafa el-Galayînî, Cilt: 3, ss. 221-231; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, ss. 386-390, Cilt:2, ss. 1042-1048.

Kurtubî tefsirinde sıfat için na't tabirini kullanır. Örneğin; Tevbe Suresi 42. ayette[810] "عَرَضًا" lafzının nakıs fiilin haberi, "قَرِيبًا" kelimesinin ise onu na'tı olduğunu söyler.[811] Aynı şeyin sıfat cümleleri içinde mümkün olduğunu görürüz. Kurtubî Bakara Suresi 134. ayette "تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ" lafzında تِلْكَ'nin ibtidâ, أُمَّةٌ kelimesinin haber ve قَدْ خَلَتْ cümlesinin ise na't olduğunu söylemiştir.[812] Bu örneklerde aynı zamanda müellifin i'râb sırasında sıfatları da zikrettiğini ifade edebiliriz.

Müellif sıfatlar konusunu ele alırken kimi zaman da özel durumları açıklar. Mesela Kurtubî Nisâ Suresi 75. ayette geçen "مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها" ifadesindeki şehrin Mekke olduğu yönünde icma olduğunu söyler. Şehrin, zulmü halkı yapsa dahi zamir sebebi ile zalimlik ile vasıflandırıldığını, bunun مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ الْوَاسِعَةِ دَارُهُ، وَالْكَرِيمِ أَبُوهُ، وَالْحَسَنَةِ جَارِيَتُهُ cümlesi ile benzer olduğunu ve bu cümlede de zamir alakası sebebi ile adamın bu şekilde vasfedildiğini ifade eder. Şayet مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ الكريم عمر denilirse yanlış olacağını çünkü kerim sıfatının Ömer'e ait olup ancak alaka sebebi olan bir zamir ile bu ilişkinin kurulabileceğini beyan eder. Ayrıca bu sıfatın ikil ya da çoğul da olmayacağına dikkat çeken müellif bunun sebebi olarak sıfatın fiilin yerini tutmasını gösterir. Bu sebeple zalimler denilmeyeceğini ve anlamın الَّتِي ظَلَمَ أَهْلُهَا (halkına zulmeden) olduğunu aktaran müellif "مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ كَرِيمٍ أَبَوَاهُمَا حَسَنَةٍ جَارِيَتَاهُمَا/ مَرَرْتُ بِرِجَالٍ كَرِيمٍ آبَاؤُهُمْ حَسَنَةٍ جَوَارِيهِمْ" cümlelerini örnek verir.[813] Burada yer alan sıfat ve mevsuf arasındaki durumu belirtirken sıfatın tekil halde kullanılması gerektiğini söyler.

Müellif En'âm Suresi 91. ayette yer alan "تَجْعَلُونَهُ" lafzının "نُورًا وَهُدًى" lafızları için sıfat olabileceğini ve bu şekilde önceki cümle ile bağlantılı olacağını ve aynı zamanda isti'nafî (önceki cümle ile bağı olmayan yeni bir cümle) bir ifade olma ihtimali olduğunu da söyler. Aynı şekilde "تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا" ifadesinin "قَرَاطِيسَ" için sıfat

[810] "...لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قاصِداً لاتَّبَعُوكَ" (Kolay bir kazanç ve kısa bir yolculuk olsaydı şayet seni takip ederlerdi...)
[811] Kurtubî, Cilt: 10, s. 226.
[812] Kurtubî, Cilt: 2, s. 414.
[813] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 460-461.

olabileceğini çünkü nekrenin cümle ile vasfedilebileceğini ve isti'nafî bir yapı olma ihtimalini aktarır.[814] Burada ise müellifin nekre bir isme sıfat olarak bir cümlenin gelebileceğini ifade eder. Bir anlamda bir kural bilgisini okuyucuya aktarmış olmaktadır.

Tefsirde Bakara Suresi 75. ayette "وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ" ifadesinde "يَسْمَعُونَ" muzâri fiilinin كان'nin haberi olarak nasb konumunda olduğu belirtilmiş ve ama aynı zamanda مِنْهُم ifadesinin de haber kabul edilebileceği zikredilmiştir. Aktarılan diğer bir ihtimal ise, bu muzâri fiilin فَرِيقٌ kelimesinin sıfatı olacağıdır. Fakat müellif iki kelime arasından mesafe olduğunu da belirtmiştir. Sonrasında gelen كَلامَ اللهِ ibaresinin de bu fiilin mefûlü olduğu beyan edilmiştir.[815] Müfessir burada sıfat ile mevsufun arasına bir lafzın girmesini onların bu ilişkiyi kurabilmelerine engel olarak aktarmıştır.

İbrahim Suresi 48. ayette ise müellif mahzuf olan bir lafza na't oluştan bahseder. Bu ayette "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" ifadesinde غَيْرَ ibaresinin mahzuf bir lafza na't olduğunu söyler ve takdîrîni "أرضاً غيرَ أرض" şeklinde açıklar.[816]

Müellif Âl-i İmrân Suresi 108. ayette "تِلْكَ آياتُ اللهِ" lafzının ibtidâ ve haber olduğunu belirtir. تِلْكَ'nin Allah'ın ayetlerinden bedel olup sıfat olmadığı da söyler. Bunun sebebi olarak ise müphem bir kelimenin izafet ile sıfat olmayacağını aktarır.[817]

Enbiya Suresi 3. ayette ise sıfat ve mevsufun yer değiştirme durumu ele alınır. "لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ" ibaresinde لَاهِيَةً lafzının sıfat olduğu ve sıfatın isminin i'râbına tabi olması gerektiği ancak sıfatın öne geçtiği durumlarda sıfatın mansûb olarak i'râblandığı belirtilir.[818]

Müellif Nur Suresi 31. ayette ise "التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ" ifadesinde "غَيْرِ" lafzının öncesindeki ibareye sıfat olmasını değerlendirir ve bu nekre lafzın nasıl marife bir lafzı

[814] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 456-457.
[815] Kurtubî, Cilt: 2, s. 211.
[816] Kurtubî, Cilt: 12, s. 167.
[817] Kurtubî, Cilt: 5, s. 259.
[818] Kurtubî, Cilt: 14, s. 173.

vasfettiğini açıklar. Ona göre bu التَّابِعِينَ ibaresi tam anlamıyla kastedilenin aynı grup olmaması sebebi ile nekre gibidir. Ayrıca müellif sıfatın tam olarak nekreye sebep olmadığını söyler. Bu sebeple marifeyi de vasfedebileceğini aktarır.[819]

Sonuç olarak müellif na't yani sıfat konusunu ele alır ve i'râb sırasında sıfatın da i'râbına değinir. Ayrıca müellif sıfat konusu ile ilgili özel durumları incelemiş ve onlar hakkında açıklamalar yapmıştır.

2.2.5.3. Atıf

Atıf harflerinden birinin iki ögenin arasında yer alarak birbirine atıf ilişkisinin kurulması ile sağlanan ve bu iki ögeden ikincisinin birincisini i'râben taklit ettiği dilbilimsel yapılara atf denir.[820] Atf-ı beyan ve atf-ı nesak olmak üzere iki çeşittir. İlki isimlerden sonra onları açıklamak için gelen isimleri kapsarken, ikincisi ise atıf ilişkisi içerisinde yer alan iki lafzın atıf harfleri ile bağlanması ile oluşur.

Tefsirde atıf konusu ele alınmıştır. Örneğin Bakara Suresi 53. ayetinde yer alan "Hani/Çünkü biz Musa'ya kitap ve Furkan'ı vermiştik" ibaresindeki kitabın Tevrat olduğu fakat Furkan hakkında müfessirlerin ihtilafa düştükleri söylenmiştir. Ferrâ[821] (ö. 207/822) ve Kutrub (ö. 210/825 civarı) Furkan'ın Muhammed'e verilen şey olduğunu söylemişlerdir. Müellifin aktardığına göre Nehhâs (ö. 338/950) bu görüşe karşı çıkmaktadır. Çünkü onun görüşüne göre mâtuf onun misli olan bir şeye mümkündür. Zeccâc (ö. 311/923) ise Furkân'ın da Tevrat olduğunu ve pekiştirme amaçlı böylece zikredildiğini savunmuştur. Bu minvalde

"وَقَدَّمْتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ ... وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْنَا"[822]

beyti zikredilmiştir ve yer alan "yalan dolan" ifadesi örnek gösterilmiştir. Nehhâs ise bunun sadece şiirlerde olacağını söylemiştir.[823] Bu açıklamalar esasen atıf ve mâtuf arasındaki ilişkiyi sorgulayan ve farklı yönleri ile ele alan açıklamalardır.

---

819 Kurtubî, Cilt: 15, s. 224.

820 Ebu'l-Bekâ, Cilt: 2, s. 276 ve Cilt: 2, s. 271; İbn Hişam, s. 297 ve s. 301; Abbâs Hasan Cilt: 3, ss. 538-566; Mustafa el-Galayînî, Cilt: 3, ss. 244-251; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, ss. 238-240, Cilt: 2, ss. 842-846.

821 Ferrâ iki görüşü de ele alır: Ferrâ, Cilt: 1.s 37.

822 "Kollarındaki deriyi iki ana damara kadar parçaladı… Söylediği bu söz yalan dolan": Adiyy b. Zeyd, **Divan**, Thk: Muhammed Cabbâr el-Mu'aybad, Vizâretü's-Sakâfe ve'l-İrşâd, Bağdad, 1965, s. 183.

823 Zeccâc Cilt: 1, s. 134; Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 53; Kurtubî, Cilt: 2, ss. 107-108.

Bu ilişkinin irdelendiği bir örnek daha vermek gerekirse; müellif Mâide 69. ayette "وَالَّذِينَ هادُوا" ifadesinin ve "وَالصَّابِئُونَ" lafzının mâtuf olduklarını, "وَالصَّابِئُونَ" lafzının "هادُوا" fiilinde yer alan zamire mâtuf olduğunu Kisâî (ö. 189/805) ve Ahfeş'in söylediklerini aktarır. Buna karşın Nehhâs'ın Zeccâc'dan bu görüşün iki yönden hatalı olduğunu zikrettiğini aktaran müellif, onlara göre; ilk yönün merfu' zamire te'kid amacı olmaksızın atfın kabîh olması ve ikinci yönün ise atfedilen ve atfedildiği şeyin ortaklığı olduğunu söyler. İkinci yönde Sâbiîlerin Yahudilere atfedilmesinin muhal olduğunu hatırlatır.[824] Yani atfedilen ile atıf arasında bir ortaklık veya benzerlik olmalıdır.

Âl-i İmrân Suresi 68. ayette ise "وَهٰذَا النَّبِيُّ" lafzında nebi kelimesinin önce sıfat olduğunu söyleyen müellif sonrasında bu kelimenin bedel veya atf-ı beyan olabileceğini ifade eder.[825] Bu görüş çeşitliliği bir anlamda müellifin zihnindeki farklı görüşleri yansıtırken bir yandan da onun bu üç unsuru birbirine benzettiğini veyahut bu unsurlar arasındaki kararsızlığını da anlatır. Özellikle bedel ile atf-ı beyanı yanyana zikretmesi dikkatimizi çekmiştir. Zira bu ikisinin arasındaki ayrım tartışmalı bir konudur. Son olarak burada sadece bir atfın varlığından bahsetmemiş ve bunun çeşidini de belirtmeyi uygun görmüştür.

Hac Suresi 5. ayette ise "ثُمَّ" edatının zâid olduğunu belirten müfessir bunu vav harfine benzeterek bu edatın da nesak harflerinden[826] olduğunu söyler. Bir anlamda burada atf-ı nesak hakkında da bilgi vermiş olmaktadır. Fakat bu edatın zâid olduğuna değinip harf ile yapılan bir atfın harfi olduğunu belirtmesi anlaşılamamaktadır.[827]

Kurtubî tefsirinde Bakara Suresi 255. ayette (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) ise atfı ifade ederken yine atfın unsurlarından biri olan و harfine değinir. Burada geçen uyku ve

[824] Ahfeş Cilt: 1, s. 275; Zeccâc, Cilt: 1, s. 192-193; Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 276; Kurtubî, Cilt: 8, ss. 94-96.

[825] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 166-167.

[826] Bu harfler şunlardır: فـ/و/ثم/حتى/أم/أو/بل/لكن/لا: Yusuf es-Sıydevî: Cilt: 1, s. 238.

[827] Kurtubî, Cilt: 14, s. 322.

uyuklama anlamındaki kelimeler arasındaki و'ın atıf için olduğunu açıklar.[828] Fakat bu sefer görüldüğü üzere onun cinsini belirtmez.

Müellif Tevbe Suresi 14. ayette " قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِاَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ" ifadelerin tümünün birbirine atıf olduğunu (bu sayede cümlelerin birbirine atfedilerek meczûmluğun diğer cümlelere de etki ettiğini belirtir) ve herbirinin öncesi ile anlam bağını kesmek kaydı ile ref' edilebileceğini veya izmar edilen bir أن ile nasb olabileceklerini de söyler.[829]

Kurtubî Bakara Suresi 49. ayette (وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَكُمْ) geçen يُذَبِّحُون fiilinin öncesinde geçen يَسُومُونَكُمْ fiiline vav olmadan atıf olduğunu söyler. Bununla ilgili Sîbeveyhi'nin şöyle bir şiir zikrettiğini de belirtir:

مَتَى تَأْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِي دِيَارِنَا ... تَجِدْ حَطَبًا جَزْلًا وَنَارًا تَأَجَّجَا[830]

"Ne zaman bize, ülkemize gelirsen alışırsın… Bol odun ve yanan ateş bulursun"

Ferrâ ve onun gibi düşünen bazı âlimlerin ise önce geçen يَسُومُونَكُمْ için يُذَبِّحُون fiilinin tefsir olduğunu belirttiklerini de aktarır. Buna örnek olarak ise "أَتَانِي الْقَوْمُ زَيْدٌ وَعَمْرٌو" cümlesini verdiklerini ve bu cümlede Zeyd'den önce bir و ihtiyacı olmadığını söylediklerini beyan eder.[831] Bu örnekte müfessir iki cümlenin atıf harfi olmaksızın atıf olabileceklerini belirtir. Sonrasında ise bu atıf tefsir yani temyîz ile bir kıyasa tabi tutulmuştur. Burada temyîz ile atfı birbirine yakın gördüğünü anlayabiliriz.

Müellif Nisâ Suresi 38. ayette ise "وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ" ifadesinin önceki ayetteki "الَّذِينَ يَبْخَلُونَ" lafzına atfolduğunu söyler. Zikredilen bir diğer görüş ise bu lafzın önceki ayetteki "لِلْكَافِرِين" ifadesine mâtuf olup hafd konumunda olduğudur. Bu ayetin başındaki vav harfinin zâid olduğunu düşünenlere göre ilk buyruğun haberinin

[828] Kurtubî, Cilt: 4, ss. 269-270.
[829] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 129-130.
[830] Şair: Ubeydullah b. el-Hur: Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 86.
[831] Kurtubî, Cilt: 2, s. 85.

ikinci buyruk olduğunu belirtir. Yani لِلْكَافِرِينَ ibaresi bu ayette yer alan sıla cümlesi için haber olmaktadır.[832] Müellifin bu örnekte atıf olan cümleler için farklı düşünceleri uyguladığını görürüz. Kurtubî bir atıf ilişkisi için iki ayrı mâtuf önerebilir ya da görüldüğü üzere atıf ilişkisi bağlamından cümleyi çıkarabilir.

Kurtubî Neml Suresi 87. ayette de "وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ" ifadesinde yer alan fiillerin birbirine atfedildiği fakat birinin muzâri diğerinin ise mâzî olduğunu söyler. Bunun nasıl olduğunu sorgulayan müfessir cevap olarak Ferrâ'nın görüşünü zikreder: O'na göre muzâri olan fiil mana olarak mâzî bir anlama hamledilir.[833]

Müellif Mâide Suresi 1. ayette geçen "إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" ifadesinin Ferrâ tarafından لا ile atıf yapıldığı gibi إِلَّا ile de atıf yapılabileceği görüşü üzerine ref' konumunda olabileceğinin söylendiğini aktarır. Fakat Basralılara göre mümkün değildir. Bunun mümkün olmasının tek yolu ya nekre ya da cins isme yakın bir isim olmasıdır. Örnek olarak جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدٌ cümlesini zikreder. Basralıların nazarında ibarenin nasb olup baştaki fiilin hali olduğunu ifade eder.[834] Burada görüldüğü üzere müellif atıf ile ilgili iki ekolün görüşünden birini yeğlemiş ve bu şekilde bir atfın bu edat ile mümkün olmadığını belirtme gereği duymuştur.

Üzerinde durduğumuz örneklerden de anlaşılacağı üzere müellif atf konusunu i'râb bağlamında ele almıştır. Ayrıca atıf ilişkisi içerisinde bulunan lafızların ilişkilerini, atf cinslerini ve atıf ile ilgili bazı özel durumları da okuyucuya aktarmaktadır.

2.2.6. Mebnîler

Bilindiği üzere cümlede aldıkları görevleri ifade edebilmeleri açısından Arapça lafızlar sonlarındaki sesleriyle değişime uğrarlarlar. Yukarıda ele aldığımız üzere isimler ve fiiller farklı sesler/harekeler ile i'râb yapılırlar. Fakat bazı lafızlar da vardır

[832] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 319-320.
[833] Kurtubî, Cilt: 16, s. 219.
[834] Ferrâ, Cilt: 1, s. 298; Kurtubî, Cilt: 7, s. 252.

ki onlar saydığımız ibareler gibi i'râblarını bu şekilde gösteremezler. Bunlara mebnî denir.[835] Biz burada mebnîler başlığı altında tefsirdeki ism-i mevsûlleri, bazı edatları, bazı zarfları, cerr harflerini, zamirleri ve işâret isimlerini ele alacağız.

2.2.6.1. Zamirler

Mütekellim, muhatab veya gaibe işâret eden isimlere zamir denir. Munfasıl ve muttasıl olarak kullanım çeşitleri olan zamir bazen de cümlede müstetir olarak yer alır. Bunlara ilaveten mübtedâ ve haberin arasında yer alan fasıl ve pekiştirme anlamı veren şan zamirleri de bu isimlerin kullanıldığı başka yerlerdir. Başta belirtildiği üzere zamirler delalet ettikleri lafızlara işâret etmek için kullanılırlar ve yerine kullanıldıkları bu şeylere anlamsal olarak racî olma durumları mevcuttur. [836]

Kurtubî tefsirde zamirleri farklı açılardan incelemiştir. Örneğin zamirlerin delalet ettikleri şeylerin sayıları konusuna eğilmiştir. Müellif Tevbe Suresi 34. ayette altın ve gümüşten bahsedilirken "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" ifadesinde fiile muttasıl zamirin neden هما şeklinde olmadığı hususunda altı görüş aktarmıştır:

1- Gümüş en çok tedavülde olması sebebi ile İbnü'l-Enbarî (ö. 577/1181) tarafından bu zamir ile onun kast edildiği söylenir.

2- Aksine bu zamir altına işâret edip gümüş ona atfedilir. Altın lafzının Araplarca müennesliği daha bilindiktir.

3- Zamir biriktileni ifade eder.

4- Biriktirilen malları anlatır.

5- Zamir zekâta gider. (لَايُنْفِقُونَ زَكَاةَ الأَمْوالِ المكْنُوزَة)

6- Eğer mana mâlûm ise birinin zamirleştirilmesi yeterlidir. Bu Arapçada sık rastlanan bir hadisedir.[837]

---

[835] Abbâs Hasan Cilt: 1, ss. 72-102; Mustafa el-Galayînî, Cilt: 1, ss. 18-19; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, s. 293.

[836] İbn Hişam, s. 94; Ebu'l-Bekâ, Cilt: 2, s. 292; Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, ss. 219-221 ve Cilt: 2, ss. 824-825.

[837] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 188-189.

Görüldüğü üzere ilk beş görüş zamiri lafzında olduğu gibi bir şeye râci etmek için çaba sarf ederken 6. görüş ise başka bir üsluptan bahsetmektedir. Bu üslup ile ikil olana tekil bir zamirin işâret edebileceği aktarılmaktadır.

Müellif Tevbe Suresi 36. ayette de "فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنّ" ibaresinde ilk görüş olarak 4 haram ayın zikredildiğini ifade ettikten sonra ve ikinci bir görüş olarak 12 ayın zikredildiğini söyler. Bu ikisinden ilk görüşü destekler mahiyette Arapların 3-10 arasındaki şeyleri ifade etmek için هنّ zamirini, 10'dan fazlası için ise هي ve هذه'yi kullandıklarını beyan eder.[838] Bu örnekte de müellif râci olunan şey (mercî) hakkında bir görüş ifade ederken zamirlerin ifade ettiğini düşündüğü miktarlara göre bir yaklaşım sergilemiştir.

Miktar konusu ile birlikte müellif zamirleri müennes müzekker bağlamında da inceler. Örneğin Bakara Suresi 70. ayette "إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا" ibaresinde geçen "الْبَقَرَ" kelimesinin çoğul olduğu için müzekker olduğunu ve sonrasına gelen fiile muttasıl zamirin de bu sebeple müzekker olduğunu söyler.[839] Müellif Âl-i İmrân Suresi 45. ayette ise "كَلِمَةٍ" kelimesinin müennes olmasına rağmen neden "اسْمُهُ" şeklinde muttasıl zamir aldığını anlamın erkek çocuk olmasına bağlar.[840]

Kamer Suresi 28. ayette (وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ) deve ve halk arasında suyun taksiminden bahsedilirken neden بينهم şeklinde bir zamirin kullanıldığını açıklamaya çalışan müellif burada Arapların insan ve hayvanlardan beraber bahsettiklerinde ifadede insanı önceliklerini belirtir. [841]

Müellif ayetlerin i'râbını aktarırken zamirlerin de i'râbını açıklar. Örneğin Bakara Suresi 37. ayette yer alan "إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" ifadesinde munfasıl zamirin (هُوَ) ibtidâ, التَّوَّاب lafzının haber olduğunu ve bu ikisinin ise إن'nin haberi olduğunu zikreder. Munfasıl zamirin te'kid veya fasıla olabileceğini de zikreder.[842]

[838] Kurtubî, Cilt: 10, s. 200.
[839] Kurtubî, Cilt: 2, s. 187.
[840] Kurtubî, Cilt: 5, s. 135.
[841] Kurtubî, Cilt: 20, s. 95.
[842] Kurtubî, Cilt: 1, s. 486.

Müfessir bu zamirlerin mebnî olduğunu da belirtir. Bakara Suresi 85. ayette yer alan "ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ" ibaresi hakkında أَنْتُمْ'ün ibtidâ olması sebebiyle ref' olduğunu ama murab olmadığını ve bunun sebebinin onun zamir olması olduğunu söyler. Bu zamirde yer alan ت harfinin dammeli olmasını tekil müzekker muhataba halinde fethalı, tekil müennes muhataba halinde kesralı ve ikil ile çoğulunda ise ancak dammeli olmasına bağlar.[843] Buna ek olarak ise En'âm Suresi 151. ayette "ذَلِكُمْ" ibaresinde yer alan كم'ün hitap için olup i'râbta bir payı olmadığını da açıklar.[844]

Kurtubî Bakara Suresi 254. ayette (وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ise وَالْكافِرُونَ lafzının ibtidâ, هُم'ün ikinci ibtidâ ve "الظَّالِمُونَ" kelimesinin ise ikinci ibtidânın haberi olduğunu söyler. Başka bir i'râb düşüncesi sunan müellif, istenirse merfu munfasıl zamirin fasl için zâid kabul edilip الظَّالِمُونَ ifadesinin ilk ibtidânın haberi olabileceğini aktarır.[845] Bu örnekte de müellifin iki farklı i'râb yönünü zamir için değerlendirdiğini ve zâid olma ihtimalini de aktardığını görürüz.

Son örnekte de olduğu üzere bir fasl zamirinden bahsedilmektedir. Tefsirde Âl-i İmrân Suresi 180. ayette yer alan "هُوَ خَيْراً لَهُمْ" lafzındaki munfasıl merfu zamirin Basralıların nazarında fasıla ve Kûfelilerin nazarında ise imâd olduğu zikredilmektedir. Yani aslında cümlede işlevi aynı olan bu zamirin farklı ekollerce isimlendirilmeleri belirtilmektedir.[846]

Konuyla ilgili bir tartışmanın tefsirde yer aldığı görülmektedir; Kurtubî nahivcilerin " وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ" ibaresinde (Bakara Suresi 96. ayet) yer alan هُوَ zamiri hakkında ihtilaf ettiklerini söyler. Bir görüşe göre bu zamirin önce geçen "أَحَدُهُمْ" kelimesine döndüğü belirtilir. Bir diğer görüşe göre ise bu zamir التَّعْمِيرِ kelimesini ifade eder.

---

843 Kurtubî, Cilt: 2, ss. 237-238.
844 Kurtubî, Cilt: 9, ss. 110-111.
845 Kurtubî, Cilt: 4, s. 262.
846 Mehdi el-Mahzumî, ss. 312-314; Kurtubî, Cilt: 5, s. 438.

Taberî'nin (ö. 310/923) bir grubun bu zamirin imâd olduğunu söylediği rivayetine Kurtubî bu görüşün uzak bir ihtimal olduğu ve imâd zamirinin birbirinden ayrılmaması gereken iki şey arasında olması gerektiği şeklinde cevap verir. Bu minvalde "إِنْ كانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ" (Enfâl 32) ve "وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ" (Zuhrûf 76) ayetlerini örnek verir.

Paylaşılan diğer görüşlerde ise bu zamir öncesinde yer alan ما'nın ismi veya şan zamiridir. Fakat İbn Atıyye (ö. 541/1147) bu görüşe karşı çıkmış ve şan zamiri olan bir cümlenin haberinin harfi cerrli olmayacağını söylemiştir.[847]

Zamir hakkında yer alan ihtilaf içerisinde müellif Taberî'nin görüşüne karşı çıkarken imad yani fasl zamirinin dilbilimsel bir özelliğini aktarmaktadır. Bir de başta zikrettiğimiz şan zamiri olma fikrini de İbn Atıyye'nin görüşünü aktararak bir anlamda eleştirmeye çalışmaktadır.

Müellif bu zamir çeşidi ile ilgili de tefsirde bazı bilgiler paylaşmaktadır. Kehf Suresi 38. ayette "لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي" ibaresini değerlendirirken buradaki munfasıl zamirin kıssa, şan ve emr zamiri olduğunu söylemektedir. Enbiyâ Suresi 97. ve İhlâs Suresi ilk ayetleri ile de istişhâd etmektedir.[848] Mü'minûn Suresi 117. ayette ise "إِنَّهُ" lafzında yer alan muttasıl zamiri ise sadece emr ve şan zamiri olarak nitelemektedir.[849] Lokman Suresi 16. ayette de "يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ" ifadesinde "إِنَّها" lafzında bulunan zamiri sadece 'kıssa' zamiri olarak belirtmektedir. إنها هند قائمة cümlesini örnek verip ayette anlamın ise القصة إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ olduğunu açıklamaktadır. Müellif son olarak burada Basra ve Kûfe ekolünün bu konuda ayrıldıkları bir noktayı aktarır. Basralıların إنها زيدٌ ضَرَبَتْه cümlesinin kıssa zamiri anlamında kullanılmasını uygun görüp Kûfelilerin ise örnekte olduğu gibi müennesliği şart koştuklarını söyler.[850]

Üç örnekte de müellifin bu zamiri farklı bir şekilde isimlendirdiğini görürüz. Esasen buradaki ayrım kıssa ve şan zamiri arasında olup kıssa zamirinin Kûfelilerin

[847] Taberî, Cilt: 2, s. 374; İbn Atiye, Cilt: 2, s. 183; Kurtubî, Cilt: 2, ss. 259-260.
[848] Kurtubî, Cilt: 13, s. 279.
[849] Kurtubî, Cilt: 15, s. 99.
[850] Kurtubî, Cilt: 16, s. 478.

dediği üzere müennes ile kullanılan aynı öge olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat müellifin bu ayrımı Basralılar gibi gözetmediğini ama bu konuda var olan ihtilafı da bildirmek istediğini anlamaktayız.

Zamirlerin isimlere delalet ettiğini ve onlara râci olduğunu başta belirtmiştik Doğal olarak müellif de zamirler aid olmaları konusunu tefsirde bazı yerlerde aktarmakta ve incelemektedir. Yunus Suresi 61. ayette "وَما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ" ifadesinde مِنْهُ'da yer alan muttasıl zamirin Ferrâ (ö. 207/822) ve Zeccâc'a (ö. 311/923) göre "شَأْنٍ" ifadesine, Taberî'ye "Allah'ın kitabından, Kur'ân'dan" anlamında olup Kur'ân'a işâret ettiğini aktarır.[851]

Tefsirde zamirlerin okunuşlarının irdelendiğini de söyleyebiliriz. Örneğin; Kurtubî hemze harfinin neden عليهُم/إليهُم/لديهُم olarak ötreli olarak okunup, رَبِّهِمْ/فِيهِمْ/جَنَّتِيهِمْ kelimelerinde ötreli okunmadığını sorar. Cevap olarak da ilk kelimelerde muttasıl zamir öncesinde olan ya harflerinin asıllarının elif olduğunu ve bu harften ya harfine kalb edildiğini söyler. Kisâî'nin (ö. 189/805) de Bakara 61. ayeti (عَلَيْهُمُ الذِّلَّةُ) ve Yasin 14. ayeti (إِلَيْهُمُ اثْنَيْنِ) içerisinde geçen hemzeleri bu şekilde yani dammeli olarak okuduğunu ve bu okuyuşların da bilindiğini belirtir.[852]

Müellifin zamirlere ilave anlamlar yüklediği de görülebilmektedir. Örneğin Şuarâ Suresi 79. ayette "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ" ifadesindeki munfasıl zamirin tenbih anlamı taşıdığını belirtir. Yani başka yediren ve içiren olmadığına dikkat çekmektir. Örnek olarak da زيد هو الذي فعل كذا cümlesini aktarır.[853]

Müellif Bakara Suresi 249. ayette de zamirin pekiştirme anlamından bahseder. Bu ayette geçen "فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ" ibaresi hakkında açıklamalar yapar. Fiile muttasıl

[851] Taberî, Cilt: 15, s. 14; Zeccâc, Cilt: 3, s. 26; Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 151; Kurtubî, Cilt: 11, s. 14; Başka bir örnek için bkz: Cilt: 17, s. 9.

[852] Kurtubî, Cilt: 1, s. 279; Başka örnekler için bkz: Cilt: 1, ss. 246-247; Cilt: 1, ss. 389-390; Cilt: 4, ss. 292-293.

[853] Kurtubî, Cilt: 16, s. 38.

zamirin nehri kastettiğini, sonrasında gelen munfasıl merfu zamirin ise te'kid olduğunu aktarır.[854]

Sonuç olarak diyebiliriz ki: müellif tefsirde zamirlerin delalet ettiği şeylerin miktarları ve cinslerini aktarmıştır. Ayrıca ayet içerisinde i'râb yönüyle de yorumlarda bulunur. Zamir konusu içerisinde imad, şan ve kıssa tarzlarını aktarır. Cümle içerisinde zamirin neye delalet ettiği de bu başlık altında zikredilmesi gereken başka bir konudur. Müfessir zamirlerin ifade ettiği başka anlamları ve zamirlerin okunuşlarını da tefsirde okuyucuya aktarır.

2.2.6.2. İşaret İsimleri

İşaret isimleri Arap dilinde yakındaki ve uzaktaki şeyleri ifade etmek için onlara delalet eden isimlerdir. Müennes-müzekkere göre veya miktara göre ayrıca uzaklık ve yakınlığa göre kullanılan isim değişir. Bazılarının başına tenbih için harf gelir.[855]

Tefsirde müellif işâret isimlerinin i'râblarına değinir. Örneğin Enfâl Suresi 13. ayette (ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) yer alan ذلك'nin ibtidâ (ذلك الأمر) veya haber (الأمر ذلك) olarak ref' olduğunu söyler.[856] Buna ek olarak Bakara Suresi 31. ayette (فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) ise müellif هؤُلاء'nin mebnî olduğunu belirtmektedir.[857]

Zamirlerde görüldüğü üzere bu isimlerin de aidleri tefsirde konu edilmiştir. Kurtubî Nisâ Suresi 30. ayette (وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَكانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً) geçen ذلِكَ işâret isminin öldürmeye (وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) işâret ettiğini çünkü en yakın mezkûr konunun bu olduğunu ve bunun Atâ'nın (ö. 114/732) görüşü olduğunu belirtir. Ayrıca Taberî'nin (ö. 310/923) son vaîdi içeren Nisa Suresi 19. ayetten (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

[854] Kurtubî, Cilt: 4, s. 429.
[855] Mustafa el-Galayini, Cilt: 1, ss. 127-129; Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, ss. 95-97.
[856] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 468-470.
[857] Kurtubî, Cilt: 1, s. 424.

لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً) bu yana geçenlere dönük bir zamir olduğu görüşünü de aktarır.[858]

İşaret isimlerinin birbirlerinin yerine kullanılmalarının anlatıldığını tefsirde görürüz. Örneğin Kurtubî Bakara Suresinde yer alan "İşte şu/bu kitap." mealindeki ayet için "ذلك" isminin hem hâzır hem de gâib için kullanılacağını söyler. Bunun için Secde Suresi 6. ayeti örnek gösterir (ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ). Ayrıca Hufaf İbn Nudbe'den bir beyt zikreder:

"أقول له والرمح يأطر متنه ... تأمل خفافا إنني أنا ذلكا"[859]

"Mızrak onun belini bükerken dedim ki... Keskin zekâya iyi bak işte bu benim".

Beyitte geçen ذلك mana olarak هذا manasındadır. Aynı şekilde tersinin de mümkün olduğu söyleyen Kurtubî bir hadis[860] ile meseleye örnek verir: "يركبون ثبج هذا البحر" [861]

Dikkatimizi çeken bir örnek de Zuhruf Suresi 72. ayette (وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) geçmektedir. Müellif ayetin başında cenneti işâret eden تلك isminin هذه anlamında olduğunu belirtmesine rağmen bu görüşün zıttı sayılabilecek İbn Halaveyh'in (ö. 370/980-1) görüşünü de aktarmaktadır. Ona göre Allah'ın هذه ile cehennemi تلك ile de cenneti kastetmesinde bir gerekçe bulunmaktadır. Cehennem yakına işâret eden bir isim ile belirtildiğinde uyarı anlamı doğmaktadır.[862]

İsrâ Suresi 38. ayette (كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً) yine ذلك'den bahseden müellif bu ismin ayetin öncesinde ele alınan emir veya yasaklara işâret ettiğini belirtir. Ayrıca burada genel bir yargı paylaşır. Bu ismin tekil veya çoğul ile müennes veya müzekker için kullanılabileceğini söyler.[863] Bunun tersi bir durumu da Hûd Suresi 49.

[858] Taberî, Cilt: 8, s. 230; Kurtubî, Cilt: 6, ss. 259-260.
[859] İbn Kuteybe, Cilt: 1, s. 330.
[860] Buharî, Sahih, Cihad 8, Hadis no: 2799.
[861] Kurtubî, Cilt: 1, s. 242.
[862] Kurtubî, Cilt: 19, s. 83.
[863] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 82-83.

ayette (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ) görürüz. Bu ayette de تلك'nin ذلك anlamında kullanıldığını beyan eder.[864]

Müellif tefsirde özellikle ذلك'nin ayetler içerisinde başka anlamlara geldiğini aktarır. Örneğin Secde Suresi 6. ayette (ذلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) müellif ذلك'nin أنا anlamında olduğunu paylaşır.[865] Kurtubî "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ" ifadesinde (Bakara Suresi 61. ayet) geçen ذَلِكَ'nin ta'lil için olduğunu aktarır.[866]

Müellif işâret isimlerinin mevsûl olarak kullanıldığı görüşünü de aktarır. Yusuf Suresi 102. ayette ذلك'nin i'râbından bahseden müellif "ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ" ibaresinde şibh cümlenin haber ve bu ismin de mübtedâ olduğunu söyler. İlaveten bu ibare hakkında Zeccâc'ın (ö. 311/923) da görüşünü nakleder. Ona göre ذلك'nin anlamı bu ayette الذي'dir.[867] Müellif Bakara Suresi 85. ayette yer alan هؤُلاء için de yine Zeccâc'ın görüşünü dile getirir ve ona göre bu kelime mevsûl olup ayetin devamında yer alan "تَقْتُلُونَ" fiili sıla cümlesine dâhil olur.[868] Son iki örnekten zamirlerin mevsûl olarak kullanılması görüşünün Zeccâc'ın olduğu anlaşılmaktadır.

Ahzâb Suresi 11. ayette ise bu sefer başka bir işâret isminin anlamlarına değinir. Ayette geçen "هُنَالِكَ" lafzının mekân olarak uzağa işâret ettiğini belirten müellif bu ismin yanı sıra هنا'nin yakına ve هناك'nin ise orta bir mesafeye delalet ettiğini de aktarır. Son olarak ayette yer alan ismin zamana işâret ettiğini de paylaşır.[869]

Tefsirde işâret isimlerinin konuları hakkında bilgiler paylaşan müellif Bakara Suresi 5. ayette geçen "أُولئك" lafzı hakkında Nehhâs'dan[870] (ö. 338/950) Necd ehlinin أُلَاكَ dediklerini, bazılarının أُلالِكَ deyip bunun içerisinde yer alan ك harfinin hitap için

[864] Kurtubî, Cilt: 11, s. 139.
[865] Kurtubî, Cilt: 17, s. 13.
[866] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 155-156.
[867] Zeccâc, Cilt: 3, s. 130; Kurtubî, Cilt: 11, s. 465.
[868] Zeccâc, Cilt: 1, s. 167; Kurtubî, Cilt: 2, ss. 237-238.
[869] Kurtubî, Cilt: 17, s.95.
[870] Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'ân, Cilt. 1, s. 26.

olduğunu aktarır. İlaveten Kisâî'den (ö. 189/805) de أولئك'nin tekilinin ذلك ve أُلاك'nin de tekilinin ذاك olduğunu nakleder. Ayrıca Kisâî أُلالك'nin أُولئك gibi olduğunu söylemiştir. Arkasından müellif İbn Sikkit'in (ö. 244/858) أُلالك olarak kullandığı bir beyt ile gayr-i akil olan için أُولئك'nin kullanıldığı başka bir beyt ile istişhâd eder.[871]

Kasas Suresi 32. ayette de müellif "ذَانِكَ" isminin okunuşu hakkında görüşleri aktarır. İbn Kesir (ö. 120/738) ve Ebu Amr'ın (ö. 154/771) ذَانِّكَ halinde teşdid ile okuduklarını diğerleri olarak zikrettiği âlimlerin ise tahfîf ile okuduğunu belirtir. İbn Kesir'den başka bir rivayetin ise ذَانِّيك şeklinde okuduğunu, Ebu Amr'ın ise Huzeyl lehçesinde ذَانِيك okunuşunu ve son olarak Kureyş lehçesinde ayette geçtiği gibi olduğunu da paylaşır.[872]

Kısacası müellifin işâret isimleri hakkında i'râblarını konu edindiğini, anlamları ve okunuşları hakkında görüş ve görüşleri paylaştığını belirtmemiz gerekir. Bunların yanı sıra Kurtubî bu isimlerin birbirleri yerine kullanıldığı yerleri belirtip kimi zaman genel kurallar paylaşmaktadır.

2.2.6.3. İsm-i Mevsûller

Tek başına bir anlamı olmayıp ancak kendinden sonra gelen cümle benzeri veya cümle ile bir anlam ifade edebilen mebnî bir isimdir. İki çeşit mevsûl vardır. Bunlardan ilki sayı veya cinsiyet ile değişir. Diğeri ise tüm miktarlar ve cinsler için aynıdır. Bu ikincisi içinde akıllı ve akılsız varlıklar için kullanımları farklı olanları da bulunur. İlk gruba 'hass ism-i mevsûller' denilirken ikincisine ise 'müşterek ism-i mevsûl' denilir. Burada bazı kavramları zikretmemiz gerekir. Öncelikle sıla cümlesini ele alırsak; az önce bahsettiğimiz mevsûle belirli bir anlam ifade etme imkânı tanıyan

[871] Kurtubî, Cilt: 1, s.277.
[872] Kurtubî, Cilt: 16, s.279.

ondan sonraki cümleye denir. Aid zamiri ise bu sıla cümlesi içerisinde bulunup mevsûle dönen ve sıla cümlesine şamil bir zamirdir.[873]

Kısaca ele alınan bu konu hakkında Kurtubî de tefsirinde bazı meseleleri ele almış ve incelemiştir. Örnegin; Bakara Suresi 85. ayette yer alan "ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاء" ibaresinde yer alan هؤُلاء için el-Kutebî'nin (ö. 276/889) takdîrînin "يَا هَؤُلَاء" olduğu söyler ve arkasından ise Zeccâc'ın (ö. 311/923) bu kelimenin mevsûl olup ayetin devamında yer alan "تَقْتُلُونَ" sıla cümlesinin başına geldiği görüşünü aktarır.[874] Sonrasında bu lafzın farklı i'râblarını ifade eden görüşler aktaran müfessir bu görüşün lehinde veya aleyhinde bir fikir beyan etmemiştir. Ayette bu işâret isminin mevsûl olmamasına rağmen görev ve cümle içindeki bağlam ile öyle görülmesi dikkate değerdir.

Nisa Suresi 16. ayette ise "وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوهُمَا" ifadesinde mevsûlün i'râb yönüyle ona etki eden ve değişikliğe uğrayabilen fiille bir arada olmasının şart anlamına sebep olacağını çünkü ona bir benzerinin dâhil olamayacağını belirtir. Şart ve müphemlik bir arada olduğunda şart yapısında olduğu gibi ف harfinin dâhil olacağını ve şart yapısının öncesinin onun üzerinde âmil olmadığı gibi izmarın öncesinde bulunanların da bu mevsûllü şart yapısında amel edemeyeceğini aktarır. Eğer o ikisinin öncesindeki, onları nasb edecek fiilin izmarı uygun görülmez ise ikisinin de ibtidâ olarak ref' edileceğini söyleyen müellif bunun Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) seçimi olduğuna da işâret eder.[875] Müellif burada hass ism-i mevsûl ile temekkün olarak vasfettiği fiilin bir arada olmasını şart anlamına hamletmiştir.

Aynı ayette müellif hass mevsûl isimlerinin müzekker ikilinin yazılışı hakkında da bilgiler vermektedir. Nisâ Suresi 16. ayette geçen وَالَّذانِ mevsûlünün الَّذِي'nin ikili olup kıyasa göre اللَّذِيَانِ olduğunu belirtir. Bu noktada Sîbeveyhi'den, ya'nın hazfinin müphem olan mevsûlü, i'râb yönüyle sonları değişikliğe uğrayabilen

[873] Ebu'l-Bekâ, Cilt: 2, s. 371; İbn Hişam, ss. 100-101; Abbâs Hasan Cilt: 1, ss. 340-348; Mustafa el-Galayînî, Cilt: 1, ss. 129-139; Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, ss. 91-92 ve Cilt: 2, ss. 675-682: İsmail Erken, **İbrahim b. Muhammed el-Yalvacî ve Risale fî İhbar bi-Ellezi (İsm-i Mevsûl)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) DEÜ. SBE. TİB., İzmir, 2015, ss. 56-57

[874] Zeccac, Cilt: 1, s. 167; Kurtubî, Cilt: 2, ss. 237-238.

[875] Sîbeveyhi, Cilt: 1, ss. 137-140; Kurtubî, Cilt: 6, s. 142; başka bir örnek için Bkz: Cilt: 20, s. 459.

isimlerden ayırma amacında olduğunu aktarır. Bu görüşe ilaveten Ebu Ali'nin (ö. 377/987) bu hazfin tahfif amaçlı olup bu ikil mevsûlde karışıklık olmayacağından emin olunduğu, nunun ikil anlamını ifade ettiği için hazf edilemeyeceği, sadece izafet anında mütemekkin isimlerde hazfedildiği ve bu durumda şayet ي/ya harfi hazf edilirse bu isimlerin tekilleri ile karışma ihtimali olduğunu belirten görüşlerini de aktarmaktadır.

Tefsirde İbn Kesir'den; Kureyş lehçesi ile elifi daha belirgin hale getirmek amacı ile الَّذانِّ şeklinde okuyuşu, Kûfelilerden الَّذا halinde bir söylenişi ve Basralılardan sılada yer alan ismin uzunluğu sebebi الَّذا okuyuşu aktarılır.[876]

Ömer b. el-Hattâb'ın (ö. 23/644) ve Übey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654 [?]) Fatiha Suresi 7. ayeti[877] "غَيْرَ–غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ غَيْرَ–غَيْرِ الضَّالِّين" şekliyle okuduğunu belirten Kurtubî غير'da bulunan ra harfini nasb ve cerr halinde okuduklarının da rivayet edildiğini söyler. Mecrûr halinin ism-i mevsûle bedel olduğu için yapıldığı ya da harfi cerre muttasıl zamirden veyahut ismi mevsûlün sıfatı olduğu için öyle söylediği rivayetlerini de paylaşır. Kurtubî, Ebû Ali el-Farisi'den (ö. 377/987) ism-i mevsûlün marife olduğu için nekrenin sıfatı olamayacağını aktarır. Ancak kastı özel değil de genel olursa bunun mümkün olabileceğini ifade eder.[878] Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere müellif burada ism-i mevsûle nekre bir sıfatın ancak anlamının genele şamil olduğunda mümkün olduğunu zikreder.

Müfessir Bakara Suresi 17. ayette[879] ise müzekker/müfred için kullanılan الَّذِي ism-i mevsûlünün çoğul ve tekil için kullanıldığını söyler. Kurtubî, İbnü'ş-Şecerî'den (ö. 542/1148) Arapların tekil bir lafız ile çoğul bir anlam verdiklerini aktarır. Zümer suresi 33. ayette[880] de bu şekilde olduğunu söylemiştir. Tevbe Suresi 69. ayeti de bu

---

876 Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 411; Farisî, Cilt: 3, s. 142; Kurtubî, Cilt: 6, s. 141.

877 "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ…"

878 Farisî, Cilt: 1, s. 142; Kurtubî, Cilt: 1, s. 232; başka bir örnek için Bkz: Cilt: 1, ss. 364-365.

879 "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نارًا…" (Onlar ateş yakana benzerler…)

880 "وَالَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ" (Gerçeği getiren ve onu doğrulayan kişiler, işte onlar takva sahipleridir)

bağlamda örnek veren Kurtubî "وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا" ifadesinde aynı zamanda mahzuf bir masdar bulunduğunu ve takdîrîn وَخُضْتُمْ كَالْخَوْضِ الَّذِي خَاضُوا şeklinde olduğunu belirtmiştir.[881]

Müellif Nisâ Suresi 5. ayette yer alan (الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً) ism-i mevsûlün üç okunuşu olduğunu zikreder. Bunlar: اَللَّتِ, الَّتِي ve اَللَّتْ'dir. İkili ise: اللَّتَا, اللَّتَانِ ve اللَّتَانِّ'dir. Bu ayette ikilinden bahseden müellif 15. ayette (وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ) ise bu müennes hass ism-i mevsûlün çoğulunu ele alır. Kurtubî 4/15. ayette geçen وَاللَّاتِي mevsûlü hakkında açıklamalar yapar. Bu mevsûlün müennes için müphem bir isim olup marife olduğunu, nekre olması için elif ve lamdan ayrılamayacağını ve sılasız tam olmayıp öncesinde sunulduğu üzere üç kullanımı olduğunu belirtir.

Çoğulunun اللَّاءِ, اللَّائِي, اللَّاتِve الا şekillerinde de olacağını aktarır. Çoğulunun çoğulunda ise اللَّاتِي için اللَّوَاتِي ve اللَّاءِ için اللَّوَائِي olduğunu paylaşır. Ayrıca çoğulun çoğulu olarak اللَّوَاتِ şeklinin de rivayet edildiğini ve bunun İbnü'ş-Şecerî[882] (ö. 542/1148) tarafından söylendiğini de beyan eder.

Bazı kârîlerin 5. ayette yer alan müfred mevsûlü çoğul okudukları ve genel okuyuştaki tekil halinin de çoğul anlamına geldiğini belirten Kurtubî, Ferrâ'nın (ö. 207/822) Arapların bu mevsûlü daha çok "النِّسَاءُ اللَّوَاتِي" (akıllı çoğul) ve "وَالْأَمْوَالُ التي" (akılsız çoğul) örneklerinde olduğu gibi kullandıklarını ayrıca bunu Nehhâs'ın[883] (ö. 338/950) zikrettiğini de paylaşır. (Burada verilen örnekte görüldüğü üzere gayr-i akillerin çoğulunda müfred müennes hass ism-i mevsûl ve hakîkî müennes çoğulda ise çoğul olan müennes hass ism-i mevsûl kullanılmıştır.)

Müellif ayrıca çoğulu için وَاللَّوَا halinin te harfinin iskatı ile olup tasğirinin اللُّتَيَّا olduğunu belirtir ve Ru'be b. el-Accâc'ın (ö. 145/762)

[881] İbnü'ş-Şecerî, Cilt: 3, s. 57; Kurtubî, Cilt: 1, ss. 320-321.
[882] İbnü'ş-Şecerî, Cilt: 3, s. 61.
[883] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 1, s. 201.

"بعد اللتيا واللتيا والتي"[884]

"O kadıncağızdan, o kadıncağızdan ve o kadından sonra"

reczini aktarır. Bazı şairlerin الَّتِي'ye nidâ harfi getirdiklerini ifade eden müfessir, elif lam'a nidânın ancak يَا اللهُ lafzında geldiğine işâret eder. Bu şekilde bir kullanımın az önce zikredilen ibareye benzediğini söyler ve

"مِنْ أجلك يا التي تَيَّمْتِ قَلْبِي ... وَأَنْتِ بَخِيلَةٌ بِالْوُدِّ عَنِّي"[885]

(Senin sebebinle ey kalbime kasteden kadın ve sen bana sevgide cimrisin) beytini zikreder.

Son olarak وَقَعَ فلانٌ فِي اللَّتَيَّا وَالَّتِي[886] ibaresinin de söylendiğini ve bu lafızda yer alan mevsûllerin talihsizliğin isimlerinden ikisi olduğu ifade edilmiştir. En başta söylediğimiz üzere mevsûllerin tek başlarına belirli bir anlam ifade edemeyeceklerini belirtmiştik. Fakat burada mevsûller kendi başlarına bir anlam hamledilmişlerdir. [887]

Sebe Suresi 37. ayette ise bu sefer müellif müfred müennes hass ism-i mevsûlün müzekker için kullanımını değerlendirir. Ayette " وَمَا اَمْوَالُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا" ibaresinde meseleyi açıklamak için Ferrâ'nın (ve belirttiği üzere Zeccâc'ın (ö. 311/923)) görüşüne başvurur. Mesele ile alakalı Ferrâ'dan[888] mevsûlün hem mallar hem de evlatlar için topluca kullanıldığı görüşünü zikreder. Son olarak müellif Kur'ân dışında ikil ve çoğul müennes mevsûller ile ikil ve çoğul müzekker mevsûllerin de evlatlar için kullanılmasının mümkün olduğunu ifade eder.[889]

Müellif böyle bir durum ile ilgili müşterek ism-i mevsûller için de açıklamalarda bulunur. Müellif Nisâ Suresi 3. ayette "فَانْكِحُوا مَا طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ"

---

[884] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 347.
[885] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 197.
[886] "جاء بعد اللتيا والتي": Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî**, Mecma'u'l-Emsâl**, Thk: Muhammed Muhyiddîn Abdilhamîd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, bty., Cilt: 1, s. 164.
[887] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 56-57 ve 137-138
[888] Ferrâ, Cilt: 2, s. 363; Bunun yanı sıra Zeccâc anlamın "ما أَمْوَالكم بالتي تقربكم ولا أَوْلَادُكم بالذين يُقَرِّبُونكم" şeklinde olduğunu ve sonrada ikinci mevsulün hazf olduğunu söyler: Zeccâc, Cilt: 4, s. 255.
[889] Kurtubî, Cilt: 17, ss. 321-322.

ifadesinde geçen ما lafzının asıl olarak akletmeyenler için kullanılırken nasıl burada akledenler için kulanıldığı ile ilgili dört açıklama olduğunu belirtir:

1- Bu ayette yer alan ما ism-i mevsûlü ile akiller için kullanılan من ism-i mevsûlü birbiri yerine kullanılabilir. Örnek olarak Şems Suresi 5. (وَالسَّماءِ وَما بَناها) ayette وَمَنْ بَنَاهَا anlamında, Nur Suresi 45. (فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ) ayette ما anlamında kullanıldığını belirten Kurtubî ayetin devamında bu lafzın مِنَ النِّساءِ ibaresi ile açıklandığını da ifade eder.

2- Basralılara göre ayette geçen ما ism-i mevsûlü gayr-i akiller için kullanıldığı gibi sıfatlar için de kullanılır. Mesela مَا عِنْدَكَ؟ sorusunun cevabı ظَرِيفٌ وَكَرِيمٌ olabilir. Bu ayette de anlamın temiz olan yani helal kadınlarla nikâhlanma olduğu ve Allah'ın haram kıldıklarının temiz olmadığı belirtilir. Şuarâ Suresi 5. ayette "وَما رَبُّ الْعالَمِينَ" sorusuna da bu minvalde cevap verildiği zikredilmiştir.

3- Bazı kimseler ayette geçen ما harfi/edatının zarf edatı olduğunu söylemişler ve anlamın "Nikahlanmayı iyi ve güzel bulduğunuz sürece" şeklinde olduğunu belirtmişlerdir. İbn Atıyye (ö. 541/1147) bu görüşün zayıf olduğunu belirtmiştir.

4- Ferrâ ayette yer alan ما'nın masdar harfi olduğunu söyler.

Müellif zikredilen cevaplara bir beşincisini daha ekler. Bu görüş, burada yer alan harfin akd anlamında olduğudur. İbn Ebu Able'nin (ö. 152/769) üç görüşü reddettiğini de belirten müellif bu üç görüşün hangisi olduğunu beyan etmez. Son olarak Ebu Amr b. Âlâ'nın (ö. 154/771) Mekke ehlinin söylediğini belirttiği cümleleri aktarır. Bunlardan ilki: سُبْحَانَ مَا سَبَّحَ لَهُ الرَّعْدُ (burada من anlamındadır), ikincisi ise: سُبْحَانَ ما سخركن لنا cümleleridir.[890]

[890] Ferrâ, Cilt: 1, s. 254; Kurtubî, Cilt: 6, ss. 25-26; Benzer bir durum için Bkz: Cilt: 11, s. 377.

Müellif, Ra‘d Suresi 40. ayette "وَإِنْ ما نُرِيَنَّكَ" ifadesinde ما lafzının zâid olduğunu söylerken[891] Müminun Suresi 40. ayette ise "عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِين" ibaresinde yer alan müşterek ism-i mevsûl ما'nin zâid ve müekked olduğunu söyler. [892] Abese 23. ayette ise "كَلاَّ لَمَّا يَقْضِ" ifadesinde bu sefer de müşterek ism-i mevsûlün imad[893] olduğunu ifade eder.[894] Bu üç örnekte müellifin müşterek bir mevsûl ile ilgili zâid olduğunu ifade ettiği, zâid olup pekiştirme amaçlı kullanıldığı ve imad olarak kullanıldığı şeklindeki yorumları görülmektedir. Zâid bir harfin cümle içinde pekiştiren etkisini ve fasıla zamiri olarak Basralı dil bilimcilerin ifade ettiği türün de te'kid kabiliyetini göz önünde bulundurduğumuzda aslında müellifin birbirine yakın şeyleri ifade ettiğini söyleyebiliriz. Üçüncü örnek için bir başka ihtimal ise bu harfin sıla olarak kullanıldığını zikretmesi olabilir.

Müellif Enbiya Suresi 59. ayette ise "قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِين" ibaresinde yer alan مَن'in soru anlamında kullanılmadığını aksine ibtidâ olup haberinin ise ayetin devamındaki fiile benzeyen harfin cümlesi olduğunu söyler. [895] Burada müellif kavramsal olarak ifadesini yapmasada mevsûl ile ihbar edilen bir cümleyi teşhis etmektedir. Arap dilinde ism-i mevsûlün ifadenin başına getirilip, vurgulanmak istenen öğenin (zalimlerden olma) ifadenin haberi olduğu bir durumdur. Bu sebeple ilk olarak cümlenin inşaî bir cümle ve harfin soru anlamında olmadığını söyleyerek aktarır. Sonrasında ise bu harfin isim cümlesindeki mübtedâ olduğunu ve haberini (لَمِنَ الظَّالِمِين) aktarır.

Müellif mevsûllerin farklı durumlarda ve şekillerde hatta birbirine yerine nasıl kullanıldığını ele almıştır. Bunları zikrederken bazı mevsûllere tek başlarına anlamlar

---

891 Kurtubî, Cilt: 12, s. 94.
892 Kurtubî, Cilt: 15, s. 44.
893 İmad Kûfe ekolüne mensub âlimlerin fasıla zamiri yerine kullandığı bir kavramdır: Mehdi el-Mahzumî, ss. 312-314.
894 Kurtubî, Cilt: 22, s. 82.
895 Kurtubî, Cilt: 14, s. 219. mevsûlle ihbar ile ilgili daha geniş bilgi için Bkz: İsmail Erken, İbrahim b. Muhammed el-Yalvacî ve "Risale fî İhbâr bi-Ellezî", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, sayı: 44, s. 155-180; Bir başka örnek için Bkz: Cilt: 15, s. 300.

verdiğini ve haberi üslup ile kullanılışını da aktardığını ifade etmek gerekir. Ayrıca müellif bazı mevsûllerin farklı kullanılışını da aktarmaktadır. Ayrıca müellif mevsûlleri işlerken ayetlerdeki i'râbları hakkında bilgi verir.[896] Ancak konuyu uzatmamak adına ilgili örnekleri vermeyeceğiz.

Müellif Bakara Suresi 74. ayette geçen "عَمَّا تَعْمَلُون" lafzı hakkında dilbilimsel açıklamalarda bulunur iken burada yer alan ما harfinin ism-i mevsûl sayıldığı takdirde aid zamire ihtiyacı olacağını söyler. Sonrasında ise sözü uzatmamak için hazf olacağını belirtir.[897] Hazf olsa da bu ihtiyacın varlığı ona göre halen devam etmektedir. Müellif İsrâ Suresi 57. ayette de bir haziften bahsetmektedir. Ayette "أولئِكَ الّذِينَ يَدْعُون" ifadesinde yer alan sıla cümlesinde sıla zamirinin hazf edildiğini söyler ve takdîrîni "يَدْعُونَهُم" (Onlara yalvarıyorlar) şeklinde aktarmaktadır.[898]

Mâide Suresi 14. ayette geçen " وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ" ibaresinin Ahfeş'e göre مِنْ زَيْدٍ أَخَذْتُ ثَوْبَهُ وَدِرْهَمَهُ cümlesine benzediğini belirten müellif ism-i mevsûlün sıralamasının أَخَذْنَا lafzından sonra مِيثَاقَهُم ifadesinden önce olduğunu söyler ve أَخَذْنَا مِنَ الذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى مِيثَاقَهُم takdîrîni paylaşır. Bu takdîrîn sebebinin ise ism-i mevsûlün, fiilin ikinci mefûlü konumunda olmasına bağlar. Ayrıca Kûfelilere göre takdîrîn "وَمِنَ الذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى مَنْ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُم" olduğunu hatırlatır. Bu takdirde mahzuf müşterek ism-i mevsûl sonrasında yer alan isme muttasıl zamirin, bu mevsûle döndüğünü ifade eder. İlkinde ise her iki zamirin de hass ism-i mevsûle döndüklerine işâret eder. Buna ek olarak zamirin râcî olduğu şeyden önce gelmesi sebebi ile أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ مِنَ الذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى şeklinde olmasını mümkün görmediklerini de ifade eder.[899] Müellif mevsûl ve zamirinin konumlarını burada belirler ve genel kurala göre mevsûl zamirinden önce gelmesi gerektiğini belirtir.

[896] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 1, 2. 251; Cilt: 5, s. 444; Cilt: 8, s. 331; Cilt: 11, s. 12; Cilt: 12, ss. 5-6
[897] Kurtubî, Cilt: 2, s. 210.
[898] Kurtubî, Cilt: 13, s. 106.
[899] Ahfeş, Cilt: 1, s. 278; Kurtubî, Cilt: 7, ss. 383-384.

Ahzab Suresi 1. ayette "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ" ibaresinde Ahfeş'e (ö. 215/830 [?]) göre Nebi kelimesinin أَيُّ için sıla olduğu zikredilir. Bu görüşün sadece Ahfeş'in görüşü olduğu da belirtilir. Sonrasında ise Mekkî'nin (ö. 437/1045) Arap dilinde tek başına bir ismin sıla olduğunun bilinmediğini beyan ettiği eleştirisi aktarılır. İlaveten Nehhâs'dan (ö. 338/950) Ahfeş'in görüşünün birçok dilbilimci nezdinde hatalı sayıldığı çünkü sılanın bir cümle olması gerektiği görüşünü paylaşır. Ayrıca bu açıklamalar sonrasında bu ifadede bir karışıklık olduğu Kûfeli dilbilimcilerin nekre sıfatı sıla olarak isimlendirmesi ile bu ifadenin açıklığa kavuşacağı ifade edilir.[900] Bir anlamda bu ifadelerle mevsûlün sılasının bir cümle olması gerektiği ve tek bir kelimeden meydana gelemeyeceği de okuyucuya açıklanır.

Müellif Hakka Suresi 41. ayette "قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ" ifadesinde ve 42. ayette " قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ" ibaresinde مَا'nın zâid olduğunu söyler. Bu harfin sonrasındaki fiiller ile birlikte masdar olup harfin öncesinde yer alan lafzın nasb etmesinin mümkün olmadığını belirten müellif bu durumda sılanın mevsûlüne takdîm edilmesinin söz konusu olduğunu ifade eder. Bu takdîmin mümkün olmadığı ve bu şekilde mansûb olması için sılada yer alması gerektiğini beyan eder.[901] Böylece müellif sıla cümlesinin mevsûlüne takdîm olamayacağını da açıklamış olur.

Sonuç olarak müellifin tefsirde sıla cümlesi ve aid zamiri hakkında bazı konuları işleyip belirli kuralları okuyucusuna aktardığını görmekteyiz. Aid zamirinin hazfi, aid zamirine göre mevsûlün konumu, sılanın bir cümle olması gerektiği ve sılanın mevsûlüne takdîm olamayacağı bizim burada değindiğimiz konulardır. Bunları ele alırken müellifin farklı görüşlerden de faydalandığı aşikârdır.

[900] Ahfeş'in tefsirinde ilgili ayet ele alınmamış. Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 3, s. 206; Mekkî Ebî Talib, **Müşkilü İ'râbi'l-Kur'an**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, H. 1405, Cilt: 2, s. 576; Kurtubî, Cilt: 17, s. 49.

[901] Kurtubî, Cilt: 21, s. 213.

2.2.6.4. Bağlaçlar

Müellif bağlaç olarak kullanılan harfleri de tefsirde ele almıştır. Örneğin Bakara Suresi 199. ayette geçen "ثُمَّ" kelimesinin sıralama için olmayıp atıf yönünden kopuk olan cümleleri bağlama amacı taşıdığını belirtir ve Dahhâk (ö. 105/723) ve Taberî'nin (ö. 310/923) ise ayetin hitap ettiği kişinin Hz. İbrahim olması durumunda da ثُمَّ'nin kendi babında yani tertip anlamında kullanıldığını ifade ettiklerini aktarır.[902] Aynı surenin 29. ayetinde müellif aynı harfi açıklarken işleri sıralamaktan ziyade ifadeleri tertip eden bir harf olduğunu beyan etmektedir.[903]

Bu iki örnekte farklı ifadeler ile bu harfin iki farklı bağlamda bağlaç olarak kullanıldığı anlatılmaktadır. İlk bağlam anlatı sırasında zaman olarak bir sıralama iken ikinci bağlamın ise sadece bir bağlaç olarak cümleleri birbirine bağlamak amacıyla kullanıldığı zikredilmektedir.

Kurtubî Bakara 100. ayette ise "أَوَكُلَّما" lafzını ele alırken soru harfi ve arkasından bir bağlaç kullanımının, ele aldığımız ثُمَّ ile de olduğunu bildirir ve Yunus Suresi 51. ayeti (أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ اٰمَنْتُمْ بِه) örnek verir. Bunu ifade ederken müellifin kıyas ettiği harfler bağlaç olan و ve ف harfleridir.[904]

Müddessir Suresi 15. ayette ise farklı bir açıklama ile karşılaşmaktayız. " ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ" lafzında müellf ثُم harfinin nesak için olan harf olmadığı ve bu harfin hayret ve şaşırma anlamı için kullanıldığı söylenir. Bu duruma örnek olarak En'âm Suresi 1. ayet zikredilir.[905]

Örnek verilen ayeti incelediğimiz de "ثُمَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ" ifadesini müellif "Yine de kâfir olanlar, herşeyi tek başına yaratmasına rağmen Allah'a denk ve eş tutarlar" anlamı ile açıklamasına karşın Müddessir Suresi 15. ayette zikrettiği gibi bir

[902] Kurtubî, Cilt: 3, s. 350.
[903] Taberî, Cilt: 4, s. 189; Kurtubî, Cilt: 1, s. 380.
[904] Kurtubî, Cilt: 2, s. 267.
[905] Kurtubî, Cilt: 21, s. 374.

hayret ve şaşırma anlamını zikretmez. Hatta İbn Atıye'den bu harfin kâfirlerin yaptıkları işlerin çirkinliğine işâret ettiğini aktarır.[906]

Müellif ف bağlacının anlamı üzerinde de durmuştur. Örneğin Bakara Suresi 26. ayette (إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي اَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) (Şüphesiz Allah bir sivrisineği, onun ötesini örnek vermekten çekinmez) إلى anlamında kullanıldığını belirtir.[907] Saffât Suresi 2 ve 3. ayetlerde ise bu harfin 3 anlamından bahseder. İlki zaman düzleminde olayların oluş sırası/tertip anlamına işâret eder. İkinci kullanımın ise bazı yönlerden farklılıklara, üçüncüsünün ise o şeyin vasıflarının sıralamasına delalet ettiğini beyan eder.[908] Sad Suresi 57. ayette ise öncesinde yer alan işâret ismine tenbih amaçlı kullanıldığını aktarır.[909] Necm Suresinde 8. ayette Ferrâ'nın (ö. 207/822) bu bağlacın başka bir bağlaç olan و anlamında kullanıldığını ifade eden görüşünü paylaşır.[910]

Tefsirde aynı şekilde bu harfin kullanımı da konu edinilir. Örneğin Kurtubî 2/230. ayetinde (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) bazı Horasanlı Hanefi fakihlerin hulle yapmış bir kadına talak verilebileceği hükmüne vardıklarını aktarır. Buna delil olarak ayetin başında yer alan ف harfinin istisnâda olduğu gibi bir işâret olmadıkça en yakınına dönmesi gerektiğini söyleyerek önceki ayetteki "Boşanma iki keredir" ibaresine raci olmasının mümkün olmadığını belirtirler.[911] İsrâ Suresi 79. ayette "فَتَجَهَّد" lafzında yer alan bağlacın ise ayette izmar edilen yani takdir edilen "kalk" anlamındaki emre uygun olduğu aktarılır.[912] Nur Suresi 2. ayette de "فَاجْلِدُوا" (sopalayın) lafzında bağlaç, lafzın şart yapısında emir konumunda olmasına bağlanır. Burada Müberred'in görüşüne başvurulur ve onun şart anlamı sonucu mezkûr ifadenin ceza cümlesi konumunda olduğu görüşü zikredilir.[913]

[906] İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 262; Kurtubî, Cilt: 8, s. 318.
[907] Kurtubî, Cilt: 1, s. 366.
[908] Kurtubî, Cilt: 18, s.7.
[909] Kurtubî, Cilt: 18, s 229.
[910] Ferra, Cilt: 3, ss. 95-96; Kurtubî, Cilt: 20, s 16.
[911] Kurtubî, Cilt: 4, s 88.
[912] Kurtubî, Cilt: 13, s 145.
[913] Kurtubî, Cilt: 15, s 105.

Müellif و harfi konusunda da fikirleri ortaya koymuştur. Örneğin müellif Kehf Suresi 22. ayette bir و'dan bahsetmektedir. Ayette "وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ" ifadesinde geçen harf için müellif nahiv âlimlerinin adet olarak var olan bir sıralamanın sonuna geldiğini, birbirlerinden ayrılmalarını sağladığını ve dile getirilenlerin sonuncusu olduğuna işâret edilmesine vasıta olduğunu söylediklerini iletir. Kurtubî bu harfin olmama ihtimalinde de anlamın zarar görmeyeceğini söyler.

Tefsirde ayrıca bu harfin İbn Haleveyh'in (ö. 370/980-1) de bulunduğu belirtilen bir grup dilbilimci tarafından sekizinci و'ı[914] olarak nitelendiği zikredilir. Sa'lebî'den (ö. 427/1035) bir rivayetle Kureyşlilerin sayıları sayarken sekiz öncesinde bu harfi söyledikleri aktarılır. Kaffal'dan (ö. 365/976) da buna benzer bir rivayet iletilir. Ona göre Araplarda adedin yedide bitip sonrasında sayma ihtiyacının devamı anında isti'nafi bir yapı gibi و harfinin dâhil edildiği söylenir. Müellif ise kendilerinde 10'da biten adedin o zaman Araplarda 7'de bittiğini söyler.

Burada 3 farklı ayet ile istişhâd edilir:

1- Tevbe Suresi 112. ayet: " اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ".

2- Zümer Suresi 71-73. ayetler: "...حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها... وَفُتِحَتْ أَبْوابُها ..." (Müellif burada cehennemin kapısında olmayan ama cennetin kapısında olan harfe dikkat çeker.)

3- Tahrîm Suresi 5. ayet: "...مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ ثَيِّباتٍ وَأَبْكاراً".

Müellif Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) bu görüşe karşı çıktığını ve buna delil olarak Haşr Suresi 23. ayeti gösterdiğini söyler. Bir grup olarak tavsif edilen âlimlerin ise bu harfin Kehf suresinde bahsedilen grubun sayısına dikkate çekmek için kullanıldığını söylediklerini aktarır.[915]

---

[914] Sıralı olarak sayılan sekinci şeyi belirtmek için kullanılan harftir: Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, **Fıkhü'l-Luga ve Sırrü'l-'Arabiyye**, Thk: Abdürrezzak el-Mehdî, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002, s. Cilt: 1, s. 248.

[915] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 246-247; Cilt: 18, ss 317-318.

A‘râf Suresi 63. ayette ise yer alan “أَوَعَجِبْتُمْ” lafzında vav harfinin fethalı olması onun atıf için olmasına bağlanır. Öncesindeki soru harfinin ise takrîr anlamında olduğu söylenir. Vav harfinin bu soru hemzesi dışında ifadenin başına geldiği beyan edilir. Bunun sebebi olarak ise soru hemzesinin kuvveti gösterilir.[916] İki harf arasında kuvvet yönüyle yapılan kıyaslamada و harfi soru hemzesinden daha az güçlü olarak ifade edilmiştir.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 154. ayette[917] olan “وَطائِفَةٌ” lafzındaki vav harfinin hâl harfi olduğunu söylerken vakt و’ı kavramını kullanılır.[918] Aynı ayette “وَلِيَبْتَلِيَ” lafzındaki vavın fazladan olduğunu belirtmiştir.[919] Yunus Suresi 57. ayette[920] de Kur’ân’ın vasıflarının arasına gelmesini müfessir övgünün pekiştirilmesi olarak tanımlamıştır.[921] Duhân Suresi 17. ayette ise bir takdîm ve te’hîrden bahseden Kurtubî burada yer alan و harfinin sıralama amaçlı olmadığını belirtir.[922] Bu zikrettiğimiz örneklerde müellifin konu edindiğimiz bağlacın farklı çeşitlerini de saydığı görülür. Anlam ve kullanım olarak farklılıklarını geçtikleri ayetler bağlamında okuyucuya aktarır.

Bu harf ile ilgili son olarak bir kıyası aktaracağız. Kurtubî Nisâ Suresi 3. ayette “مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ” lafzındaki و harfinin cemî yani toplama anlamı taşımadığını ve bu sayıyı 9 olarak anlayanların yanlış anladıklarını ayrıca bu vavın atf vavı olduğunu söyler. Eğer bu atıf أو ile yapılsaydı 2 kişi ile evlenen birinin, 3. kişi ile; 3 kişi ile evlenen birinin, 4. kişi ile evlenmesinin mümkün olmadığını da belirtir.[923] Görüldüğü üzere müellif bu örnekte harfin iki başka türü içinden hangisi olduğunu söylemekle

---

916 Kurtubî, Cilt: 9, ss. 261-262.

917 “ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُعاساً يَغْشٰى طَّآئِفَةً مِنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ…”

918 Kurtubî, Cilt: 9, s.154.

919 Kurtubî, Cilt: 5, ss. 368-370.

920 “يٰٓا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ” (Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.)

921 Kurtubî, Cilt: 11, s. 10.

922 Kurtubî, Cilt: 19, s. 111.

923 Kurtubî, Cilt: 6, s. 34.

yetinmez ve aynı zamanda onun yerine farazi olarak bir başka harf gelirse anlamın nasıl değişeceğini de aktarır.

Bu şekilde bir kıyasa Kurtubî Nisâ Suresi 43. ayette de yer verir. Burada geçen "وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" ifadesinde yer alan أو'in و anlamında olduğunu söyler. Müellif nazar ehli olarak adlandırdığı âlimlere göre ise veya anlamına gelen bu harfin kendi anlamında kullanıldığını söylediklerini ayrıca أو'in ve و'ın da kendine has anlamları içinde olduğunu belirttiklerini aktarır.[924] Bu örnekte de görüleceği üzere müellif bu harflerden أو'in و'ın anlamında olduğuna işâret etmesinin ardından bu görüşe zıt bir görüşü daha aktarır.

Bir kıyas da İnsan Suresi 24. ayette "وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً" ifadesindeki أَو harfini ele alırken yapılır. Burada bu harfin و'dan anlam olarak daha pekişmiş bir anlama sahip olduğu söylenir. Örnek olarak ise "Zeyd ve Amr'a itaat etme" emrinde sadece birine itaat edilmemesinin yeterli olacağı söylenir. Ayette yer aldığı şekli ile de her ikisine birden itaat edilmemesi gerektiği aktarılır.[925]

Son olarak bağlaçlar konusunda tefsirde أو harfine bakacağız. Son iki örnekte görüldüğü üzere bu harfin و ile kıyaslandığını anlamaktayız. Tefsirde bu anlamda kullanıldığı da zikredilmektedir. Örneğin, Âl-i İmrân Suresi 135. ayette[926] geçen " أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ" lafzında yer alan أو'in و anlamında olup kebairden başka olanları kastettiği söylenir.[927]

Müellif tefsirde bu harfin aldığı başka anlamları da aktarmaktadır. Örneğin Müellif A'râf Suresi 4. ayette "أَوْ هُمْ قَائِلُونَ" lafzında bu harfin şüphe değil de açıklama

[924] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 364-365.
[925] Kurtubî, Cilt: 21, ss. 487-488.
[926] "وَالَّذينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ…" (Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman…)
[927] Kurtubî, Cilt: 5, s. 323.

anlamında olduğunu belirtmektedir. Burada Kurtubî 'nin şüphe ile anlatmak istediği şey "veya" anlamında iki farklı şey arasında kalma (tahyir) durumudur.[928]

Kurtubî Bakara 74. ayette "كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً" ibaresindeki bu harf ile ilgili yukarıda zikrettiğimiz anlamların dışında farklı anlamları da göz önünde bulundurmaktadır. Müellif و manasında olduğunun söylendiğini belirtmektedir.

Aktarılan bir diğer görüşe göre ise burada yer alan أَو harfi بل anlamında veya muhataba karşı muğlaklaştırma için kullanılmıştır. Burada أَو harfinin muhayyerlik ve şüphe anlamlarını ifade eden görüşler de zikredilmiştir. Bu ayette bu harfin toplam beş anlamından bahsedilirken bu anlamlar ile ilgili çeşitli ayetler ve şiirler ile istişhâd edilmiştir. Şüphe anlamı açıklanırken 'babı üzerine' açıklaması ile harfin temel anlamının bu olduğu ifade edilmiştir.[929]

Tefsirde Nahl Suresi 77. ayette ise أَوْ harfinin أيُّهما anlamında kullanıldığı belirtilir.[930] Daha önce değindiğimiz İnsan Suresi 24. ayette "وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً" ifadesinde de Ferrâ'dan[931] ele aldığımız harfin لا anlamında olduğunu belirttiği görüşü aktarılır.[932]

2.2.6.5. Soru harfleri

Tefsirde ele alınan soru harflerinden hemze ile başlayacağız. Müfessir bu harfi ele alırken sonrasına gelebilecek harfleri ve okunuşunu konu edinmiştir. Daha önce örneğini zikrettiğimiz üzere soru hemzesinin bağlaç olan و harfinin öncesine gelebilmesi bu harfin bağlaçtan daha güçlü olmasına bağlanmıştır.[933] Yine bir bağlaç

[928] Kurtubî, Cilt: 9, s. 154.
[929] Kurtubî, Cilt: 2, ss.205-206.
[930] Kurtubî, Cilt: 12, s. 389.
[931] Ferrâ, Cilt: 3, ss. 219-220.
[932] Kurtubî, Cilt: 21, s. 488.
[933] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 261-262.

olan ثُمَّ harfinin önüne geldiğinde ise anlamının uyarı ve azarlama olduğu belirtilmiştir.[934]

Müfessir Sebe Suresi 8. ayette ise soru hemzesinin vasıl hemzesi ile karşılaşmasını "أَفْتَرَى" lafzı bağlamında ele alır ve fiilin aslından olan vasıl hemzesinin hazf edildiğini, bunun ise soru hemzesinin fetha ile okunması ile de bu diğer hemzeden ayırt edildiğini aktarır.[935]

Müfessir "أَنَّى شِئْتُمْ" lafzında yer alan (Bakara Suresi 223ç ayet) أَنَّى ibaresinin soru anlamıyla ya da ihbarî olarak birden fazla yönü olan bir durumda gelebildiğini söyler. Genel olarak ise dilde onun nasıl, nerede ve ne zaman anlamında kullanıldığını belirtir ve ardından Arapça kullanımının bu şekilde olduğunu ifade eder. İnsanların da bu edatı verilen anlamlar ile tefsir ettiklerini aktarır. [936]

Müellif أيُّ soru harfi ile ilgili tefsirde i'râb bağlamında açıklamalarda bulunmuştur. Mesela Âl-i İmrân Suresi 44. ayette geçen "أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ" ifadesinde geçen أيُّ harfinin soru harfi olması sebebiyle fiilin onda âmil olamayacağını söyler.[937] Fakat Mü'min Suresi 81. ayette ise "فَأَيَّ آياتِ اللَّهِ تُنْكِرُون" ibaresinde yer alan aynı soru harfinin lafızda yer alan fiil ile nasb olduğunu, fiilde bir zamir olması halinde bu soru harfinin ref' olması gerektiğini belirtir. Ayrıca soru harfinin başta olması gerektiğini (sadaret hakkı) ve öncesindeki lafızların onu i'râb yönüyle etkilemeyeceğini de belirtir.[938]

İlk bakışta bu iki açıklama birbiriyle çelişiyor gibi görünse de aslında birbirini tamamlayan açıklamalardır. İki örnekte de soru harfine i'râb yönünden etki etmeyen ve öncelerinde yer alan fiiller vardır. İlk açıklamada müellif kısa bir şekilde açıkladığı için sanki sonrasındaki fiilin ona etki edemeyeceği şeklinde anlaşılabilir. Tefsirde anlatılmak istenen, cümle içerisinde soru harfinin öncesinde onu etkileyen bir âmil bulunamayacağıdır.

[934] Kurtubî, Cilt: 11, s. 7.
[935] Kurtubî, Cilt: 17, s. 258.
[936] Kurtubî, Cilt: 4, s. 7.
[937] Kurtubî, Cilt: 5, s. 132.
[938] Kurtubî, Cilt: 18, s. 385.

Kasas Suresi 28. ayette "قالَ ذلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَيَّ" ifadesinde yer alan أَيَّمَا'nın soru olup "قَضَيْتُ" ile nasb edildiği belirtilir. "الْأَجَلَيْنِ" lafzının ise أَيُّ ile izafet ilişkisi sebebi ile mecrûr olduğu aktarılır. Ele alınan harften sonra gelen مَا'nın zâid olup pekiştirme anlamı verdiği ve manasında şart anlamı içerdiği zikredilir. İlaveten "فَلا عُدْوانَ" ibaresinin cevap cümlesi olduğuna işâret edilir. İbn Keysan'dan (ö. 320/932 [?]) مَا'nın izafet ile mecrûr olup الْأَجَلَيْنِ lafzının ondan bedel olduğu aktarılır. Burada dikkat edileceği üzere şart anlamının مَا'ya mı yoksa onun da zikredilmesiyle oluşan أَيَّمَا lafzına mı izafe edildiği sorusunu ele alırsak tefsirde bu manayı taşıdığı ifade edilen şey tekil bir zamir olarak ifade edilir. Buna göre en yakını ele alırsak مَا şart anlamını taşır. Ayrıca ele alınan أَيُّ ile beraber olduklarında soru harfi olarak vasfedilir.[939]

Nahl Suresi 21. ayette ise başka bir soru harfi olarak "وَما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ" ifadesinde geçen أَيَّانَ'den bahseden müellif bu harfin إِيَّانَ şeklinde Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]) tarafından okunduğunu ve bu iki okuyuşun iki farklı kullanım (ya da lehçeye ait) olduğunu söyler. Soru anlamında olduğunu belirtip anlamını açıklarken "ne zaman" (مَتَى) ibaresini kullanmıştır.[940]

Kurtubî "مَاذَا يُنْفِقُونَ" lafzında (Bakara Suresi 215. ayet) ise مَاذَا sorusunu ele alırken onu i'râb yönüyle değerlendiri. مَا'nın ibtidâ olması sebebiyle ref' olduğunu, sonrasında gelen ذا'nin ise haber olduğunu ve الَّذِي anlamına geldiğini söyler. Bu bağlam bir aid zamiri ihtiyacı ortaya çıkaracağından müellif fiilin sonunda olan muttasıl zamirin sözün uzunluğu sebebiyle hazfedildiğini belirtir. Eğer istenilirse

[939] Kurtubî, Cilt: 16, s. 271.
[940] Kurtubî, Cilt: 12, s. 209; bir başka örnek için Cilt: 9, ss. 404-405.

مَا'nın fiil sebebi ile nasb konumunda, bu harf ile ذَا'nin شَيْءٌ وَاحِدٌ anlamında olduğu ve zamire ihtiyaç duyulmadığını da aktarmıştır.

Ayrıca ne zaman mürekkeb bir isim olarak gelirse ماذا'nin nasb konumunda olacağı ifade edilmiş ve bunun istisnası olarak

"وَمَاذَا عَسَى الْوَاشُونَ أَنْ يَتَحَدَّثُوا ... سِوَى أَنْ يَقُولُوا إِنَّنِي لَكِ عَاشِق"[941]

beyti zikredilmiştir. Bu beyitte Kurtubî عَسَى'nın amel etmediğini ve مَاذَا'nin ref' konumunda olduğunu aktarır. İlaveten ذَا'nin sılasının olmaması bunun sebebi olarak gösterilmiştir.[942]

Örnekte müellif yer alan soru harfini ayrı ayrı ve mürekkeb olarak ele almıştır. Ayrı ayrı olduğunda ذَا'nin mevsûl veya aid zamirine ihtiyaç duymama durumlarını incelemiştir. Mürekkeb bir lafız olarak değerlendirildiğinde ise genel bir kuralı ortaya koymuş ve nasb konumunda olacağını bildirip ardından bir de bu duruma bir istisna aktarmıştır.

Müfessir Âl-i İmrân Suresi 101. ayette (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَاَنْتُمْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ اٰيَاتُ اللّٰهِ) "كَيْفَ" lafzının nasb konumunda olduğunu söyler. Ayrıca Halîl (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi'nin bu lafzın oluşumu hakkında fikirlerini aktarır. Onlara göre فَ harfinin fethalanması iki sakin harfin yanyana gelmesi ile alakakalıdır. Yani فَ harfinin öncesinin يِ harfi olması sebebiyle (esre ile söylenmesinin ağır olduğu belirtilmiştir) fethalandığını söylerler.[943] Kurtubî 2/28. ayette ise "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ" lafzında yer alan كَيْف'nin hâl hakkında bir soru olup isim olduğunu ve تَكْفُرُونَ fiili ile nasb konumunda bulunduğunu zikreder. Ayrıca fetha üzere mebnî olduğunu da belirtir. Müellife göre ayetteki bu soru taaccüb anlamı taşıyan bir sorudur. Kurtubî كَيْف'nin takrir ve uyarma anlamına geldiği fikrini

[941] "Muhbirler sana ne haber veriyolar… Sana aşık olduğumu söyleyişlerinden başka": Cemîlü Büseyne Ebû Amr Cemîl b. Abdillâh b. Ma'mer el-Uzrî (ö. M. 701), **Divan**, Dâr Beyrut, 1982, Beyrut, s. 77

[942] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 412-414; Tek bir isim yani mürekkeb olmasına bir başka örnek için Bkz: Cilt: 12, s. 317.

[943] Halil ve Sîbeveyhi'nin görüşü için bkz: Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 173; Kurtubî, Cilt: 5, s. 236.

de aktarır.[944] Örneklerde görüleceği üzere tefsirde bu soru harfinin okunuşunu, i'râbını ve anlamını ele almaktadır.

Daha önce mevsûl ve masdar bağlamında ele aldığımız ما harfini bu sefer soru bağlamında ele alacağız. Şuarâ Suresinde 23. ayette Firavun'un yönelttiği " وَما رَبُّ الْعالَمِينَ" sorusunu ele alan müellif burada bu soru harfi ile Rabb hakkında sorulmasını konu edinir. Bu sorunun bilinmeyen bir şey hakkında sorulan bir soru olduğunu aktarır. Ayrıca Mekkî'den (ö. 437/1045) (Mekkî'ye ilaveten "başka âlimler" ifadesiyle bir gruptan bahsedilir) bu sorunun cinsler hakkında olduğunu ve bu sebeple bu soru harfi ile sorulduğunu nakleder. Yani burada sorulan Rabb olarak bir tanrıdan ziyade tanrı cinsi yani tanrılıktır. Bir de Firavun'un bu şekilde bir soru yönlendirmesinin onun bilgisizliğini de gösterdiğini beyan eder.[945]

Müellif Neml Suresi 35. ayette ise "بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ" şeklinde yer alan harfin haberî olan cinsinden ayrılması için sonundaki elifin düştüğünü ve düşmeden de kullanılabildiğini söyler.[946] Soru anlamında bir inşa üslubu olan bu harfin haberî bir kullanım ile karışmamasını sağlayacak bir ayrıntıyı müellif okuyucuya sunar.

Son olarak Kurtubî, tefsirde هل soru harfi hakkında zikrettiklerini aktaracağız. Müfessir Zâriyât Suresi 24. ayette[947] yer alan bu soru harfinin قد anlamında kullanıldığının söylendiği rivayeti paylaşır ve İnsan Suresi 1. ayet[948] ile istişhâd eder.[949] İstişhâd edilen bu ayette ise bu görüşü ilk başta aktarır ve görüşü Kisâî (ö. 189/805), Ebu Ubeyde (ö. 209/824 [?]), Ferrâ (ö. 207/822) ve Sîbeveyhi'ye (ö. 180/796) atfeder. Sonrasında ise Ferrâ'nın bu soru harfinin bazen soru bazen ise olumsuz bir anlamda kullanıldığını ifade eden görüşünü paylaşır. Ayrıca haber anlamında olduğunda muhataptan onay beklenirken olumsuzluk manasına geldiğinde

---

[944] Kurtubî, Cilt: 1, s. 373.
[945] Mekkî'nin görüşü için bkz: İbn Atıyye, Cilt: 4, ss. 228-240; Kurtubî, Cilt: 16, ss. 20-21.
[946] Kurtubî, Cilt: 16, s. 162.
[947] "هَلْ اَتيكَ حَديثُ ضَيْفِ اِبْرٰهيمَ الْمُكْرَمينَ" (İbrahim'in konukları hakkında bilgi sana daha önce gelmişti.)
[948] "هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً" (Zaman içinde insan ile ilgili anılan bir şeyin olmadığı bir dönem geçmiştir.)
[949] Kurtubî, Cilt: 19, s. 491.

ise cevap beklenmediğini de ifade eder.[950] Müellif bu noktada harfin anlamlarını da ortaya koymuş olur.

Müellif Kamer Suresinde "فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ" lafzının tekrarını ele alırken içerisinde geçen هل soru harfinin muhatabın zihnini çeken bir anlam taşıdığını belirtir. Kurtubî bu harfi harflerine ayırıp anlamlarını aktarır. ل harfinin gözden geçirme/teftiş etme ه harfinin ise sonuç çıkarma anlamında olduğunu açıklar.[951]

Son olarak Fecr Suresi 5. ayette ise Mukatil'in (ö. 150/767) görüşü ile إنَّ anlamında olduğu ve kasemin cevabı konumunda bulunduğu zikredilir. Bu bölümde bir diğer görüş ile soru anlamı ifade edilir.[952]

Örneklerden de anlaşılacağı üzere müellif tefsirde هل harfinin daha çok anlamı üzerinde durmuştur. Ayetler bağlamında inkarî bir üslup ile kullanıldığını bildirmiştir. Müfessirin قد ve إنّ harfleri anlamında kullanıldığını belirttiği zaman aslında bir pekiştirme manası söz konusu olmuştur.

2.2.6.6. Cerr Harfleri

Tefsirde müellif cerr harflerini incelerken daha çok bulundukları yapılarda kazandıkları anlamları aktarmaya çalışmaktadır. Buna ilaveten bulundukları yapılarda sahip oldukları görevleri de irdelemektedir. Örneğin ilk ele alacağımız harf-i cerr olan في'nin başka harf-i cerrler anlamında kullanıldığını okuyucuya aktarmaktadır.[953]

---

[950] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 189; Ferrâ, Cilt: 3, s. 213; Ebu Ubeyde, Cilt: 2, s. 279; Kurtubî, Cilt: 21, ss. 443-444.

[951] Kurtubî, Cilt: 20, s. 86.

[952] Kurtubî, Cilt: 22, s. 263.

[953] Burada tazmîn söz konusudur. Tazmîn: Bir lafzı başka bir lafızmış gibi kullanıp, kullanılan lafzın hükmünün devam etmesidir. Bkz: Abbâs Hasan, Cilt: 2, ss. 577-579; Muhammed Semîr Necîb el-Lebedî, **Mu'cemu'l-Mustalahât'il-Nahviyye ves's-Sarfiyye**, Müessetü'r-Risale Dâru'l-Furkân, 1985, Beyrut, s. 278.

Kurtubî A‘râf Suresi 38. ayette yer alan "قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ" ifadesindeki فِي cer harfinin مع anlamında olduğunu belirtir. Bu konuda زَيْدٌ فِي الْقَوْمِ örneğini verir.[954] Mülk Suresi 16. ayette "أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ" ibaresinde ise müellif muhakkikler olarak belirttiği kişilerin görüşünü aktarır. Onlara göre bu cerr harfi فوق anlamındadır. Müellif bir de bu harfin على/alâ anlamında kullanıldığını belirtenlerin varlığından bahseder.[955] Hümeze Suresi son ayette de "فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ" ibaresinde بـ/bâ harfi anlamında olduğunu ifade eder.[956]

Görüldüğü üzere tefsirde فِي/fî harfinin başka harflerin anlamlarında kullanıldığı belirtilmiştir. Buna ek olarak ise İsrâ Suresi 41. ayette[957] bu harfin zâid olduğu zikredilmiştir. Bu durum Ahkaf Suresi 15. ayet[958] ile istişhâd edilmiştir.[959]

Müfessir tefsirde على/alâ cerr harfinin de başka cerr harfleri anlamında kullanıldığını aktarır. Hûd Suresi 6. ayette[960] مِنْ/min, aynı surenin 57. ayetinde[961] لـ /li Hicr 41. ayette[962] ise إلى/ilâ anlamında kullanıldığını iletir. Burûc Suresinde ise müellif 6. ayette[963] yer alan cerr harfinin anlamını عند ve bir sonraki ayette[964] yer alan aynı harfin anlamını da مع olarak zikreder.[965]

---

954 Kurtubî, Cilt: 9, s. 216.
955 Kurtubî, Cilt: 21, s. 126.
956 Kurtubî, Cilt: 22, s. 474.
957 "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ..."
958 "...وَاَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيْ..."
959 Kurtubî, Cilt: 13, s. 87.
960 "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا..."; Kurtubî, Cilt: 11, s. 71.
961 "...اِنَّ رَبِّي عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ"; Kurtubî, Cilt: 11, s. 146.
962 "قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ"; Kurtubî, Cilt: 12, s. 212.
963 "اِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ"
964 "وَهُمْ عَلٰى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ"
965 Kurtubî, Cilt: 22, ss. 193-194.

Müellif İsrâ Suresi 4. ayette "وَقَضَيْنَآ اِلٰى بَنِيٓ اِسْرَآئِيلَ" lafzındaki cerr harfinin anlamını öncesinde fiilin anlamına göre belirler. Katade'nin bu fiilin حَكَمْنَا anlamında olduğunu belirtmesi üzerine bu harfin على/alâ anlamında olduğunu belirtir.[966] Buradan müellifin fiilin anlamı ile cerr harfinin kullanımı arasında bir ilişkiyi benimsediğini söyleyebiliriz.

Bakara Suresi 187. ayette ise "ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ" lafzındaki cerr harfinin ifade ettiği anlam irdelenir. Burada bu harf sonrasının öncesindeki hükme dâhil olduğu belirtilir. Örnek olarak da "şu ağaçtan şu ağaca senden satın aldım" (اِشْتَرَيْتُ مِنْكَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلى هَذِهِ الشَّجَرَةِ) cümlesinde yer aldığında cerr harfi sonrasındaki ağacın satın alınan son ağaç olarak alışverişe dâhil olduğu söylenir.[967]

Kurtubî Nisâ Suresi 2. ayette geçen (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ) ifadesindeki إلى harfi cerrinin son dönem diye tabir ettiği bazı kişilerce مع anlamında kullanıldığının söylendiğini ve buna Saff Suresi 14. ayeti (مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللهِ) ve Seleme b. el-Hurşub el-Enmarî'nin (ö.?) şu beytini:

"يَسُدُّونَ أَبْوَابَ الْقِبَابِ بِضُمَّرٍ ... إِلَى عُنُنٍ مُسْتَوْثِقَاتِ الْأَوَاصِرِ"[968]

"Oldukça sağlam kulplara bağlı olarak, gölgeliklerde bağladıkları; Zayıf atları ile çadırların önlerini kapatırlar"

örnek verdiklerini zikreder. Kurtubî sonrasında ise bu görüşün iyi bir görüş olmadığı ve alanına hâkim kişiler olarak belirttiği kişilerin buradaki harfi cerrin kendi anlamında olup bu şekilde kullanınca eklemek anlamını da ifade ettiğini belirttiklerini söyler.[969] Son iki örneğe bakıldığında müellifin bir anlamda aynı anlamı yani dâhil etme/ekleme anlamını cerr harfinin temel/esas anlamı olarak zikrettiğini görürüz.

---

[966] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 19-20. .
[967] Kurtubî, Cilt: 3, s. 207.
[968] Müellif şairin ismini zikretmez, beyti el-Kutebî'nin inşad ettiğini söyler. Zannımızca bu İbn Kuteybe olabilir. Fakat şiir mezkur şaire nisbeti ile Şûrâ da zikredilir: Ebü'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ ed-Dabbî, **el-Mufaddaliyyât**, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maarif, Kahire, byy., bty., Cilt: 1, s. 37.
[969] Kurtubî, Cilt: 6, s. 21.

Tâhâ Suresi 22. ayette ise müellif اِلَى'nin anlamını iki farklı âlimden aktarır. Bunlardan ilki Mücâhid'dir (ö. 103/721) ve onun açıklamasına göre bu harf تحت anlamındadır. Mukâtil'e (ö. 150/767) göre ise مع anlamındadır.[970]

Nisa Suresi 87. ayette ise farklı bir durum anlatılmaktadır. "لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَمَةِ" ibaresinde yer alan cerr harfi bu sefer sıla olarak vasıflanmaktadır. Sonrasında ise bu harf olmadan zikredilen bir takdir sunulmaktadır.[971] Buradan da anlaşılacağı üzere bu harfin zâid olduğu ifade edilmektedir.

Müfessir ب cerr harfi için bazı anlamlardan bahseder. Örneğin "بِغَمٍّ" lafzındaki cerr harfinin (Âl-i İmran Suresi 153. ayet) على anlamında olduğunu belirtirken[972] Müzemmil Suresi 18. ayette de في anlamında olduğunu aktarır.[973] Teğâbûn Suresi 8. ayette ise müfessir anlamın ل cerr harfi olduğunu söyler.[974]

Furkan Suresi 59. ayette (فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً) bu harfin عن cerr harfi anlamında kullanıldığını Zeccâc'tan (ö. 311/923) aktaran müellif bunun karşıt görüşü olarak Ali b. Süleyman'ın (Ahfeş el-Asgar ö. 316/928 [?]) görüşünü aktarır. Ali b. Süleyman, Zeccâc'ın görüşü ile anlamın bozulacağını iletir. Örnek olarak Arapların " لو لقيتَ فلانًا للقيَكَ به الأسد" (Sen filan ile karşılaşır isen, bu karşılaşma ile onun ile bir aslan karşılaşır) cümlesini zikredip ayette anlamın "فسأل بسؤالك إيّاه خبيرا" şeklinde olacağını söyler. Yani burada uzman olan Allah olup bu uzman kelimesi sual masdarı ile nasb edilir. Kurtubî tüm bu açıklamaların üzerine Zeccâc'ın söylediklerinin daha iyi bir şekilde yorumlanıp burada uzmanın -yani Allah'ın sıfatlarını bilen biri olarak- Allah dışında biri olarak anlaşılabileceğini belirtir.[975]

[970] Kurtubî, Cilt:14, s. 49.
[971] Kurtubî, Cilt: 6, s. 502.
[972] Kurtubî, Cilt: 5, s. 368.
[973] Kurtubî, Cilt: 21, s. 342.
[974] Kurtubî, Cilt: 21, s. 8.
[975] Zeccâc, Cilt: 4, s. 73; Kurtubî, Cilt: 15, s. 458.

Mearic Suresinde de aynı konu ele alınır. Burada ilk ayette "سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ" lafzında geçen cerr harfinin عن olarak anlaşılması üzerine "bu azabın ne zaman veya kimin ile olacağının sorulduğu" manası zikredilir. Ayette anlamın bir de kimin için olacağını ifade ettiği söylenir. Bu anlam için ise خرجنا نسأل عن فلانٍ وبفلانٍ (filan kişi için sormaya çıktık) cümlesi örnek verilir.[976]

Kurtubî "ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ" ayetinde (Bakara Suresi 61. ayet) yer alan ب harfinin sebeb ب'si olduğunu söylemiştir.[977] Görüleceği üzere burada müellif bu cerr harfinin bir anlamını belirtmiştir. Nur Suresi 43. ayette de "يَذْهَبُ بِالأَبْصَار" lafzında müellif fiilin mechûl olması durumunda harfin zâid olacağını ifade ettikten sonra ayette geçtiği üzere ise bu harfin ekleme/dâhil etme anlamında olduğunu ilsak harfi olarak vasfederek açıklamıştır.[978]

Müellif bazı yerlerde ise harfin bağlamı içerisindeki dilbilimsel görevi ve anlamını birlikte işler. Örneğin Mâide Suresi 6. ayette geçen "وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ" lafzındaki cerr harfinin âlimlerin icma'ı ile zâid ve müekked olduğunu söyler. Sonra ise diğer görüşleri zikreder.

1- Nisa Suresindeki teyemmüm ayetinde olduğu gibi (وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ) bu cerrin de teb'îz/kısmilik içermediği söylenmiştir. (Buradan bu harfin kısmilik anlamına da geldiği anlaşılır.)

2- Bu ayette bu cerr harfi kendisi ile mesh edilecek şeye işâret eder. Bu da mâlûm olduğu üzere sudur.[979]

Ahkaf Suresi 33. ayette ise müellif " اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتٰى…" ibaresinde بِقادِرٍ lafzında ب harfinin Ebu Ubeyde ve Ahfeş'e göre zâid olup te'kid amaçlı geldiğini söyler. Kisâî, Ferrâ ve Zeccâc'a göre de

[976] Kurtubî, Cilt: 21, s. 220.
[977] Kurtubî, Cilt: 2, s. 158.
[978] Kurtubî, Cilt: 15, s. 311.
[979] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 335-336

ayetin başında yer alan soru ve olumsuzluk anlamı arkasından gelmiştir. Müellif bu bağlamda Zeccâc'ın Arapların olumsuzluk bağlamında bu harfi kullandıklarını gösteren örneklerini aktarır: ما ظننت أن زيدا بقائم. Bu harf müellifin aktardığına göre bu minvalde "Allah kadir değil midir?" anlamına götürür.[980]

Son olarak müellifin ب harf-i cerrinin okunuşu hakkında aktardığı görüşleri zikredeceğiz. Müellif harf-i cerr ب'nin esre ile okunuşunu 3 sebebe bağlar:

1- Ameli ile uyum

2- Sadece isme gelmesi

3- Bazen isim olan harflerle karışmaması.[981]

Müfessir cerr harfi ل'ın çeşitlerini tefsirinde belirtir. Örneğin Müellif 7/39. ayette yer alan "وَقالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ" ifadesindeki cerrin muhataplarının bu kişiler olmamasına rağmen onlar hakkında konuşmaları sebebiyle لام أجل olduğunu bildirir. Yani bu harf gaye/sebeb bildirmektedir.[982] Kamer Suresi 14. ayette de " تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ" ibaresindeki harfi müfessir mefûl leh لام'ı olarak ifade etmektedir.[983] (Bu iki örnek bir mefûl çeşidi olan mefûl leh ile alakalıdır ve müellif mefûlleri anlatırken olduğu gibi iki farklı ismini zikreder.) İbrahim Suresi 37. ayette ise "رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ" ifadesinde yer alan aynı harfin لام كي (muzâri fiilin başına gelip masdar anlamına çevirme ve ayrıca sebep bildirme lâmı) olduğunu belirtmektedir. Burada müellif ikinci bir ihtimal olarak bu harfin emir için de olabileceğini aktarmaktadır.[984] Ahzab Suresi 73. ayette (وَحَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً (72) لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَالْمُنافِقاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكاتِ)

[980] Ferrâ, Cilt: 3, s. 56; Ebu Ubeyde, Cilt: 2, s. 213; Ahfeş, Cilt: 2, s. 519; Zeccâc, Cilt:4 , s, 447; Kurtubî, Cilt: 19, s. 232.
[981] Kurtubî, Cilt: 1, s. 154.
[982] Kurtubî, Cilt: 9, s. 217.
[983] Kurtubî, Cilt: 20, s. 84.
[984] Kurtubî, Cilt: 12, ss. 150-151.

de لام التعليل olarak cerr harfini tarif eden müellif bunun sebebi olarak da bu azabın emaneti taşımanın neticesi olmasını göstermektedir.[985]

Kureyş Suresi ilk ayette ise cerr harfinin başka bir çeşidi olan لام التعجب (şaşırma/hoşa gitme) olduğu beyan edilir. (Takdir: اعجبوا لإيلاف قريش)[986] Kehf Suresi 19. ayette "وَكَذٰلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ" lafzında bu sefer cerr harfinin لام الصيرورة olarak tanımlanır (oluşum/dönüşüm) ve bir de bu harfin لام العاقبة (sonuç) olduğu söylenir.[987] Bir anlamda bir oluşumu veya sonucu aktarmak amacı ile kullanıldığı da gösterilir. Zilzâl Suresi 5. ayette de "بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها" ibaresinde Taberî'den rivayetle لام الصفة olarak tanıtılan harfin, cerr herflerinden إلى'nin yerinde kullanıldığı söylenir.[988]

Örneklerden de anlaşılacağı üzere bu zikredilen ve vasfedilen çeşitler aslında bu harfin anlamlarını yansıtmaktadır. Bir başka açıdan müellif bu çeşitlerin bilgisini okuyucuya vererek onların ayette bu harflerin anlamlarını keşfetmelerini hedeflemektedir.

Bunun yanı sıra tefsirde bu harfin cümleye kattığı anlam üzerinde durulur. Âl-i İmrân Suresi 25. ayette yer alan "...اِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فيهِ..." lafzındaki harf-i cerrin في anlamında olduğunu Kisâî'nin (ö. 189/805) söylediği ve Basralıların لِحِسَابِ يَوْم anlamı ile Taberî'nin (ö. 310/923) لِمَا يَحْدُثُ فِي يوم manasında olduğunu zikrettikleri aktarılır.[989] Yusuf Suresi 43. ayette "إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ" ibaresinde ise açıklama anlamına geldiği zikredilir.[990]

Bir de لام harfinin başka cerr harfleri anlamında kullanıldığının belirtildiğini tefsirde görmekteyiz. Örneğin müellif Bakara Suresi 237. ayette geçen " وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ

[985] Kurtubî, Cilt: 17, s. 251.
[986] Kurtubî, Cilt: 22, s.497.
[987] Kurtubî, Cilt: 13, s. 236.
[988] Taberî, Cilt: 24, s. 548; Kurtubî, Cilt: 22, s. 419.
[989] Taberî, Cilt: 6, s. 289; Kurtubî, Cilt: 5, s. 79.
[990] Kurtubî, Cilt: 11, s. 361-362.

لِلتَّقْوى” ibaresi hakkında takva kelimesinden önceki harf-i cerrin ise إلى anlamında olduğunu belirtir.[991] Ayrıca İsrâ Suresi 109. ayette[992] على ve Talak Suresi ilk ayette[993] Cürcânî’den (ö. 471/1078-79) rivayetle في cerr harfleri anlamında olduğunu aktarılır.

Harf-i cerrlerden son olarak مِنْ üzerinde duracağız. Kurtubî bu harfin anlamı üzerinde durmuştur. مِنْ cerr harfinin ayet içerisinde anlamına ilaveten başka harfler yerine kullanıldığını söyleyerek de yine anlamıyla ilgili bilgi aktarmıştır.

Örneğin müellif Tevbe Suresi 108. ayette “مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ” ifadesindeki cerr harfinin nahivcilerin görüşü üzerine مُنْذُ’nün karşılığı olduğunu söyler. Buna göre zaman için kullanılan مُنْذُ mekân için kullanılan مِنْ yerinde olur. مِنْ cerr harfinin burada anlamının مُنْذُ olduğunun da söylendiğini belirten müellif, takdîrîn مُنْذُ أَوَّلِ يَوْمٍ ابْتُدِئَ بُنْيَانُهُ şeklinde olup anlamın مِنْ تَأْسِيسِ أَوَّلِ الْأَيَّامِ (kurulduğu ilk günden beri) halinde olduğunu ve bu işi ifade eden fiilin masdarının öncesine مِنْ cerr harfinin getirildiğini anlatır. Bu bağlamda Züheyr b. Ebî Sülmâ’nın

“لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الْحِجْرِ … أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ دَهْرِ”[994]

“Hicr’in üst taraflarınınndaki nice yurtlar vardır ki, Bunlar uzun yıllardan ve uzun zamandan beri bomboş, ıssız kalmışlardır”

beytini paylaşır. Bu beyitte kast edilenin مِنْ مَرِّ حِجَجٍ وَمِنْ مَرِّ دَهْرٍ olduğunu da ifade eder.

Tefsirde nahivcilerin görüşleri uyarınca; من cerr harfinin zaman lafızlarını cerr etmeyip, منذ’nün zaman ifadelerini cerr ettiği zikredilir. من’nin bir zaman lafzı ile kullanılmasının şartının araya başka bir ifadenin girmesi olduğu ifade edilir. İbn

[991] Kurtubî, Cilt: 4, s. 173.

[992] “وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً”; Kurtubî, Cilt: 13, s. 190.

[993] “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ...” Kurtubî, Cilt: 21, s. 33.

[994] “…أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ شَهْرِ” Züheyr b. Ebî Sülmâ, s. 54.

Atıyye'den bu ayette yer alan bu kullanımda takdîrîn gerekmeyip cerr harfinin أوَّل kelimesini başlangıç anlamıyla cerr etmesi ile bunun mümkün olduğu nakledilir. Bunun مِنْ مُبْتَدَأِ الْأَيَّام demek gibi olduğu da beyan edilir.[995]

Bu detaylı kıyaslama ve açıklamanın ardından kısaca başka örnekleri de zikredelim. Nahl Suresi 122. ayette[996] müellif مِن'in, مع Âl-i İmrân 10. ayette[997], عند Ra'd Suresi 11. ayette[998] ise iki farklı görüş olarak بـ ve عن anlamında olduğu aktarılır.

Müellif bazı yerlerde ise مِن'in anlamını okuyucuya açıklamaktadır. Örneğin Tevbe Suresi 38. ayette "أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ" lafzında geçen cerr harfinin "bedel olarak" anlamında olup kendisinde bu anlamın var olduğunu söyler. Örnek olarak Zuhruf Suresi 60. ayeti[999] verir.[1000]

Bu anlam gibi bir de müellifin تبعيض olarak isimlendirdiği bir başka anlamdan daha bahsedilir. Biz bu çeşidi kelime anlamı gereği taksim olarak isimlendirdik. Örneğin En'âm Suresi 52. ayette "وَمَا مِنْ (1) حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ (2) شَيْءٍ" ibaresinde ilk cerr harfinin taksim anlamında olup ikincisinin pekiştirme için fazladan olduğu söylenmiştir.[1001] Nahl Suresinde 25. ayette ise özellikle sınıflandırma anlamına gelmeyip "وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ" ifadesinde cins manasında olduğu zikredilir.[1002] Yani burada içerik ile ilgili açıklama mevcuttur. Aynı anlam Fetih Suresi 29. ayette mücennise olarak isimlendirilir.[1003] A'râf Suresi 80. ayette ise إستغراق الجنس olarak tanımlanır.[1004] Burada esas anlatılmak istenen türün tümünün açıklanmasıdır. Kasas

---

995 İbn Atıyye, Cilt: 3, s. 83; Kurtubî, Cilt: 10, ss. 380-381.

996 "وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ...": Kurtubî, Cilt: 12, s. 458.

997 "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا...": Kurtubî, Cilt: 5, s. 33.

998 "وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ...": Kurtubî, Cilt: 12, s. 28.

999 "وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ"

1000 Kurtubî, Cilt: 10, ss. 207-208.

1001 Kurtubî, Cilt: 8, s. 391.

1002 Kurtubî, Cilt: 12, s. 312.

1003 Kurtubî, Cilt: 20, s. 347

1004 Kurtubî, Cilt: 9, s. 277

Suresi 30. ayette (فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ) yer alan iki مِن'in ise anlamı açıklanırken "إبتداء الغاية" lafzı kullanılır.[1005] Yani burada bir oluşun/eylemin başlangıcından bahsedilir.

Anlamların yanısıra bu harfin zâid olup olmadığından da bahseden müellif bu konuyu farklı görüşler ile ele alır. Mâide Suresi 4. ayette geçen "مِمَّا أَمْسَكْنَ" lafzındaki من harfi cerri hakkında tartışma olduğunu söyler. Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) bu harfin zâid olduğunu söylediği, buna örnek olarak En'âm Suresi 141. ayeti (كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) veren müfessir, Basralıların onun hata yaptığını çünkü olumlu bir cümlede bu harfin zâid olmayacağını ancak olumsuz ve soru cümlelerinde zâid olabileceğini söylediklerini aktarır. Buna karşın Ahfeş'in ise cevap olarak Saf Suresi 12. ayette[1006] bu harfin iskatını örnek göstererek cevap verdiğini söyleyen Kurtubî Basralıların buna ele alınan ayetteki harfin taksim için getirildiğini söylediklerini iletir.[1007] Müellif Basralı dil âlimlerinin bu harfin zâid kullanılmasına yönelik ortaya koydukları kuralı da bu bağlamda aktarmış olur.

Şûrâ Suresi 8. ayette[1008] ve Hûd Suresi 20. ayette[1009] olumsuz cümlelerde bu harfin zâid olduğunu belirten müellif Nisâ Suresi 157. ayette de "مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْم" ibaresinde yer alan cerr harfinin zâid olduğunu ve burada sözün tamama erdiğini, sonrasında gelen "إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّن" istisnanın munkatı' olup nasb konumunda olduğunu söyler.[1010] Bu örnekten yukarıdaki tartışmaya uygun bir sonuç çıkarmak mümkün olabilir. Zira burada müellif istisna da olsa lafız olarak olumsuzluk içeren bir yapıda bu harfi zâid olarak niteler.

[1005] Kurtubî, Cilt: 16, s. 274.

[1006] "يَغْفِرْ لَكُمْ (من) ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ..."

[1007] Ahfeş, Cilt: 1, s. 276, Fakat Ahfeş tefsirinde bu harf için "قَدْ كانَ مِنْ حَدِيثٍ" ve "قَدْ كانَ مِنْ مَطَرٍ" cümlelerini örnek verir ve burada harfin lağv olduğunu söyler: Ahfeş, Cilt: 1, s.242; Kurtubî, Cilt: 7, s. 311.

[1008] "وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ..."Kurtubî, Cilt: 18, s. 447.

[1009] "وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ اَوْلِيَاءَ..."Kurtubî, Cilt: 11, s. 92.

[1010] Kurtubî, Cilt: 7, s.212.

Bakara Suresi 23. ayette de (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) ikinci من harfinin yine zâid olduğunu beyan eder. Fakat burada bu harf bir şart cevap cümlesi bağlamında ve emir fiili ardından gelmektedir.[1011] Bu sefer ise müellifin, emir ve/veya şart cevap yapılarında da zâid olabileceğini düşündüğünü hatta müfessirin lafız olarak emir olan bu terkibin esasen olumsuz bir anlama delalet etmesi sebebiyle bu harfin hazf edildiğini belirttiğini varsayabiliriz.

Kurtubî bu harf hususunda bazı ayetlerde ise sıla olduğu yönünde yorum yapmıştır. Örneğin Yunus Suresi 61. ayette "وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ" ifadesinde yer alan harfin sıla olduğunu zikretmiştir.[1012] İbrahim Suresi 21. ayette ise bir soru cümlesinde aynı harfi yine sıla olarak tanımlamıştır.[1013] Buradan müellifin sıla kavramı ile de zâidliği ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Müellif Âl-i İmran Suresi 195. ayette " فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى" ifadesindeki harf-i cerrin öncesinde nefy harfi bulunması sebebi ile te'kid için olduğunu ve Kûfelilerin ise tefsir amaçlı olup hazfinin cümleyi yanlış yapacağı sebebi ile mümkün olmadığını sadece hazfin olumsuzluğun te'kidi için olabileceğini söylediklerini belirtir.[1014] Kanaatimizce müellifin pekiştirme olarak gördüğü cerr harfi hakkında yapılan tartışmanın ve aktarılan görüşlerin sebebi yine bu harfin zâid olup olmaması ile alakadır. Müellif zâid olduğunu öncelikle ifade ederek Kûfeli dil âlimlerinin görüşünü kabul etmediğini ortaya koymuş olabilir.

Örneğin yukarıda 6/52. ayette daha önce de zikrettiğimiz üzere ikinci cerr harfinin pekiştirme anlamında olup, fazladan olduğunu söylemiştir.[1015]

2.2.6.7. Zarflar

Zaman ve mekân yönüyle anlamsal olarak ifadeleri etkileyen ögelere zarf denir. Arapçada zarflar belirli şekiller ve durumlar ile sınıflandırılır. Mefûl fih olarak da

[1011] Kurtubî, Cilt: 1, s. 350.
[1012] Kurtubî, Cilt: 11, s. 15.
[1013] Kurtubî, Cilt: 12, s.126.
[1014] Kurtubî, Cilt: 5, s.479.
[1015] Kurtubî, Cilt: 8, s.391.

isimlendirilen zarflar mutasarrıf ve gayr-i mutasarrıf olarak mansûb durumda cümlede bulunurlar ve mansûb olabilmeleri hasebiyle murabdırlar. Mebnî zarflar ise bulundukları cümlelerde i'râblarını göstermeyen zarflardır. İlk başta dediğimiz gibi zaman ve mekân anlamı ifade eden zarflar olduğu gibi bu anlamları belirli veya müphem olan zarflar da vardır.[1016]

Müfessir de tefsirde zarfları incelerken bazı yerlerde onları sınıflandırır. Örneğin Tevbe Suresi 108. ayette yer alan "لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً" ibaresinde altı çizili lafzın zaman zarfı olduğunu söyler. Zaman zarflarının iki kısma ayrıldıklarını bir kısmının belirli bir zamanı ifade ettiklerini (الْيَوْمِ), diğer kısmının ise müphem olduklarını (الْأَبَد/الْوَقْتِ/الْحِينِ) ve bu ayette geçenin ikinci gruptan olduğunu söyler.[1017] Yunus Suresi 16. ayette de görüyoruz ki müellif bu ayette geçen "عُمُراً" kelimesinin zaman zarfı olduğunu belirtmenin yanı sıra bu miktarı da belirtir ve 40 seneyi ifade eden zaman zarfı olduğunu söyler.[1018]

Bu müphemlik bağlamında bir örnek daha verirsek müellif Tevbe Suresi 108. ayette "أَبَداً" lafzından bir usul problemi çıktığını söyler. Mesele; bu zaman zarfının müphem olup genel olmamasıdır. Fakat nehyeden لا ile kullanıldığı zaman genel bir söylem ifade edeceğini de belirtir. Şayet لا تقمْ denilir ise durma eyleminden geri durmanın yeterli olacağını zikreden müfessir, bu zarf kullanıldığı takdirde ise "hiç bir vakit ve de hiç bir müddet" anlamının kastedildiğini beyan eder.

Olumlu bir cümlede nekre olarak ve haber konumunda gelirse bunun geneli kapsamayacağı ifade edilir. Tefsirde bunun dil ehli tarafından anlaşıldığı, İslam fakihlerince kararlarda uygulandığı; karısına "Sen ebediyyen boşsun" (أنت طالقٌ أبداً) diyen bir adamın bir talak ile boşamış olduğu örneği ile anlatılır.[1019]

Kurtubî bir anlamda ayette, zarf ile verilen anlamın keşfi için çaba harcamış ve bulunduğu yapı ile bu anlamın değiştiğini ortaya koymuştur. Kur'ân'ın bir hukuk

[1016] Ebu'l-Bekâ, Cilt: 1, s. 423; Mustafa el-Galayınî, ss. 47-70.
[1017] Kurtubî, Cilt: 10, s.377.
[1018] Kurtubî, Cilt: 10, s.469.
[1019] Kurtubî, Cilt: 10, s. 377.

kaynağı olmasının da etkisi ile bu anlamı belirlemek bir başka şekilde önem arz etmektedir.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 38. ayette yer alan "هُنَالِكَ" lafzının zarf olarak nasb konumunda olduğunu ve hem zaman hem de mekân için kullanıldığını aktarır. Ayrıca Mufaddal b. Seleme'den (ö. 290/903'ten sonra) bu lafzın zaman için ve هُنَاك'nin de mekân için olup bazen birbirlerinin yerine kullanıldığını aktarır.[1020] Bu örnekte ise görüldüğü üzere iki ayrı grup için de kullanıldığını ifade etmiştir. Bir anlamda zaman ve mekân için bir ayrım yapmıştır.

Kurtubî zarfları farklı yapılar olarak tefsirde ele alır. En'âm Suresi 124. ayette yer alan حَيْثُ lafzını incelerken normalde zarf olarak bilinen bu lafzın burada zarf olmayıp anlam genişlemesi ile mefûl bih gibi nasb edildiğini belirtir. Sonrasında ise zarf olma ve olmama ihtimali ile anlamlarını bildirir. Zarf olmadan anlamın; اللَّهُ أَعْلَمُ أَهْلَ الرِّسَالَة şeklinde olduğunu ifade eder. Bu kelimenin asıl anlamı ile de anlamın اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَوَاضِعِ رِسَالَتِه şeklinde olup sonra cerr harfinin hazf edildiğini aktarır. [1021] Bunun tersini görmekte mümkündür: Bakara Suresi 185. ayette "الشَّهْرَ" kelimesinin mefûl olmayıp sadece zaman zarfı olduğunu belirtir.[1022]

Zarfları i'râbları yönüyle de ele alan Kurtubî Bakara Suresi 91. ayette geçen وَراءَ kelimesinin cümle içinde zarf olduğu için nasb edildiğini belirtir. Ahfeş'ten[1023] (ö. 215/830 [?]) "لَقِيتُهُ مِنْ وَرَاءُ" örneğini öne sürerek, merfu' olduğu ve aynı zamanda bu halde bir şeye muzaf olmayıp isim olduğu nakledilir. Bu kullanıma örnek olarak بعد ve قبل'nin مِنْ قَبْلُ/مِنْ بَعْدُ şeklinde merfu' olarak kullanımları zikredilir. Ayrıca bu minvalde Uteyy b. Malik el-Ukaylî'den:

[1020] Kurtubî, Cilt: 5, s. 109.
[1021] Kurtubî, Cilt: 9, s. 121.
[1022] Kurtubî, Cilt: 3, s. 163.
[1023] Ahfeş'te ilgili ayette bu açıklamayı göremedik: Ahfeş, Cilt: 1, s. 144.

إِذَا أَنَا لَمْ أُومَنْ عَلَيْكَ وَلَمْ يَكُنْ ... لِقَاؤُكَ إِلَّا مِنْ وَرَاءُ وراء[1024]

"Ben senin aleyhine olandan emin olmadım ve sadece oldu… Sana kavuşmam ötelerin ötesinden"

beyti örnek gösterilmiştir.

Kurtubî de "إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاء" hadisini[1025] zikrederek bu kullanıma örnek verir ayrıca الْوَرَاء'nün çocuğun çocuğu anlamına geldiğini de söyler.[1026]

Müellif Mâide Suresi 106. ayette ise zarfın amili/müteallakını belirtmektedir. Bu ayette geçen "إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ" ifadesindeki حِينَ'nin zaman zarfı olup حَضَرَ fiilinin onda amel ettiğini söylemektedir.[1027] Kurtubî Bakara Suresi 144. ayette ise "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام" geçen وَلِّ fiilinin emir olduğu, شَطْرَ kelimesinin yön ve cihet anlamına gelip bu ayette mekân zarfı olarak kullanıldığını ve ayrıca zaman zarfının fazla grubunda (fiil ve fail dışında) yer alan bir öge olduğu için mefûl bih yerinde nasb edildiğini ve fiilin etki ettiğini aktarmaktadır.[1028]

Tefsirde mebnî olan zarfların da mebnîlikleri ve takdîrî i'râbları da zikredilmiştir. Bakara Suresi 115 ayette geçen "فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" ifadesinde yer alan ثَمَّ edatının zarf olması sebebiyle nasb konumunda olup uzaklık anlamına geldiği belirtilmiştir. Ek olarak bunun müphem olması sebebiyle muarreb olmayıp mebnî olduğu da aktarılmıştır. Yakınlık kastedilirse هُنَا'nin kullanılacağı söylenmiştir.[1029]

[1024] (Ben sadece uzaktan uzağa bir dostum.) Muhammed b. Yezîd el-Müberred Ebü'l-Abbâs, **el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1997, Cilt: 1, s. 54.
[1025] Müslim, Sahih, İman, Hadis no: 195.
[1026] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 252-253.
[1027] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 258-259.
[1028] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 442-443.
[1029] Kurtubî, Cilt: 2, s. 325.

Meryem Suresi 11. ayette "بُكْرَةً وَعَشِيًّا" lafzının iki zarf olduğunu söyleyen müellif Ferrâ'dan وَعَشِيّا'nin müennes olup müphem olduğunda müzekker olmasının mümkün olduğunu aktarır.[1030] Diğer bir deyişle müellif anlamının kelimenin müennes olup olmamasına etki ettiğini ifade eder.

Yunus Suresi 51. ayette "ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ" ibaresinde altı çizili zarfın oluşumu ele alınır. Bu zarfın aslının آنَ fiili olduğunu ve elif lam ile isme dönüştüğü aktarılır. Halîl'in (ö. 175/791) iki sakinin yan yana gelmesi ile mebnî olduğunu ifade etmesi ve elif lamın ahd anlamında olduğunu zikretmesi de beyan edilir.[1031]

Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 169. ayette geçen " وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" ifadesinde yer alan عند'nin anlamına dair bir görüşü lafız bağlamında aktarır. Bu zarfın yakın maksatlı olup لَدَى gibi olduğu ve bu yüzden عُنَيدَ şeklinde tasğirinin yapılamayacağını Sîbeveyhi'den (ö. 180/796) nakleder. Ayrıca buradaki indiyetin Rabb'in şanında ve cömertliğinde olup mesafede olmadığına da işâret eder.[1032]

Naziat Suresi 30. ayette ise müellifin "وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها" ifadesinde بَعْد'nin مع anlamında kullanıldığını aktardığı görülmektedir. Müellif Kalem Suresi 13. ayeti[1033] de şahit olarak zikreder. Ayrıca "أنت أحمق وأنت بعد هذا سيئُ الخلق" (sen ahkmaksın ve bununla beraber kötü huylusun) cümlesini de örnek olarak aktarır.[1034]

Verdiğimiz örneklerden anlaşıldığı kadarıyla müellif zarflar konusunda tefsirde sınıflandırmalar yapmaktadır. Anlamlarını bazen miktar olarak ifade ederken kimi zamanda müphemlikleri üzerinde yorumlar yapmaktadır. İrablarını ele alırken de müteallaklarını ve mefûllük bağlamında konumlarını aktarır. Aynı zamanda mebnî

[1030] Kurtubî, Cilt: 13, s. 422.
[1031] Kurtubî, Cilt: 11, s. 7.
[1032] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 106;Kurtubî, Cilt: 5, ss. 415-416.
[1033] "عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ"
[1034] Kurtubî, Cilt: 21, ss. 59-60.

olduklarını bildirir. Ayrıca verdiğimiz örneklerde zarfın oluşumu hakkında görüşleri aktarmasının yanı sıra özel olarak anlamını da beyan eder.

2.2.6.8. Diğer Harfler ve Edatlar

Bu bölümde ele alınacak konu Arap dilinde yer alan kendi başlarına anlamları olmayıp belirli bir terkip veya cümle içinde bir anlam kazanan ve başlarına geldikleri yapıları, kelimeleri/zamirleri i'râb yönüyle etkileyen harflerdir.[1035] Bu bölümde harf ve edatlar alfabetik olarak ele alınacaktır.

2.6.2.2.1. إِذْ ve إِذَا

Bu iki edat ile ilgili tefsirde birbiri yerine kullanılmaları, fiillerin zamanlarına göre durumları, farklı anlamları ve i'râbları gibi konularda açıklamalar yapılmıştır.

Kurtubî Bakara Suresi 30. ayette (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) yer alan إِذ'in ve yanısıra إذا'nin zaman harfi olduklarını ifade eder. إِذ'in geçmiş zaman diğerinin ise gelecek zaman için olduğunu söyler. Müfessir إِذْ ile ilgili Müberred'den gelecek zaman ile (muzâri) gelirse manasının geçmiş zaman olacağı fikrini paylaşır.[1036] Ayrıca Kurtubî "إِذ" lafzının mâzî için değil istikbal yani muzâri bir fiil için kullanılmasını gelecekte olacakların gerçekliğini açıklamak ve ispatı maksadıyla olduğunu belirtir.[1037]

Örnekte görüldüğü üzere müellif bu harflerin birbiri yerine kullanıldığı durumlarda da zaman mefhumunu konu edinir. Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 156. ayette[1038] geçen (إذا ضَرَبُوا) lafzının geçmiş zamanda إِذْ ضَرَبُوا manasında olduğunu ve

[1035] Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa el-Galayînî, Cilt: 3, ss. 253-272.
[1036] Kurtubî, Cilt: 1, s. 391.
[1037] Kurtubî, Cilt: 3, s.8.
[1038] "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ

bunun sebebinin şart anlamının zaman yönünden belirsiz bir kelime olan الَّذِينَ lafzından kaynaklandığını söyler. Ayrıca müellif mâzî yerinde müstakbel kullanıldığı gibi إذ yerinde إذا lafzının kullanılabileceğini zikreder.[1039] Meryem Suresi 75. ayette ise " حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ" ibaresinde yer alan إذا'nin de mâzî fiil ile birlikte istikbal yani muzâri anlamında olduğunu (Sonunda, kendilerine vaad olunan kıyamet ve azabı görecekleri zaman) söyler.[1040]

Benzer şekilde Maide Suresi 106. ayette " وَإِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ" ifadesinde yer alan diyaloğun ne zaman gerçekleştiği hakkında tartışma olduğunu söyleyen müellif bazı müfessirlerin kıyamet gününe işâret ettiklerini söyler. Buna karşıt olarak ise Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesi anında gerçekleştiği görüşünü belirten müellif buna delil olarak ise ayette yer alan إذ harfinin geçmiş zaman anlamında olduğunun ifade edildiğini zikreder. Fakat Kurtubî ilk görüşü daha doğru şeklinde niteler ve bu görüşü ayetteki mezkûr harfin إذا anlamında kullanıldığı fikri ile destekler.[1041] Yani bir anlamda esasen geçmiş zaman için kullanılan bir harf ile başka bir harf kastedilmiş ve anlam gelecek zaman halini almıştır.

Birbiri yerine kullanımları ve zamanlar ile durumları dışında müellif إذ harfine âmil olan yapıları veya إذ harfinin müteallakını da konu eder. Örneğin Âl-i İmrân Suresi 55. ayetin başında olan إذ lafzının âmili olarak önceki ayette yer alan "مَكَرُوا" lafzını veya muzmar bir fiili ifade eder. Kurtubî Âl-i İmran suresi 45. ayette de yer alan إذ lafzına "يَخْتَصِمُونَ" fiilinin müteallak olduğunu ve "وَما كُنْتَ لَدَيْهِم" lafzına da müteallak olabileceğini belirtir. [1042]

[1039] Kurtubî, Cilt: 5, s.375.
[1040] Kurtubî, Cilt: 13, s. 504.
[1041] Kurtubî, Cilt: 8, s. 300; başka bir örnek için Cilt: 18, s. 238.
[1042] Kurtubî, Cilt: 5, s. 152 ve s.135.

Bakara Suresi 11. ayette ise "وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ" geçen إذا için ise zarf olması sebebiyle mansûb ve âmilin قِيل fiili olduğu söylenmiştir. إذا'nin burada beklenen fiilin gerçekleştiğini bildirdiği belirtilmiştir. Sonrasında ise el-Cevherî'den (ö. 400/1009'dan önce) إذا'nin gelecek zamana delalet ettiğini, zarf olup karşılık manasında olduğunu ve sadece cümleye muzaf olarak kullanılabileceğini söylediği görüşü[1043] aktarılmıştır.[1044]

Tefsirde إذا'nin farklı anlamlarından da bahsedilir. Örneğin Rum Suresi 25. ayette 'mufacee' manasına geldiği[1045] ve Nasr Suresi ilk ayette ise قد (ifadede yer alan iki olaydan birinin daha önce olduğunu ifade etmek üzere) anlamında olabileceği ifade edilir.[1046]

2.6.2.2.2. إِلَّا ve أَلَّا

Tefsirde müellif إِلَّا istisna harfinin farklı anlamlarını konu edinirken başka bir görüş olarak بَعْدَ anlamında[1047] olduğunu konu edinir.[1048] Enbiya Suresi 22. ayette ise Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Kisâî'den (ö. 189/805) bu harfin غَيْرُ manasında, Ferrâ'dan (ö. 207/822) ise سوى anlamında olduğunu paylaşır.[1049] Bilindiği üzere bu ikisi de istisna üslubu için kullanılan harflerdir. Müellif, Yunus Suresi 61. ayette[1050] ise bu sefer Cürcânî'den bu harfin nesak vavı (atıf) anlamında kullanıldığı görüşünü

[1043] Cevherî, Cilt: 6, ss. 2542-2543.
[1044] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 304-305.
[1045] Kurtubî, Cilt: 16, s. 416.
[1046] Kurtubî, Cilt: 22, s. 539.
[1047] Nisa/22: "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ", Duhan/56: "...لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُوْلٰى".
[1048] Kurtubî, Cilt: 6, s. 172; Cilt: 19, s. 141.
[1049] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 334; Ferrâ, Cilt: 2, s. 200; Kurtubî, Cilt: 14, ss. 188-189.
[1050] "...وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَآ اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرَ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ"

aktarır.[1051] Yani ona göre bu harf atıf harfi olarak kullanılmıştır. Sebe Suresi 21. ayette[1052] de لَكِنْ anlamında olduğunu beyan eder.[1053]

Müellif Yunus Suresi 55. ayette [1054] أَلَا'nın dinleyen için bir tenbih sözü olduğunu belirtir. Sözün başına dâhil olup "Sana diyeceklerime dikkat kesil" manasına geldiğini ifade eder.[1055]

2.6.2.2.3. إِمَّا ve أَمَّا

Müellif إِمَّا'nın kullanımı hakkında bilgi verir. En'âm Suresi 68. ayette geçen "وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ" ibaresinde yer alan إما'nın şart olup genellikle fiilinin şeddeli nun ile geldiğini aktarır. Bazen de gelmediğine örnek olarak (A'şâ Bâhile'nin)

"إِمَّا يُصِبْكَ عَدُوٌّ فِي مُنَاوَأَةٍ ... يَوْمًا فَقَدْ كُنْتَ تَسْتَعْلِي وَتَنْتَصِرُ"[1056]

"Bir düşman, düşmanlık hususunda bir gün sana isabet ettirirse Bir zamanlar sen de (ona karşı) üstünlük sağlıyor ve zafer elde ediyordun"

beytini zikreder.[1057]

Müellif Rum Suresi 15. ayette de أَمَّا'nın anlamı üzerinde durur. "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا" lafzında geçen أَمَّا edatının anlamının "içinde olduğumuzu bırak ve diğerini (ele) al"

[1051] Nisa Suresi 22. ayetteki harf ile alakalı yapılan yorumlardan biri olarak bu görüş geçer ve Bakara Suresi 150. ayet örnek verilir: Abdülkahir el-Cürcânî, **Dürcü'd-Dürer**, Mecelletü'l-Hikme, Manchester, 2008, Cilt: 2, s. 583; Cürcânî'nin görüşü için ayrıca bkz: Ebû Hayyân, Cilt: 6, s. 80; Bu tefsirin Cürcânî'ye nisbeti ile alakalı bkz: İsmail Erken, "Dürcü'd-Dürer'in Abdülkâhir el-Cürcânî'ye Nisbeti ve Delâilü'l-İ'câz ile Mukayesesi", **Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi = Turkish Journal of Religious Education Studies (TJRES)**, 2016, sayı: 2, s. 73-85; Kurtubî, Cilt: 11, s. 15; başka örnekler için bkz: Cilt: ss. 215-216; Cilt: 16, ss. 108-109.

[1052] "...وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ"

[1053] Kurtubî, Cilt: 17, s. 306.

[1054] "أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ..."

[1055] Kurtubî, Cilt: 11, s. 10; başka bir örnek için Cilt: 18, s. 249.

[1056] Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî, **el-Asma'iyyât**, Thk: Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Maarif, Beyrut, bty., s. 90.

[1057] Kurtubî, Cilt: 8, s. 420.

olduğunu Nehhâs'tan (ö. 338/950) rivayet eden müellif, Sîbeveyhi'den ise "ne üzerinde olursak olalım, onu bırak diğerini (ele) al" anlamını bildirir.[1058]

2.6.2.2.4. أَمْ

Kurtubî tefsirde bu edatı ele alırken onun anlamı üzerinde durmuştur. Örneğin söz konusu edatın Hûd Suresi 13. ayette[1059] بَلْ anlamında[1060], Enbiyâ Suresi 24. ayette[1061] هَلْ anlamında[1062] kullanıldığını ifade etmiştir. Tûr Suresi 30. ayette[1063] ise Sîbeveyhi'nin görüşünü aktarır. O'na göre bu edat bir sözden başka bir söze çıkış için kullanılır.[1064] Yani bir anlamda bağlam değişikliği gerçekleşir.

Müellif Yunus Suresi 38. ayette "أَمْ يَقُولُونَ" lafzında أم'in soru hemzesi konumunda olduğunu çünkü bu lafzın öncesi ile bağlantılı geldiğini söyler. Bu edatın بل ve soru hemzesi takdîrînde olup bu harfin munkatıa' (öncesi ile bağını kesen) أم'i olduğunun söylendiğini, Ebu Ubeyde'nin vav anlamına geldiğini belirttiğini, bu ibaredeki mim harfinin sıla olup takdîrînin أَيَقُولُونَ افْتَرَاهُ halinde olduğunun belirtildiğini ve sorunun azarlama/tevbih manasına geldiğini belirtir. [1065]

Kurtubî Bakara Suresi 140. ayette de "أَمْ تَقُولُونَ" lafzındaki fiilin bazı kârîlerce تـ ile okunduğunu ve bu okuma ile أم'in muttasıl yani cümlenin öncesi ile bağlantılı

[1058] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 137; Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 182; Kurtubî, Cilt: 16, s. 405.
[1059] "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ…" (Yoksa onu kendisi uydurdu mu diyorlar?)
[1060] Kurtubî, Cilt: 11, s. 82.
[1061] "أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً…" (Ondan başkasını tanrılar mı edindiler?)
[1062] Kurtubî, Cilt: 14, s. 190.
[1063] "أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ" (Onlar "O bir şairdir, zamanın sillesini yiyeceği günü bekliyoruz" mu diyorlar.)
[1064] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 190; Kurtubî, Cilt: 19, ss. 531-532.
[1065] Ebû Ubeyde, Cilt: 1, s. 278; Kurtubî, Cilt: 10, s. 504.

olduğunu söyler. Ayrıca بِ harfi ile okunduğunda cümlenin munkatı' olup أم'in بل anlamında olduğunu zikreder.[1066]

Secde Suresi 3. ayette de "أَمْ يَقُولُونَ" ibaresinde أم'i munkatıa' olarak isimlendirip burada soru hemzesi veya بل takdîrînde geldiğini aktarır. Ayrıca Sîbeveyhi'nin az önce belirttiğimiz görüşünü de tekrar eder.[1067]

Bakara Suresi 214. ayette ise aynı harfin yine munkatı' olup بل anlamında olduğunu belirten müfessir sonrasında ise bazı dilciler olarak isimlendirdiği bir gruptan bu edatın kendisi ise başlanılan soru hemzesi mesabesinde olduğu görüşünü aktarır.[1068]

Son verdiğimiz dört örnekte görüleceği üzere müellif bu edatın anlamının yanı sıra önceki cümle veya terkip ile anlam bağının devam edip etmediği konusunu da ele almıştır. Fakat görüşler içerisinde bir çakışma var gibi görünür. İlk verdiğimiz örnekte soru hemzesi takdîrînde gelmesinin sebebi olarak öncesi ile bağlantısı olmasını delil gösteren müellif sonraki iki örnekte de soru hemzesi ve بل takdîrînde geldiğinde ise munkatıa' edatı olduğunu belirtir. Son örnek ise bu meseleyi çözer niteliktedir. Yazar iki ayrı özellikli soru hemzesi içerisinden bu edatın özelliğine göre munkatı' veya muttasıl olanın takdîrînde olduğunu belirtmektedir.

2.6.2.2.5. أَيْنَمَا

Kurtubî Bakara Suresi 115. ayette geçen "فَأَيْنَما تُوَلُّوا" ibaresinin şart olduğunu ve bu sebeple fiildeki nun harfinin hazf edildiğini söylemiştir. Aynı zamanda أَيْن'nin âmil olup sonrasındaki ما'nın zâid ve şartın cevabının "فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" ifadesi olduğunu da zikretmiştir.[1069]

[1066] Kurtubî, Cilt: 2, s. 424.
[1067] Kurtubî, Cilt: 17, ss. 6-7.
[1068] Kurtubî, Cilt: 3, s. 410.
[1069] Kurtubî, Cilt: 2, s. 325.

2.6.2.2.6. بَلْ

Tefsirde En‘âm Suresi 41. ayette[1070] “بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ” ifadesinde geçen بل edatı ele alınır. İki ifadenin arasında kullanılan bu edatın öncesindeki ilk hususun red edilip, sonrasındaki ikinci hususun onaylandığı söylenir.[1071] Neml Suresi 66. ayette ise bu harfin okunuşunun incelenmesinin ardından Sa‘lebî’nin (ö. 427/1035) bu harf ile ilgili görüşü aktarılır. Bu görüş, bu edatın öncesinde soru olduğu takdirde Arap dilinde أم edatı ile birbirinin yerine kullanıldığıdır.[1072]

2.2.6.2.7. حَتَّى

Kurtubî Bakara Suresi 102. ayette “حَتَّى يَقُولا” ibaresinde yer alan edatın fiilin mansûb şekilde i’râbını sağladığını ve son harfinin hazf edildiğini belirtir. Ayrıca bu edatı Huzeyl ve Sakiflilerin عتَّى şeklinde okuduklarını bildirir.[1073] Kurtubî aynı surenin 187. ayetinde “حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ” ifadesinde geçen حَتَّى’nin açıklama maksatlı olduğunu söyler.[1074] Müellif A‘râf Suresi 37. ayette ise yer alan حَتَّى’nin ise amaç anlamlı olmayıp verilen bir haberin başlangıcı olduğunu söyler. Halîl (ö. 175/791) ve Sibeveyhî’den (ö. 180/796) حَتَّى ile birlikte إِمَّا/إِلَّا lafızlarında da harf olduğu için uzatma yapılmayacağını ve bu lafızların harf olmaları sebebi ile حُبْلَى/سَكْرَى kelimelerinden ayrıldığını aktarır. [1075]

[1070] “بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ(40) اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ…” (Eğer doğru iseniz (ki değilsiniz), fakat sadece ona dua edersiniz.)
[1071] Kurtubî, Cilt: 8, s. 376.
[1072] Kurtubî, Cilt: 16, s. 198.
[1073] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 288-289.
[1074] Kurtubî, Cilt: 3, s. 193.
[1075] Kurtubî, Cilt: 9, s. 215.

Sonuç olarak bu örnekler ışığında müellifin bu edatın i'râbı, okunuşu ve anlamı üzerine eğildiğini söyleyebiliriz. Okunuşu ile ilgili bir de farklı lehçelerde kullanımını da aktarmaktadır. Son olarak bu edat ile birlikte daha önce ele alınan edatların okunuşunda da uzatma olmayacağını belirtmektedir.

2.2.6.2.8. حَيْثُ

Tefsirde bu harfin okunuşu ve i'râbı yönüyle açıklamalara rastlanmaktadır. Müellif Bakara Suresi 35. ayette geçen حَيْثُ için حَيْثُ/ حَيْثَ/ حَيْثِ، حَوْثِ/ حَوْثَ/ حاث söylenişlerini zikreder. Bu harfin damme ile mebnî olduğu ve bu haliyle yani izafet olmaması ile diğer zarflardan ayrıldığını zikreder. Müellif, حَيْثُ izafet olmadığında قَبْلُ ve بَعْدُ'ye benzeyerek merfu hale geldiğini aktarır. Kisâî'nin bu edatı Kays ve Kinâne lehçesinde damme ile, Temim lehçesinde fetha ile olduğunu ve Benî Esed'inde hafd konumunda hafd, nasb konumunda nasb yaptığını aktardığını söyler.[1076] Müellif bu edatı ele alırken onub i'râbının lehçelere göre değiştiğinden bahseder.

2.2.6.2.9. حِينَ

Müellif bu edatın anlamı hakkında görüşler aktarır. Örneğin; Bakara Suresi 36. ayette[1077] geçen حِين kelimesinin "uzak zaman" manasına geldiğini belirtir. Huveylid b. Murre'nin (ö. 15/636) bir beytini örnek verir:

كَابِي الزَّمَادِ عَظِيمُ الْقِدْرِ جَفْنَتُهُ ... حِينَ الشِّتَاءِ كَحَوْضِ الْمَنْهَلِ اللَّقِف[1078]

"Cömert, eli bol kimse gibi… Kış zamanında genişleyen kaynak su havuzu gibi".

[1076] Kurtubî, Cilt: 1, s. 453 ve s. 462.

[1077] "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ..." (Sizin için yeryüzünde uzun zaman kalınacak ve ihtiyaçlarını gidermek üzere şeyler vardır.)

[1078] Ebû Saîd el-Hasen b. el-Hüseyn b. Ubeydillâh el-Atekî es-Sükkerî, **Dîvânü'l-Hüzeliyyîn**, Thk: Muhammed Ebu'l-Vefa, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1965, Cilt: 2, s. 156.

Kurtubî İnsan suresi 1. ayette[1079] حِين kelimesinin "müddet"; Zümer Suresi 58. ayette[1080] "saat"; Mü'minûn Suresi 54. ayette[1081] zamandan "bir parça"; İbrahim Suresi 25. ayette[1082] "her sene"; Rûm Suresi 17. ayette[1083] "sabah akşam" anlamlarında kullanıldığını zikreder.[1084]

2.2.6.2.10. غَيْرُ

Müellif Fatiha Suresi 7. ayette (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) غَيْرُ harfinin i'râbını kıraatler ile ele alır. غير'daki ra harfinin nasb ve hafd şeklindeki okunuşlarının rivayet edildiğini söyler. Hafd oluşunu edatın, "عَلَيْهِمْ" ifadesindeki bitişik zamire veya öncesindeki ism-i mevsûle bedel olmasıyla açıklar. Ayrıca bu i'râbın ism-i mevsûle sıfat olması ile de mümkün olduğunu zikreder. Fakat burada konu nekre olan edatın marife olan ism-i mevsûle nasıl sıfat olacağı noktasına gelir ve غَيْرُ'nun nekre bir halde mevsûle sıfat olmasının mümkün olmadığını aktarır. Sonrasında ise Zemahşerî'den nekre olarak marifeye sıfat olma durumunun, bu edatın ortaklığı bulunmayan iki şeyin arasında olması sebebiyle (munkatı' istisna) mümkün olduğunu paylaşır.[1085] Yani müellif burada bir anlamda i'râb ile beraber bu harfin nekre olmasına rağmen bir marifeye sıfat olmasını ve kullanımını konu edinmektedir.

[1079] "هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً"

[1080] "أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ"

[1081] "فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ"

[1082] "تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ"

[1083] "فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ"

[1084] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 477-478.

[1085] Zemahşerî, Cilt: 1, ss. 16-17; Kurtubî, Cilt: 1, s. 232; diğer bir örnek için Bkz: Cilt: 15, s. 224.

2.2.6.2.11. كَأَيِّنْ ve ك

Müellif Enfâl Suresi 5. ayette "كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ" lafzındaki ك harfi hakkında yapılan açıklamaları aktarır:

1- Zeccâc'a (ö. 311/923) göre nasb konumunda olup anlamı: الْأَنْفَالُ ثَابِتَةٌ لَكَ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ (Rabbinin seni evinden doğru bir karar ile çıkardığı gibi Enfal de sabit) şeklindedir.

2- Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]) bu harfin kasem olduğunu ve sonrasındaki ما'nın mevsûl anlamında olduğunu söyler.

3- Ahfeş (ö. 215/830 [?]) anlamını أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ (Rabbinin seni evinden doğru bir karar ile çıkardığı gibi işte onlarda gerçek mü'minlerdir) cümlesi ile açıklar.

4- İkrime (ö. 105/723) anlamını أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَمَا أَخْرَجَكَ (O seni çıkardığı gibi Allah ve resulüne itaat edin) şeklinde belirtir.

5- Bu harf önceki ayette yer alan لَهُمْ دَرَجَاتٌ lafzı ile ilişkilidir.

6- Bu harf benzetme harfi olup kullanımı cevap stiline dayanır. Buna örnek olarak bir kişinin kölesine hitaben şu sözleri aktarılır: " كَمَا وَجَّهْتُكَ إِلَى أَعْدَائِي فَاسْتَضْعَفُوكَ وَسَأَلْتَ مَدَدًا فَأَمْدَدْتُكَ وَقَوَّيْتُكَ وَأَزَحْتُ عِلَّتَكَ، فَخُذْهُمُ الْآنَ فَعَاقِبْهُمْ بِكَذَا. وَكَمَا كَسَوْتُكَ وَأَجْرَيْتُ عَلَيْكَ الرِّزْقَ فَاعْمَلْ كَذَا وَكَذَا. وَكَمَا أَحْسَنْتُ إِلَيْكَ فَاشْكُرْنِي عَلَيْه" (Seni düşmanlarıma yönlendirdiğim gibi, onlar seni zayıf buldu ve benden yardım istedin, ben de sana istediğin yardımı ettim. Seni nasıl kuvvetlendirdim ve senin illetini tedavi ettim ise şimdi sen de onları al ve onları cezalandır. Benim seni giydirip, rızkını karşıladığım gibi, sen de şunları yap. Sana ihsanda bulunduğum gibi, sen de bunun üzerine bana teşekkür et.).[1086]

[1086] Ebu Ubeyde, Cilt: 1, s. 140; Ahfeş, Cilt: 1, s. 345; Zeccâc, Cilt: 2, s. 400; Kurtubî, Cilt: 9, ss. 453-454.

Görüldüğü üzere müfessir burada bu harfin kasem ve teşbîh anlamını ifade eden fikirleri ele almış ve sadece bunları aktarmakla yetinmiştir. Teşbîh anlamını ifade eden düşüncenin de bir bağlam içerisinde ya da bir üslup bağlamında olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu harfin i'râbı ve bu harf ile cümlenin kazandığı anlamlar hakkında da var olan görüşleri aktarmıştır.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 146. ayette[1087] yer alan كَأَيِّنْ lafzının كم anlamında olduğunu söyler. Ayrıca Halîl ve Sîbeveyhi'den bu lafzın teşbîh harfine eklenmiş أَيُّ olduğunu ve onun كَمْ anlamına gelip mushafta nun ile yazılmasının anlamının değiştirilmesinden kaynaklandığını, ayrıca Arapların bu lafzı çok kullanmaları sebebi ile 4 farklı yazım şeklinin meydana geldiğini aktarır.

Bunlar:

1- İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88) وَكَائِنْ

2- İbn Muhaysın'dan (ö. 123/741) وَكَئِنْ

3- وَكَأْيِنْ

4- كَأَيِّنْ

Tefsirde 5. okuyuş olarak كَيْئِن paylaşılır. Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) sadece كَائِنْ ve كَأَيِّن okuyuşlarını zikrettiği hatırlatılır.[1088]

Müellif burada bu edatın oluşumu, anlamı ve okunuşunu ele almış ve bu konuda var olan görüşleri okuyucuya sunmayı amaçlamıştır.

[1087] "وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ..." (Nice nebîler vardır ki onlar ile birçok erleri savaşmıştır)

[1088] Sîbeveyhi; Cilt: 2, s. 171; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 349-350.

2.2.6.2.12. رُبَّ/رُبَّمَا **ve** كَمْ

Müellif ربَّ ifadesinin anlamının azlık bildirme olduğunu söyler ve bunu كَمْ ile kıyaslayarak aktarır. كَمْ edatının ise teksîr yani çokluk ifade ettiğini bildirir.[1089] كَمْ lafzının çokluk ifade etmesinin yanı sıra aynı zamanda haberî olduğunu da müellif Zuhruf Suresi 6. ayette[1090] ifade eder.[1091] Aynı zamanda soru anlamının dışında kullanıldığını beyan eder.

Müellif Hicr Suresi 2. ayette[1092] ise رَبَّمَا hakkında açıklamalar yapar. Öncelikle رُبَّ'nin fiilin başına gelemeyeceğini bu sebeple ما ile kullanıldığını söyler. Nâfi' (ö. 169/785) ve Âsım'ın (ö. 127/745) رُبَمَا olarak okudukları beyan eder. Kurtubî, Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin (ö. 255/869) bu kullanımın Hicâz ehlinin kullanımı olduğunu söylediğini ve Temim, Kays ve Rebia 'nın ise şeddeli okuduğunu aktarır. Müfessir bir de bu edat için رَبَّمَا, رَبَمَا, رَبَّتَمَا ve رَبَتَمَا okuyuşlarının rivayet edildiğini paylaşır

Ayrıca رَبَّمَا'nin anlamı hakkında görüşlerini de ifade eder. Kûfelilere göre asıl anlamının 'azlık' olduğunu söyleyen müellif çokluk anlamında da kullanılabileceğini belirtir. Örneğin bu ayette çokluk anlamıyla "İnkâr edenler çoğu zaman "keşke müslüman olsaydık" diye isterler" manasında olur.[1093]

2.2.6.2.13. كَلَّا

Meryem Suresi 79. ayette (كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ...) كَلَّا edatının iki anlamı olduğu söylenir. Bunlar: حَقًّا ve لَا olarak zikredilir. Yani كَلَّا'nin olmlu ve olumsuz anlamı

[1089] Kurtubî, Cilt: 9, s. 152.
[1090] "وَكَمْ اَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْاَوَّلِينَ" (Öncelerden nice nebiler gönderdik.)
[1091] Kurtubî, Cilt: 19, s. 9.
[1092] "رُبَمَا يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمينَ" (İnkar edenler çoğu zaman "keşke müslüman olsaydık" diye isterler)
[1093] Kurtubî, Cilt: 12, ss. 174-175.

vardır. Eğer حقًّا anlamında olursa öncesinde, لا manasında ise bu harfte vakf edilebileceği aktarılır. Olumlu ve olumsuz anlamına ilaveten tenbih, sıla ve kasemin sılası anlamlarında da vakf edilmesi meselesi farklı görüşler ile aktarılır. [1094] Müddesir Suresi 32. ayette de yeminin sılası olduğu beyan edilir. [1095] Sonuç olarak tefsirde bu edatın anlamı bağlamında öncesinde ve sonrasında vakf olma meselesi işlenir.

2.2.6.2.14. لَوْلَا **,**لَئِنْ **ve** لَوْ

Müellif Bakara Suresi 118. ayette لولا'nin iki ayrı anlamı ve kullanımından bahseder. Ayette geçen "لَوْلا" lafzının هَلَّا anlamında teşvik amaçlı olduğunu söylemiştir. Buna örnek olarak el-Eşheb b. Rumeyle'nin

"تَعُدُّونَ عَقْرَ النِّيبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ ... بَنِي ضَوْطَرَى لولا الكمي المقنعا"[1096]

"Dişi dökülmüş yaşlı deveyi boğazlamayı daha şerefli sayıyorsunuz… Fakirlerin oğulları, onlar silahlı olmalıydı"

beytini zikretmiştir.

Bu harfin mani olma anlamının var olduğuna değinen müfessirin dediğine göre dilciler, bu iki لَوْلا'nin farkını şu şekilde açıklar: Teşvik anlamına geleni takdir edilen ya da lafzen var olan bir fiil takip ederken mani olma anlamına geleni ise bir ibtidânın takip ettiğini belirtir. Ayrıca haberinin genellikle hazf edildiğini aktarmıştır.[1097]

Nur Suresi 14. ayette "وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ" ifadesinde Sîbeveyhi'nin düşüncesine göre haberin hazfedildiği söylenir. Ayrıca yine ona göre bu durumda Arapların haberi zahir etmediklerini belirttiği görüşü de aktarılır. Birde لَوْلَا harfinin cevabının da mahzuf olduğu ifade edilir.[1098] Tefsirde Sebe Suresi 31. ayette de لَوْلَا edatına muttasıl bir zamir olup olmayacağı ele alınır. Fasih olanın bu harf ile merfu

[1094] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 508-511.
[1095] Kurtubî, Cilt: 21, s. 390.
[1096] Ebu Ubeyde, Cilt: 1, s. 52.
[1097] Kurtubî, Cilt: 2, s. 342.
[1098] Kurtubî, Cilt: 15, s. 173.

munfasıl zamirin kullanılması olduğu belirtilir ve ardından Sîbeveyhi'nin diğer kullanımın varlığından söz etmesine yer verilir. Sonrasında ise yine bu ayette harfin haberinin mahzuf olduğu beyan edilir. Burada sorun belirtildiği üzere bu edat sonrası gelen lafız refʿ edilmektedir ama muttasıl zamir hafd edildiği için sonrasında yer alan lafzın refʿ edilmesi gerekir. Müberred'den (ö. 286/900) muttasıl zamir ile kullanımın; zamirin, haberi hazf olan bu yapıda refʿ edilmesinin zorunluluğu sebebi ile mümkün olmadığını aktarır.[1099] Bu ikinci ayette var olan açıklamadan ilk ayette hazf edilen haberin de bu harf sebebi ile hazf edildiği anlaşılır.

Başlıkta yer alan diğer edatın anlamını müellif okuyucuya aktarmaktadır. Kurtubî Nisâ Suresi 66. ayette "وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ" lafzında geçen لَوْ'in "başka şeylerden kaçınmak için onlar dışındaki bir şeyden kaçınmaya" işâret ettiğini ve insanların isyanlarının ortaya çıkmaması için bu emrin onlara yazılmadığını belirtir.

Müfessir Bakara Suresi 145. ayette geçen "لَئِنْ"ibaresinin لَو'in cevabı ile cevaplandığını fakat bu ikisinin birbirinden farklı özellikte olduğunu söylemiştir. لَئِنْ harfinin muzâri (istikbal) ile لَوْ harfinin ise mâzî ile cevabını talep ettiğini bildirmiştir. Müellif bu açıklamalar ile iki aynı şart-cevap yapısında bulunan edatın farkını aktarmıştır ve bu bilgilerin Ferrâ ve Ahfeş'ten geldiğini beyan etmiştir. Sonrasında ise Sîbeveyhi'den bu harflerin farklı cevapları olması gerektiğini ve birbirinin cevapları ile cevaplanamayacağını ifade ettiğini paylaşmıştır. [1100]

2.2.6.2.15. مَهْمَا

Tefsirde müellif bu harfin oluşumundan bahseder. 7/132. ayette yer alan مَهْمَا lafzının Halîl'e (ö. 175/791) göre aslının iki ما'den oluştuğunu ve ilkinin şart anlamında olup ikincisinin diğer zâid harfler (إِمَّا /حَيْثُمَا /أَيْنَمَا /كَيْفَمَا) gibi te'kid amaçlı olduğunu belirtir. Yine Halîl'den Arapların lafızları aynı, iki harfin yanyana oluşunu

[1099] Sibeveyhi, Cilt: 2, s. 373; Kurtubî, Cilt: 17, s. 317.
[1100] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 108; Ferrâ, Cilt: 1, 84; Ahfeş, Cilt: 1, s. 161; Kurtubî, Cilt: 2, ss. 445-446.

kerih görmeleri sebebi ile ilk elifi he harfi ile ibdal ettiklerini söylediğini de zikreder. Kurtubî bu noktada Kisâî'nin (ö. 189/805) görüşünü aktarır. O'na göre ise bu lafzın aslı مه'dir ve "vazgeç" anlamındadır. Bir diğer görüş ile müfret bir kelime olup إنْ takdîrînde kendinden sonrakini cezm eder. Cevabı ise "فَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ" lafzıdır.[1101] Müellif tüm bu görüşlerin ardından herhangi bir tercihte bulunmaz.

2.2.6.2.16. ما

Müellif masdar ve taaccüb harfi olarak ele aldığı ما harfinin mevsûl ve nefiy anlamını da dikkate alır. Örneğin Âl-i İmrân Suresi 117. ayette yer alan "مَا يُنْفِقُون" lafzındaki ما'nın masdar harfi ya da mevsûl olmasının mümkün olduğunu belirtmiştir.[1102] Kutubi Bakara Suresi 102. ayette geçen "وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِين" ibaresinde yer alan ما'nın mefûl olduğunu söylemiştir. Başka bir görüş ise bu harfin nefy harfi olduğudur. Fakat müellif bu görüşe, sözün düzeni ve sıhhati açısından karşı çıkmıştır.[1103]

Hûd Suresi 20. ayete "مَا كَانُوا يَسْتَطيعُونَ السَّمْعَ" ifadesinde ise bu harfin بِمَا كَانُوا يَسْتَطيعُونَ السَّمْعَ anlamına göre nasb mahallinde olduğunu belirttikten sonra müellif aynı zamanda bu harfin zarf olması ve nefiy harfi olması ihtimalini de aktarmıştır. [1104]

Yusuf Suresi 6. ayette (وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلٰى اٰلِ يَعْقُوبَ كَمَآ اَتَمَّهَا عَلٰٓى اَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ اِبْرٰهيمَ وَاِسْحٰقَ) ise bu harfi, öncesinde teşbîh harfinin i'râb etkisini yani amilliğini engellemesi sebebi ile müellif "kâffe" olarak nitelemiştir.

[1101] Halil, Cilt: 3, .s 358; Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 59; Kurtubî, Cilt: 9, s. 308.
[1102] Kurtubî, Cilt: 5, s. 271.
[1103] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 269-270.
[1104] Kurtubî, Cilt: 11, s. 93.

Abese Suresi 17. ayette de "قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَه" ifadesinde ما harfini açıklarken müellif أيّ شيء sorusunu zikreder. Arkasından ise bunun taaccüb üslubu olduğunun söylendiğini aktarır. Arapların şaşırdıklarında قاتله الله ما أحسنه (Allah kahretsin onu ne kadar güzeldir) ve أخزاه الله ما أظلمه (Allah zelil etsin ne kadar zalimdir) dediklerini söyler.[1105]

2.2.6.2.17. لا ve ما (Olumsuzluk Harfleri)

Kurtubî Bakara Suresi 254. ayette (يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) bazı kârîlerin "لا بيعَ فيه ولا خلةَ ولا شفاعة" şeklinde okuyuşlarını belirtir. Yine aynı kârîlerin aynı zamanda İbrahim Suresi 31. ayeti (يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ) okuyuşları: "لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَال" ve Tur Suresi 23. Ayetin (لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ) okuyuşlarını: " لَا لَغْوَ فِيهَا وَلَا تَأْثِيم" bu minvalde örnek verir. Ayrıca Hassan b. Sabit'in

"أَلَا طِعَانَ وَلَا فُرْسَانَ عَادِيَةٌ ... إِلَّا تَجَشُّؤُكُمْ عِنْدَ التَّنَانِيرِ"[1106]

"Sizin tandırların başında geğirmenizden başka Mızrak saplamanız ve baskın yapan atlarınız yok mu?"

beytini zikreder (şiirde geçtiği haliyle istifham harfinin لا'nın amel etmesine mâni olmadığını ve bu mâmullerinin aynı zamanda merfu ve tenvinli gelmesinin de uygun olduğunu belirtir). Diğer kârî imamların ise tenvinli ve refʿ halinde okuduklarını ifade eder.

Müellif, sadece fetha ile okuyuşun bu sınıfa dâhil olan her bir şey için genel bir olumsuzluk (cinsini nefyeden) üzerine olduğunu belirtir. Örnek olarak bu şekilde bir anlatımın "هَلْ فِيهِ مِنْ بَيْعٍ؟" (o günde bir alışveriş var mıdır?) sorusuna cevap gibi

[1105] Kurtubî, Cilt: 22, s. 79.

[1106] "أَلَا طِعَانٌ وَلَا فُرْسَانٌ عَادِيَةٌ...": Hassan b. Sâbit, **Divan**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1994, s. 129.

olduğunu zikreder. Yani burada genel bir soru ve genel bir cevap sözkonusudur. لا ile olumsuzlanan/nefyedilen ismin bir isim gibi olup ibtidâ olması hasebiyle ref‘ konumunda olduklarını belirten müellif, haberinin ise “فِيهِ” olduğunu beyan eder. Gün kelimesinin sıfatı da olabileceği ifade edilir. Ref‘ olarak okuyanların ise لا’yı ليس gibi düşündükleri söylenir. O zaman cevabın ise genel olmayacağı ve bu sefer sorunun هَلْ فِيهِ بَيْعٌ؟ şeklinde olacağı aktarılır. Cevap cümlesinde soruda yer alan merfu‘ kelime değişmez ve merfu‘ olan kelime ليس’nin haberi şibh cümle ise haber olur.

Son olarak Kurtubî, Mekkî b. Ebi Tâlib’nin (ö. 437/1045) merfu‘yu uygun gördüğü ve bunun sebebinin genel olarak kârîlerin bu şekilde okuduklarını söylediği görüşünü ve Kur’ân dışında ilkinin fetha ikincisinin merfu olarak okunabileceği görüşü ile Sîbeveyhi’den getirdiği delilleri anlatır. [1107]

Burada detaylı bir şekilde işlenen konu bu harfin sonrasındaki kelimeye amel etmesi durumudur. Öne sürülen görüşlerden anlaşılacağı üzere kendi anlamında yani cinsini nefyetmesi durumunda fetha üzere mebnîlik etkisi yapan bu harfi bazı kârîlerin nakıs fiil etkisi yapan ليس olarak düşünmesi ile bu âmillik başka bir şekle dönüşmektedir. Müellif bu yapısal ilişkiyi anlatırken soru cevap yöntemini kullanmaktadır. Her iki ihtimal için bu örnekleri veren Kurtubî aynı zamanda bu meseleyi ele alırken daha açık hale gelmesi açısından istişhâdlar ile örneklemeler de sunmaktadır. Tekrar konu başlığımız olan harfe dönecek olursak müfessir onun i’râb etkisi ve anlamını belirtmektedir.

Hûd Suresi 22. ayette ise “لَا جَرَمَ اَنَّهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ” lafzında yer alan لَا جَرَمَ ibaresi için müellif iki farklı görüş olduğunu söyler. İlk görüşün Halîl ve Sîbeveyhi’nin görüşü olduğunu belirtir. Onlara göre bu lafız tek bir kelimedir ve anlamı ise (gerçek, hakikat) حَقَّ’dır. Mehdevî (ö. 440/1048-49 [?]) ise Ferrâ’dan rivayet ettiğine göre bu yapının anlamını لا بدَّ (şüphe yok ki) ve لا محالة (şüphesiz) şeklinde açıklar. Zeccâcî (ö. 337/949)

[1107] Kurtubî, Cilt: 4, ss. 260-262; başka bir örnek için Bkz: Cilt: 3, ss. 324-326.

ise müfessirin zikrettiği üzere bu lafzın tek bir kelime olmayıp baştaki harfin nefy harfi olduğunu söyler. Anlamın ise putlardan medet umanlara reddiye olduğunu aktarır.[1108]

Cinsi nefyeden bu harfin önüne gelen bazı kelimeler ile tek bir kelime hüviyetine girdiği belirtilmektedir. Bu kazanılan yeni oluşum aynı zamanda yeni bir i'râba da yol açmaktadır. Eğer tek kelime olur ise sonrasında gelen yapının merfu' olduğu ve eğer iki lafızdan oluşursa sonraki ibarenin mansûb bir konumda bulunduğu aktarılan görüşlerde belirtilmektedir.

Yasin Suresi 40. ayette ise bu harfin marife bir ismin başına gelmesi durumu olmuştur. "لَا الشَّمْسُ" lafzını ele alan müellif bu harfin bu isme amel etmesinin mümkün olmadığını ve bu ismin ibtidâ olara ref' konumunda bulunduğunu belirtir. Amel edememe sebebi olarak da bu ismin marife bir isim olmasını gösterir.[1109]

Enbiyâ Suresi 95. ayette "وَحَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَآ اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" ifadesinde yer alan لَا harfi hakkında Kurtubî sıla/zâid olduğunun söylendiğini belirtir. Bu görüşü İbn Abbâs'tan rivayet ettiğini belirten müellif diğer bir görüş ile bu harfin sabit olabileceğini de ifade eder. Bu durumda haram kelimesinin gereklilik anlamına geleceğini aktarır.[1110] Müellif Meâric Suresi 40. ayette (فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) ise kasem ile beraber kullanılan bu harfin yine sıla/zâid olduğunu belirtir.[1111] Vâkıa Suresi 75. ayette de (فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) kasemin başına gelen bu harf müfessir tarafından sıla/zâid olarak tanımlanmıştır. Sonrasında ise Ferrâ'nın bu harfin nefiy olup anlamın "iş sizin dediğiniz gibi değil" şeklinde olduğunu aktarır. Müellif, Ferrâ'ya göre bu harf ile yeminin değil öncesinde geçen sözün olumsuzlandığını da belirtir. Müellifin son olarak bu harfin tenbih anlamında yani أَلَا manasında olduğunu beyan eder.[1112]

Müellifin burada sıla olarak ifade ettiği yapının zâid olduğu söylenebilir. Bunun karşısında ise sabit yani zâid olamayacak bir harf olduğu belirtilmiştir. Harfin zâid olması durumunda أن anlamında olduğu zikredilirken aynı zamanda bu harfin zâid

[1108] Ferrâ, Cilt: 2, s. 8; Zeccâc, Cilt: 3, ss. 45-46; Kurtubî, Cilt: 11, ss. 94.
[1109] Kurtubî, Cilt: 17, ss. 450.
[1110] Kurtubî, Cilt: 14, ss. 285-286.
[1111] Kurtubî, Cilt: 21, s. 245.
[1112] Ferrâ'da ilgili görüş zikredilmemiştir: Ferrâ, Cilt: 3, s. 129; Kurtubî, Cilt: 20, ss. 217-218.

olmama ihtimali söz konusu olduğunda ise tefsirde kelimenin anlamında değişiklik yaşanmıştır. Sonraki örnekler de ise yemin ile birlikte yine zâid olarak kullanıldığına işâret edilmesinin ardından bu harfin karşıdan gelen bir söze itiraz anlamına gelip yemin ile ifadenin başladığı görüşü ile tenbih anlamında kullanıldığı fikri de aktarılmıştır.

Müellif Kıyamet Suresi 31. ayette "فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى" lafzında var olan لَا harfinin kazandırdığı anlamı "لَمْ يُصَدِّقْ وَلَمْ يُصَلِّ" şeklinde açıklar. Sonrasında Kisâî'nin bu harfin bu bağlamda لَمْ anlamında olduğunu belirttiğini iletir. Bu harfin tekrarı ile yapılan atıf ile aynı şeyden iki kere bahsedilemeyeceği yani bu atfın ikinci kısmının başka bir şeyden bahsetmesi gerektiğini söyler. Buna örnek olarak "لا عبدُالله خارج ولا فلانٌ" (Ne Abdullah çıkmıştır ne de filan) cümlesini verir. Bu konu bağlamında müellif bir de Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) görüşünü dile getirir. O'na göre Araplar لا ذهب derken لم يذهب anlamını ifade ederler. Bu harf muzâriye olumsuzluk anlamı kattığı gibi mâzîye de aynı anlamı katar.[1113]

Beled Suresi 11. ayette (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) لَا harfinin mâzî fiil ile kullanılması hakkında ise tefsirde Zeccâc ve Ferrâ'nın görüşü aktarılır. Bu görüşe göre bu harf mâzî fiil ile bu şekilde neredeyse hiç kullanılmaz ve buna mukabil bir tekrar bağlamı içerisinde kullanılır. Örnek olarak ise az önce zikrettiğimiz ayet ile istişhâd edilir. Tek başına olduğunda ise sözün devamındaki başka bir cümleye işâret edip anlamını etkileyeceği söylenir.[1114]

Daha önce masdar harfi olarak ما harfini bu sefer olumsuzluk bağlamında ele alacağız. Müellif Âl-i İmrân Suresi 144. ayette "وَما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ" ifadesinde hasr üslubu içerisinde yer alan bu harfin nefiy anlamında olduğunu söyler. Bu durumda amelinin ortadan kalktığını ve sonrasının isim cümlesi olduğunu belirtir.[1115] Olumsuzluk anlamı

[1113] Ahfeş, Cilt: 2, s. 558; Kurtubî, Cilt: 21, s. 437.
[1114] Ferrâ, Cilt: 3, s. 264; Zeccâc, Cilt: 5, s. 329; Kurtubî, Cilt: 22, ss. 297-298.
[1115] Kurtubî, Cilt: 5, s. 341.

veren bu harfin amel eden ve etmeyen iki çeşidi içerisinde müellif burada amel etmediğini söyleyerek bir anlamda çeşidini de belirtmiştir.

Yunus Suresi 61. ayette müellif bu harfin cahd/olumsuzluk anlamına geldiğini söyler ve bunu aktarırken ليس lafzını kullanır.[1116] Yusuf Suresi 31. ayette ise "ما هذا بَشَراً" ibaresinin de aynı harfin yine ليس anlamı ve amelinde olduğunu Halîl ve Sîbeveyhi'den aktarır. Sonrasında ise bu nakıs fiil gibi amel etmesini Kûfeli dilbilimcilerin haberin başında sonradan hazf edilen ve hazf edilmeden önce nasb konumunda olan bir cerr harfi olmasına (örnek olarak şu cümle verilmiştir: ما زيدٌ بمنطلقٍ) bağlamalarını açıklar. Bu açıklamanın Ferrâ'nın açıklaması olduğunu belirten müellif onun aynı zamanda ما'nın tek başına amel etmeyeceğini söylediğini de beyan eder. Müellif Basralı dilbilimcilerin buna cevabını da açıklar; onlara göre de Kûfelilerin bu açıklaması üzerine onların زيدٌ القمرَ i'râbı ile bir ifadeyi mümkün görmeleri gerektiğini söylerler. Zira burada teşbîh anlamı vardır ve bu anlamı veren bir teşbîh harfi (ك) hazf edilmiştir. Daha sonrasında Basralıların Kûfelilere verdiği cevap ile ilgili olarak Ahmed b. Yahya'nın (ö. 291/904) ب cerr harfinin ك cerr harfinden daha çok cerr harfi olarak kullanıldığını ve ك'nin bazen isim olduğunu zikretmesini paylaşır.

Tefsirde bu konu ile ilgili bir de Nehhâs'ın Ferrâ'yı "ما بمنطلقٍ زيدٌ" kullanımını mümkün görmesi sebebiyle çelişki içerisinde olmakla itham ettiği görüşü zikredilir. Çünkü Nehhâs'a göre bu ifadenin nasb ile okunmasını Ferrâ açıkça red etmiştir.

Müellif Nehhâs'dan "مَا فِيكَ بِرَاغِبٍ زَيْدٌ، وَمَا إِلَيْكَ بِقَاصِدٍ عَمْرٌو" örnek cümlelerinde ve cerr harflerinin hazfi sonrasında lafızların ref' olmasında iki ekol arasında bir görüş ayrılığı olmadığını nakleder. مَا زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ ifadesinin Basralılar tarafından Temîm lehçesi, Kisâî tarafından Tihâme ve Necd kullanımı olduğunu paylaşır. Kurtubî, Ferrâ'nın ref' halinin bu iki halden daha iyi olduğunu söylemesine karşılık ise Zeccâc'dan (ö.

[1116] Kurtubî, Cilt: 11, s. 14.

311/923) bu ifadenin galat olup Allah'ın ve Resulünün dilinin daha güçlü ve evla olduğu görüşünü paylaşır.

Kurtubî son olarak Gaznevî'den (ö. 487/1094'ten sonra) rivayet ile Hafsa'nın (ö. 45/665 [?]) mushafında ayetteki ifadenin مَا هَذَا بِبَشَرٍ şeklinde olduğunu söyler.[1117]

Burada ele alınan iki ayette de esas konu -özellikle ikincisinde- ما harfinin tek başına amel edip edemeyeceği konusudur. Basra ekolü tek başına amel etmesini uygun bulurken Kûfeli âlimler bu ameli hazf olunan bir cerr harfine bağlamışlardır. Son bölümde yer alan lehçelere göre bu tarz bir yapının kullanımı da lehçelerin i'râba etkisine bir örnek olarak algılanabilir. Kurtubî Cahd anlamını da, ilk örnekte ليس ile açıklamaktadır.

Müellif, Kamer Suresi 5. ayette ise "فَما تُغْنِ النُّذُر" lafzında yer alan ما'nın nefiy anlamında olduğunu söyler ve onun anlamını ليستْ تُغْني عنهم النذر cümlesi ile açıklar. O, bu açıklama ile yetinmez ve bu harfin aynı zamanda soru anlamında da olabileceğini belirtir. Bu şekilde olduğunda ise فأيّ شيء lafzı ile anlamını açıklar. Bu sorunun ise uyarı anlamında olduğunu aktarır.[1118]

Kurtubî Yunus Suresi 100. ayette "وَمَا كَانَ" lafzında yer alan ما'nın nefiy olduğunu söyler.[1119] Hûd Suresi 6. ayette de "مَا مِنْ الدَّابَّةٍ" ibaresinde yer alan aynı harfi yine sade nefiy olarak tanımlamaktadır. Bu iki örnekte müellif i'râb olarak herhangi bir yorumda bulunmamaktadır.

2.2.6.2.18. وَيْ

Kurtubî Kasas Suresi 82. ayette "يَقُولُونَ وَيْكَأَنّ اللّهَ" ifadesinde yer alan وَيْ harfinin nedamet yani pişmanlık harfi olduğunu belirtir. Sonrasında ise Nehhâs'ın (ö.

[1117] Sîbeveyhi, Cilt: 1, ss. 59-60; Ferrâ, Cilt: 2, ss. 42-43; Zeccâc, Cilt: 3, ss. 107-108; Kurtubî, Cilt: 11, ss. 335-336.
[1118] Kurtubî, Cilt: 20, s. 77.
[1119] Kurtubî, Cilt: 11, s. 57.

338/950) Halîl, Sîbeveyhi, Yunus (ö. 182/798) ve Kisâî'nin görüşü olarak naklettiği bu harfin bir uyarma anlamı taşıdığı görüşünü paylaşır. Cevherî ise müfessirin aktardığı üzere bu harfin şaşırma anlamına geldiğini belirtir. Sa'leb (ö. 291/904) ve Ferrâ'dan (ö. 207/822) ise bu harfin anlamını takrir yani muhatabın zihninde ifadenin karar kılması amacı taşıdığını aktarır. Müellif neticede bu harfin farklı anlamlarını bir arada toplamıştır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere bu onun tefsirinin genel bir özelliğidir. Fakat tüm görüşlerin öncesinde onun nedamet fikrini ilk olarak ve sanki kendi görüşüymüş gibi paylaşması bize onun düşüncesi hakkında bir fikir verebilir.

Bu harfin كَأَنَّ lafzına müşedded ve muhaffef olarak gelebileceğini ifade eden müfessir, Halîl'den nedamet ve كَأَنّ lafzının aralıklı olduğu şeklindeki görüşü de aktarır. Yani esasında müellif iki ayrı kullanım olduğunu belirtmiştir. Son olarak ise Kutrub'un (ö. 210/825 civarı) muhatab olarak bunun aslının وَيْلَكَ olduğunu söyleyen görüşü tartışılır.[1120]

2.2.7. Mücâzât Cümleleri

Tefsirde Kurtubî'nin i'râb ile ilgili meseleleri alırken -birçok yerde görülebileceği gibi- işlediği konulardan biri de mücâzât cümleleridir. Bunu ifade ederken bu kavram ile şart-cevap, temennî-cevap, arz-cevap, emir/nehiy-cevap ve soru-cevap cümlelerini[1121] kastediyoruz.

Müellifin ayetlerde şart cümlesini ve bu cümlenin cevabını ele alırken i'râb yönüyle yorumlarda bulunduğu görürüz. Örneğin Bakara Suresi 271. ayette (وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) yer alan "وَإِنْ تُخْفُوها" ibaresinin şart olduğu ve bu sebeple fiilde yer alan ن harfinin (تُخْفُونها) hazfedildiğini, "وَتُؤْتُوهَا" lafzının da bu şart yapısına atfedildiğini ve cevap cümlesinin ise "فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ" ifadesi olduğunu belirtir.[1122]

[1120] Halil, Cilt: 8, ss. 442-443; Ferrâ, Cilt: 2, .s 312; Kurtubî, Cilt: 21, ss. 325-327.
[1121] Ayrıntılı bilgi için bkz: Sîbeveyhi, Cilt: 3, ss. 93-100.
[1122] Kurtubî, Cilt: 4, s. 364.

Âl-i İmrân Suresi 32. ayette ise (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ الله لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ) bu yapı ile mâzî bir fiilin gelmesi i'râb yönüyle ele alınır. Bu ayette "فَإِنْ تَوَلَّوْا" lafzında fiilin mâzî olması sebebiyle i'râbını göstermeyen bir şart yapısı olduğu söylenir.[1123]

Müfessir muzâri fiillere gelen te'kid ن'unun şart-cevap cümlesinde kullanımı hakkında iki farklı ekolün görüşünü aktarır. Müellif önce 7/35. ayette geçen " يَابَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ" lafzının şart olup fiildeki ن'un ise ما'nın ibarede yer alması sebebiyle te'kid olduğunu söyler. 8/57. ayette ise ((2) فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ (1) (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ şart (1) ve cevabın (2) olduğunu söyleyen müellif, Basralılardan ما'nın cümleye girişi ile te'kid nununun geldiğini ve Kûfelilerden ise şart yapılarında -onların haberî cümlelerden ayrılması sebebiyle- إما ile şeddeli ve şeddesiz te'kid nununun olabileceğini aktarır.[1124] İlk önce müellifin Basralı dil âlimlerinin görüşünü zikretmesi ve bunu sonra Kûfeli âlimlerin fikri ile çeşitlendirmesi onun ilk görüşe yakın olduğunu göstermektedir.

Ayrıca Kurtubî cevap cümlelerinin hazfedildiği yerleri de bildirir. Enfâl Suresi 50. ayette[1125] "لَوْ تَرى" ifadesinin cevabının mahzuf olduğunu söyleyen müellif takdîrînin ise "لَرَأَيْتَ أَمْرًا عَظِيمًا" şeklinde olduğunu belirtir.[1126] Kurtubî 3/157. ayetin[1127] başında yer alan şart yapısının (وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ الله أَوْ مُتُّمْ) cevabının ise sonrasındaki kasemin cevabının (لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ) yeterli görülmesi sebebi ile hazfolduğunu belirtir.[1128]

[1123] Kurtubî, Cilt: 5, s. 94.
[1124] Kurtubî, Cilt: 10, s. 47.
[1125] "وَلَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبارَهُمْ وَذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ" (Melekler, inkâr edenlerin suratlarına ve arkalarına vura vura, "Tadın bakalım yangın azabını!" diyerek canlarını alırken bir görseydin!)
[1126] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 45-46.
[1127] "وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ الله أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ الله وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ" (Andolsun ki Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz biliniz ki Allah'tan gelecek bir bağışlama ve bir rahmet, onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır.)
[1128] Kurtubî, Cilt: 5, s. 377.

Müellif şart edatları ve bu şart yapısına dâhil olan farklı harfleri de konu edinir. Bakara Suresi 145. ayette[1129] geçen "لَئِنْ" ibaresinin لَوْ'in cevabı ile cevaplandığını fakat bu ikisinin birbirinden farklı özellikte olduğu söylenmiştir: لَئِنْ muzâri (istikbal) ile لَوْ ise olan ile yani mâzî ile cevabını talep eder.

Kurtubî bu kısa açıklama sonrası bu iki edatın birbirinin cevabı ile cevap olabileceğini belirten Ferrâ (ö. 207/822) ile Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) görüşlerini paylaşır. Onlara göre lafzın takdîrî وَلَوْ أَتَيْتَ şeklindedir. Ayrıca onlar bunun tersini gösteren bir örnek olarak "لَوْ أَحْسَنْتَ أُحْسِنُ إِلَيْكَ" cümlesini paylaşır. Ferrâ ile Ahfeş ayette bulunan duruma Rum Suresi 51. ayette geçen "وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا" ifadesini örnek olarak verirler.

Tefsirin birçok yerinde şahit olduğumuz üzere müellif yine bir görüşü onun muhalifi bir görüşle birlikte paylaşmıştır. Bu muhalif görüş Sîbeveyhi'ye (ö. 180/796) ait olup Sîbeveyhi ikisine muhalefet etmiş, bu iki harfin birbiri yerine kullanılmayacağını söylemiş ve ayetin takdîrîni " وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ لَا يَتَّبِعُونَ قِبْلَتَكَ" şeklinde zikretmiştir. Rum Suresi 51. ayet için de onu zikrettiği takdir "لَيَظَلُّنَّ" şeklindedir.[1130]

Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 107. ayeti hakkında (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) Arapça bilginlerinin أَمَّا'nın cevabında fa/فـ harfinin geleceği konusunda görüş birliğinde olduklarını söyler ve أَمَّا زَيْدٌ فمنطلق örneğini verip bunun "ne olursa olsun Zeyd yola çıkacaktır" anlamında olduğunu ifade eder. [1131]

Müellif Bakara Suresi 11. ayetinde "وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ" ifadesinde cevap yapısı anlamının olduğunu belirtir. Kurtubî burada şart cümlesinin

---

[1129] "وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ..." (Ehl-i kitaba her türlü mûcizeyi getirsen onlar yine de senin kıblene asla dönmezler.)

[1130] Bkz: Diğer harfler ve edatlar: لئن ;Kurtubî, Cilt: 2, ss. 445-446.

[1131] Kurtubî, Cilt: 5, s. 258.

cevabı hakkında açıklamalarda bulunur ve şart cümlesinin cevabını üç şekilde aktarır. Bunların fiil, fa harfi ve izâ edatı (الْفِعْلُ وَالْفَاءُ وَإِذَا) olduğunu söyler:

1- Fiil için örnek olarak "إِنْ تَأْتِنِي آتِكَ",

2- Fa harfi için örnek olarak "إِنْ تَأْتِنِي فَأَنَا أُحْسِنُ إِلَيْكَ" cümlesi zikredilmiştir.

3- İzâ edatı için ise Rum suresi 32. ayeti örnek olarak göstermiştir: " وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ" (Yaptıkları sebebi ile başlarına bir kötülük gelirse, ümitlerini kesiverirler.) Aynı minvalde bir de Kays b. el-Hâtim'den (ö. 620) bir beyt istişhâd edilmiştir:

"إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا ... خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ"[1132]

"Kılıçlarımız yetişmezse eğer… Adımlarımız düşmana varır ve vururuz".

Bu şiir içerisinde geçen فَنُضَارِبِ kelimesinin de كَانَ'ye atıf olduğu için meczûm olduğu belirtilip, aksi durumda nasb olacağı söylenmiştir.

Bir başka tarz olarak da إذا'ya ek olarak te'kid amacıyla ما'nın gelebileceğini belirten müellif buna örnek olarak el-Ferezdak'ın beytini aktarmıştır:

"فَقَامَ أَبُو لَيْلَى إِلَيْهِ ابْنُ ظَالِمٍ ... وَكَانَ إِذَا مَا يَسْلُلِ السَّيْفَ يَضْرِبِ"[1133]

"Zalimin oğlu Ebu Leyla ona kalkıştı… O, kılıcı çıkarırsa, vurur".[1134]

Sonuç olarak müellif burada 4 farklı kullanım olduğunu aktarmaktadır. Fakat müellif Nisâ Suresi 67. ayette "وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا" ifadesinde bu konuda farklı bir kullanım hakkında bir rivayet aktarır. Bu rivayete göre bu ayette yer alan لـ cevab harfiyken, إذا ise cevaba işâret eder.[1135]

[1132] Sîbeveyh, Cilt: 3, s. 60.
[1133] Ferezdak, s. 24.
[1134] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 304-305.
[1135] Kurtubî, Cilt: 6, s. 447.

Müellif şart yapısının cevap cümlesi ve mâzî fiil hakkında var olan görüşleri aktarır. Bakara Suresi 180. ayette[1136] geçen "إِنْ تَرَكَ خَيْرًا" ibaresinin şart anlamı taşıdığını ve cevabı hakkında Ebu'l-Hasen el-Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) iki görüşü olduğunu söyler. İlki takdîrîn "فَالْوَصِيَّةُ" şeklinde olduğudur. Bu bağlamda Hassân b. Sâbit'in (ö. 60/680 [?])

"مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا ... وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ"[1137]

"Şayet biri hayır işlerse Allah onlara mükâfat verir… Şer şer iledir, Allah katında her şey misliyledir"

beytini örnek verir.

Diğer görüş ise mâzînin cevabının öncesinde ve sonrasında olabileceği görüşüdür. Bu görüşe göre takdir: "الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا" şeklindedir. Eğer vasiyyet kelimesinin başına fe harfi takdir edilirse ibtidâ olması ile eğer takdir edilmezse de fâili zikredilmemiş bir kelime olarak ref' edilebileceği de söylenmiştir.[1138]

Tefsirde şart cevap yapısı ile ilgili dikkat çeken başka bir durum ise müellifin bazı yapıları şart yapısı bağlamında ele alması ve onlara benzetmesidir. Örneğin o, A'râf Suresi 18. ayette "لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ" ifadesinde lam harfinin ilkinin kasem ikincisinin kasemin cevabı olduğunu söyler. Aynı zamanda ilkinin te'kid ikincisinin kasem olduğunun söylendiğini de aktarır ve bu bağlamda Kur'ân dışında ilk ل/lam harfinin hazfinin mümkün olduğunu ama ikincisinin olmadığını belirtir. Bu halde de sözde şart ve mücâzât anlamı olduğuna işâret eder.[1139]

Kurtubî Nisâ Suresi 16. ayette "وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا" lafzında mevsûlün temekkün bir fiil ile bir arada olmasının şart anlamına sebeb olacağını çünkü ona bir benzerinin dâhil olamayacağını belirtir. Şartın imkân dâhilinde olduğu bir yapıda

---

[1136] "إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ"

[1137] Divanında bulunmamakla beraber Sîbeveyhi bu beyti Hassân b. Sâbit'e nisbet eder: Sîbeveyhi, Cilt: 3, ss. 64-65.

[1138] Ahfeş, Cilt: 1, s. 168; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 92-93.

[1139] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 173-174.

müphemlik de varsa şart yapısı olacağını ve fe harfinin dâhil olacağını aktarır.[1140] Müfessir Âl-i İmrân Suresi 166. ayette de (وَما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ الله وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ) "فَبِإِذْنِ اللَّهِ" ibaresinin başındaki fe harfinin gelmesini ayetin başında yer alan ما'nın mevsûl anlamında olmasına bağlar. Bu bağlamda sözü şart yapısına benzetir. Buna örnek olarak Sîbeveyhi'nin zikrettiği şu cümleyi paylaşır: الذي قام فله درهم (Kalkarsa dirhemi vardır).[1141]

Ankebut Suresi 12. ayette[1142] "وَلْنَحْمِلْ خَطاياكُم" lafzının emir olduğu için meczûm olduğunu söyleyen müellif bu ifade için bir de Ferrâ ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) görüşünü aktarmıştır. Onlara göre bu ifade emir olsa da şart-cevap yapısı bağlamında te'vil edilir (Takdir: إِنْ تَتَّبِعُوا سَبِيلَنا نَحْمِلْ خَطاياكُمْ).[1143]

Kurtubî şart-cevap yapısının yanı sıra farklı mücâzât cümlelerine de tefsirinde yer verir. Örneğin, Münafikun Suresi 10. ayette "لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ" ibaresinde لَوْلا'nın temennî anlamında olduğunu söyler ve فَأَصَّدَّقَ lafzının ise bu temennînin cevabı olarak nasb olduğunu söyler.[1144] Müellif Zümer Suresi 58. ayette de aynı tanımı "لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ" ifadesi için yapar.[1145] Tâhâ Suresi 134. ve Kasas Suresi 47. ayette "لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ" ibaresini ele alırken müellif فَنَتَّبِعَ ibaresinin nasb oluşunu bu ibarenin teşviğin (تَحْضِيضٌ) cevabı olmasına bağlar.[1146]

Kurtubî'nin Kasas Suresi 34. ayette ise "فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي" ifadesini ele alırken bir kıraat görüşü olarak يُصَدِّقُنِي fiilini ref' ve cezm okuyanların olduğunu ifade eder. Cezm halinin ise nedeni müellife göre bu fiilin duanın cevabı olmasıdır. Kurtubî

[1140] Kurtubî, Cilt: 6, s. 142.
[1141] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 69; Kurtubî, Cilt: 5, s. 403.
[1142] "وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَلْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ"
[1143] Ferrâ, Cilt: 2, s. 314; Zeccâc, Cilt: 4, s. 161; Kurtubî, Cilt: 16, ss. 342-343.
[1144] Kurtubî, Cilt: 20, s. 508.
[1145] Kurtubî, Cilt: 18, s. 300.
[1146] Kurtubî, Cilt: 14, s.168 ve Cilt: 16, s. 290.

bunun da Ebu Hatim'in (ö. 255/869) görüşü olduğunu hatırlatır.[1147] Sonuç olarak müellif bir tercih olarak burada bir dua ve cevap yapısından bahsetmektedir. Müfessir A'râf Suresi 127. ayette ise "أَتَذَرُ مُوسى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ" ibaresindeki وَيَذَرَكَ fiilinin nasb olmasını bu fiilin sorunun cevabı olmasına bağlarken atıf harfi olarak ف yerinde و harfinin kullanıldığını da paylaşmaktadır.[1148]

En'âm Suresi 27. ayette "فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" ifadesinde temennî edatından sonraki üç fiilin Medine ehli ve Kisâî'nin (ö. 189/805) okuyuşunda atfedilerek ref' halinde olduğunu belirten müellif, ayette hepsinin temennî anlamına dâhil olduğunu söyler. İlaveten Sîbeveyhi'de (ö. 180/796) ise "وَلَا نُكَذِّبُ" lafzını bu anlamın dışına çıkarıp anlamının "yalanlamayı terk üzerine süreklilik" olacağını ve örnek olarak دَعْنِي وَلَا أَعُودُ cümlesini zikredip bırakılıp bırakılmamasına bakılmaksızın geri dönülmeyeceği anlamına geldiğini aktarır. Ebu Amr'ın (ö. 154/771) ise temennî anlamının bir sonraki ayette geçen "وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" ibaresi ile bittiğine işâret eden fikrini de paylaşır. Ayrıca Hamza (ö. 156/773) ve Hafs'ın (ö. 180/796) نَكُونَ-نُكَذِّبَ şeklinde nasb halinde okuyup temennînin cevabı olarak düşündüklerine de değinir.

Tefsirde نَكُونَ-نُكَذِّبَ fiillerinin nasb olması soru, emir, nehiy ve arzın cevaplarında olduğu gibi izmar edilen bir أن'e bağlanır. Bunun sebebi olarak ise ayette cevap olma ihtimalindeki olayların bundan sonra zorunlu ve vâki olmadığı zikredilir. Bu şekilde olunca da cevabın و ile olduğu aktarılır.[1149]

Zikrettiğimiz bu örnekte de aktarılan üç husus dikkatimizi çekmektedir. İlki temennî anlamı ile bir terkip olsa da devamındaki fiilin ref' olarak da düşünüldüğüdür. İkincisi cevap cümlelerinde yer alan fiilin mansûb olması aslında var olup zahir

[1147] Kurtubî, Cilt: 16, s. 281.
[1148] Kurtubî, Cilt: 9, s. 300.
[1149] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 44; Kurtubî, Cilt: 8, ss. 352-353.

olmayan ve fiili nasb eden bir harfe bağlıdır. Üçüncüsü ise müellif burada arz-cevap yapısından bahsetmektedir. Bu üslubun harfleri olarak ألا[1150], أمَا[1151] ve لَوْ[1152] harfleri zikredilir.

Temennî, teşvik, dua, arz ve soru ile cevap cümlelerine ilaveten tefsirde diğer mücâzât yapıları emir/nehiy-cevap cümleleridir. Örneğin müellif Müminun Suresi 49. ayette "ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ" ifadesinde "يُخَفِّفْ" fiilinin meczûm olduğundan bahsederken emrin cevabı olduğunu da aktarır. Ayrıca bu fiilin başında ف harfi olursa mansûb olacağını ve Arap dilinde emir cevap ve ona benzeyen yapılarda bu harf olmadan cevabın geldiğini belirtir.[1153] Tevbe Suresi 14. ayette de "قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ" ibaresinde yine bir emir-cevap üslubunun bulunduğunu ve bu sebeple ikinci fiilin cezm halinde olduğunu anlatır.[1154]

Tâhâ Suresi 16. ayette "فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَاتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى" ifadesinde فَتَرْدى'nın nehiy sebebiyle nasb konumunda olduğu belirtilir. [1155] Aynı surenin 81. ayetinde de "وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" ibaresinde "فَيَحِلَّ" fiilinin başındaki harf ile öncesindeki nehyin cevabı olarak mansûb olduğu zikredilir.[1156]

Sonuç olarak müellifin mücâzât cümlelerinin i'râbları, farklı kullanımları, bunlarla birlikte kullanılan harf ve edatlar ve birbirleri anlamında kullanılmalarını işlediğini verdiğimiz örneklerden çıkarabiliriz. Müellifin en çok eğildiği konu olarak i'râbı düşünebiliriz. Okuyucunun bu üslupların kendi başına farkına varamayacağı bir varsayım ile hareket ettiği farz edilip onun bu tarz üslupları belirtmesi mantıksal olarak açıklanabilir.

[1150] Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, s. 403.
[1151] Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, s. 409.
[1152] Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, s. 451.
[1153] Kurtubî, Cilt: 18, s.368.
[1154] Kurtubî, Cilt: 10, s.129.
[1155] Kurtubî, Cilt: 14, s 40.
[1156] Kurtubî, Cilt: 14, s 113.

2.2.8. Gayr-i Munsariflik

Arap dilinde isimler konusunda ifade ettiğimiz üzere isimlerin alametlerinden biri de onların tenvin alabilmeleriydi. Tenvin alamayan ve muzaf olmayıp, harf-i tarif almadığı müddetçe cerr ile mecrûr olamayan isimlere gayrı munsarif veya memnu' mine's-sarf denir. Bu şekilde olan isimler şunlardır:

1- Üç harften fazla olan müennes özel isimler (alem)

2- Yabancı özel isimler ('ucme)

3- Sonunda ا ve ن olan özel isimler (ان)

4- İki isimden oluşmuş özel isimler

5- Fiil vezninde olan sonu maksûr özel isimler

6- Vezni فَعُل olan özel isimler

7- Sonu memdûd veya maksûr elif ile biten isimler

8- Vezni أَفْعَل olan isimler

9- Vezni فُعال / مفعل / مفاعل olan isimler[1157]

Tefsirde yeri geldikçe isimlerin gayr-i munsariflikleri hakkında bilgiler verilir. Örneğin Tâhâ Suresi 97. ayette yer alan "لَا مِساسَ" lafzı ile ilgili Nehhâs'ın (ö. 338/950) Ali b. Süleyman'dan (ö. 316/928 [?]) onun ise Müberred'den (ö. 286/900) aktardığı görüşe göre mebnîlik ve gayr-i musariflik karşılaştırılır. Burada mebnîlik için üç şeyin gerekip gayr-i munsariflik için ise iki sebebin olması lüzumu zikredilir. Ele alınan kelimenin ise üç sebep uyarınca (ma'dul, müennes ve mebnî) mebnî olduğu belirtilir.[1158]

Bir başka yerde ise müellif Sîbeveyhi'nin munsarif bir kelimenin marife olması veya izafet içerisinde bulunması halinde munsarif edileceği görüşünü aktarır ve bu görüşe muhalif kimsenin olmadığını da belirtir.[1159]

[1157] Bkz: Sîbeveyhi, Cilt: 3, ss. 193-200; Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, ss. 340-345.
[1158] Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 3, s. 40; Kurtubî, Cilt: 14, s. 130.
[1159] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 221; Kurtubî, Cilt: 16, s. 72.

Müellif tefsir içerisinde munsarif olmayan kelimeleri belirtir. Örneğin Tevbe Suresi 69. ayette geçen "أَشَد" lafzının أفعل vezninde sıfat olması sebebiyle munsarif olmadığını söyler.[1160] Bakara Suresi 189. ayette ise "مَواقِيتُ" kelimesinin insiraf edilmemesinin sebebi olarak bu kelimenin dengi bir tekili olmamasını gösterir. Ayrıca bu kelimenin nihai bir çoğul olduğunu söyler.[1161] Kurtubî Tevbe Suresi 25. ayette geçen "مَواطِن" kelimesinin müfredi olmadığı ve de çoğulunun olmaması gerekçesiyle Ferrâ'dan munsarif kabul edilmediğini ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) şiir zarureti ile çoğulunun oluştuğunu aktarır.[1162] Müellif A'râf Suresi 85. ayette geçen "مَدْيَن" lafzında ise iki farklı sebebi konu edinir. Bu lafzı bir kişinin ismi olarak görenlerin yabancı isim olması sebebiyle ve kabile veya yer ismi olarak görenlerin de munsarif olarak düşünmediklerini aktarır. [1163]

Tefsirde ayrıca En'âm Suresi 71. ayette geçen "حَيْرَانَ" (فَعْلَانَ) lafzının hal olarak nasb olduğu حَيْرَى (فَعْلَى) şeklinde müennes olması sebebi ile insiraf edilemediği aktarılır.[1164] En'âm Suresi 94. ayette ise "فُرادى" kelimesinin hal olarak nasb ve te'nis elifi aldığı için gayri munsarif olduğu söylenir.[1165]

Bakara Suresi184. ayette ise müellif "أُخَرَ" kelimesini gayr-i munsarif olmasıyla ilgili farklı görüşleri serderder. Bunlardan biri Sîbeveyhi'nin harf-i tarif alamadığı görüşüdür. Diğeri ise Kisâî'ye göre bu kelimenin ma'dul (normal sigasının dışına çıkma) (أُخْرُ) olmasıdır. Müellif bir görüşü daha aktarır fakat bu sefer kaynak göstermez. Görüşe göre kelimenin insiraf edilememe sebebi ise veznidir.[1166]

Müellif A'râf Suresi 65. ayette geçen "عَاد" kelimesini munsarif kabul etmeyenlerin onu kabile ismi, edenlerin ise bölge adı olarak gördüklerini belirtir. Yani

[1160] Kurtubî, Cilt: 10, s 295.
[1161] Kurtubî, Cilt: 3, s 231.
[1162] Ferrâ, Cilt: 1, s. 428, Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 144; Kurtubî, Cilt:10, s 148.
[1163] Kurtubî, Cilt: 9, s 280.
[1164] Kurtubî, Cilt: 8, s 247.
[1165] Kurtubî, Cilt: 8, s 462.
[1166] Sîbeveyhi, Cilt: 3, 224; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 135-136.

kabile ismi anlamında özel isim ile yer adı manasında özel ismin farklı olduğu anlaşılabilir. Ayrıca هود kelimesinin yabancı bir kelime ve üç harfli olduğu için hafifliği ile munsarif olabildiği ve Arapça يهود-هاد fiilinden müştâk da olabileceğini ifade eder.[1167] Kısacası burada iki farklı sebep zikredilmiş gibi görünse de asıl sebebin Arap diline uygunluğu veya ondan türemesi olarak Arap dili ile yakın ilişki içinde olması gösterilebilir.

Son bir konu olarak da müellifin ص harfinin Sad Suresinin adı olarak anıldığında gayr-i munsarif olduğunu belirtmesidir. Müellif mukattaa harfinin bu özelliğe sahip oluşunu müennes bir ismin müzekker bir şekilde zikredilmesine ve harflerinin lafzen azalmasına bağlar.[1168]

Verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere Kurtubî tefsirde insiraf edilmeyen kelimeleri belirtmiş ve bunların sebepleri üzerinde durmuştur. Kimi zaman birden fazla sebep ortaya koyarken kimi zamanda farklı görüşleri aktarmıştır. Müellif özel isim olsa dahi anlamıyla veya Arap diline yakınlığı sebebiyle bazı isimlerin munsarif olduğunun da altını çizmiştir.

2.2.9. Bazı Fiiller ve Fiile Benzeyen Harfler

Bu başlık altında cümlelerin başına geldiği zaman farklı bir amel ile cümlenin ögelerine etki eden filleri ele alacağız. Bunlar "كان ve benzerleri", "إن ve benzerleri" ve bazı fiiller başlığı altında: istimrar, kalb, mukarabe, şurû', recâ' ve sayrûret fiilleridir.

2.2.9.1. كان ve Benzerleri

Başına geldiği isim cümlesinin mübtedâsını ref', haberini nasb ederek etkileyen ve mübtedâyı kendi ismi, haberi de kendi haberi olarak vasfeden fiillerdir.

[1167] Kurtubî, Cilt: 9, s. 263.
[1168] Kurtubî, Cilt: 18, s. 122.

Müellif farklı yönleriyle bu konuda bilgiler vermiştir. Kimi zaman bu fiillerin tam fiil olup olmaması yönünde iki farklı görüş ile ayetin i'râbında meydana gelen değişiklikleri ifade eder.

Örneğin, Nisâ Suresi 29. ayette geçen "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ" ifadesinde yer alan ticaret kelimesinin ref' olarak okunduğu, إِلَّا أَنْ تَقَعَ تِجَارَةٌ takdîrî zikredilir. Bu beyitte nakıs fiil tam fiil olarak isimlendirilir çünkü fâil ile tam olup mefûle ihtiyacı yoktur. "تِجَارَةً" olarak nasb ile okunduğu da aktarılır ki bu şekilde fiil nakıs olmaktadır. Yani ifade haberi olmadan isim ile tamam olmaz. Nakıs fiilin ismi izmar edilmiş ve إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَمْوَالُ أَمْوَالَ تِجَارَةٍ şeklinde takdir edilebileceği beyan edilir. Burada muzaf hazf olmuş ve muzafun ileyh onun yerini almıştır.[1169]

Kurtubî Bakara Suresi 34. ayette ise iki ayrı fiilin birbiri anlamında kullanıldığına değinir. Bu ayette geçen "وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" ibaresindeki nakıs fiilin manasının صار olduğunun söylendiğini bildirir. Hud Suresi 43. ayeti (فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ) örnek verir. Sonrasında ise müfessir kendi görüşünün de bu yönde belirtir.[1170]

Burada fiilin anlamı صار olarak zikredilirken bir oluşum ve dönüşüm anlamından bahsedilir. كَانَ/بَاتَ/ظَلَّ/أَمْسَى/أَضْحَى/أَصْبَحَ fiileri de bu anlamda kullanılabilmektedir.[1171]

Meryem Suresi 29. ayette ise " كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا" (Beşikteki bir çocuk ile nasıl konuşuruz?) ibaresinde yer alan fiilin herkesin küçüklüğünde beşikte olması sebebiyle mâzî anlamında olmadığını söyler. Müfessir bu fiil hakkında Ebu Ubeyde'den lağv edildiği yani zâid olduğu görüşü nakleder. Ayrıca bir başka görüş olarak "oluş" anlamına geldiğini de belirtir. Fakat sonra fiilin bu şartlarda haberî olması hasebiyle oluş anlamına gelmeyeceği fikrini de serdeder. Kurtubî son olarak doğru diye nitelediği görüşte ise burada cevap yapısı olup bu fiilin muzâri anlamında

[1169] Kurtubî, Cilt: 6, s 249.
[1170] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 442-443.
[1171] Mustafa el-Galayinî, Cilt: 2, s. 273.

kullanıldığını aktarır ve bunun bu tip mücâzât yapılarında mümkün olduğunu ifade eder.[1172] Kısacası müellif burada fiilin anlamı ile ilgili bir ihtimali sunmuş ve كان'nin bazen şart yapısında mâzî anlamından sıyrılıp muzâri anlamına gelebileceğini okuyucuya bildirmiş olur.

Yusuf Suresi 26. ayette ise "إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ" ibaresinde yine aynı fiilin anlamı söz konusu olur. Fiilin burada şart yapısında olması sebebiyle cezm konumunda olduğunu belirten müellif burada bir problem olduğunu belirtir. Problemin şart edatının fiilin anlamını mâzîden müstakbele çevirmesi fakat bu etkinin كان fiilinde gerçekleşmemesi olduğunu aktaran müellif burada ilk olarak Müberred'in (ö. 286/900) görüşünü paylaşır. O'na göre كان anlam gücü ile tüm fiilleri ifade edebilir. İkinci olarak Zeccac'dan (ö. 311/923) bu fiilin "bilinmek" (إنْ يُعْلَم) anlamında muzâri bir fiil olduğunu aktarır. Yani önceden olan olayın mâzî fiil ile haberi verilir.[1173]

Bu ayette yapılan yorumları öncekiyle kıyaslarsak şart cümlesinde bu fiilin anlam olarak mâzî halde bir problem olup cevap cümlesinde ise problem olmadan muzâri anlamıyla kullanılabildiğini çıkarabiliriz.

Müellif daha önce de aktarıldığı üzere A'râf Suresi 4. ayette geçen "بَياتا" kelimesinin ev anlamına gelişini nakıs fiil olarak kullanılan fiilin "geceleme" anlamına bağlar.[1174] Furkan Suresi 64. ayette de yine aynı fiilin anlamını Zeccâc'tan nakleder ve uyuyarak ya da uyumadan geceyi geçirmek olarak açıklar.[1175]

Nisa Suresi 81. ayette ise "بَيَّتَ" fiilinin bir şeyi dönüştürme/değiştirme/tahrif etme anlamında olduğunu belirtir. Sonrasında ise bu anlama ek olarak Müellif بَيَّتَ الرَّجُلُ الأَمْرَ cümlesinin "gece tasarlama" anlamında, Nisa Suresi 108. ayette de bu anlamda olduğunu (إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ) aktarır. Arapların أَمْرٌ بُيِّتَ بِلَيْلٍ lafzı ile

[1172] Ebû Ubeyde, Cilt: 2, s. 7; Kurtubî, Cilt: 13, ss. 445-446.
[1173] Zeccâc, Cilt: 3, s. 104; Kurtubî, Cilt: 11, s. 323.
[1174] Kurtubî, Cilt: 9, s. 153
[1175] Zeccâc, Cilt: 4, s. 75; Kurtubî, Cilt: 15, s. 471.

sağlam bir şeyden bahsettiklerini söyler ve bu bağlamda بَيَّتَ الصِّيَامَ ifadesinin oruca hazırlanma anlamında olduğunu da ifade eder. الْبَيُّوتُ kelimesinin "üzerinden gece geçen su", الْبَيُّوتُ sahibinin gece önem verdiği iş anlamlarına geldiğini beyan eder.

Bunlara ek olarak التَّبْيِيتُ ve الْبَيَاتُ kelimelerinin "gece düşmanın gelmesi", بَاتَ يَفْعَلُ كَذَا cümlesinde fiilin "gece o fiili gerçekleştirme", بُيِّتُ الشَّيْءُ ifadesinde "değerlendirme" manalarına geldiğine işâret edilir.[1176] Buradan anlaşılacağı üzere tefsirde nakıs fiillerin anlamları üzerinde de detaylı bir şekilde durulur.

Aynı durumu bir başka fiil için de görmek mümkündür. Müellif Âl-i İmrân Suresi 103. ayetteki " فَأَصْبَحْتُمْ " ifadesindeki nakıs fiilin Kur'ân'da anlamının bu ayette olduğu gibi (صِرْتُمْ) صار anlamında olduğunu belirtir ve Mülk Suresi 30. ayeti örnek verir (إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً). Buna ilaveten Kasas Suresi 10. ayette (وَاَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسٰى فَارِغاً) bu fiilin iki anlama geldiğini aktarır. Yukarıda zikredilen anlama ek olarak ikinci anlamın da "sabahlamak" olduğunu aktarır.[1177] Aynı Surenin 18. ayetinde (فَاَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً) bu sefer öncelik olarak "sabahlama" anlamından bahsederken sonrasında ise ihtimal olarak oluş anlamı üzerinde durur.[1178] Yine aynı surenin 82. ayetinde (وَاَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ) de sadece oluş anlamını paylaşır.[1179] Sonuç olarak ilk zikrettiğimiz ayet ile sonrakiler arasında müellifin fiilin anlamı hakkında yaptığı açıklamalarda bir çelişki görülmektedir.

Müellif nakıs fiillerin içerisinde bulundukları yapıları dilbilimsel yönden de inceler. Örneğin A'râf Suresi 5. ayette (فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ اِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) geçen "دَعْوَاهُمْ" ibaresinin nakıs fiil ile nasb konumunda ve bu nakıs fiilin isminin إِلَّا أَنْ

[1176] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 474-475.
[1177] Kurtubî, Cilt: 16, s. 240.
[1178] Kurtubî, Cilt: 16, s. 251.
[1179] Kurtubî, Cilt: 16, s. 325.

قالُوا lafzı olduğunu belirten müellif buna örnek olarak Neml Suresi 56. ayeti aktarır (فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا). Bunun tam tersinin mümkün olduğunu da belirtir. Buna örnek olarak ise Bakara Suresi 177. ayeti[1180] ve Rum suresi 10. ayeti[1181] paylaşır. Bu ayetleri zikrederken tersi olarak belirttiği ögeleri, dipnotta gösterildiği üzere ref‘ ederek vermiştir.[1182]

Benzer şekilde İnsan Suresi 5. ayette zâid[1183] ve Şuarâ Suresi 8. ayette sıla (Sîbeveyhi'nin görüşü olarak)[1184] olarak vasfedilir. Saffât Suresi 35. ayette "إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ" ibaresinde de başta yer alan إنّ lafzının amel etmesi ile mülgâ olacağı belirtilir.[1185]

Aynı fiil ailesinden olan ليس'ye gelecek olursak müellifin bu harfe benzeyip, aynı ameli gerçekleştiren harflerin i'râblarını ele alırken ihtimal olarak zikrettiğini söyleyebiliriz. Bu harfleri (ما ve لا) ele alırken aktarmıştık. İlaveten ليس'nin ismi ve haberini konu edinir.

Örneğin Hamza ve Hafs'ın Bakara Suresi 177. ayette geçen "الْبِرَّ" kelimesinin başında كان'nin kardeşlerinden لَيْسَ olduğu için nasb ile okudukları zikredilmiştir. Arkasından iki marife olduğu ve her ikisinin de istenilirse haber veya ismi olarak ele alınabileceği aktarılmıştır.[1186]

Kurtubî Bakara Suresi 198. ayette geçen "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ" lafzında ise جُناحٌ lafzının لَيْس'nin ismi olduğunu ve أَنْ تَبْتَغُوا ibaresinin (Halîl ve Kisâî'ye göre bu ifadenin hafd konumunda olduğunu belirtir) ise haberi olduğunu söylemiştir.

[1180] "لَيْسَ الْبِرُّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ..."

[1181] "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اَسَاؤُا السُّوآى اَنْ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِ اللهِ..."

[1182] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 154-155.

[1183] Kurtubî, Cilt: 21, s. 453.

[1184] Kurtubî, Cilt: 16, s. 11.

[1185] Kurtubî, Cilt: 18, s. 27.

[1186] Kurtubî, Cilt: 3, s. 54.

Anlam olarak ise فِي أَنْ تَبْتَغُوا anlamına geldiğini belirtmiştir.[1187] İlk bakışta ayette öne geçmiş haber olarak görülen عَلَيْكُمْ lafzıdır.[1188] Fakat müellif haber olarak أَنْ تَبْتَغُوا ifadesini tercih eder. Verdiği takdirden anladığımız kadarıyla cerr harfinin hazfi ile ibare mansûb hale gelmiş olabilir.

2.2.9.2. Fiile Benzeyen Harfler

İsim cümlesinin başına gelen ve isim cümlesinin mübtedâsını nasb haberini ref‘ eden harflerdir. Bu harfler sadece gramatik olarak değil anlam yönüyle de bu cümleleri etkilerler.

Tefsirde bu harfler i’râb meselesi bağlamında ele alınır. Örneğin Bakara 62. ayette (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) geçen “لَهُمْ أَجْرُهُمْ” ibtidâ ve haberden oluşan bir cümle olarak zikredilip bu cümlenin إنّ’nin haberi konumunda olduğu beyan edilmiştir.[1189]

Müellif Yunus Suresi 44. ayette de “وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ” ifadesindeki وَلكِن’nin Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) tarafından muhaffef olarak okunup sonrasındaki kelimeyi ref‘ olarak düşündüklerini aktarır. Nehhâs’dan (ö. 338/950) bir grup nahivcinin (içlerinde Ferrâ’nın (ö. 207/822) olduğu belirtilmiştir) Arapların و ile وَلَكِنَّ şeklinde teşdid ile و olmadan ise muhaffef olarak okuduklarını ve bunun و’sız بل’e benzemesi sebebiyle olduğunu nakleder. و ile olduğunda بل’in tersi olarak gelip sonrasında geleni nasb ettiği ve başına lam ve kef harfi gelen إنّ olması ve de bu şekilde bir harf haline gelmesi sebebiyle nasb ettiğini beyan eder. Bu bağlamda

[1187] Nehhâs, İ‘râbu’l-Kur’ân, Cilt: 1, s. 102; Kurtubî, Cilt: 3, s. 331.
[1188] Zeccâc, Cilt: 1, s. 271.
[1189] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 162-163.

"وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَعَمِيد"[1190]

"Fakat ben onun sevgisinden dolayı yıkıldım, tükendim"

şiirini paylaşır. Müellif bu şiirde lam'ın gelmesini إنَّ olmasına bağlar.[1191] Görüldüğü üzere istidrak anlamına gelen bu harfin amilliği konu edilirken mesele إنَّ bağlamında işlenir.

Furkan Suresi 20. ayette ise "إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ" ibaresinde إنَّ'nin kesre ile olup olmaması konu edilir. Burada haberde bulunan ل harfi cümleye dâhil olduğunda sadece kesralı olduğu aktarılır. Ayette ل harfi olmasa bile yine kesralı olması cümlenin isti'nafiye olmasına bağlanır.[1192] Bu iki harfin yan yana kullanılamayacağı da aktarılır.[1193] İlk zikrettiğimiz örnekte إنَّ'nin cümle başında olup olmadığı bir anlamda kesralı veya fethalı olup olmaması tartışılır. Aynı zamanda haberinin başına gelen ve te'kid anlamı taşıyan ل harfiyle de bu durumun ilişkisi ifade edilir.

Ayrıca Şuarâ Suresi 54. ayette "إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ" ibaresinde ise "لَشِرْذِمَةٌ" ifadesinin başında yer alan harfin te'kid anlamında إنَّ'nin haberine sıklıkla dâhil edildiği zikredilir ve sadece Kûfeli dilbilimcilerin إنَّ زَيْداً لَسَوْفَ يَقُومُ cümlesindeki gibi kullanımını bir önceki ayetteki "فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" ifadesini delil gösterek uygun gördükleri beyan edilir.[1194]

Hûd Suresi 11. ayette "وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ" ifadesinde ise tartışma bazı kârîlerin إنَّ'yi muhaffef olarak okuduğu üzerinedir. Müellif, bu okuyuş ile birlikte amelinin de

---

[1190] Şairi bilinmemektedir fakat beytin ilk kısmı şu şekildedir: "يلومونني في حب ليلى عواذلي": Ebu'l-Hasan Nûreddin Ali b. Muhammed b. İsa El-Eşmûnî, **Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1998, Cilt: 1, s. 306.

[1191] Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 2, s. 149; Kurtubî, Cilt:10, s. 508.

[1192] Kurtubî, Cilt: 15, s. 382.

[1193] Kurtubî, Cilt: 18, s.374.

[1194] Kurtubî, Cilt: 16, ss. 24-25.

devam ettiğini belirtir. Sîbeveyhi (ö. 180/796), Halîl (ö. 175/791) ve Basralı dilbilimcilerin bunun mümkün gördüğü fakat Kisâî'nin (ö. 189/805) bunu kabul etmediğini de paylaşır. Son olarak müellif geri kalanlar olarak ifade ettiği kişilerin bu harfi müşedded olarak okuyup amelini de eda ettiklerini söyler.[1195]

Müellif bu harflerin başka anlamlarda kullanılmalarını ve anlamlarını da konu edinir. Örneğin Enbiya Suresi 101. ayette (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ) إِنَّ'nin istisna anlamında ve (bazı ilim ehli diye tabir ettiği kişiler tarafından) istisna harfi إِلَّا anlamında olduğu görüşü aktarır. Ayrıca bunun Kur'ân'da tek örneği olduğunu da ilave eder. [1196]

Müellif En'âm Suresi 109. ayette yer alan "أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ" ifadesinde bazı görüşleri zikrederken Halîl'in أن'nin لعل anlamında olduğunu söylediğini Sîbeveyhi'den aktarır. Bu bağlamda Abese Suresi 3. ayet örnek verilir: " وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى". Ayrıca Arapların ايتِ السُّوقَ أَنَّكَ تَشْتَرِي لَنَا شَيْئًا (Pazara git bize belki bir şey alırsın) cümlesini kullandıkları aktarılır. Müellif devamında ise bazı beyitleri örnek olarak zikreder.[1197]

Bakara 12. ayette geçen وَلكِنْ harfinin te'kid ve istidrak harfi olduğu belirtilmiştir. Burada olumlu ve olumsuz anlamın yer alması gerektiği ifade edilir. Tefsirde bu iki yargının farklı sıralarda olabileceği söylenir. Eğer olumlu mana önce yer alırsa sonrasında tek bir isim üzerine kasr yapılamaz. Yani birbirine anlam olarak ters iki cümle zikredilir. "جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو لَمْ يَجِئْ" cümlesi makbul örnek olarak " جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو" ifadesi ise yanlış örnek olarak zikredilir. Böyle bir durumda ise بَل kullanılacağı aktarılır ve bu sayede bu iki harfin kıyası yapılmış olur. Ama olumsuz mana önce gelirse لكِنْ kullanılması mümkün olur: مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لكن عمرو.[1198]

[1195] Kurtubî, Cilt: 11, ss. 219-220.
[1196] Kurtubî, Cilt: 14, ss. 293-294.
[1197] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 123; Kurtubî, Cilt: 8, ss.496-497.
[1198] Kurtubî, Cilt: 1, s. 310.

Bu harf ile ilgili müellif, Âsım (ö. 127/745) hariç Kûfelilerin Bakara Suresi 102. ayette (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُو) geçen وَلٰكِنَّ ibaresini tahfîf ederek (لكنْ) okuduklarını ve geri kalanların ise şeddeli okuduklarını söyler. Kurtubî لَكِنَّ'nin iki manası olduğunu zikreder:

1- Geçmiş haberi olumsuzlar

2- Gelecek haberi olumlar.

Bu edatın üç kelimeden oluştuğu ve bunların: لا (nefy), ك (hitab) ve إن (isbat ve tahkik) oldukları zikredilmiştir. Şeddeli halinde nasb ettiğini tahfîf edildiğinde ise ref‘ ettiği söylenmiştir.[1199]

Müellif A‘râf Suresi 204. ayette[1200] geçen لَعَلَّ'nin cümlenin bağlamında Allah için kullanılıyorsa mutlak bir anlam ifade ettiğini, Tâhâ Suresi 44. ayette[1201] ise bağlamın insana döndüğünde anlamın beklenti ve umut etme haline geldiğini aktarır.[1202] Yusuf Suresi 2. ayette "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" lafzını ele alırken müellif bazı Arapların bu harfi عسى'ye benzeterek başındaki لـ harfinin zâid ve te'kid için olduğunu söylediklerini belirtir. Bu bağlamda Accâc'ın (ö. 97/715-16) bir recezini örnek verir:

"يا أبَتَا عَلَّكَ وعَساكَا"[1203]

(Ey babacığım umulur ki sen belki sen…).[1204] Müellif, Şuarâ Suresi 129. ayette[1205] bir görüş olarak ve az önce zikrettiğimiz Tâhâ Suresi 44. ayette Zeccâc'ın (ö. 311/923) görüşü ile bu harfin uyarı anlamında soru manasına geldiğini de belirtir.[1206]

Tefsirde kısacası fiile benzeyen harfler ile ilgili i'râb konuları, elif nun maddesinin kesralı/fethalı, muhaffef ve müşedded okunma ihtimalleri ve bu harflerin

---

[1199] Kurtubî, Cilt: 2, s. 272.

[1200] "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" (Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz durun ki rahmete nâil olursunuz.)

[1201] "فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى" (Yine de ona söyleyeceklerinizi yumuşak bir üslûpla söyleyin, ola ki aklını başına toplar veya içine bir korku düşer.)

[1202] Kurtubî, Cilt: 14, ss. 65-66.

[1203] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 375.

[1204] Kurtubî, Cilt: 11, s. 241.

[1205] "وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ" (Temelli kalacağınızı umarak mı büyük konaklar yaparsınız?)

[1206] Kurtubî, Cilt: 16, s. 57.

anlamları üzerinde durulduğu görülür. Anlamların bağlamlara göre değiştiği ve bazen kendi anlamları dışında anlamlar ifade ettiği de belirtilir. İlaveten harflerin oluşumları hakkında da görüşler serdedilir.

2.2.9.3. Bazı fiiller

Bu başlık altında mukarabe, şurû', recâ', ve istimrar fiillerinin yanı sıra kalb, sayrûret fiilleri de konu edilecektir. Mukarebe fiilleri bilindiği üzere bir oluşun yakın olması ve yakınlaşması anlamında olup bu fiiller كَادَ/أَوْشَكَ/كَرَبَ'dir. Şurû' fiilleri ise oluş veya eylemin başlangıcını ifade ederler. Bu fiillerin bazıları şunlardır: أَنْشَأَ/عَلَقَ/طَفَقَ/أَخَذَ/هَبَّ/بَدَأَ/جَعَلَ… Recâ' fiilleri de oluş veya eylemin olması yönünde bir beklenti olmasını belirtir. Bunlar ise şu fiillerdir: عَسَى/حَرَى/إِخَلَوْلَقَ. Bu üç fiil türüne كاد ve kardeşleri denilir. Bu üç gruptaki fiiller de aynı diğer nakıs fiiller gibi isim cümlesine gelerek mübtedâyı ref' ve kendi isimleri; haberi nasb ve kendi haberleri yaparlar. İstimrar fiilleriyle de bir oluşun devamını anlatan fiilleri kastediyoruz. Bunlar da مَا دَامَ/مَا زَالَ/ مَا بَرِحَ/ مَا اِنْفَكَّ/مَا فتئ fiilleridir.[1207]

Kalb fiilleri de isim cümlesinin başına gelerek onları mefûl olarak alabilen yani iki mefûl alabilen fiillerdir. Bu fiillerden bazıları şunlardır: رَأَى/عَلِمَ/وَجَدَ/ تَعَلَّمَ/ظَنَّ/جَعَلَ/حَسِبَ/زَعَمَ… Kalb olarak isimlendirilmesi ise fiillerin anlamlarının bilinç ile idraki kastetmesine bağlanır. Üç mefûl alan bu tür fiiller de mevcuttur: أرى/أعلم/أنبأ/أخبر gibi… Sayrûret denilen fiiller ise bir dönüşümü ifade ederler ve aslen bir isim cümlesi olan bir yapıyı kendisine mefûl olarak alır. Bu fiiller ise: صيَّر/ردَّ/اتَّخَذَ/وهب/جعل gibi fiillerdir.[1208]

Tefsirde müellif bu fiilleri farklı yönlerden ele alır. Örneğin Bakara Suresi 20. ayette[1209] geçen يَكادُ hakkında müfessir gerçekleşmeyen bir eylemin yaklaşmasını

[1207] Mustafa el-Galayinî, Cilt: 2, ss. 272-286
[1208] Mustafa el-Galayinî, Cilt: 1, ss. 36-45.
[1209] "يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ…"

belirttiğine değinir. Kur'ân dışında "يَكَادُ أَنْ يَفْعَلَ" kalıbının kullanılabileceğini belirtir. Kurtubî bu kullanımın أَنْ olmadan daha iyi olacağını söyler. Çünkü bu fiil şimdiki bir yaklaşmadan söz ederken أَنْ ise gelecek zaman için sarf edilir. Bunun üzerine Kurtubî, "Neredeyse şimşeğin ışığı görmelerini götürecekti" anlamına gelen Nur suresi 43. ayeti zikreder. (يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ) Arapların sözlerinden örnekler veren Kurtubî , "كَادَ النَّعَامُ يَطِيرُ، وَكَادَ الْعَرُوسُ يَكُونُ أَمِيرًا[1210]" cümlelerini aktarır. كَادَ fiilinin mutasarrıf olduğunu ve haberinin isim halinde gelmesinin nadir olduğunu söyler. Bu nadir kullanıma Taabbeta Şerran'ın (ö. 540 [?])şu şiirini örnek verir:

"وما كدت آئبا"[1211]

"Neredeyse tövbemi bozacaktım".

Buna benzer olarak müellif كَرَبَ- جَعَلَ- قَارَبَ- طَفِقَ fiillerini de paylaşır ve bunların haberlerinde de أَنْ 'in olmadığını belirtir. Tâhâ Suresi 121. ayette yer alan "طَفِقَ" fiilinde de hali hazırda bir yaklaşma olduğunu söyler.[1212] Müellif ayette bu fiil hakkında ayetin anlamına ilaveten mukarebe fillinin kullanımı ve diğer mukarebe fiilleri hakkında da bilgiler vermektedir.

Müellif Tevbe Suresi 117. ayette "مِنْ بَعْدِ مَا كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ" ifadesinde Sîbeveyhi'nin nazarında قُلُوبُ kelimesinin يَزِيغُ ile ref' edildiğini söyler. كادَ cümlesinde كان'ye benzeyerek söz edilen şeyin zamir olabileceğini, çünkü her iki yapıda da haberin gerekli olduğunu belirtir. İstenilirse مِنْ بَعْدِ مَا كاد قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ تَزِيغُ takdîrîyle قُلُوبُ kelimesinin كادَ ile ref' olabileceğini de aktarır.[1213] Bir anlamda müellif iki ayrı nakıs

[1210] Müberred, Cilt: 1, s. 175; Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, **el-Külliyyât** Thk: Adnan Dervîş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, bty., Cilt: 1, s. 749.
[1211] Ebû Züheyr Sâbit b. Câbir (Amsel) b. Süfyân el-Fehmî, **Divânu Taabbeta Şerran ve Ahbâruh**, Thk: Ali Zülfikar Şakir, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, byy., 1984, s. 91
[1212] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 334-335.
[1213] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 71; Kurtubî, Cilt: 10, s. 410.

fiili kıyaslamaktadır. Müellif İbrahim Suresi 17. ayette كادَ fiilini yine i'râb yönünden ele alır ve bu sefer fiilin sıla olduğunu açıklar.[1214]

Kurtubî عَسَى hakkında Bakara Suresi 216. ayette el-Esamm'dan (ö. 200/816) قد anlamında olduğunu aktarır. Kur'ân'da Allah ile ilgili kullanıldığında gereklilik anlamı olduğunu belirten müellif sadece Tahrîm Suresi 5. ayette[1215] bunun dışında olduğunu söyler.[1216]

Yusuf Suresi 80. ayette de bir istimrar fiili ele alınır. "فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ" lafzında geçen fiilin mâzî ve masdar hali zikredilir. Sonrasında ise anlamı زال fiili ile açıklanır. Başında yer alan olumsuzluk edatıyla fiilin anlamının olumlu olduğu da belirtilir.[1217] Burada da kavram kullanılmadan fiilin özelliği aktarılır. Aynı Surenin 85. ayetinde ise bu sefer başka bir şuru' fiilinin başında yer alan olumsuzluk harfinin izmarı tartışılır. Ayette "قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا" şeklinde yer alan fiilin olumsuzluk harfinin izmar edildiği fikri Ferrâ'dan rivayet edilir. Kisâî'den ise ayette fiilin anlamının ما زلتُ olduğu görüşü aktarılır. Halîl ve Sîbeveyhi'nin ise yemin ile birlikte izmar edileceğine dair görüşü üzerine tefsirde bu sefer olumsuzluk harfinin لن olacağı söylenir. Son olarak ayetin bağlamında ele alınan fiilin ancak olumsuzluk harfi ile kullanılacağı ifade edilir.[1218]

Müellif A'râf Suresi 22. ayette[1219] geçen şuru' fiillerinden طفق'nın bu tarz bir fiil olduğunu belirtmeden önce Ahfeş'in (ö. 215/830 [?]) طَفَقَ okuyuşunu aktarır ve sonra طَفِق okuyuşunu başka bir görüş olarak sunar. Müellifin bu fiilin anlamını أخذ في

[1214] Kurtubî, Cilt: 12, s. 121.

[1215] "عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُبْدِلَهُ اَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَاَبْكَاراً" (Eğer sizi boşayacak olursa rabbi ona, sizin yerinize sizden daha iyi olan, Allah'a teslimiyet gösteren, yürekten inanan, içtenlikle itaat eden, tövbe eden, kulluk eden, dünyada yolcu gibi yaşayan, dul ve bâkire eşler verebilir.)

[1216] Kurtubî, Cilt: 3, s. 417.

[1217] Kurtubî, Cilt: 11, ss. 422-423.

[1218] Sîbeveyhi, Cilt: 3, s. 104; Ferrâ, Cilt: 2, s. 54; Kurtubî, Cilt: 11, s. 433.

[1219] "... وَطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ..."

الفعل olarak açıklamasından bu fiilin bulunduğu grubu belirtmek istediği fikrine varabiliriz. [1220] Tâhâ Suresi 121. ayette [1221] ise Ferrâ'nın bu fiili أقبل olarak anlamlandırması ile جعل manasında kullanıldığının belirtilmesini ifade etmesi[1222] yine bizi bu tarz fiilleri işâret ettiği fikrine götürebilir. Fakat bu iki örnekte de müellif fiilin amelinden de bahsetmemiştir.

Kalb fiilleri hakkında da gerekli yerlerde bilgilendirmeler yapılır. Örneğin Mâide Suresi 71. ayette yer alan "وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ" lafzında geçen ibareyi Kisâî (ö. 189/805), Ebu Amr (ö. 154/771) ve Hamza'nın (ö. 156/773) تكونُ şeklinde okudukları rivayet edilir. Bu şekilde ref' halinde okunduğunda başta yer alan fiilin anlamının "bildi ve yakîn oldu" anlamına geldiği, olumsuzluk harfi لا'nin إن lafzıyla birleşmesinin tahfif yerine geçtiği zamirin ise hazfedildiği bildirilir. Nasb ile okunduğunda ise أن fiili nasbeder. حَسِبَ fiili de şüphe ve zan anlamında olur. Sibeveyhî'den (ö. 180/796) sanma anlamı ve Nehhâs'dan (ö. 338/950) nasb halinin nahivciler nazarında حَسِبَ ve benzerleri bağlamında daha iyi olduğu aktarılır ve İmruülkays'ın

"أَلَا زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ الْيَوْمَ أَنَّنِي ... كَبِرْتُ وَأَلَّا يَشْهَدُ اللَّهْوَ أَمْثَالِي"[1223]

"Şuan bilin ki, Besbâse (adlı kadın) iddia etti ki, bugün gerçekten ben yaşlandım ve benim gibileri eğlencelerde hazır bulunmazlar"

beyti paylaşılır. Bu beytte ألا arkasından gelen fiilin ref' edilmesine ithafen حَسِبَ fiilinin bilmek anlamında olmasının daha uygun olduğu hatırlatılır.[1224]

[1220] Kurtubî, Cilt: 9, s. 179.
[1221] "... وَطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ..."
[1222] Kurtubî, Cilt: 14, s. 152.
[1223] İmruülkays, s. 28.
[1224] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 39; Kurtubî, Cilt: 8, ss. 97-98.

Fiilin anlamı ve i'râbı üzerinden bakıldığında esasen bu fiilin kalb fiillerinden olup olmadığı meselesi olduğu anlaşılır. Sonrasındaki yapının i'râbı ve fiilin anlamı elbette fiilin çeşidinden etkilenir.

Bu konu ile beraber kalb fiillerinin aldıkları mefûller de tefsirde açıklanır. Tevbe Suresi 16. ayette "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا" lafzında "أَنْ تُتْرَكُوا" ibaresinin Sibeveyhî'ye göre iki mefûlün yerini tuttuğu ve Müberred'e (ö. 286/900) göre ise ikincisinin hazfedildiği söylenir.[1225] Esasen iki mefûl alması gereken fiilin sadece bir masdar-ı müevvel ile kullanılmasını yukarıda görüldüğü üzere nahivciler açıklamaya çalışır. Tahrîm Suresi 3. ayette de aynı şeyi görmek mümkündür. Ayette yer alan "قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا" ifadesindeki kalb fiilinin iki mefûl yerine geçen işâret ismi ile yetindiği açıklanır. Sonrasında ise "فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ" ibaresindeki kalb fiili ile "قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ" ifadesindeki fiil karşılaştırılır. İlk fiilin iki mefûl ile müteaddî ikincisinin ise tek bir mefûl ile müteaddî olduğu beyan edilir. Bu durum şu kural ile açıklanır: Eğer bu tarz fiiller isim cümlesine dâhil olmaz ise bir ve iki mefûl ile yetinebilir, fakat isim cümlesine dâhil olurlarsa üç mefûl almaları gerekir. Tefsirde bu üç mefûlden üçüncüsünün kasr edilemeyeceği çünkü onun isim cümlesinin haberi olduğu beyan edilir. Bu durumun isim cümlesinde sadece mübtedâ ile yetinip haberi kasr etmeye benzediği ifade edilir.[1226]

Müfessir Sebe Suresi 27. ayette ise "قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ" ifadesinde yer alan أرى fiilinin رؤية القلب'den olduğunu ifade ederek kalb fiillerinden biri olduğunu aktarır. Bir de شُرَكاءَ lafzının bu fiilin üçüncü mefûlü olduğunu belirtir.[1227] Müellif burada kavram kullanarak fiilin çeşidini ifade etmekle kalmamış aynı zamanda üçüncü mefûlü göstererek de bu görüşünü pekiştirmiştir.

İlginç bir şekilde Bakara Suresi 205. ayette[1228] geçen تَوَلَّى ve سعى fiillerinin kalb fiillerinden olduğu söylenmiştir. İlkinin sapıtma, kızma ve kibirli olma anlamına

[1225] Nehhâs, Cilt: 2, s. 112; Kurtubî, Cilt: 10, s. 131.
[1226] Kurtubî, Cilt: 21, ss. 82-83.
[1227] Kurtubî, Cilt: 17, s. 314.
[1228] "وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ"

geldiği ikincisinin ise kendi hile ve iradesi ile Müslümanların zararına çalışma anlamında olduğu zikredilmiştir. Bu açıklamaların İbn Cüreyc'e (ö. 150/767) ait olduğu da beyan edilir.[1229] Bu ikinci açıklamadan anlaşılacağı üzere yukarıda kalb fiili olarak şahsa izafe edilmeyen teorik bir eylem anlaşılabilir.

Müellif En'âm Suresi 123. ayette "جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِميها" ifadesindeki fiilin صيَّر anlamında, takdîm-te'hîr ile مُجْرِميها kelimesinin ilk ve أَكابِرَ lafzının ikinci mefûl olduğunu paylaşır.[1230] Kurtubî bu sefer de fiilin anlamı -bir anlamda kavram ile- ve mefûlleri ile okuyucuya bu fiilin sayrûret fiillerinden olduğunu belirtir.

Mü'minûn Suresi 60. ayette "اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ" ibaresinde yer alan جَعَلَ fiilini ele alan müellif bu fiilin anlamını خلق olup olmamasına göre kategorize eder. Bu manayı taşıması halinde fiilin tek bir mefûl alabildiğini taşımadığı takdirde ise iki mefûl alabildiğini belirtir.[1231] Bu örnekten de anlaşılacağı üzere müellif sayrûret anlamı taşımayan bir fiilin tarifini yapmıştır.

Bakara Suresi 22. ayette[1232] ise جَعَلَ fiili hakkında 6 görüş mevcuttur (Bu bir anlamda vücuh durumudur):

1- Dönüştürme anlamında ve iki mefûle müteaddîdir.

2- Maide 103 ve Enam 1. ayette[1233] olduğu gibi yaratma anlamındadır.

3- Adlandırma anlamındadır. (Zuhruf 3., Zuhruf 15., Zuhruf 19.[1234])

[1229] Kurtubî, Cilt: 3, s. 384.

[1230] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 19-20.

[1231] Kurtubî, Cilt: 18, s. 377.

[1232] "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشًا..."

[1233] Maide Suresi 103. ayet: "...ما جَعَلَ حامٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا سائِبَةٍ وَلا بَحِيرَةٍ مِنْ اللَّهُ" (Allah bahîre, sâibe, vasîle ve hâm ile ilgili bir şey ortaya koymamıştır.); Enam Suresi 1. ayet: "...وَالنُّورَ الظُّلُماتِ وَجَعَلَ..." (Karanlığı ve aydınlığı yarattı.)

[1234] Zuhruf Suresi 3. ayet: "...إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءاناً عَرَبِياً" (Onu arapça Kur'ân kıldık.); Zuhruf Suresi 15. Ayet: "...جُزْءاً عِبَادِه مِنْ لَهُ وَجَعَلُوا" (Kullarından bazılarının onun bir parçası olarak adlandırdılar.); Zuhruf Suresi 19. Ayet: "...إِنَاثا الرَّحْمنِ عِبَادُ هُمْ الَّذينَ الْمَلَٰٓئِكَةَ وَجَعَلُوا" (Rahman kulları olan melekleri dişi olarak isimlendirdiler.)

4- Almak anlamındadır: "وَقَدْ جَعَلْتُ نَفْسِي تَطِيبُ لِضَغْمَةٍ ... لِضَغْمِهِمَا هَا يَقْرَعُ الْعَظْمَ نَابُهَا"[1235] (beni benden aldı…)

5- Bu kelime fazlalık da olabilir. (Örnek olarak Enam Suresi 1. ayet ve bir beyt zikredilir)

6-Bu fiil ile اجتعل fiilinin aynı anlamına geldiği de söylenmiştir.[1236]

Bakara Suresi 26. ayette geçen "أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً" ifadesinde de bu sefer başka bir şekilde bu sayrûret fiilleri konu edilmiştir. Ayette yer alan يَضْرِبَ fiili hakkında yapılan açıklamalardan biri onun anlamında olup بَعُوضَةً'nin ise ikinci mefûlü olduğu şeklinde olmuştur.[1237]

Örneklerden anlaşılacağı üzere müellif tefsirinde yeri geldikçe sadece anlamlarını aktarak kimi zaman terimsel olarak ifade ederek ve bazen de mefûllerle ilişkilerini ele alarak bu filleri işlemiştir. Bazen de bu tarz bir fiil olmadığını ve başka ihtimalleri aktarmıştır. Son örnekte olduğu gibi ise başka bir fiili bu fiiller ile değerlendirmenin bir örneğini paylaşmıştır.

2.2.10. Nidâ

Seslenme ve çağrı anlamı veren harfler bir ismin başına geldiğinde oluşan bu yapıya nidâ; seslenilen şeye ise münâdâ denilir. Nidâ harfleri يا/أيا/أيْ ve أ hemzeden oluşur. Bunlara ek olarak هيا/أيا/آ ve وا'de zikredilir. [1238]

Tefsirde bu konu ele alınır ve yeri geldiğinde okuyucuya bu konuda bilgiler verilir. Örneğin, Müellif Cuma Suresi 9. ayette (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ) hitabın nidâ ile sadece Müslümanlara tahsis edildiğini aktarır.[1239]

[1235] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 325 (Muğallis b. Lagît el-Esedî).
[1236] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 343-344.
[1237] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 364-365.
[1238] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 182; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fî Sınâ'ati'l-İ'râb,** Mektebetü'l-Hilal, Beyrut, 1993, Cilt: 1, s. 413; Abbâs Hasan, Cilt: 4, s.1; Yusuf es-Sıydevi, Cilt: 1, ss. 346-349, Cilt: 2, 987-1003, Mustafa el-Galayini, Cilt: 3, ss.147 -166.
[1239] Kurtubî, Cilt: 20, s. 463.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 26. ayette de yer alan "قُلِ اللَّهُمَّ" lafzında yer alan اللَّهُمَّ ibaresinin terkibinde nahivcilerin ihtilafa düştüklerini belirtir. Sonrasında ise ه harfinin ötreli م harfinin şeddeli ve fethalı ayrıca münâdâ olduğu konusunda görüş birliğine vardıklarını ifade eden müellif, A'şâ'nın:

كَدَعْوَةِ مِنْ أبي رباح ... يسمعها اللهم الْكُبَارُ[1240]

"Ebû Rebâh'ın yaptığı bir dua gibi... O duayı, ey büyük Allah'ım işitir"

beytini paylaşır.

Müellif bu terkip ile ilgili Halîl (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve bütün Basralıların şu görüşte olduğunu söyler: Şeddeli mim nidâ harfinin bedelidir ayrıca iki mimin gelmesi nidâ harfinin iki harften oluşmasından ه harfinin ötreli olması da müfred münâdâ olmasından kaynaklanmaktadır.

Müellif Kûfelilerin ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşlerini şu şekilde zikreder: "Bu terkibin aslı يَا أَللَّهُ أُمَّنَا بِخَيْرٍ (Ey Allah hayırla karşılaştır bizi) şeklinde olup iki kelime hazfedilmiş, karıştırılmıştır ve ه harfindeki damme أُمِّنَا kelimesinde damme olup hazfedilince hareke yer değiştirmiştir". Kurtubî, Zeccâc'ın (ö. 311/923) ve Nehhâs'ın (ö. 338/950) Kûfelilerin görüşüne karşı çıkışını da dile getirir. Nehhâs'a göre bu bir hatadır. Zeccâc'a göre ise أُمَّ kelimesindeki hemzenin harekesini alma düşüncesinin Allah ismine karşı aşırılıktır.

Konu ile ilgili İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) Zeccâc'ın bu görüşünün aşırı olduğunu ve Araplardan يَا أَللَّهُ أُمَّ ve يَا اللَّهُم sözlerini asla duymadığını belirtmesi aktarılır. Kûfeliler ise bu terkibe nidâ harfinin gelmesine

"غَفَرْتَ أَوْ عَذَّبْتَ يَا اللَّهُمَّا"[1241]

[1240] "…كَحَلْفَةِ": Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî A'şâ, **Divan**, Thk: Muhammed Hüseyin, Mektebetü'l-Edeb, byy., bty., s. 283

[1241] Cevherî, Cilt: 6, s. 2248.

reczi ve bazı beyitler ile örnek vermiştir. Bu örnekler üzerine Zeccâc iddiasını yenilemiş ve bu kullanımların şâz olduğunu söylemiştir ve divanlarla Kur'ân'da olana itibar edilmesini savunmuştur.

Müellif, Kûfelilerin bu terkipte yer alan şeddeli mimin olmadığını, olacaksa da muhaffef olacağını söylediğini ve فَمْ ile ابْنِم örneklerini zikrettiğini beyan eder. Müellif buna cevap olarak bazı nahivcilerden Kûfelilerin söylediğinin hata olduğunu ve eğer onların dediği şekilde olursa dualarda kısaca bu şekilde söylenmesi gerektiğini fakat أَنْتَ اللَّهُمَّ الرَّزَّاقُ şeklinde söylendiğini nakleder.[1242] Bu örnekte görüldüğü üzere lafzın yapısı açısından bir münâdâ durumu söz konusu edilir.

Müellif nidâ konusunu i'râb bağlamında da işler. Kurtubî "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" lafzında var olan nidâ hakkında açıklamalar yapar. أيّ hakkında müfred münâdâ ve damme üzere mebnî diyen müfessir ها'nin de tenbih için geldiğini söyler. النَّاسُ kelimesini de أيّ'nün sıfatı olarak belirtmiş ve bu görüşün el-Mâzinî (ö. 249/863) hariç nahivcilerin çoğunluğunun görüşü olduğuna dikkati çekmiştir. Diğer bir görüşe göre يَا هَذَا الرَّجُلَ yapısından kıyas olarak insanlar kelimesinin nasb olabileceği ifade edilmiştir.

Kurtubî أيّ'nün müfred maksudlar gibi dammelendiğini, başka bir يا yerine de ها'nin getirildiğiini bunun sebebinin de sözün kesintiye uğramaması olduğunu söyler. Sîbeveyhi (ö. 180/796) de "nidâ harfini iki kere tekrarlandığı gibi o ikisi arasında هَا ذَا هُوَ gibi isimler de olabilir" demiştir. Diğer bir görüş ise iki tarif harfinin bir araya getirilmesinde aciz kalındığında harfi tariften soyutlayarak münâdâ şeklinde getirilmesidir. Bu durumda, nidâ ile marifelik gerçekleştirilir. Lafız nidâ ile maksud olduğu için de onun ref' olması gerekir. Nidâ ile işâret edilmiş gibi olan lafzın i'râbı hareke ile yapılmıştır. Bu şekilde i'râbın sebebi ise burada münâdâ olduğu konusuna dikkat çekmek ve bilinir/marife olması şeklinde açıklanır.[1243] Görüldüğü üzere tarif

[1242] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 196; Ferrâ, Cilt: 6. S. 297; İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 417; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 81-83.
[1243] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 197; Kurtubî, Cilt: 1, s. 340

harfi ile gerçekleştirilen marifeliğin nidâ harfi ile gerçekleştirildiğin de nidânın i'râbı konu olmuştur.

Müellif Bakara Suresi 55. ayette "يَا مُوسَى" ifadesinde nidânın türünü aktarır ve müfred nidâ olduğunu belirtir.[1244] Kurtubî, Bakara Suresi 40. ayette geçen "يَابَنِي إِسْرَائِيلَ" lafzında da muzaf nidâ açıklaması yapar. Baştaki nidâ harfini zikreden müellif بني kelimesi için muzaf açıklaması ardından ise ي harfinin nasb alameti olduğunu ve izafet sebebiyle ن harfinin hazf olduğunu söyler. [1245] Müfessir, Yasin Suresi 30. ayette " يَا حَسْرَةً" lafzının mansûb olduğunu ve bunun nekre nidâ olması sebebiyle olduğunu belirtir. Ayrıca Basralı dilbilimcilerce bunun başka bir i'râbının mümkün olmadığını da aktarır. Ferrâ'nın (ö. 207/822) nekre mevsûl olarak sıfat ile tenvinsiz ref' de olabileceği görüşünü de paylaşan müellif sonrasında ise Nehhâs'dan (ö. 338/950) bu görüşün ibareyi nidâ olmaktan çıkardığını ve bu ifadenin nidâ olarak mansûb olması gerektiğini cevaben aktarır.[1246]

Müellif En'âm Suresi 31. ayette "قالُوا يَا حَسْرَتَنا" lafzında var olan münâdânın hakîkî olmayıp çokluğu ifade etmek için kullanıldığını bildirir. Buna örnek olarak يَا لَلْعَجَبِ ويا للرخاء nidâlarını zikreder. Sîbeveyhi'nin bu sözün تَعَجَّبْتُ lafzından daha beliğ olduğunu anlatır. Bu bağlamda İmruülkays'ın

"فَيَا عَجَبًا مِنْ رَحْلِهَا الْمُتَحَمَّلِ"[1247]

(Semerinde taşınan yüke hayretler olsun) şiirini aktarır. Bunun dikkat çekmek için olduğunu da paylaşır.[1248]

[1244] Kurtubî, Cilt: 2, s. 114.
[1245] Kurtubî, Cilt: 2, s. 5.
[1246] Kurtubî, Cilt: 17, ss. 435-436.
[1247] İmruülkays, s. 18.
[1248] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 217; Kurtubî, Cilt: 8, ss. 357-358.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 66. ayette[1249] هَؤُلَاء'nin nidâ konumunda olduğunu söyler. Yani gerçek bir nidâ olmayıp onun anlamını ifade ettiğini belirtmiş olabilir. Ayrıca أَنْتُم'ün haberi olmasının mümkün olup bu bağlamda أُولَاء'nin ism-i mevsûl anlamında ve sonrasının onun sılası olduğunu da zikreder. Son olarak أَنْتُم'ün haberinin "حَاجَجْتُمْ" lafzı da olabileceğini belirtir.[1250]

Zuhruf Suresi 77. ayette ise "وَنادَوْا يَا مالِكُ" ifadesinde ك harfi hazf edilerek yapılan bir okuyuş konu edilir. Tefsirde bu okuyuşun nidâ üslubunda mündadanın son bir veya birkaç harfinin hazf edildiği tahrîm olduğu belirtilir. Ayrıca örnek verilir: يا مال (Ey Malik) ve يا حار (Ey Haris).[1251]

Yusuf Suresi 4. ayette geçen "يا أَبَتِ" (Ey Babacığım) ifadesini ele alan müellif, bu konuda farklı görüşler ve okuyuşlar aktarır. Basralılara göre baba kelimesinin sonundaki harf müenneslik alameti olup nidâda iyelik anlamındaki mütekellim muttasıl zamire delalet etmesi için bu yapıya dâhil olur. Bazı kârîlerin bu terkibin sonundaki harfi fetha ile okuduklarını belirten müfessir Basralıların okuyuşu, kârîlerin muttasıl zamiri elif harfi ile ibdal edip sonradan bu harfi hazfetmelerine bağladığını paylaşır.[1252]

Müellif, Müzzemmil (يَا اَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ) ve Müddessir (يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) surelerinde peygambere onun içinde bulunduğu hal ile yani sıfat ile hitap etmenin sözü yumuşatma olduğunu söyler. Bilindiği üzere bu hitapların başlarında nidâ harfleri bulunmaktadır. Fakat mevzu dâhilinde bu üsluptan bahsedilmemektedir.[1253]

[1249] "ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ"

[1250] Kurtubî, Cilt: 8, ss. 35.

[1251] Kurtubî, Cilt: 19, s. 84.

[1252] Kurtubî, Cilt: 11, s. 245.

[1253] Kurtubî, Cilt: 21, s. 357.

Kurtubî, nidâ ile duayı karşılaştırır. Nidânın uzak için ve duanın yakın için olduğunu ve bu sebeple ezana nidâ denildiğini ifade eder. Bu kelimede nun harfinin dammelenebileceğini (النُّداء) ve aslının kesralı (النِّداء) olduğunu da bildirir.[1254]

Sonuç olarak müellifin nidâ ve münâdâyı tefsirde oluşum ve i'râb yönüyle ele aldığı söylenebildiği gibi aynı zamanda anlam ve çeşitleri bağlamında da bilgiler aktardığı görülmektedir.

2.2.11. Kasem

Kasem, hakkında yemin edilen şeyin başına gelen beş harfle yapılır. Bu harfler و/ب/ت/ل/من harfleridir. En çok kullanılanları و harfi olup sonra ise ب harfi gelmektedir.[1255]

Tefsirde bu harfler müellif tarafından aktarılmıştır. Örneğin Nisâ Suresi 119. ayette "وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ" ifadesinde tüm lam harflerinin kasem için olduğu belirtilmiştir.[1256] Kimi zaman ise bu harflerin bağlama verdiği anlam konu edilmiştir. 4/65. ayette yer alan "فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ" ibaresinde geçen nefiy harfinin Taberî'nin (ö. 310/923) görüşüne göre önceki söylenenlere bir red anlamında olduğu belirtilmiştir. Onun dışındakilerin görüşü ise yazara göre bu harfin kasemin önüne geçmesi bu nefye olan ihtimam sebebi ile olup kasemden sonra da ihtimamın pekiştirilmesi için tekrar edilmiştir. İkincisinin düşürülmesi mümkün olup ihtimam anlamı yine büyük ölçüde kalır fakat ilki düşürülse sadece nefiy anlamı kalacağı aktarılmıştır. Yani bu ayette kasem ve nefiy harfinin beraber kullanımı üzerinde durulmuş ve bu ikisinden nefiy harfinin kasemin önüne geçmesi ile bu nefyin öneminin artacağı söylenmiştir. [1257]

Müellif Nisâ Suresi 87. ayette geçen "لَيَجْمَعَنَّكُمْ" lafzının başındaki lam harfinin kasem için olduğunu ve ardından şeddeli ن gelen her ل harfinin kasem olacağını ayrıca

[1254] Kurtubî, Cilt: 3, s. 21.
[1255] İbnü's-Serrac, ss. 430-436.
[1256] Kurtubî, Cilt: 7, s. 136.
[1257] Kurtubî, Cilt: 6, s. 440.

bu ifadenin dirilişten şüphesi olanlara hitap ettiğini ifade eder.[1258] Te'kid anlamı ifade eden ve muzâri fiile gelen bu harfin inkârî bir ifade olduğunu söyleyen müellifin bu konu da genel bir kural aktardığı görülür.

Müddessir Suresi 32-34. ayetlerinde (كَلاَّ وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ) bir kasem sonrasında إِذْ diğeri sonrasında إذا geldiği sorgulanır. Cevaben Kur'ân'da kasem sonrası إذ'in gelmediği ve sadece إذا'nin geldiği söylenir.[1259] Fakat bu cevap ayet ile örtüşmemektedir. Müellif burada bunun özel bir durum olup genel olarak kuralın bu şekilde olduğunu belirtmek istemiş olabilir.

Müellif Saffât Suresi 1. ayette "وَالصَّافَّاتِ" lafzında yer alan kasem harfinin bir başka kasem harfi olan ب'den bedel olduğunu söyler ve takdîrîn برَبِّ الصَّافَّاتِ olduğunu belirtir.[1260] Yani iki kasem harfinin birbirine bedel olduğunu söyler ve takdir ile burada yerine konulanı belirtir. Fakat bu ikisi arasındaki fark üzerinde durmaz.

Müellif Âl-i İmrân Suresi 81. ayette " وَإِذْ أَخَذَ الله مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ" ibaresinde أَخَذَ الله مِيثاقَ ibaresindeki söz/ahit alma durumunu kasem olarak ele alır. Müellif لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ lafzının ise kasemin cevabı olduğunu söyler. Bunun kasem olması ile alakalı " أَخَذْتُ مِيثَاقَكَ لَتَفْعَلَنَّ كَذَا" örneğini zikreder.[1261] Münafikun Suresi ilk ayette de "نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ" ifadesinde müellif bu sefer de شهد fiili ile aynı durumdan söz eder. Bunun sebebi olarak ise yemin ve şahitliğin ikisinin de gaib şeyler için olması olarak açıklar. Fakat sonrasında başka bir anlamı olan kelimenin zahiri anlamı ihtimalini de paylaşır.[1262] Kasem anlamında başka bir lafzın kullanılmasına yazarın Zuhruf Suresinin başında yer alan mukattaa harflerini bu minvalde değerlendirdiğini de örnek verebiliriz.[1263] Bu surede yer alan "حم" harflerinin

[1258] Kurtubî, Cilt: 6, s. 502.
[1259] Kurtubî, Cilt: 21, s. 392.
[1260] Kurtubî, Cilt: 18, s. 5.
[1261] Kurtubî, Cilt: 5, s. 189.
[1262] Kurtubî, Cilt: 20, s. 497.
[1263] Ömer Dumlu, s. 196.

kasem olduğunu söyleyen müellif sonrasında ise "وَالْكِتابِ الْمُبِينِ" lafzının da ikinci kasem olduğunu beyan eder. Sonraki ayette "إِنَّا جَعَلْناهُ" lafzının da cevap olduğunu açıklar.[1264] Daha önce de İbn Abbâs'ın bu harflerin kasem oldukları için mecrûr olacaklarını söylediğini paylaşmıştır. [1265]

Sonuç olarak müellif kasem harflerini zikrettiği gibi onların kullanımları ve başka harfler ve yapılar ile kullanımlarını da tefsirde konu edinir. Müellif kasem olarak kullanılan lafızları da belirtir.

2.3. DİLBİLİM METODU

Bu başlık altında müellifin dilbilimsel olarak nasıl bir yöntem izlediğini aktarmaya çalışacağız. Kurtubî Kur'ân'ı tefsirinde anlamaya çalışırken birçok yerde -örneklerini de zikrettiğimiz üzere- dilbilimden faydalanmıştır. Bazı kaynaklarda *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsiri dilbilimsel tefsirler içinde zikredilir.[1266] Daha önce de belirttiğimiz gibi müellif Kur'ân'ın heva hevese göre tefsirine karşıdır ama İbn Atıyye'nin[1267] (ö. 541/1147) dilbilimsel bir açıklamanın bu sınıfa dâhil olmayacağı yönündeki görüşünü de paylaşmıştır. [1268] Tefsirde karşılaşılan dilsel malzemenin yoğunluğuna bakılacak olursa o da aynı İbn Atıyye gibi düşünmektedir.

Tefsiri dilbilimsel yönden inceledikten sonra rahatlıkla şöyle söylenebilir: Kurtubî ayetlerin nahiv ve sarf yönü üzerinde var olan görüşleri okuyucu ile buluşturmaya çalışmıştır. Birçok yerde kendi tercihini veya görüşünü belirtmeden okuyucuyu farklı görüşler ile karşı karşıya bırakır. Örneğin müellif Enfâl Suresi 59. ayette "وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ" ifadeleri hakkında i'râb ve kıraat ile ilgili açıklamalar yapar. Bazı kârîlerin يَحْسَبَنَّ fiilini يـ harfi ile okuyup[1269] geri kalanların تـ ile

[1264] Kurtubî, Cilt: 19, s. 5.
[1265] Kurtubî, Cilt: 1, s. 242.
[1266] Kenan Demirayak, **Arap İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi**, Cantaş Yayınevi, 2016, İstanbul, s. 439.
[1267] İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 41
[1268] Kurtubî, Cilt: 1, ss.57-58.
[1269] İbn Âmir, Hafs ve Hamza.

okuduklarını bildirir. Te harfi ile okuyanların fiildeki zamiri fâil olarak kabul edip الَّذِينَ كَفَرُوا ibaresini ilk, سَبَقُوا lafzını ikinci mefûl olarak gördüklerini aktarır.

Fiilin يـ harfi ile (ayette geçtiği üzere) okunuşunun ise nahiv âlimlerinden bir grup tarafından (Ebû Hatim'in (ö. 255/869) bunlardan olduğu bildirilir) lahn olarak değerlendirildiği ve bu şekilde okunmasına müsade edilemeyecek, i'râb ile örf bilen (yani dilbilim ve genel kabul gören durumlar dikkate alınırsa) kimseden işitilmeyen bir okuyuş olduğu söylenir. Ebû Hatim'den bu fiilin iki mefûl alması gerekip tek bir mefûl alamayacağı, Nehhâs'dan[1270] (ö. 338/950) bu iddianın ağır olup bu okuyuşun وَلَا يَحْسَبَنَّ مَنْ خَلْفَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا manası üzerine, zamirin önce geçen bir ifadeyi işâret etmesi ile mümkün olup fakat تـ ile okuyuşun daha açık olduğu, Mehdevî'den (ö. 440/1048-49 [?]) يـ ile okuyanların fiilin zamirini Nebi olarak kabul edip sonrasındaki الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا lafzının iki mefûl olduğu veya الَّذِينَ كَفَرُوا lafzının fâil olup mefûlün birinin وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْفُسَهُمْ سَبَقُوا anlamı ile mahzuf olabileceği nakledilir. Ayrıca Mekkî b. Ebî Tâlib'in[1271] سَبَقُوا fiili ile أن'nin izmar edilip bu şekilde iki mefûl yerine geçebileceği, وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ سَبَقُوا takdîrîni aktardığı ve Ankebût Suresi 2. ayeti örnek verdiği (أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا) rivayet edilir.

Ebû Hatim ve Ebu Ubeyd'e göre İbn Amir'in (ö. 118/736) ayetin devamını أَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ şeklinde okuyuşunun düşük bir ihtimalle makbul olduğu ve Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) bu okuyuşun sadece –Nehhâs' göre Basralı nahivcilerin mümkün görmediği şekilde- وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونِ anlamıyla olabileceği görüşü nakledilir. Basralıların bu konuyla ilgili حَسِبْتُ زَيْدًا أَنَّهُ خَارِجٌ örneğini verip bu cümlenin ancak إنه ile

[1270] Nehhâs, Cilt: 2, s. 102.
[1271] Mekkî b. Ebi Tâlib, **Kitabu'l-Keşf an Vücuhi'l-Kıraâti's-Seb'ı ve 'İlelihâ ve Hucecihâ,** Thk: Muhyiddîn Ramazan, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, Cilt: 1, s. 494.

mümkün olduğunu belirtmeleri beyan edilir. Bu örnekte إنه ifadesinin ibtidâ durumunda olduğu, حَسِبْتُ زَيْدًا أَبُوهُ خَارِجٌ cümlesinin durumuna benzediği ve eğer أنه şeklinde okunur ise muhal olarak حَسِبْتُ زَيْدًا خُرُوجَهُ cümlesi gibi olacağı ifade edilir. Ayette bu durumun mümkün olmasının ayetin başında yer alan لا harfinin zâid olması ile mümkün olabileceği fakat bunun da hiçbir delil olmadan mümkün olmadığı anlatılır.

Bu ayet hakkında zikredilen bir diğer görüş ise Mekkî'nin (ö. 437/1045) " لَا يَحْسَبَنَّ الْكُفَّارُ أَنْفُسَهُمْ فَاتُوا لِأَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونِ " anlamını zikrettiği görüşüdür.[1272] Bu görüşte أن'nin lam cerr harfinin hazfi ile nasb konumunda olduğu veya amel ettirilip hafd konumunda bulunduğu fakat çoğunlukla أن ile hazf edildiği ve bunun Halîl (ö. 175/791) ve Kisâî'den (ö. 189/805) nakledildiği söylenir. Geri kalanların ise isti'nafî bir cümle olarak إنّ şeklinde okudukları yani öncesi ile bağını kestikleri ve genelin bu görüşü seçip anlamın te'kidi için bu halinin daha uygun olduğu ifade edilir.[1273]

Müellif A'râf Suresi 205. ayette yer alan "الْآصَالُ" kelimesinin "akşamlar" anlamına geldiğini Katâde (ö. 117/735) ve İbn Zeyd'den (ö. 182/798) nakleder. Ebu Miclaz Lâhık b. Humeyd'in (ö. 100/718) ise (akşam girmek anlamında آصَلْنَا fiilinden masdar olarak) الإيصال şeklinde okuduğunu aktarır.[1274] Müellif bu kelime أُصُل kelimesinin çoğulu olup tekilinin ise -ki ayette geçen kelime çoğulun çoğulu olarak zikredilir- أصيل kelimesi olduğunu söyler. Bu açıklamaları Zeccâc'dan[1275] (ö. 311/923) nakil olarak belirten müellif Ahfeş'ten[1276] (ö. 215/830 [?]) ise الْآصَالُ kelimesinin

[1272] Mekkî, Cilt: 1, s. 493.
[1273] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 53-55.
[1274] Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Hasâ'is**, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, bty., Cilt: 1, s. 271; Nehhâs, Cilt: 2, ss. 87-88.
[1275] Zeccâc, Cilt: 2, s. 298.
[1276] Ahfeş, Cilt: 1, s. 244.

أصيل'in çoğulu olduğunu ve Ferra'dan ise (ö. 207/822) أصيل'in çoğulunun أُصُل olup bu kelimenin aynı zamanda tekilde olabileceğini paylaşır.[1277]

Bu farklı görüşleri arz ederken müellif bazen ayetleri 'müşkil' olarak sınıflandırır. Mesela; Âl-i İmrân Suresi 73. ayetin[1278] müşkil bir ayet olduğunu söyler. Bunun ile ilgili çeşitli manaları zikrederken dilbilimsel ihtimaller de sunar. Müellif Hasan ve Mücahid'in[1279] ayeti şu anlama gelecek şekilde okuduklarını belirtir: " وَلا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ، وَلَا تُؤْمِنُوا أَنْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ لِأَنَّهُمْ لَا حُجَّةَ لَهُمْ فَإِنَّكُمْ أَصَحُّ مِنْهُمْ دِينًا" (Sadece dininize uyanlara inanın ve onların delil getireceklerine Rabbinizin katında inanmayınız. Çünkü onların lehlerine hiçbir delil yoktur. Siz onlardan din konusunda daha doğrusunuz). Bu okuyuşta أَنْ يُحَاجُّوكُمْ şeklinde masdar başına takdiren getirilen بـ harfi ile hafd konumundadır (delil getirmeleriyle...). Bir başka anlama göre "أَنْ يُؤْتى" lafzı "أَوْ يُحاجُّوكُمْ" ibaresinden sonraya bırakılır ve "إِنَّ الْهُدى هُدَى اللهِ" ifadesi bir ara cümledir.

Ahfeş'in [1280] (ö. 215/830 [?]) ortaya koyduğu bir görüşte de anlam şu şekildedir: "وَلا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ وَلَا تُؤْمِنُوا أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ وَلَا تُصَدِّقُوا أَنْ يُحَاجُّوكُمْ" (kendi dininize uyanlardan başkasına inanmayın ve birine size verilenin bir benzeri veriliyor diye inanmayın, delillendirmelerine güvenmeyin). Bu görüş atıf üzerine kuruludur.

Bir diğer görüşte ise أَنْ يُؤْتَى ifadesinin başındaki hemzenin soru hemzesi ile uzatılarak okunması (آنْ يُؤْتَى) inkârın te'kidi olarak değerlendirilmiş ve أَن'nin bu bağlamda ref' konumunda olup أَزَيْدٌ ضَرَبْتَهُ örneğine benzediği ayrıca haberinin mahzuf

---

[1277] Kurtubî, Cilt: 9, s. 434.

[1278] " وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى الله أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ الله يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَالله واسِعٌ عَلِيمٌ" (Ve kendi dininize uyanlardan başka hiç kimseye inanmayın." De ki: "Doğru olan yol ancak Allah'ın gösterdiği yoldur. Birine, size verilenin benzeri veriliyor diye mi veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getirecekler diye mi (böyle davranıyorsunuz)?" De ki: "Kuşkusuz lutuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir." Allah (zâtında ve sıfatlarında) sınırsızdır ve her şeyi bilmektedir.)

[1279] Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, **el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, Thk: Adil Ahmed Abdi'l-Mevcûd vd., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1994, Cilt: 1, s. 450.

[1280] Ahfeş, Cilt: 1, s. 223.

olup takdîrînin آنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ تُصَدِّقُونَ أَوْ تُقِرُّونَ (Size verilen gibi onların inanıp karar kıldıkları bir şeyin verilmesi mi) şeklinde olduğu zikredilmiştir. Aynı şekilde أَن'nin takdir edilen bir fiil ile nasb olabileceği ve böylesinin Arapçada daha güçlü olduğu çünkü fiil ile sorunun daha evla olduğu da belirtilmiştir.

Ebu Hâtim bu أَن'nin manasının أَلِأَنْ olup cerr olan lamın hafifletme amacıyla hazfedildiği ve onun yerine uzatıldığını söylemiştir. Bu okuyuş ile "أَوْ يُحاجُّوكُم" ibaresinin de Müslümanlara hitaben olacağı ifade edilmiştir. Çünkü başındaki أو edatı/harfi hem şüphe hem de cevap için gelir. (Ey mü'minler topluluğu onlar Rabbinizin nezdinde size karşı delil getirirler (diye) inanmayınız. O bakımdan ey Muhammed de ki; Şüphesiz asıl hidâyet, Allah'ın hidâyetidir ve biz o hidâyet üzereyiz)

Müellif أَن'i kasr ile okuyanların ilk olumsuz cümleyi Yahudi âlimlerin kendi dindaşlarına söylediklerine delalet ettiğini söyler. Yani "Yahudilere verilen Müslümanlara verilmemiştir o halde iman etmeyin". Bu anlam üzere takdîm ve te'hîr olduğunu söyleyen müellif, لِمَن lafzındaki ل'ın zâid olup مَن'nin ilki dışında istisna olmasının söze uymayacağını söyler. أَحَدٌ kelimesi sözün başının olumsuz olmasındandır ve sözün sılasına إِنَّ gelmiştir, çünkü o menfi anlamında olan fiilin mefûlüdür. أَن ise hafd yapan bir âmil olmadığı için nasb konumundadır. Halîl ise hazfedilen bir hafd âmili ile hafd konumunda olduğunu belirtir. Bir başka görüş ile de lam zâid değildir. Bu minvalde تُؤْمِنُوا lafzı ise تُقِرُّوا anlamına hamledilir.

Ferrâ[1281] ise Yahudilerin sözünün إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ kesilebileceğini ve sonra Hz. Muhammed'e hitaben "قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ" denilebileceğini söyler. لِئَلَّا يُؤْتَى şeklinde mukadder bir أن olduğunu söyleyen Ferrâ (ö. 207/822) örnek olarak Nisa 176. ayeti zikreder: "يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا". Bu ayette de takdir لِئَلَّا تَضِلُّوا şeklindedir. Böylece أَحَدٌ

[1281] Ferrâ, Cilt: 1, s. 222.

kelimesinin söze girişi doğrulanır. أَوْ ise حَتَّى ve إِلَّا أَنْ anlamlarındadır. Bu bağlamda İmruülkays'ın:

"فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبْكِ عَيْنُكَ إِنَّمَا ... نُحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذَرَا"[1282]

"Ona "gözün ağlamasın" dedim; biz sadece ölene kadar mülk için uğraşırız, mazur görülürüz"

beytini örnek verir.

Ayetin tümünün Müslümanlara hitaben olabileceğini ve bunun ise kalpleri sebata erdirmek amacıyla olacağı da söylenmiştir.[1283] Kurtubî müşkil olarak tavsif ettiği ayeti dilbilim açısından çok detaylı ve kapsamlı bir şekilde ele almış, bu konuda daha önceden söylenenleri aktarmış ve anlama yansımaları üzerinde durmuştur.

Kimi zaman ise bu görüş çeşitliğini müellifin kendisinin oluşturduğunu görüyoruz. Mesela A'râf Suresi 8. ayette "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ" lafzının ibtidâ ve haber olduğunu zikreder. Ayrıca bir diğer açıdan الْحَقُّ kelimesinin sıfat olup يَوْمَئِذٍ lafzının haber olabileceğini de aktarır. Hatta الْحَقُّ kelimesinin masdar olarak nasb olabileceğini de bildirir. [1284]

Müellif Bakara Suresi 280. ayette de[1285] yine farklı görüşleri aktarır ve aynı zamanda bu görüşlerde yer alan değişiklikler ile meydana gelen anlam değişikliğini de ortaya koyar. Bu ayette ذُو'nün ref' olmasının كَانَ fiilinin tam fiil olmasına bağlar. Bu fiilin tam fiil olarak "oldu" ve "bulundu" anlamında olduğunu belirtir. Sonrasında ise bu fikrin Sîbeveyhi'nin ve Ebu Ali'nin (ö. 377/987) olduğunu [1286] zikredip Sîbeveyhi'nin bu bağlamda zikrettiği:

"فِدًى لِبَنِي ذُهْلِ بْنِ شيبان ناقتي... إذا كان يوم ذو كواكب أَشْهَبُ"[1287]

[1282] İmruülkays, s. 66.
[1283] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 169-173.
[1284] Kurtubî, Cilt: 9, s. 156.
[1285] "وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir. Şu da var ki, eğer bilirseniz bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır.)
[1286] İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 376.
[1287] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 47.

"Feda olsun benim dişi devem Şeybanoğlu Zühloğullarına… Eğer yıldızları parlak bir gün gelirse"

beyti aktarır.

Zikredilen bir diğer görüş ise kelimenin nasb olabileceği yönündedir. Zira Kurtubî Übey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654 [?]) mushafında mansûb olduğunu aktarır (وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ). Bu şekilde anlamın إِنْ كَانَ الْمَطْلُوبُ ذَا عُسْرَةٍ (Şayet talep edilen zorluk sahini ise...) şeklinde olacağını belirten müellif el-A'meş'in ibareyi (ö. 148/765) "وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا فَنَظِرَة" şeklinde okuduğunu rivayet eder. Ayrıca Übey b. Kâ'b'ın mushafında da böyle olduğunu Ebu Amr ed-Danî'nin (ö. 444/1053) Ahmed b. Musa'dan rivayetle bildirdiğini aktarır.[1288]

Kurtubî her zaman sadece fikirleri zikretmek veya çeşitlendirmek ile yetinmez ve kendi düşüncesini veya tercihini de ortaya koyar. Müellif Tevbe Suresi128. ayette (لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) "ما عَنِتُّم" lafzındaki ما'nın masdar harfi olup ibarenin ibtidâ ve عَزِيزٌ kelimesinin öne geçmiş haber olduğunu söyler. Bir diğer görüşte ise ما عَنِتُّمْ lafzı عَزِيزٌ kelimesine fâil olur ve bu kelime de رَسُولٌ kelimesinin na'tı olarak değerlendirilir. Kurtubî bunun daha doğru olduğunu ifade eder ve حَرِيصٌ عَلَيْكُم ve رَؤُفٌ رَحِيمٌ lafızlarının da bunun gibi olduğunu beyan eder. Ferrâ da bu kelimelerin hal olarak nasb şeklinde olabileceklerini düşünmektedir. [1289] Görüldüğü üzere müellif var olan görüşlerden birini seçmiş ve daha doğru olarak vasfetmiştir.

Fatiha Suresi birinci ayette "الْعالَمِينَ" lafzının anlamı ve aslı üzerine fikirleri serdeden müellif bu görüşler içinden Katâde'nin görüşünün doğru olduğunu belirtir. Katade'ye göre bu kelime Allah dışındaki varlıkları ifade eder ve kendi lafzından bir tekili yoktur. Müellif kelimenin aslı olarak da عَلَمٌ ve عَلامَةٌ lafızlarını önerir. Buna sebeb olarak bu lafzın mucidine işâret etmesini gösterir.[1290]

[1288] Kurtubî, Cilt: 4, s. 418.
[1289] Kurtubî, Cilt: 10, s. 441.
[1290] Kurtubî, Cilt: 1, s. 214.

Kurtubî Bakara Suresi 219. ayette ise iki görüşü ele alır fakat bu sefer de tercihini belirtse de iki görüşü de uygun görür. Bu ayette geçen "قُلِ الْعَفْوَ" lafzında af kelimesinin i'râbı konusunda genelin nasb olarak okuduklarını ve Ebu Amr'ın (ö. 154/771) ise ref' halinde okuduğunu söyler. Tefsirde aktarılana göre Nehhâs (ö. 338/950) öncesinde geçen ذا'nin ism-i mevsûl olarak kabul edilmesi halinde ref' halinin tercih edilebileceğini söyler. Yine Nehhâs'dan ماذا'nin bir tek lafız kabul edilmesi durumunda ise tercih edilenin nasb hal olacağını aktarır. Bu durumda da ref' oluşu müellife göre uygundur. Örnek olarak dilcilerin "مَاذَا تَعَلَّمْتَ: أَنَحْوًا أَمْ شِعْرًا؟" diyaloğunda nahiv ve şiirin hem nasb olarak hem de ref olarak okunabileceğini söylemeleri gösterilir. Son olarak iki görüşünde iyi olduğu söylenip nasb olması gerektiği söylenmiştir ki buradan anlaşılacağı üzere müellif her iki görüşe de yakındır ama sadece birini ifade etmiştir.[1291]

Müellif Bakara suresi 71. ayette[1292] geçen "تُثِيرُ الْأَرْضَ" ibaresi için تُثِيرُ fiilinin bakaranın sıfatı olması hasebiyle ref' konumunda olduğunu söyler. Başka bir görüşe göre de bu fiil müste'nif yani isti'nafî bir fiildir ve manası olumludur. Yani inek arazi sürmüş ama sulamaya koşulmamıştır.

Kurtubî iki sebepten ilk görüşün doğru olduğunu söyler:

1- en-Nehhâs burada hem atıf و'ı hemde nefiy لا'sının bir arada bulunmasını delil gösterir.[1293]

2- Eğer bu تُثِيرُ fiilinin anlamı olumlu olur ise Allah'ın "işe koşulmamış" ifadesi ile çelişmektedir.

[1291] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 446-447.

[1292] "قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَما كادُوا يَفْعَلُونَ" (Mûsâ, "Rabbim şöyle buyuruyor, dedi: O, henüz boyunduruk altına alınıp yer sürmemiş, ekin sulamamış, serbest dolaşan ve alacası bulunmayan bir inektir." "İşte şimdi doğrusunu anlattın" dediler ve ineği (bulup) kestiler, ama az daha (bunu) yapmayacaklardı.)

[1293] Nehhâs, İ 'râbu'l-Kur'ân, Cilt: 1, s. 60.

Kurtubî burada ilk görüşü seçmesine rağmen ikinci görüş için de bir ihtimalden bahsetmiştir. Ona göre bu yer sürme rahat olarak ve sadece etkinlik amaçlı olmuştur. Bu minvalde İmruülkays'tan

"يُهِيلُ وَيُذْرِي تُرْبَهُ وَيُثِيرُهُ ... إِثَارَةَ نَبَّاثِ الْهَوَاجِرِ مُخْمِسِ"[1294]

"Saçıyor ve döküyor toprağını ve onu sürüyor… Beş kere öğle sıcağında arayanın hareket ettirmesiyle"

beytini zikreder. Bunun üzerine Kurtubî'ye göre bu cümle isti'nafiye cümlesi olur ve peşi sıra gelen cümle de ona atıf olur.[1295]

Kurtubî Bakara Suresi 197. ayette geçen "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ" ifadesinin ref halinde tenvinli, nasb halinde tenvinsiz okunduğunu ama "وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ" lafzında âlimlerin fetha üzere okumada karar kıldıklarını söyler. Bunun ise öncekilerinde fetha ile okunması kanaatini güçlendirdiğini söyler. Çünkü burada müfessire göre istenilen mana nefyin umum ifade etmesidir ve söz tek bir düzen içerisinde olmalıdır. Ayrıca Kurtubî kârîlerin çoğunluğunun böyle okuduğunu da belirtir.[1296] Bu örnekte de görüldüğü üzere müellif kendi görüşünü belirtmesinin ardından bağlamsal olarak ve genelin bu şekilde düşündüğünü öne sürerek kendi düşüncesini destekler.

Burada nahiv ekolleri açısından müellifin durumunu da ele almak gerekir. Öncelikle müellif tüm ekollerden dilbilimcilerin görüşlerinden faydalanma yoluna gitmiştir. Bunu yaparken âlimler ile ekolleri tamamıyla bağdaştırmadığı görülür. Müellif bazı yerlerde ise ekollerin isimleri ile olan ihtilafı aktarır. Tefsirde isimleri ile zikredilen sadece iki ekol bulunur. Bunlar: Basra ve Kûfe ekolleridir. Kimi konularda müellifin belirttiği tercihlerle bu ekollerin ve ekolden gelen âlimlerin görüşlerinin çeliştiği[1297] veya çakıştığı[1298] gözlemlense de müellifin ağırlıklı olarak bir ekole ilgi duyduğunu veya tüm görüşlerini benimsediğini söylemek zordur. Fakat girişte zikredilen, müfessirin faydalandığı âlimler göz önünde bulundurulursak daha çok Basra nahiv ekolünden sayılan dilbilimcilerden istifade ettiğini söyleyebiliriz.

[1294] İmruülkays, s. 102.
[1295] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 189-190.
[1296] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 324-326.
[1297] Kurtubî, Cilt: 7, s. 195.
[1298] Kurtubî, Cilt: 14, s. 289.

Örneğin müellif ekol isimlerini belirterek onların görüşlerini sıralar. Murselat Suresi 35. ayette "هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ" ifadesinde يَوْمُ lafzının merfu olarak okunmasının mübtedâ ve haber üzere yani isim cümlesi oluşumu sebebiyle olduğu söylenir. Aynı zamanda Kûfelilerin görüşü olarak konumu ref' olacak halde fiile izafe edilerek ref' üzere mebnî olması da mümkündür. Basralılar ise bu durumun ancak fiilin mebnî olması halinde olacağını ve fiilden başka bir şeye izafe edilerek يَوْم lafzının nasb konumunda olabileceğini söylerler.[1299]

En'âm Suresi 154. ayette de[1300] dilbilimcilerin farklı görüşlerini tefsirin genelinde hâkim olan üslup ile uyumlu olarak zikreder. Fakat burada Basra nahiv ekolünün görüşü belirtilmesine karşın aleyhte ve lehte görüşlerde sadece âlimlerin isimleri zikredilip ekolleri üzerinde durulmaz. Ayette geçen "أَحْسَنَ" fiilinin ref' ve nasb halinde okunduğu zikredilir. Görüşler şu şekilde aktarılır:

1- Ref' hali: Yahya b. Ya'mer'in (ö. 89/708 [?]) (Basra) okuyuşu olduğu ve bu okuyuşun takdîrînin تَمَامًا عَلَى الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ olduğu belirtilir. Mehdevî'nin (ö. 440/1048-49 [?]) (Endülüs) mevsûle aid olan mübtedânın hazf edildiği gerekçesi ile bu görüşün uzak bir görüş olduğunu belirttiği zikredilir. Buna ek olarak Sibeveyhî'nin (ö. 180/796) Halîl'den (ö. 175/791) (Basra) مَا أَنَا بِالَّذِي قَائِلٌ لَكَ شَيْئًا cümlesini işittiği de aktarılır (görüldüğü üzere mübtedâ olarak bir aid zamir yoktur).

2- Nasb hali: Mâzî fiil olarak sıla cümlesinde yer aldığı kabul edilir. Bunun Basralıların görüşü olduğu hatırlatılır.

3- Bir diğer görüş ise Ferrâ (ö. 207/822) ve Kisâî'nin (ö. 189/805) (Kûfe) görüşü olarak ismi mevsûlün sıfatı olmasıdır. O ikisinin مَرَرْتُ بِالَّذِي أَخِيكَ kullanımının uygun gördükleri yani marife ve yakın olan kelimelerin sıfat olabileceğini belirttikleri zikredilir. Nehhâs (ö. 338/950) (Mısır ekolü) ise bu

[1299] Kurtubî, Cilt: 21, s. 514.

[1300] "ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ"

görüşün Basralılarca ifadenin tamam olmamasından önce sıfatının gelmesi sebebi ile muhal olarak görüldüğünü ifade eder.[1301]

Örnekte de görüldüğü üzere müellif dilbilimcilerin görüşlerini ekollerine değinmeden aktarmasının yanı sıra ekol görüşü olarak ifade ettiği görüşü de bir dilbilimciye atıfta bulunmadan aktarır.

Müellif Mâide Suresi 4. ayette geçen "مِمَّا أَمْسَكْنَ" lafzındaki من harfi cerri hakkında yaptığı açıklamada bu harf için Ahfeş'in (Basra) (ö. 215/830 [?]) görüşünü zikreder. Burada ekoller bağlamında dikkat çeken durum ise müellifin Basralıların Ahfeş'in hata yaptığı yönündeki görüşlerini paylaşmasıdır. Hatta sonrasında Ahfeş'in verdiği cevabı ve ona Basralılar diye zikrettiği âlimlerin verdiği cevabı da aktarır.[1302] Bu örnekte müellifin kimi zaman ekol içerisinde yer alan farklı seslere de yer verdiğini görürüz.

Kurtubî Bakara Suresi 132. ayette ise dilbilimsel açıklamasını tarihsel verilerle desteklemekten geri durmamıştır. Ayette geçen "وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ" ifadesindeki İbrahim isminin fiil sebebiyle ref' ve Yakub isminin de ona atıf olduğunu belirtir. Başka bir görüş olarak burada bir atıf olmadığı ve yeni başlayan bir anlatım olduğu da zikredilir. Takdir ise: وَأَوْصَى يَعْقُوبُ وَقَالَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ şekliyledir. Buna göre önce İbrahim (a.s.) vasiyette bulunmuş sonra ise Yakub (a.s.) bulunmuştur.

Müellif el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Yakub ismini nasb okuduğunu belirtir ve bu görüşün uzak bir ihtimal olduğunu çünkü Yakub'un (a.s.) İbrahim'in (a.s.) oğullarına nasihatte bulunurken orada olmadığını vurgular. Aynı zamanda hayatta olmadıklarını da ifade etmiştir.[1303]

Âl-i İmran Suresi 96. ayetteki (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدىً لِلْعالَمِينَ) dilbilimsel açıklamalarda dikkat çeken ise i'râbın ihtimallerini değerlendirme aşamasında Kur'ân'da olup olmamasına göre değerlendirilmesidir. Ayette yer alan "مُبارَكاً" kelimesinin "وُضِعَ" fiilindeki zamirden hal ya da "بِبَكَّةَ" kelimesinden zarf olarak nasb edildiği belirtilir. "وَهُدىً لِلْعالَمِينَ" lafzı ise ona mâtuftur. Kur'ân dışında ikinci haber,

[1301] Ferrâ, Cilt: 1, s. 365; Nehhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Cilt: 2, s. 40; Kurtubî, Cilt: 9, ss. 123-125.
[1302] Ahfeş, Cilt: 1, s. 276; Kurtubî, Cilt: 7, s. 311.
[1303] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 408-409.

mevsûlden bedel veya izmar edilen bir mübtedâ olmak üzere merfu‘ olabileceği de zikredilir. Ayrıca yine Kur’ân dışında ev (بَيْتٍ) kelimesinin na’tı olarak hafd olabileceği de aktarılır.[1304]

Ahzâb Suresi 10. ayette “الظُّنُونَا” lafzının sonundaki elifin okunması ile ilgili yaşanan kıraat ihtilaflarını ele alan müellif burada bazı kârîlerin vakf ve vasl halinde bu harfi isbat ettiklerini söyler. Ebû Ubeyde’nin (ö. 209/824 [?]) bu harf ile kârînin vakf yapması gerektiğini söylediği görüşe ilaveten Arapların şiirlerde kafiye sebebiyle bunu yaptıkları görüşünü paylaşır. Sonrasında ise bu harfin zâid olduğunu ifade eden başka bir görüşü aktarır. Müellif sonra konuyu tekrar şiir zaruretine getirir ve Kur’ân’ın en fasih ifade olduğunu ve şiirdeki gibi bir zarurete ihtiyaç duymadığını belirtir.[1305] Bir anlamda dilbilim istisnalarına yol açan şiirin Kur’ân’dan farklı bir yapıya sahip olduğunu ve daha az fasih olduğunu belirtmiş olur.

Kurtubî tefsirde lehçe faktörünü de dilbilimsel bir kaynak olarak zikretmiştir. Örneğin “وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” ifadesinde geçen بِغَافِلٍ ifadesinin Hicâz lehçesinde mansûb konumunda, Temim lehçesinde merfu konumunda olduğunu söylemiştir. [1306]

Daha önce bu başlık altında başka mevzulara örnek olarak zikrettiğimiz yorumlarda da görüldüğü üzere müellifin dilbilim olarak ayetleri ele alırken dikkatle işlediği bir konu da kıraattir. Müellif Enfâl Suresi 11. ayette geçen “إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً” lafzında iki mefûl olup bunun bu şekilde okunuşunun Medine ehlinin okuyuşu olup en uygun olanın bu olduğunu söyler ve burada fiilin Allah’a izafe edildiğini aktarır. Buna sebep olarak da ayetin devamında yer alan وَيُنَزِّلُ fiilini gösterir. İbn Kesir (ö. 120/738) ve Ebû Amr’ın bu fiili النُّعَاس kelimesine izafe ederek okuduklarını ve buna delil olarak Âl-i İmrân Suresinin 154. ayetini gösterdiklerini de aktarır (أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى). Kurtubî أَمَنَةً kelimesinin ise masdar ya da mefûl min eclih olduğunu söyler.[1307]

[1304] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 209-210.
[1305] Ebû Ubeyde, Cilt: 2, s. 350; Kurtubî, Cilt: 17, ss. 93-94.
[1306] Kurtubî, Cilt: 2, s. 210; başka bir örnek için Bkz: Cilt:14, ss. 89-96
[1307] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 458- 459.

Müellif "تَبْلُوا" fiilinin[1308] (10/30) Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) tarafından تَتْلُو olarak okunup "onlar hakkında yazılanların okunması" anlamında olduğunu söylediklerini ve تَتْلُو olarak takip etmek anlamı ile her nefsin dünyadan gönderdiklerini takip edeceği bağlamında olduğunun da Süddî (ö. 127/745) tarafından belirtildiğini söyler.[1309]

Müellif, tefsirde dilbilim açısından ayetlerdeki meselelere örnekler de paylaşır. Elbette örnek dediğimizde istişhâd edilmesi akla gelir. Tefsirde dilbilim ile alakalı ayetlerden, hadislerden, şiirlerden ve Arap kavliyle istişhad edildiğini görmek mümkündür.

Örneğin müellif Tevbe Suresi 38. ayette "أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ" ifadesinde geçen cerr harfinin "bedel olarak" anlamında olup cerr harfinin bu anlamı kapsadığını söyler. Zuhrûf Suresi 60. ayeti (وَلَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ) örnek verir.[1310] Müellif A'râf Suresi 172. ayette ise ذُرِّيَّتَهُمْ kelimesinin tekil olarak çoğulunun yerini de tuttuğunu belirtir. Âl-i İmrân Suresi 38. ayette ve Meryem Suresi 85. ayette ise tekil anlamda olduğunu zikreder.[1311]

Kurtubî hadislerden de şevâhid getirir. Nisâ Suresi 8. ayette[1312] geçen "مِنْهُ" lafzındaki zamirin الْقِسْمَة'e ait olup müennes gelmemesini anlamının mal ve miras olmasına bağlar. Örnek olarak da "وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فإنه ليس بينه وبين الله حِجَابٌ" hadisini[1313] zikreder. Burada da zamirin duayı kastettiğinin altını çizer. Bir diğer örnek ise Peygamber'in bir sahâbîye hitaben söylediği "إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ" sözleridir.[1314] Bu

[1308] "هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ..."

[1309] Kurtubî, Cilt: 10, s. 489

[1310] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 207- 208.

[1311] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 380- 381.

[1312] "مَعْرُوفاً قَوْلاً لَهُمْ وَقُولُوا مِنْهُ فَارْزُقُوهُمْ وَالْمَساكِينُ وَالْيَتامى الْقُرْبى أُولُوا الْقِسْمَةَ حَضَرَ وَإِذا" (Yakın kişiler, yetimler ve yoksullar taksiminde bulunurlarsa, ondan onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.)

[1313] Buhârî, Sahih, Zekat 63, Hadis no: 1496.

[1314] Müslim, Sahih, Eşribe, Hadis no: 4876.

sözde konu şarap hakkında olsa da zamirler içmek ile ilgili geldiği için böyle düzenlendiğini paylaşır.[1315]

Kurtubî Bakara Suresi 88. ayette ise Arap kavliyle istişhâd etme söz konusudur. Ayette geçen "فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ" lafzındaki ما'nın sıla olduğu belirtilmiştir. el-Vakidî (ö. 207/823) "مَا أَقَلَّ مَا يَفْعَلُ كَذَا" denilmesi gibi "az ve çok iman etmediler" manasına geldiğini söylerken, el-Kisai (ö. 189/805) ise Arapların "مَرَرْنَا بِأَرْضٍ قَلَّ مَا تُنْبِتُ الْكُرَّاثَ وَالْبَصَلَ" (Pırasası ve soğanı bile az biten bir yerden geçtik) derken bir şey bitmeyen bir yerden bahsettiklerini aktarır.[1316]

Müellif şiir ile istişhâdda bulunmaktadır. Bakara Suresi 150. ayette " لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ" ifadesindeki إِلاَّ'nin Ebu Ubeyde'nin (ö. 209/824 [?]) görüşüne göre vav anlamında olduğunu söyleyip Ferezdak'ın

"مَا بِالْمَدِينَةِ دَارٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ ... دَارُ الْخَلِيفَةِ إِلَّا دَارُ مَرْوَانَا"[1317]

"Medine'de sadece bir ev vardır… Halifenin evi sadece Mervan'ın evi" beytini örnek verir.[1318]

En'âm Suresi 143. ayette "ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ" altı çizili kelimeleri ele alan Kurtubî, bu kelimeleri sükûn ile okunduğunu söyler ve buna delil olarak İmruülkays'ın şu şiirini aktarır:

"وَتَمْنَحُهَا بَنُو شَمَجَى بْنِ جَرْمٍ ... مَعِيزَهُمْ حَنَانِكَ ذَا الْحَنَانِ"[1319]

"Şemacâ b. Cerm oğulları hibe eder… Keçilerini, şefkatin! (ey) şefkat sahibi".[1320]

Şevâhidlerin yanı sıra diğer verilen örnekleri de ele almak istiyoruz. Örneğin; Müellif A'râf Suresi 17. ayette "صِرَاطَكَ" lafzının على cerrinin veya في cerrinin hazfi ile

[1315] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 85- 86.
[1316] Kurtubî, Cilt: 2, s. 247.
[1317] Sîbeveyhi, Cilt: 2, s. 340.
[1318] Ebû Ubeyde Cilt: 1, ss. 60-61; Kurtubî, Cilt: 2, s. 455-457.
[1319] İmruülkays, s. 143.
[1320] Kurtubî, Cilt: 9, s. 78.

mansûb olduğunu söyler ve Sîbeveyhi'nin verdiği ضَرَبَ زَيْدٌ الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ örneğini zikreder.[1321]

Kasas Suresi 2. ayette (تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ) تِلْكَ lafzının i'râbı açıklanırken bir görüş olarak bu lafzın nasb olabileceği söylenir. Buna sebep ise sonraki ayette yer alan "تَتْلُو" fiilidir. Bu durumu anlatmak için şu örnek verilir: زيداً ضَرَبْتُ.[1322]

Sonuç olarak müellif dilbilim konularını ele alırken:

1- Farklı görüşleri aktarır

2- Kimi zaman kendisi mevzuya farklı yönlerden yaklaşır

3- Tercihini belirtir ve bu tercihi bazı verilerle destekler.

4- Nahiv ekollerinden bir kaynak olarak faydalanır ve bu durumda amacı yine var olan görüşleri yansıtmaktır.

5- Kıraat, lehçe gibi kaynaklardan yararlandığı gibi kimi zaman dilbilim harici kaynaklardan da yararlanır

6- Kur'ân dışında farklı bir kullanımın mevcut olduğunu belirtir ve şiir zarureti olarak istisnai bir kullanımın Kur'ân lafzında yer olmadığı görüşünü paylaşır

7- Dilbilimsel görüşlerin sebep olduğu anlamsal değişimleri belirtir

8- Dilbilimsel olguları şevâhid ve örnekler ile destekler ve açıklar.

[1321] Kurtubî, Cilt: 9, s. 172.
[1322] Kurtubî, Cilt: 16, ss. 228-229.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BELÂGAT AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ

Arapça'da belâgat olarak isimlendirilen retorik yani söz sanatlarının amacı bir lafzı mana açısından en uygun ve en etkili duruma getirmektir. "Varmak" ve "ulaşmak" anlamına gelen bir kökten türetilmiş belâgat sözcüğü konuşanın muhatabına aktarmak istediği ifadeyi en iyi şekilde ve en uygun halde ulaştırmasını ele alır. Kısaca klasik kaynaklarda fasih bir halde mukteza-i hale uygun söz söylemek olarak zikredilir.

Fesâhate gelecek olursak; söyleniş zorluklarından, bilinmeyen/yabancı kelimelerden ve gramer kurallarına uygun olmayan kullanımlardan uzak durulmasıdır. Sözün fesâhati ise cümlenin ifade zaaflarından, kelimelerin uyumsuzluklarından ve kapalılıktan beri olmasıdır.

Belâgat İbn Mukaffa'dan, (ö. 142/759), Rummânî'ye (ö. 384/994) kadar bir kabiliyet olarak algılansa da daha sonra edebi yorum ve eleştiriler ile bilim olma aşamasına doğru ilerlemiştir. Daha sonra ise sistemli bir şekilde üç başlık altında ele alınan bir yapıya kavuşmuştur. Bunlar: meânî, beyân ve bedî'dir. Belâgat ile ilgili kavramlara ve konuların tasnifine detaylı ve kapsamlı yer vermeyen, şair ve yazarlar gibi edebiyatçıların oluşturduğu Arap ve Bülega ekolü; lafızdan ziyade anlam üzerinde duran, konuları ele alırken felsefe ve mantıktan faydalanan, tarif ve taksimlerin önem arzettiği Meşarika ekolü; Bedîi sanatlarına eserlerinde oldukça önem veren Meğaribe ekolü belâgat ilminin farklı şekillerde ele alındığı ekollerdir.[1323]

Kurtubî de Kur'ân ayetlerini açıklamaya çalışırken bu bilimden faydalanmıştır. Mukaddimesinde müellif, rey ile tefsir meselesini ele alırken yüzeysel bir Arapça bilgisinden ziyade (meânî ilmine ait) ihtisar, hazf, takdîm-tehir gibi konuları bilmeden bir görüş belirtmenin hata olduğunu söylemiştir. Buradan müfessirin sadece nahiv ve sarf gibi dilbilimsel incelemelerin yanında sözünü ettiği belâgat içerisinde

[1323] Ebu Yakub Yusuf İbni Ebi Bekr Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, **Miftahu'l-Ulûm**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1987, ss. 161-162; el-Hatib el-Kazvînî, **el-İzah fi Ulumi'l-Belaga**, Daru'l-Mektebeti'l-İlmiye, Beyrut, 2003, s. 13 ve s. 20-21; Hulusi Kılıç, "Belâgat", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 384-387; Ahmed el-Haşimi, **Cevahiru'l-Belağa**, el-mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1999, ss. 40-42; Hasan Taşdelen "Belâgat İlmi Ve Tarihi", **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri**, Tarih ve Problemler, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 215-217; Ayrıca ekoller için bkz: Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belağat Ekolleri ve Anadolu Belağat Çalışmaları, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı: 8, Erzurum 1988, ss. 115-126; Hasan Taşdelen, ss. 277-300.

değerlendirilen söz sanatları hakkında da bilgi sahibi olunmadan Kur'ân'ı anlamanın zor oluşunu ifade ettiği anlaşılmaktadır.[1324]

Kur'ân'ın i'câzını tefsiri içinde birçok yerde ele alan Kurtubî mukaddimesinde konuyla ilgili bir kıyasa yer verir ve onu şiir ile kıyaslar. Kur'ân'ın nazmının şiir ya da ona benzer bir şey olmadığı gibi Arap dili ve tüm dillerin üstünde bir nazım özelliğine sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Utbe b. Rebîa'nın (ö. 2/624) Kur'ân'ın belâgat ve fesâhattaki konumunu belirtirken onun gibisini duymadığını ifade eden görüşünü zikretmiştir. Müellif Kur'ân'ın üslubunun Arapların üsluplarından farklı ve mahlûkatın gerçekleştiremeyeceği derecede de açık ve net olduğunu belirterek İbnu'l-Hassâr'dan (ö. 422/1030); nazm, üslup ve açıklık/cezbedicilik özelliklerinin her sure ve ayette olduğu ve bunun her yerde kendini belli ettiğini aktarır.[1325]

Yine mukaddimede Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili bir benzerinin getirilip getirilemeyeceğine değinen müellif, Nazzâm (ö. 231/845) ve Kaderiye'den "Arapların Kur'ân'ın bir benzeri getirmesini engellemesi sebebi (sarfe[1326]) ile Kur'ân'ın i'caz özelliği olduğu" görüşünü aktarıp bu görüşe karşı çıkar. Bunun kabul edilmesinin Kur'ân'ın mucizevi özelliğine halel getireceğini söyler. Kur'ân'ın bir benzerinin hiçbir canlı tarafından getirilmesinin mümkün olmadığını söyledikten sonra Kurtubî şöyle bir örnek verir: En iyi hatip yazısını en güzel şekilde düzenledikten sonra yine de her kontrol edişinde onun hatalarını bulur ve düzeltir. Fakat Allah'ın kitabında ise hiçbir zaman böyle bir işlemin uygulanamayacağını belirtir.[1327]

[1324] Kurtubî, Cilt: 1, s. 59.
[1325] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 116-117.
[1326] Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/sarfe (08.10.2020).
[1327] Kurtubî, Cilt: 1, s. 119

Kurtubî bir ayet içerisinde iki emir, iki nehiy, iki haber ve iki müjde paylaşılmasını fesâhatten sayar. Örnek olarak da Kasas Suresi 7.[1328], Âl-i İmrân Suresi 185.[1329], Ankebut Suresi 40.[1330] ve Hûd Suresi 41-44.[1331] ayetlerini paylaşır. [1332]

Ortaçağda retorik genel anlamda faydacı amaçlar için öğretilen bir bilim olmuştur. Mahkemede kendini savunmak veya bir tartışmada galip gelmek bu amaçlara örnek gösterilebilir. Eflatun tarafından ise bir fikri kabul ettirmek için kullanılan retorik yerine hakikatı arama amaçlı diyalektik övülmüştür.[1333]

Buna benzer bir açıklamayı tefsirde de görürüz; Kurtubî "إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا"[1334] hadisinin belâgatın ve fesâhatın övülmesi ve yerilmesi şeklinde anlaşıldığını ve yerilmesinin sebebinin ise söz söyleme kabiliyetinin kötü bir amaçla yapılmasına

---

[1328] "وَأَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ" (Mûsâ'nın annesine, "Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız" diye vahyettik.)

[1329] "كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَمَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ" (Herkes ölümü tadacaktır; yaptıklarınızın karşılığı size eksiksiz olarak ancak kıyamet gününde verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılır da cennete konursa artık kurtulmuştur. Dünya hayatı zaten aldatıcı şeylerden ibarettir.)

[1330] "فَكُلاًّ أَخَذْنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا وَما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" (Her birini günahından dolayı cezalandırdık; kiminin üzerine taşları savuran fırtınalar gönderdik, kimini o korkunç ses yakaladı, kimini yerin dibine gömdük, kimini sularda boğduk. Allah'ın muradı onlara kötülük etmek değildi, fakat onlar kendi kendilerine kötülük ediyorlardı.)

[1331] "وَقالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (41) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ (42) قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (43) وَقِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْماءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (44)" (Nûh, "Haydi gemiye binin! Yüzerken de dururken de Allah'ın adını anın. Şüphesiz ki rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir" dedi. Derken gemi onları, dağlar gibi dalgalar arasında götürmeye başladı. Nûh, uzak duran oğluna, "Haydi yavrum gel, sen de bizimle birlikte gemiye bin, kâfirlerle beraber olma!" diye seslendi. Oğlu, "Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım" diye cevap verdi. Nûh dedi ki: "Bugün Allah'ın hükmünden ancak O'nun esirgedikleri kurtulacaktır" derken aralarına dalga giriverdi, böylece o da boğulanlardan oldu. (Sonra) "Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!" denildi. Su çekildi; hüküm yerini buldu; gemi Cûdî'nin üzerine oturdu; "Zalimlerin topunun canı cehenneme!" denildi.)

[1332] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 120-122.

[1333] İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara, 2004, s. 221; İbrahim Emiroğlu, "Eflatun'un Devlet Diyaloğu'nun Tartışma Usûlü Açısından İncelenmesi". **Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 9, Cilt: 9: Sayı: Özel sayı, s. 215; Atakan Altınörs, "Platon İle Aristoteles'in Retorik Anlayışlarının Karşılaştırılması", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 15 Sayı: 49, ss. 85-88; Süheyla Bayrav, ss. 26-27.

[1334] Buhârî, Sahih, Nikah 48, Hadis no: 5146.

bağlar. [1335] Müellif Kur'ân'ı anlamak için lâzım ve elzem gördüğü bu bilimin kullanım amacına göre yerilip övüldüğünü ifade eder.

Mâide Suresi 99. ayette geçen "الْبَلاغُ" kelimesi ile belâgat kelimesinin aynı asıldan oldukları zikredilir ve bu minvalde belâgat ile ilgili açıklamalar yapılır. Buna göre belâgat, "lafızlarla en güzel biçimi oluşturarak manayı nefse ulaştırmak" şeklinde açıklanır.[1336]

Kurtubî fesâhata da değinir. Kur'ân'ın fesâhatini ele alırken "Fasihler onun karşılığını ortaya koymada aciz kalmıştır. Beliğler benzeri hususunda dilsizdirler"[1337] şeklinde bir ifade kullanan müellif Kur'ân'ı fesâhatin zirvesi olarak görür.

Bir başka yerde Kur'ân'da bir eksiklik ya da fazlalık olmadığını aktaran Kurtubî, aksine iddiaları ele alırken Maide Suresi 116. ayetinin (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاس) farklı olarak "أليس قلت للناس" şeklinde olduğunu iddia edenlere karşı çıkmıştır. Öncelikle bu iddianın Peygamberimizin fesâhati ve İbrahim Suresi'nde söylenen Kur'ân'ın kavminin dili ile geldiği gerçeğiyle çeliştiğini belirten müellif, nahivcilerin de böyle bir kullanımı kabul etmediklerini belirtir. [1338] Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Peygamberimizin fesâhati bir anlamda Kur'ân'ın doğruluk ölçüsüdür.

Müellif Hicâz lehçesi ile fasihlik arasında bir bağ da kurar. Örneğin 6/56. ayette geçen "ضَلَلْتُ" kelimesinin lam harfinin kesre ve fetha ile okunuşlarının iki ayrı lehçe olduğu belirten müellif, fetha ile okuyuşun Hicâz ehlinin kullanımı olması sebebiyle daha fasih ve daha doğru olup çoğunluğun böyle okuduğunu paylaşır.[1339] Yani müellif fasih kullanımın referansı olarak Hicâz lehçesini görmektedir.

Bunların yanı sıra müellif dile ağır gelen kullanımları[1340], kelimelerin fasih olup olmadığını[1341] ve kullanımların fesâhatini[1342] de tefsirde okuyucuya aktarır. ,

[1335] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 274-275.
[1336] Kurtubî, Cilt: 8, s. 225; Cevherî, Cilt: 4, ss. 1316-1317
[1337] Kurtubî, Cilt: 1, s. 5.
[1338] Kurtubî, Cilt: 1, s. 129.
[1339] Kurtubî, Cilt: 8, s. 397.
[1340] Kurtubî, Cilt: 2, s. 314.
[1341] Kurtubî, Cilt: 8, s. 401.
[1342] Kurtubî, Cilt: 2, s. 461.

Kurtubî Araplardan olmayan bir insanın fasih olabileceğini ve Araplardan olan birinin ise fasih olmayabileceğini de ifade eder. Kurtubî, Fussilet Suresi 44. ayette[1343] nazım ve nesir olarak insanların en bilgininin Araplar olduğunu ve bu sebeple îcâz özelliğinin Kur'ân'da sabit bir duruma geldiğini söyler. Ayette "أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِي" lafzını açıklarken ise أَعْجَمِي ibaresinin anlamının Araplardan olup fasih olmayanlar olduğunu zikreder. Ayrıca أَعْجَم'nun ise fasihin zıddı olduğunu belirtir. Ayette bu kelimenin nisbet harfi ile gelmesinin daha pekişmiş bir anlama sebep olacağını belirtir.[1344]

Bu ayette müfessir fasih olmayı bir beceri olarak görür. Her ne kadar Arap dilinin ve Arapların dil özelliklerinin yüksek olduğunu ifade etse de bu dili fasih bir şekilde Arapların kullanamama ihtimalini de göz ardı etmez.

Kurtubî'nin belâgat konularını ele alırken zikrettiği kaynaklardan bazıları şunlardır:

- Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822)[1345]
- Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824 [?])[1346]
- Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923)[1347]
- Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr b. Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048-49 [?])[1348]
- Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)[1349]
- Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (ö. 541/1147) İbn Atıyye el-Endelüsî[1350]

[1343] "Şayet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: "Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!" De ki: "O, inananlar için bir rehber ve şifadır; inanmayanlara gelince onların kulaklarında bir sağırlık vardır, Kur'ân onlara kapalıdır. (Sanki) onlara çok uzaktan sesleniliyor."

[1344] Kurtubî, Cilt: 18, ss. 429-430.

[1345] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 3, ss. 19-20.

[1346] Örneğin; Kurtubî, Cilt: s. 51; ayrıca bkz: Süleyman Tülücü, "Ma'Mer b. Müsennâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/mamer-b-musenna (14.10.2020).

[1347] Kurtubî Cilt: 5, s. 71

[1348] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 7, s. 92; ayrıca bkz: Tayyar Altikulaç, "Mehdevî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/mehdevi (14.10.2020).

[1349] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 4, ss. 350-351; ayrıca bkz: Nasrullah Hacimüftüoğlu, "Abdülkāhir el-Cürcânî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulkahir-el-curcani (14.10.2020).

[1350] Örneğin: Kurtubî, Cilt: 1, s. 432.

3.1. MEÂNÎ

Meânî ilmi belâgatın üç alanından biridir. Kazvînî, duruma uygun bir şekilde Arap dilinin ifade hallerinin/çeşitlerinin bu ilim ile öğrenildiğini belirtir. Yani bu ilmin kuralları ile kelamın maksadı farklı ifade halleriyle duruma uygun belirtilir ve bu ilim bu ifadelerin oluşumlarını konu eder.[1351]

Bu başlık altında Kurtubî tefsirinde ele alınan isnâd, fasl ve vasl, te'kid, îcâz, kasr, inşa/haber ve tahsis konuları ele alınacaktır.

3.1.1. Haber ve İnşâ' Cümleleri

Haber cümlesi ya da diğer bir deyişle haberî cümle ifade ettiği anlamın doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan cümledir.[1352] Doğruluk veya yanlışlık belirlenirken sınama bu cümlenin var olan gerçek ile ne kadar örtüştüğü şeklinde yapılır. Bu sınıflandırmayı dörde çıkaran Câhız'ın görüşünü aktaran Kazvînî sınıflandırmayı şu şekilde yapar:

1- inanç ile gerçeğe uygun (doğru),
2- inanç ile gerçeğe uygun olmayan (yalan),
3- İnanç olmadan gerçeğe mutabık olan
4- İnanç olmadan gerçeğe mutabık olmayan (ne doğru ne de yalan).

Bu cümlenin söze dökülürken temel iki hedefi vardır: muhataba bilmediğini aktarmak ya da bildiği şeyi hatırlatmak. İlki faidetü'l-haber, ikincisi ise lâzımu faideti'l-haber olarak isimlendirilir. Haber cümlesi bazı kullanımları ile bu iki amacın dışına çıkar. [1353]

İnşâ ise haber cümlesine kıyasla doğruluğu ve yanlışlığı söz konusu edilemeyen cümledir. Kısaca istek/dilek bildiren cümlelerdir. Aynı haber cümlesi gibi bu cümleler de ikiye ayrılır. Bu iki grup talebî ve gayr-i talebî inşa cümleleridir. Talebî

[1351] Kazvînî, s. 23; el-Haşimî, s. 46.
[1352] Sekkâkî, s, 166.
[1353] Kazvînî, ss. 25-26, el-Haşimî, ss. 55-56; Ali el-Cârimî ve Mustafa Emin, el-**Belâgatü'l-Vadıha**, Daru'l-Maarif, byy., yt., s. 139.

inşâ' içerisinde emir, nehiy, istifham, temennî ve nidâ üslupları yer alır. Gayr-i talebî inşâ' çeşit itibariyle çok olmakla beraber bazıları; taaccüb, yemin, medh, zemm ve recâ üsluplarıdır. [1354]

Kurtubî tefsirde hem haber cümleleri için hem de inşa cümleleri için temel anlamlarının dışına çıkıldığında oluşan yeni manayı okuyucuya aktarır. Mukaddimede ise 7 harf ile nazil olma konusunu ele alırken bu yedi harfin yedi üslup olduğu düşüncesini değerlendirir. Son görüş olarak ele aldığı bu görüşte yedi anlatım tarzını yedi harf olarak sunmaktadır. Bunlar: Emir, nehiy, vaad, vaid, kıssa, cedel ve emsaldir. Bu görüşe karşı çıkan Kurtubî, bunların hiçbirinin harf olarak isimlendirilmediğini ve bu görüşün gerekçelerinin zayıf olduğunu belirtir.[1355]

Müellifin konu hakkında verdiği bilgileri değerlendirirsek, bir cümlenin haber mi yoksa inşa cümlesi mi olduğunu belirtip haber ve inşâ' cümlelerinden esas anlamları dışında kullanılanlarını ve anlamlarını aktardığını görürüz. İnşâ' cümlesi çeşitleri içinde daha çok soru ve emir lafızlarının üzerinde durmaktadır.

3.1.1.1. Haberî Cümleler

Kurtubî A'râf Suresi 81. ayette (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ) geçen "إِنَّكُمْ" lafzının Nâfi' ve Hafs tarafından haberî cümle olarak kesreli tek bir hemze ile okunduğunu, bu şekilde önceki ayette geçen "الْفَاحِشَةَ" lafzını açıklayan bir cümle haline gediğini ve böylece öncesi ve sonrası ile bağını koparması sebebiyle soru harfinin cümlenin başına dâhil edilmesinin doğru olmadığını aktarır. Geri kalanların iki hemze ile soru cümlesi olarak okuyup bunun uyarı/azarlama anlamına getirdiklerini, bunun doğru olduğunu çünkü öncesi ve sonrasının müstakil sözler olduğunu zikreder.

Tefsirde Ebu Ubeyde, Kisâî ve diğer bazı âlimlerin ilk okuyuşu tercih ettiklerini ve buna Enbiya Suresi 34. ayet (أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ) ile Âl-i İmrân 144. ayeti

[1354] Sekkâkî, s. 165, Kazvînî, s. 108; el- Haşimî, ss. 69-70; Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgıyye ve Tetavvuruhâ,** Matba'atu'l-mecme'ı'l-'ilmi'l-'Irâkî, Bağdat 1983, Cilt: 1, ss. 332-334
[1355] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 78-79.

örnek verdikleri aktarılır (أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ). Enbiya Suresi 34. ayette "أَفَهُمْ" ve Âl-i İmrân Suresi 144. ayette "أَنْقَلَبْتُمْ" denilmediği şeklinde açıklanır.

Müellif istifhamın bu cümleye dâhil edilmesinin uygun olmadığını ve benzemeyen iki şeyin birbirine benzetildiğini belirtir. Bu örneklerde şart-cevap yapısı ile mübtedâ ve haber oluşumunun aynı şey değilmiş gibi düşünüldüğünü aktarır. İsim cümlesi ve şart cevap yapısının ögelerinin her ikisinin başına da soru getirilmeyeceğini ifade eder. أَفَإِنْ مِتَّ أَفَهُمْ cümlesinin ve أَزَيْدٌ أَمُنْطَلِقٌ ifadesinin mümkün olmadığını söyler.[1356]

Bu örnekte açık ve net bir şekilde kıraat ile meydana çıkan iki ihtimal olan haber ve inşa cümlesi ihtimallerini müellif birbirinden kesin bir şekilde ayırarak ele alır ve görüşünü ifade etmeyerek her iki kullanımın da güzel olabileceği yönü ile ele alır. Fakat örneklere karşı itirazı vardır. Tefsir ile müfesser şeklinde açıkladığı yapıya şart ve cevap terkibi ayrıca mübtedâ ve haberden oluşan isim cümlesinin örnek verilmesini uygun görmez.

Emir Anlamı

Müellif haber cümlelerinin iki temel amacı dışında ifade ettiği anlamları konu edinir. Örneğin Bakara Suresi 145. ayette geçen "وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ" ibaresinin haber cümlesi lafzıyla emir anlamı (Sen de onların kıblesine uymayacaksın/Sen onların kıblesine uyanlardan değilsin) içerdiğini söyler.[1357]

Vaad Anlamı

Kurtubî Bakara Suresi 237. ayette ise (إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) ibaresinin haber olup iyi olanlara ve iyi olmayandan sakınanlara vaad anlamında olduğunu belirtir.[1358]

Alay Anlamı

Müellif Hûd Suresi 87. ayette de "إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ" lafzının Katâde'nin[1359] görüşü ile alay etme ve dalga geçme anlamında olduğunu ifade eder.[1360]

[1356] Kurtubî, Cilt: 9, s. 278.
[1357] Kurtubî, Cilt: 2, s. 446.
[1358] Kurtubî, Cilt: 4, s. 174.
[1359] el-Maverdî Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, **en-Nüket ve'l-Uyûn**, Thk: İbnu Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, bty., Cilt: 2, s. 496.
[1360] Kurtubî, Cilt: 11, s. 194.

Azarlama Anlamı

Müfessir "ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ" ayetinde ise (Bakara Suresi 92. ayet) azarlama (Sonra da buzağıyı put edindiniz!) anlamında olduğunu söyledikten sonra bu ibarede ثُمَّ'nin و bağlacından azarlama üslubundan daha beliğ olduğunu söyler.[1361]

Diğer Anlamlar

Bu zikrettiğimiz örneklerin yanı sıra müellif Bakara Suresi 2. ayette[1362] nehiy[1363], 220. ayette[1364] uyarı[1365], Hûd Suresi 40. ayette[1366] tehdit[1367] üslubunda kullanılan haber cümlelerinden bahseder.

3.1.1.2. İnşâî Cümleler

Soru Cümleleri

Tefsirde inşâ' cümlelerinden olan soru cümlelerinin anlamlarından da bahsedilir. Örneğin Hâkka Suresi 3. ayette "وما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ" ibaresinde yer alan sorunun var olan şeyi yüceltme amacında olduğu aktarılır.[1368] Müddessir Suresi 27. ayette ise "وَما أَدْراكَ ما سَقَرُ" sorusunu mübalağa anlamında olduğu belirtilir.[1369] Neml Suresi 20. ayette de "ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ" sorusu ile yokluğun mülâzımı üzerinde durulduğu zikredilir.[1370]

Bu örneklerin yanı sıra müellif Yunus Suresi 42. ayette[1371] soru ibaresinin zahiren soru fakat anlam olarak olumsuzluk anlamına geldiğini söyler. Aynı surede 2.

[1361] Kurtubî, Cilt: 2, s. 254.
[1362] "لا رَيْبَ فِيهِ"
[1363] Kurtubî, Cilt: 1, s. 246.
[1364] "وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ"
[1365] Kurtubî, Cilt: 3, s. 452.
[1366] "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ"
[1367] Kurtubî, Cilt: 11, s. 113.
[1368] Kurtubî, Cilt: 21, s. 189.
[1369] Kurtubî, Cilt: 21, s. 381.
[1370] Kurtubî, Cilt: 16, s. 132.
[1371] "أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ"

ayette yer alan "أَكانَ لِلنَّاسِ عَجَباً" sorunun takrîr ve tevbih anlamında olduğunu ifade eder.[1372] Tevbe Suresi 78. ayette "أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْواهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ" ifadesinde sorunun kınama anlamında olduğunu beyan eder. [1373] Tevbe Suresi 7. ayette " كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ" ibaresinde soru lafzının taaccüb anlamında olduğunu söyler ve كَيْفَ يَسْبِقُنِي فُلَانٌ örneğini (beni filan nasıl geçer) anlamıyla paylaşır.[1374] Müellif A'râf Suresi 53. ayette "فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ" sorusunun temennî anlamında olup "فَيَشْفَعُوا" lafzının sorunun cevabı olduğu için nasb olduğunu zikreder.[1375] Müellif "وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ" sorusunun (En'âm Suresi 81. ayet) inkâr[1376] ve En'âm Suresi 22. ayette "أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ" sorusunun açıklama için değil yüze vurma[1377] anlamında olduğunu okuyucuya aktarır.

Emir Cümleleri

Müellif ayetlerde emir geçen cümlelerin normal anlamlarının dışına çıktığı ayetlerde yorumlarda bulunur. Örneğin Tevbe Suresi 82. ayette geçen "فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً" lafzının tehdit[1378], En'âm Suresi 141. ayette "كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" ifadesindeki ilk emrin mübahlık ikincisinin vaciblik[1379], Bakara Suresi 23. ayette " فَأْتُوا بِسُورَةٍ" lafzında emrin aciz bırakma (ta'cîz)[1380] ve Bakara Suresi 48. ayette yer alan "Korkun!" emrinin vaîd [1381]anlamlarında olduğunu söyler.

[1372] Kurtubî, Cilt: 10, s. 506 ve s. 448.
[1373] Kurtubî, Cilt: 10, s. 314.
[1374] Kurtubî, Cilt: 10, s. 117.
[1375] Kurtubî, Cilt: 9, s. 236.
[1376] Kurtubî, Cilt: 8, s. 444.
[1377] Kurtubî, Cilt: 8, s. 339.
[1378] Kurtubî, Cilt: 10, s. 317.
[1379] Kurtubî, Cilt: 9, s. 52.
[1380] Kurtubî, Cilt: 1, s. 350.
[1381] Kurtubî, Cilt: 2, s. 73.

Ayrıca tefsirde emir lafzı ile olmayan emirler de belirtilir. Bakara Suresi 83. ayette geçen "وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً" ibaresinin emir olduğu söylenir.[1382] Fakat aynı zamanda İbn Ebi Able'nin 4/36. ayette "وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً" lafzında geçen kelimeyi ref' ile إِحْسَانٌ olarak okumuş olduğu ve bu sayede anne babaya ihsanın vacib olduğu anlamına getirdiği belirtilir. Diğer kârîlerin ise nasb halinde okudukları ve bu zamanda anlamın أَحْسِنُوا إِلَيْهِمَا إِحْسَانًا cümlesindeki gibi pekiştirme minvalinde olduğu zikredilir.[1383]

3.1.2. Te'kîd

Belâgat ve meânî bilimini ifade ederken bu bilimin duruma uygun şekilde kişinin kendini ifade etmesini ele aldığını söylemiştik. Kimi zaman muhatabın söylediklerinize karşı görüşü sizin söylemlerinizi farklı şekillerde pekiştirmenizi gerektirebilir. Haberî cümleler de bu duruma karşılık gelen yapılar mevcuttur. Muhatabın tereddütü olmadığı bir durumda ibtidâî bir kelam kullanılması gerekirken şüpheli bir muhataba talebî bir kelam ile hitap edilmelidir. Konuşan kişinin muhatabının söylenenleri inkâr edeceği bir durumda ise inkârî kelam kullanılır. İşte bu pekiştirmeyi sağlayan ve sözü muhataba göre uyarlamaya yarayan bazı edat ve harfler bulunmaktadır.[1384]

Müfessirin çoğu yerde cümleyi pekiştiren bu edatlar ve benzeri diğer ögeler üzerinde durduğunu görüyoruz. Bu başlık altında müellifin bu pekiştirme yani te'kid konusuna nasıl yaklaştığı üzerinde duracağız. Örneğin müellif daha önce farklı bir bağlamda üstünde durulan Enfâl Suresi 59. ayette[1385] bir grubun إِنَّ ile başlayan ifadenin isti'nafî bir cümle olmasının pekiştirme anlamı için daha uygun olduğunu

[1382] Kurtubî, Cilt: 2, s. 289.
[1383] Kurtubî, Cilt: 6, s. 302.
[1384] Kazvînî, ss. 28-29; es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, **el-Hâşiyetü ale'l-Mutavvel**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Tahkik: Reşid A'radî, Beyrut, 2007, ss. 65-66; ayrıca bkz: el-Hâşimî, ss. 67-70; Ahmed Matlub, Cilt:2, ss. 6-9 ve ss. 467-468; Mehmet Akif Özdoğan, Arap Dilinde Muhatabı İkna Etme Açısından Haberi Cümlede Tekid Edatlarının Rolü, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2011, Cilt: 9, sayı: 17, s. 11-32
[1385] "وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُون"

belirtir.[1386] Kurtubî burada var olduğunu düşündüğü pekiştirme anlamı gereği görüşün doğruluğunu bir anlamda onaylar.

Kurtubî Enfâl Suresi 41. ayette de "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ" ifadesinde ikinci "أَنَّ" lafzının ilki için te'kid olduğu söyler.[1387] Burada pekiştirmeyi tarif ederken tekrar eden harfin ilki için olduğunu söylemekle pekiştirmenin tekrardan kaynaklandığını ifade eder.

Mü'min Suresi 59. ayette daha sonra ele alacağımız üzere iki te'kid harfi olan إنَّ ve لـ lafzının aynı anlamı ifade etmesi sebebiyle yanyana gelemediklerini aktaran müfessir bu durumun Basralılara göre aynı şekilde إنَّ ve أنّ arasında da vuku bulduğunu ve Hişam'ın[1388] bunu uygun gördüğünü "إنَّ أنَّ زيدا منطلق حقّ" örneğiyle paylaşır.[1389]

Kurtubî 2/74. ayette geçen "وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ" ifadesinde yer alan مَا'nın nasb konumunda olduğu ve bunun إنَّ'nin ismi olması sebebi ile nasb olup başındaki لـ harfinin (ibtidâ lâmı) te'kid için geldiğini belirtir.[1390]

Rum Suresi 8. ayette ise "وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ" ibaresindeki لـ harfinin (haber konumuna kaydırılmış ibtidâ lâmı) yine pekiştirme anlamında olduğunu ifade eder ve لَكافِرُونَ بِلِقاءِ رَبِّهِم şeklinde takdîm ve te'hîr olduğunu söyler. Sonrasında ise إنَّ cümlesinde لـ harfinin böyle bir durumda nasıl kullanılacağını mercek altına alır. Müellif إنّ زَيْداً في الدَّارِ لَجَالِسٌ (Muhakkak Zeyd evdedir, kesinlikle oturmaktadır) kullanımı ile إنَّ زَيْداً لَفِي الدَّارِ لَجَالِسٌ (Muhakkak Zeyd gerçekten evdedir, kesinlikle oturmaktadır) kullanımının mümkün olduğunu fakat إنَّ زَيْداً جَالِسٌ لَفِي الدَّارِ cümlesi ile إنّ زَيداً لجَالسٌ لَفي

[1386] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 53-55.
[1387] Kurtubî, Cilt: 10, s. 18.
[1388] Ebu Abdillah Hişam b. Muaviye ed-Darir (ö. H. 209) olması muhtemeldir.
[1389] Kurtubî, Cilt: 18, s. 374.
[1390] Kurtubî, Cilt: 2, s. 208.

الدَّارِ cümlesinin uygun olmadığını aktarır. Burada إنّ زيداً جالسٌ لفي الدَّارِ cümlesinin ardından bu harfin sadece إنَّ'nin ismi veya haberine geleceğini ve ikisine birden gelemeyeceğini belirtir.[1391] İlaveten bağlamdan müfessirin fiile benzeyen bir harfin cümlesinde cerr ve mecrûrun müteallakına takdîm olduğu durumlarda cerr ve mecrûrun لـ harfini kabul edebileceğini aksi takdirde ise haber tamam olduktan sonra uygun olmayacağını belirttiğini anlayabiliriz.

Şuarâ Suresi 54. ayette "إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ" lafzında ise lâm harfinin (haber konumuna kaydırılmış ibtidâ lâmı) çoğunlukla إن'nin haberine geldiği bilgisi verilir. Bu bilgiye ilavaten Kûfelilerin إنَّ زَيداً لَسَوْفَ يَقُومُ şeklinde kullanımını uygun görmedikleri, bu kullanımı uygun görenlerin ise aynı surenin 49. ayetinde yer alan "فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" ifadesini [1392]örnek verdikleri aktarılır.[1393]

Mü'min Suresi 59. ayette "إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ" lafzını ele alırken لـ harfinin (haber konumuna kaydırılmış ibtidâ lâmı) إنَّ'nin haberine gelen te'kid harfi olduğunu söyleyen müfessir, bu harfin esas kullanımının cümlenin başında olması gerektiğini ve bunu Sîbeveyhi'nin de söylediğini aktarır. Bu cümle içerisinde kaydırılmasını إنَّ ile aynı anlamı (pekiştirme) eda etmelerine bağlar.[1394]

Müellif Tevbe Suresi 108. ayette (لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ) ise "لَمَسْجِد" lafzında yer alan لـ harfinin önce kasem harfi olduğunu ifade eder. لَزَيْدٌ أَحْسَنُ النَّاسِ فِعْلًا cümlesinde olduğu gibi ibtidâ lâmı olduğunun söylendiğini aktarır. Bu şekilde olduğunda te'kid anlamını gerçekleştirdiğine de işâret eder.[1395] Dikkat edileceği üzere müellif إنَّ yapısında olmayan lâm harfinin hemen pekiştirme anlamından bahsetmez. Fakat

[1391] Kurtubî, Cilt: 16, s. 402.
[1392] Şuarâ 49: "إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ".
[1393] Kurtubî, Cilt: 16, ss. 24-25.
[1394] Kurtubî, Cilt: 18, s. 374.
[1395] Kurtubî, Cilt: 10, s. 378.

sonrasında ise ikinci bir görüş olarak ibtidâ lâmının te'kid anlamı vereceğini aktarır. Yusuf Suresi 8. ayette ise "إِذْ قالُوا لَيُوسُف" lafzındaki harfin yine te'kid olduğunu söyler ve bu harfin kasemi karşılayan bir harf olduğunu beyan eder. Anlamını والله ليوسف olarak açıklar.[1396] Bu örnekten de anlaşılacağı üzere bu harfi müellif öncelikle kasem yapısının karşılığı olarak düşünmektedir.

Mü'min Suresi 10. ayette "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللهِ أَكْبَر" ifadesinde lâm harfinin ibtidâ lâmı olduğunu söyleyen müellif, bu şekilde olmasını öncesindeki nidâ etmek anlamına gelen fiile bağlar.[1397] Müellif örnekte anladığımız kadarıyla bu fiilin yeni bir cümle başlangıcına müsaade etmesi sebebiyle mezkur harfin geldiğini ifade etmek ister.

Pekiştirmenin yollarından biri de cümleye zâid bir harf eklemektir. Tefsirde ayetler ele alınırken bu harfler okuyucuya aktarılır. Örneğin Nisâ Suresi 64. ayette "وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُول" lafzındaki cerr harfinin zâid olup pekiştirme için geldiği söylenir.[1398] Kimi zaman ise var olan diğer görüş ile beraber harfin zâid olduğu belirtilir. Bakara Suresi 137. ayette geçen "بِمِثْل" ifadesindeki harf-i cerrin zâid olup te'kid amaçlı olduğu aktarılır. Aynı harfle ilgili bir başka görüşte على anlamında olduğu zikredilir.[1399]

Müellif Mâide Suresi 13. ayette ise "فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُم" ifadesinde ما harfi hakkında Katâde (ö. 117/735) ve (sair ilim adamları diye vasfettiği) bir gruptan bu harfin zâid olup te'kid için geldiğini nakleder. İlaveten müellif bu şekilde bır kullanımı da değerlendirir. Bu şekilde bir sözü pekiştirmenin o sözün nazmının güzelliği ile muhatap üzerinde etki gücünü arttıracağını ifade eden müellif Enes b. Müdrik el-Hasa'mî'nin (ö. 37/657):

"لِشَيْءٍ مَا يُسَوَّدُ مَنْ يُسَوَّدُ"[1400]

[1396] Kurtubî, Cilt: 11, s. 261.
[1397] Kurtubî, Cilt: 18, s. 334.
[1398] Kurtubî, Cilt: 6, s. 439.
[1399] Kurtubî, Cilt: 2, s. 418.
[1400] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 227.

"Başa geçip lider olan, herhangi bir şey dolayısıyla başa geçirilir"

şiirini zikreder. Ayrıca tekrar ile te'kidi, bir lafız kullanarak yapılan te'kid ile kıyaslar ve bir alametle yapılan te'kidin tekrar ile yapılan konumunda olduğunu da ifade eder.[1401]

Müellif harflerin pekiştirmelerinden bahsederken zâidlikten bahsetmez. Kurtubî "وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" ifadesinde geçen ب harf-i cerri için te'kid açıklamasında bulunmuştur.[1402] Âl-i İmrân Suresi 195. ayette ise " فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى" ifadesindeki harf-i cerrin, öncesinde nefy harfi bulunması sebebi ile te'kid için olduğunu söylemiştir. Bununla yetinmeyip bir de Kûfelilerin görüşünü aktarmıştır. Onlara göre bu harf tefsir amaçlı olup hazfi cümleyi yanlış hale getirir. Hazfi sadece olumsuzluğun te'kidi için olabilir.[1403] Açıkçası burada hazften bahsedilirken zâidlikten bahsedilmemiştir. İlk bakışta ilk görüş bu harfin izharı ile, ikinci görüş de hazfi ile bir pekiştirme anlamı ortaya çıkarmıştır.

Müellif kimi zaman ayetlerin i'râbı üzerinde dururken cümleyi pekiştiren masdarları da ele alır. Nisâ Suresi 11. ayette geçen "فَرِيضَةً" kelimesinin müekked masdar olarak nasb edildiğini çünkü "يُوصِيكُمُ" fiilinin "sizin üzerinize farz kılındı" anlamında olduğunu söyler.[1404] Bu konuyu daha önce mefûl mutlak konusunda da ele almıştık. Bu sebeple üzerinde çok durmayacağız.

Pekiştirme bağlamında müfessirin zikrettiği bir diğer konu da zamirlerdir. Örneğin Tevbe Suresi 104. ayette "أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ" ifadesinde munfasıl zamirin sadece tövbeyi Allah'ın kabul ettiğine te'kid olduğu ve zamirin olmaması durumunda da resulün kabulünün Allah'ın kabulü olma ihtimalinin belirdiği söylenir.[1405] Mâide Suresi 117.ayette "كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ" ibaresinde munfasıl zamirin te'kid olup ardındaki kelimenin de nakıs fiilin haberi olduğu zikredilir.[1406]

[1401] Kurtubî, Cilt: 7, ss. 379-380.
[1402] Kurtubî, Cilt: 2, s. 210.
[1403] Kurtubî, Cilt: 5, s. 479.
[1404] Kurtubî, Cilt: 6, s. 125.
[1405] Kurtubî, Cilt: 10, s. 366.
[1406] Kurtubî, Cilt: 8, s. 303.

Tekrar da yine bir cümlenin anlamını pekiştirme yollarından biridir. Bu aynı lafızlarla veya anlamları yakın kelimelerle olur. Müellif En'am Suresi 125. ayette geçen "حَرَجًا" kelimesinin darlık anlamında olup ضَيِّقًا ile aynı manada olduğunu ve bu kelimenin farklı lafızla tekrar olduğu için güzel bir kullanım olduğunu belirtir.[1407] Dikkat edileceği üzere aynı anlamlı iki farklı kelimenin tekrarının güzel olduğunu söylerken bir pekiştirmeden bahsetmez. Müellif Mâide Suresi 2. ayette ise birr ve takva kelimelerinin yan yana zikredilmesini te'kid ve mübalağa anlamına bağlayanların var olduğunu söyler. Çünkü onlara göre her birr takva olduğu gibi takva da birrdir. Fakat buna karşın İbn Atıyye'den ise bu şekilde bir düşüncenin kelimelerin anlam sınırlarının aşılması ile mümkün olabileceğini nakleder.[1408] Kurtubî "خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا" lafzının Nisâ Suresi 112. ayette bu şekliyle zikredilmesini aynı mananın farklı lafızlarla ifade edilmesi olduğu için te'kide bağlar.[1409] Zikredilen üç örnekte de görüleceği üzere mevzu farklı lafızlarla tekrardır. Müellif ilk örnekte güzel olarak nitelerken ikinci örnekte İbn Atıyye'nin muhalif sayılabilecek görüşünün yanında te'kid ve mübalağa olarak niteleme yapar. Son örnekte ise müfessir sadece te'kid olmasını açıklamakla kalmaz bu tekrar niteliği hakkında da açıklama yapar.

Kurtubî Bakara Suresi 59. ayette aynı lafzın tekrarı ile tekrar edilen şey üzerine bir ta'zim yani bir anlamda pekiştirme olduğunu ifade eder. Bu ayette " فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ" ibaresinde iki kere "zulmedenler" lafzının geçmesi üzerine bu lafzın izmar edilmeden yani gizlenmeden tekrar edilmesini zikredilen şeyin ta'zimine bağlar. Ayrıca bu çeşit tekrarın iki şekilde olacağını söyler:

1- Söz tamamlandıktan sonra kullanılması: Bakara Suresi 79. ayet buna örnek olarak verilir (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ). Hansâ'nın (ö. 24/645) şu beyti de örnek vermiştir:

تَعَرَّقَنِي الدَّهْرُ نَهْسًا وَحَزًّا ... وَأَوْجَعَنِي الدَّهْرُ قَرْعًا وَغَمْزًا[1410]

[1407] Kurtubî, Cilt: 9, ss. 24-25.
[1408] İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 150; Kurtubî, Cilt: 7, ss. 268-269.
[1409] Kurtubî, Cilt: 7, s. 121.
[1410] Hansâ Ümmü Amr Tümâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd, **Divan**, Thk: Hamdu Tammâs, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004, s. 69.

"Dehr dişleyerek ve koparak etimi kemiğimden ayırdı… ve zaman vurarak ve dürterek yaktı canım".

2- Söz tamamlanmadan önce izmar edilmiş kelime yerinde zahir olanın tekrarı: Bunun için Hakka ve Kârîa Sureleri ilk ayetleri örnek verilmiştir. Kurtubî ta'zim niyeti olmadığında bu ayetlerin "الْحَاقَّةُ مَا هِيَ، وَالْقَارِعَةُ مَا هِيَ" şeklinde zikredilmesi gerektiğini söylemiştir. Yine ek olarak Vakıa suresinin 8-9. ayetlerini[1411] zikretmiştir. Ayrıca Cerîr'in (ö. 110/728 [?]) şu beytini aktarmıştır:

لَيْتَ الْغُرَابَ غَدَاةَ يَنْعَبُ دَائِبًا ... كَانَ الْغُرَابُ مُقَطَّعُ الْأَوْدَاجِ [1412]

"Keşke o karga sabahleyin ötseydi sürekli… Karga şah damarını parçalayandır".

Görüldüğü üzere müellif bu şekilde bir pekiştirmeyi iki gruba ayırır: Cümlenin tamamlanması ve tamamlanmadan yapılan tekrar.[1413]

Kurtubî iki ayrı ayette de aynı lafızların tekrarını ele alır. Örneğin Bakara Suresi 149 ve 150. ayetlerde "وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" ibaresinin tekrarının te'kid olduğunu belirtir. [1414] Aynı şekilde müellif Alak Suresi 3. ayette de "oku" lafzının tekrar edilmesini te'kid olarak niteler.[1415]

Müellif tefsirde bir pekiştirme yöntemi olarak yapılan işi gerçekleştiren şeyin zikredilmesini aktarır. Örneğin Bakara Suresi 79. ayette "يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ" lafzının te'kid amaçlı olduğunu çünkü yazma eyleminin bir tek bu uzuv ile gerçekleştirilebileceğini söyler. Ayrıca bu tarz bir kullanıma örnek olarak Enam Suresi 38. ayeti (وَلا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ) ve Âl-i İmrân Suresi 167. ayetini (يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِم) gösterir.[1416]

Tefsirde muzâri fiile gelen müşedded ve muhaffef ن harfinin pekiştirme anlamından da bahsedilir. Hatta bu pekiştirme unsurunun diğer yapılarla olan ilişkisi

[1411] "الْمَيْمَنَةِ أَصْحابُ ما الْمَيْمَنَةِ فَأَصْحابُ"; "الْمَشْئَمَةِ أَصْحابُ ما الْمَشْئَمَةِ وَأَصْحابُ"

[1412] Cerîr b. Atıyye b. el-Hatafâ et-Temîmî, **Divan**, Dar Beyrut, 1986, Beyrut, s. 73.

[1413] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 132-133.

[1414] Kurtubî, Cilt: 2, s. 454.

[1415] Kurtubî, Cilt: 22, s. 377.

[1416] Kurtubî, Cilt: 2, s. 222.

de ele alınır. Örneğin Enfâl Suresi 57. ayette " فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ" ibaresinde şart ve cevabı içerisinde Basralılardan ما'nın cümleye girişi ile te'kid nununun geldiğini söylediklerini ve Kûfelilerden ise şart yapılarında -onların haberî cümlelerden ayrılması sebebiyle- إما ile şeddeli ve şeddesiz te'kid nununun olabileceğini nakleder.[1417]

Müellif Nahl Suresi 51. ayette " إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ" lafzında sayının[1418] ve Bakara Suresi 196. ayette geçen "عَشَرَة" lafzının[1419] pekiştirme olduğunu söyleyerek sayı lafızları ile te'kid anlamı arasında bir bağ kurar. Nisa Suresi 102. ayette geçen "مَيْلَةً وَاحِدَة" lafzının da mübalağa anlamında olduğunu söyler. İkincisine ihtiyaç olmayacak bir saldırı anlamına geldiğini ifade eder. [1420] Yalnız burada sayıdan ziyade terkip ile bir pekiştirme anlamı olduğu söylenebilir.

Kurtubî tefsirde başka pekiştirme yöntemlerini de aktarır. Bakara 102. ayette "لَمَنِ اشْتَرَاه" ibaresinde yer alan لـ'ın yemin lamı olup te'kid için geldiğini söyler.[1421] Buruc Suresi 10. ayette "إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيد" ifadesinde lafzının ilk ayetteki yeminin cevabı olduğunu söyleyen müellif yemin ile cevabı arasına i'tirazi cümlelerin girmesinin anlamı pekiştirdiğini ifade eder.[1422] Nahl Suresi 79. ayette ise "أُمَّهَاتِكُم" lafzındaki ه harfinin te'kid olduğunu belirtir.[1423] Saf Suresi 5. ayette de "وَقَدْ تَعْلَمُون" ibaresinde قد harfinin te'kid anlamı kattığını ve ayette yer alan bilmeyi şüphe etmeksizin yakîn olarak bilme anlamına getirdiğini aktarır.[1424] Bilindiği üzere bu harf muzâri fiile taklîl anlamı vermektedir. Lakin bağlama göre tahkîk anlamı da

[1417] Kurtubî, Cilt: 10, s. 47.
[1418] Kurtubî, Cilt: 12, s. 336.
[1419] Kurtubî, Cilt: 3, s. 316.
[1420] Kurtubî, Cilt: 7, s. 108.
[1421] Kurtubî, Cilt: 2, s. 291.
[1422] Kurtubî, Cilt: 22, s. 195.
[1423] Kurtubî, Cilt: 12, s. 390.
[1424] Kurtubî, Cilt: 20, s. 439.

mevzubahis olur. [1425] Besmelede [1426] ve Â'la Suresi ilk ayette isim lafzının müsemmanın anlamını ta'zim eden bir sıla olduğunu beyan eder.[1427] Nur Suresi 2. ayette zina edenin, Maide Suresi 38. ayette hırsızın müennes ve müzekker olarak yani hem kadın ve hem erkek olarak zikredilmesinin te'kid olduğunu ifade eden görüşü paylaşır.[1428]

Sonuç olarak görüyoruz ki müellif ayetlerde pekiştirmeyi ve onu sağlayan harf, edat ve yapıları konu edinmiş ve yeri geldiğinde okuyucuya aktarmıştır. Örnekleri aktardığımız ayetlerde sadece bir pekiştirmeden bahsetmez. Aynı zamanda bazı yerlerde anlamın mübalağa edilmesi veya zikredilen şeyin yüceltilmesini konu edinir.

3.1.3. İsnâd

Bir ifadeyi oluşturan temel iki unsur bulunur. Bunlardan ilki ifadenin hakkında bilgi verdiği öğe, diğeri ise o öğe hakkında verilen bilgidir. Bu ikisi arasındaki ilişkiye isnâd denir. Birincisi müsnedün ileyh, ikincisi ise müsneddir.[1429]

Kurtubî tefsirde bir ifade içerisinde yer alan bu ilişkiyi farklı yönlerden ele alır. Örneğin Nisa Suresi 4. ayette "وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ" ifadesinde hitabın kime ait olduğu tartışmasını ele alan müfessir bu konuda hitabın eşlere veya velilere olduğu yönünde iki görüş aktarır. Kurtubî bu ayetin önceki ayet ile uyum içerisinde olması gerektiği sebebiyle hitabın eşlere olmasının daha açık olacağını söyler.[1430] Müellif ayette yer alan emri bir müsnedün ileyhe yönlendirme çabası içinde ele aldığı görüşleri değerlendirip ardından bağlam üzerinden bir çıkarımda bulunur. Bakara Suresi 126. ayette ise " وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ" ibaresinde "فَأُمَتِّعُهُ" ifadesinin Allah'ın

[1425] Yusuf es-Sıydevî, Cilt: 1, s. 483.
[1426] Kurtubî, Cilt: 1, s. 153.
[1427] Kurtubî, Cilt: 22, s. 219.
[1428] Kurtubî, Cilt: 15, s. 103.
[1429] el-Haşimî, s. 99; Ahmed Matlub, Cilt: 1, ss. 201-2002 ve Cilt: 3, ss. 254-257.
[1430] Kurtubî, Cilt: 6, s. 44.

mı yoksa Hz. İbrahim'in mi olduğunun ihtilaflı olup ikinci görüşü savunanların ifadeyi "فَأَمْتِعْهُ" şeklinde okuduklarını belirtir.[1431]

Nahl Suresi 2. ayette de aynı tartışmayı bu sefer daha fazla çeşitlilik ile görmek mümkündür. Ayette "يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ" lafzının bazı kârîlerce تَنَزَّل olarak okunup fiilin meleklere isnâd edildiğini belirten müellif bunu "مسند إلى الملائكة" olarak ifade eder. تُنَزَّل olarak fâili zikredilmeyen, نُنَزِّل olarak fâili zikredilerek ve ayette geçtiği üzere fâili Allah olarak rivayet edilen okuyuşları da aktarır.[1432]

Müellif cümle içerisinde cümlenin temel ögelerinin hazfinin olduğu yerleri de zikreder. Örneğin Tevbe Suresi 1. ayette "بَرَاءَةٌ" kelimesinin muzmar ibtidânın haberi ve ref' olduğunu söyler. Mübtedâ olarak da ref' olmasının doğruluğunu aktaran müellif haberi "إِلَى الَّذِينَ" ifadesiyle belirtir.[1433] Müellif En'âm Suresi 34. ayette de وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِين ifadesinde fâilin hazfedildiğini ve ibarenin "جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ نَبَأٌ" şeklinde olduğunu beyan eder.[1434]

Nisâ Suresi 135. ayette ise "إِنْ يَكُنْ غَنِيّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا" lafzında nakıs fiilin (يَكُنْ) isminin izmar edildiği söylenir.[1435] Aynı surede 41. ayette (فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ) geçen إذا'nin zaman zarfı olup âmilinin جِئْنا fiilinde olduğu söylenir. فَكَيْفَ'nin fiil izmarı ile nasb olup takdîrîn فَكَيْفَ يَكُونُ حَالُهُمْ olduğu ifade edilir. Bu hazfin yerini de إذا'nin tuttuğu ve شَهِيداً'ninde hal olduğu beyan edilir.[1436]

Görüldüğü üzere Kurtubî kıraatler çerçevesinde fiilin kime isnâd edileceğini zikretmeye çalışmıştır. Fakat نُنَزِّل kıraati için özel bir fâil paylaşmamıştır. Ayrıca mechûl olan ve okuyuşta da naib-i fâil olması hasebiyle yine müsnedün ileyhin

[1431] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 384-385.
[1432] Kurtubî, Cilt: 12, ss. 268-269.
[1433] Kurtubî, Cilt: 10, s. 96.
[1434] Kurtubî, Cilt: 8, s. 366.
[1435] Kurtubî, Cilt: 7, s. 177.
[1436] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 326-327.

melekler olduğunu zikretmemiştir. Buna ilaveten ilk meleklere isnâd edilen okuyuşta bunu terim ile ifade etmesi de dikkat çekicidir. Son olarak da müsned ve müsnedün ileyhin cümle içerisinde hazf olduğu durumların müellif tarafından belirtildiği örneklerle sabittir.

3.1.4. İltifât

İltifât bir anlatım içerisinde ifadenin hedefini değiştirmektir.[1437] Kurtubî tefsirinde bu konuyu farklı kavram ve anlatımlarla ele alır.

Müellif Fâtır Suresi 9. ayette[1438] "وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ" ifadesinden sonra gelen "فَسُقْناهُ" ibaresinin telvînu'l-hitab bağlamında olduğunu söyler.[1439] Benzer bir meseleden aynı surenin 27. ayetinde de[1440] bahsedilir. Bu sefer "فَأَخْرَجْنا" ibaresinin de telvînu'l-hitab bağlamında olduğunu belirtir.[1441] Bu örneklerde müellifin bu kavram ile zikrettiği şey kanaatimizce iltifâttır. Anlatımdaki akış içerisinde hitabın öznesinin değişiklik gösterdiği durumlarda söz konusudur. İlk ayette ve ikinci ayette gaib bir hitaptan mütekellim bir hitaba geçiş olmuştur.[1442]

Kurtubî tefsirde bu kavramı kullanmadan da iltifât konusunu aktarır. Örneğin Yunus Suresi 22. ayette "هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ" ifadesinde "وَجَرَيْنَ بِهِم" ibaresinin hitaptan gaibe bir geçiş olduğunu ve bunun Kur'ân'da ve şiirde çok olduğunu zikreder. Bu bağlamda Nâbiga ez-Zübyânî'nin (ö. 604 [?])

"يَا دَارَ مَيَّةَ بِالْعَلْيَاءِ فَالسَّنَدِ ... أَقْوَت وطَالَ عَلَيْهَا سَالَفُ الأَمَدِ"[1443]

[1437] Sekkâkî, s. 199; Abdurrahman Hasan Habanneke el-Meydani, **el-Belâgatü'l-Arabiyye**, Daru'l-Kalem, Şam, 1996, Cilt: 1, s. 479.

[1438] "وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها كَذلِكَ النُّشُورُ"

[1439] Kurtubî, Cilt: 17, s. 352.

[1440] "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها وَمِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَغَرابِيبُ سُودٌ"

[1441] Kurtubî, Cilt: 17, s. 373.

[1442] Daha fazla bilgi için bknz: Ramazan Ege, **Telvînu'l-Hitab ve İbn Kemal** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), DEÜ. SBE., İzmir, 1995; Ahmed Matlub, Cilt: 1, ss. 294-303

[1443] Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (nisbet), **Şerhu'l-Muallakâti't-Tisa',** Müessesetü'l-A'lamî, Beyrut, 2001, s. 84.

“Ey Meyye diyarı, yükseklerde ve yüksek vadilerde... Artık bomboş kalmıştır ve onun üzerinden zaman geçmiştir”

beytini paylaşır.[1444]

Bu durumun tersini ise Bakara Suresi’nde zikreder. Kurtubî “Yalnız sana ibadet ederiz” ayeti ile gaib olan hitabın muhataba yönlendiğini ve bunun telvîn üzerine yapıldığını söyler. Buraya kadar surede Allah hakkında haber verildiğini ve Allah’ın sena edildiğini de belirtir.[1445] Burada da görüldüğü üzere ilk iki örnekle farklı olarak üslubu ifade ederken sadece telvîn kelimesini zikreder.

Müellifin Abese Suresi ilk ayette peygamberimize hitab edilirken “عَبَسَ وَتَوَلَّى” ifadesinde gaib şekilde bir lafız kullanılmasına ta’zîm açıklaması da dikkat çekicidir.[1446] Yani müellif burada fiilin direkt değil de dolaylı olarak 3. tekil şahıs üzerinden bir kimseye olan hitabın yüceltme anlamını belirtir. Talak Suresi ilk ayette de peygambere “يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ” şeklinde çoğul ile isnâd edilen fiilin de yüceltme gerekçesi ile olduğunu belirtir.[1447]

Buna benzer bir durumu müellif müşahhaslaştırma üzerinden ele alır. A‘râf Suresi 191. ve 192. ayette yer alan “يُخْلَقُونَ” fiilinin ve “يَنْصُرُونَ” fiilinin bu iki ayette vav ve nun harfi ile kullanılmasını ele alan müellif bu fiillerin cansız olan putlara isnâd edilmesini ele alır. Ona göre ayette zikredilen insanların putların zarar verip fayda sağlayabileceklerine inanmaları sebebiyle ifade bu şekildedir. Kurtubî, burada putların insan yerine konulduklarını belirtir. Buna örnek olarak Yasin Suresi 30. ayeti (فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) ve Neml Suresi 18. ayeti (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ) aktarır.[1448] Bu ayetlerde akılsız varlıklara isnâd edilen fiiller aslen akıllı varlıklara isnâd edilir. Burada başka bir üslup daha bulunmaktadır: asıl muhatab olan putlara inanan insanlara uygun bir ifade ile ayet hitap etmiştir. (Burada bir istiâre de söz konusudur ve o başlık altında ele alınacaktır.)

[1444] Kurtubî, Cilt: 10, s. 474.
[1445] Kurtubî, Cilt: 1, s. 221.
[1446] Kurtubî, Cilt: 22, s. 72.
[1447] Kurtubî, Cilt: 21, s. 26.
[1448] Kurtubî, Cilt: 9, s. 414-415.

Görüldüğü üzere müellif iltifât konusunu okuyucuya aktarır ve bunu telvîn veya telvînü'l-hitab kavramı ile zikreder. Ayrıca bunun Arap dilinde çok kullanılan bir üslup olduğunu belirtmekten de geri durmaz. Müellif lafzî olarak hitabın yapıldığı hedeften farklı bir muhataba yapılmak istenen bir hitabı da konu edinir. Burada zikrettiğimiz örneklerde muhatab olarak değil de gaib olarak, tekil olarak değil de çoğul olarak hitabın ta'zîm anlamına geldiğini belirttiği görülmektedir. Bir de muşahhaslaştırma ile cansız varlıklara canlı varlıklarmış gibi isnâd edilen fiillerin de esas muhataplar ile iletişimin bir gereği olduğunu ifade eder.

3.1.5. Takdîm ve Te'hîr

Sıradan bir cümle kuruluşunda olması gereken yerden önceye bir ögenin alınması ve bu sebeple önüne geçtiği ögeleri gerisinde bırakan bir değişikliğe veya cümlede bir öğenin normal zikredilmesi gereken yerden sonra getirilmesi ve böylece bazı ögelerin önüne geçmesine sebep olan bir uygulamaya takdîm-te'hîr denilir.[1449]

Tefsirin mukaddimesinde müellif bu konu ve 7 harf üzere nazil olma bağlamında bir görüşü aktarır. Kasım b. Sâbit es-Sarakustî'den (ö. 313/925) ve bazı âlimlerden rivayet edildiği söylenen görüşe göre yedi harf ile nazil olma lafızda yer alan 7 farklı değişime tekabül eder ve bu değişimlerden biri de takdîm ve te'hîr ile yaşanan değişimdir.[1450]

Müellif, ayetlerde takdîm ve te'hîrin yer aldığını düşündüğü yerlerde bu diziliş değişikliğini bildirmekle kalmamış aynı zamanda takdirî olarak normal bir yol ile nasıl olacağını da zikretmiştir. Örneğin Tevbe Suresi 101. ayette " وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ" ifadesinde yer alan "مَرَدُوا" ibaresinin munafıkların na'tı olduğunun söylendiğini ve bu bağlamda ayette ،وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِثْلُ ذَلِكَ takdîrîyle bir takdîm te'hîr olduğunu aktarır.[1451]

[1449] Daha fazla bilgi için bkz: Ahmed Matlub, Cilt: 2, ss 325-329; el-Haşimî, ss. 123-127 ve ss. 136-137.
[1450] Kurtubî, Cilt: 1, s. 78.
[1451] Kurtubî, Cilt: 10, s. 351.

Kurtubî Tevbe Suresi 62. ayette "وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ" ifadesinin ibtidâ ve haber olup Sîbeveyhi'nin görüşü ile burada وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ takdîrîyle hazf olduğunu söyler. Müberred'den ise burada hazf olmadığını ve takdîm ve te'hîr olduğunu da (وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ وَرَسُولُهُ) aktarır.[1452]

Âl-i İmrân Suresi 193. ayette "رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِيًا يُنادِي لِلْإِيمانِ" ifadesinde de aynı olgudan bahseden müellif ayette takdîm ve te'hîr olduğunu ve ibarenin سَمِعْنَا مُنَادِيًا لِلْإِيمَانِ يُنَادِي (İmana çağıran bir davetçi duyduk) anlamına geldiğini belirtir. Buna örnek olarak Mücâdele 8. (ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ), Zilzâl 4. (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها) ve A'râf 43. ayetleri (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا) zikreder.[1453]

Müfessir En 'âm Suresi 60. ayette[1454] ise " وهو الذي يتوفاكم بِاللَّيْلِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ بِالنَّهارِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ فِيهِ" takdîrî ile takdîm ve te'hîr'in olduğunu zikretmektedir. Kurtubî zikrettiği ögenin öne alınmasının nedeni üzerine de fikir beyan eder. Ona göre bu sebep; sabahleyin yeniden dirilmenin kendisi tarafından gerçekleştirilmesi sebebiyle "neler yaptığınızı bilen" lafzının önemini ortaya çıkarmaktır.[1455]

Fatır Suresi 32. ayette ise[1456] müellif kendine zulüm yani kötülük edenlerin neden hayır işlerinde yarışanlardan önce zikredildiği ile ilgili "zikirde takdîmin şereflendirmeyi gerektirmediği" açıklamasını yapar ve Haşr Suresi 20. ayette cehennem ehlinin cennet ehlinden önce zikredilmesini örnek verir. Hâlbuki önce verdiğimiz örnekte ise "önce zikredilme ile bir önem arz etme" anlamını beyan eder. Sonrasında ise müellif diğer görüşleri serdeder:

1- Ayette yer alan gruplar sayıları yönünden fazladan aza doğru sıralanır.

[1452] Kurtubî, Cilt: 10, ss. 284-285.

[1453] Kurtubî, Cilt: 5, s. 476.

[1454] "وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ"

[1455] Kurtubî, Cilt: 8, s. 408.

[1456] "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ" (Sonra biz kullarımızdan seçtiklerimizi o kitaba mirasçı kıldık. Onlardan kimi kendine kötülük eder, kimi orta bir durumdadır, kimi de Allah'ın izniyle hayır işlerinde yarışır; işte büyük fazilet budur.)

2- Sonraki 3 görüş Allah'ın rahmeti ile bu grup arasında ilişki kurulması sebebini arz eder.

3- Hayır işlerinde yarışan grubun te'hîr edilmesi onların cennete daha yakın olması sebebiyledir. Buna örnek olarak ise Hacc Suresi 40. ayette mescidlerin diğer ibadethanelere göre sonradan zikredilmesi gösterilir.

4- Hükümdarların birkaç şeyi bir arada zikretmek istediklerinde önce en alt grubu zikrettikleri söylenir. A'râf Suresi 167. ayette ceza verilmesinin, Şûrâ Suresi 49. ayette kız ihsan edilmesinin ve daha önce zikredilen Haşr Suresi 20. ayette cehennem ehlinin takdîm edilmesi bu görüş için örnek olarak verilir.

Kurtubî kendi görüşünü ise ilginç bir şekilde bir beyt ile açıklar:

"غَايَةُ هذا الجودِ أنتَ وإنَّمَا... يُوَافَى إلي الغايات في آخِرِ الأمْرِ"

"Bu çabaların gayesi sensin, sadece… İşin sonunda gayelere ulaşılır".[1457]

Kanaatimizce müellif ilk zikrettiği ifadeye uygun olarak takdîm edilmesinin şereflendirme ile alakasını kurmayıp sonunda zikredilmeyi bu bağlamda değerlendirir. Üçüncü, dördüncü görüş ve müellifin görüşü ile pekiştirme sonda zikredilme ile yapılmıştır. Birinci ve ikinci zikrettiğimiz görüşlerde ise takdîm edilme dikkat çekme bağlamında değerlendirilmiştir.

Tefsirde birçok yerde görmeye alışık olunan ihtimalli bakış bu konuda da görülür. Nisâ Suresi 73. ayette[1458] "يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً" ibaresinin ardından "كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ" ifadesinin gelebileceği ve bu zamanda bir takdîm te'hîr olacağı belirtilmiştir.[1459]

Müfessir konunun bağlamının dışında anlatılan kıssalarda olay örgüsünde bir takdîm ve te'hîrden bahseder. Kurtubî Yahudiler ile anlatılan sığır kesme kıssasında sonradan bir adamın öldürüldüğünden bahsedilmesinin aslında o adamın sığır meselesinden sonra öldürüldüğü anlamına gelmediğini ve bunun gibi bir üslubun Kur'ân'ın başka yerlerinde de olduğunu söyler. Örnek olarak; Nuh peygamberin

[1457] Kurtubî, Cilt: 17, ss. 384-385.

[1458] "وَلَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً"

[1459] Kurtubî, Cilt: 6, s. 456.

kıssasında da gemiye binişin önce ve helakın ise sonradan gerçekleştiği ama anlatımın bunun tersi olduğunu paylaşır.[1460]

Sonuç olarak müellif ayetlerde takdirleri ile birlikte takdîm ve te'hîr durumlarını, görüşlerini ve ihtimallerini aktarmış ve bu değişikliğin anlam üzerindeki etkisini açıklamaya çalışmıştır. Kurtubî takdîm ve te'hîri sadece cümle planında ele almamış ve aynı zamanda anlatım içerisinde yer alan değişimleri de bu minvalde değerlendirmiştir. Son örnekte ise işin doğal bağlamının dışında anlatının olay örgüsünde yer alan bir takdîmden bahsetmiştir.

3.1.7. Îcâz, İtnâb ve Müsâvât

Îcâz ifade edilmek istenilen anlamı ve maksadı özlü bir şekilde ifade etmektir. Bir anlamda lafzın olduğundan daha çok anlamı aktarabilmesi durumudur. İtnab îcâzın aksine mananın olması gerekenden daha çok lafız ile ifadesidir. Müsavat ise kişinin lafzı, maksûd olunan mana ile denk getirdiği ifade tarzıdır. Burada lafız ve anlam kelimeden de anlaşılacağı üzere denk ve eşittir.[1461]

Müellif ayetleri ele alırken îcâz bağlamında olan hazf konusuna sıkça değinir. Hatta bu konuda takdîrî cümleleri de zikreder. Bunun yanı sıra bazı ayetlerin az bir lafız ile ifade ettiği îcâzî anlamları da aktarır. Biz burada daha çok hazf konusundan ziyade diğer îcâz misallerine eğilmek istiyoruz.

Örneğin A'râf Suresi 199. ayette "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" ifadesinin üç mesele içermesine karşın emirler ve yasakları bağlamında şeriatın kurallarını kapsadığı söylenir.[1462] Müellifin burada üç kelime ile kastı ayette bahsi geçen 3 maddedir. Bunlardan ilki af, ikincisi iyiliğin emri ve üçüncüsü ise cahillerden yüz çevirmedir. Dikkat edileceği üzere Kurtubî burada belâgat ilmine dair bir kavram kullanmadan ayetin îcâzî özelliğini gözler önüne serer.

[1460] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 176-177.
[1461] Kazvînî, ss. 139-162; el-Haşimî, ss. 195-207.
[1462] Kurtubî, Cilt: 9, s. 418.

Kurtubî Mâide Suresi ilk ayeti (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ) lafızdan fazla anlam içeren ve fasih bir ifade olarak değerlendirir.[1463] Sonrasında bu ayetin ifade ettiği anlamı açıklamaya koyulan müellif, îcâz terimini kullanmadan, bu terimin belâgat ilmi içerisinde tanımını yaparcasına ayeti değerlendirmiştir. Bir de fasih olduğunu söyleyerek bu tanımını pekiştirmiştir.

Bakara Suresi 132. ayette geçen "O halde siz ancak Müslümanlar olarak can verin" ibaresinin beliğ bir îcâz olduğu söylenmiştir. Anlamı ise Müslüman olmalarını bir mecburiyet olması ve o Müslümanlığın devam etmesinin gerekliliği olarak açıklanmıştır. Bu ayette aynı zamanda ölüm de hatırlatılmıştır ve bu sebeple îcâz olduğu belirtilmiştir.[1464] Örnekte görüldüğü üzere îcâz edilen ibare bu sefer de beliğ olarak vasfedilip îcâz olarak tarif edilmiştir.

Kurtubî Bakara Suresi 179. ayette yer alan "وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ" ifadenin son derece vecîz bir ifade olduğunu ifade eder. Ebu Malik'ten es-Süddî'nin, ondan da Süfyan'ın rivayet ettiğine göre anlamı "birbirinizi öldürmeyin" demektir. Müellif kısasın uygulanması halinde bir başkasını öldürmek isteyen insanın caydırılacağını ve kısas uygulanmasından korktuğu için öldürmek isteyen ve istenilenin hayatta kalacağını söyler ve anlamın bu şekilde olduğunu belirtir. Ayrıca Kurtubî Araplarda bir adam öldürüldüğünde iki tarafın kabilesinin onlara sahip çıktığı ve savaştıklarını bu sayede daha çok can kaybının olduğunu da ekler. Fakat bu ayet ile birlikte Allah'ın koyduğu kanunun bu savaşa engel olduğunu belirtir.[1465] Bu örnekte ise müfessir detaylı bir şekilde vecîz olarak vasfettiği ifadenin anlam açılımlarını okuyucuya aktarır.

Müellif Yusuf Suresi 25. ayette "وَاسْتَبَقَا الْبَاب" ifadesini âlimlerin muciz ve Kur'ân'ın özlü bir anlatımı ("Rabbinin burhanını görür görmez ondan uzaklaştı ve geri döndü..." anlamında) olarak tanımladıklarını söyler.[1466] Bu ifade de özlü/ihtisar tanımlamasıyla Kurtubî konumuz çerçevesinde anlaşılabilecek bir açıklama yapar.

[1463] Kurtubî, Cilt: 7, s. 245.
[1464] Kurtubî, Cilt: 2, s. 411.
[1465] Kurtubî, Cilt: 3, s. 89.
[1466] Kurtubî, Cilt: 11, s. 319.

Benzer bir tanımlamayı aynı surenin 58. ayetinde (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ) de "kıtlık yaşadıkları vakit erzak toplama amacı ile Mısır'a geldiler" anlamında yapar.[1467]

Kurtubî Ra'd Suresi 31. ayette ise "وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ" ifadesi için cevap cümlesinin ona açıkca delalet edilmesi sebebiyle hazf edildiğini söyler. Müellif Kur'ân'da bunun yapıldığını ve bu hazfin; îcâzî bir hazf olduğunu söyler.[1468] Bu açıklamadan anladığımız kadarıyla müellif hazf ile îcâz olmayı, diğer haziflerden ayırır.

Sonuç olarak müellifin kasr îcâzı diye isimlendirilen ve hazf ile olan îcâzdan tefsirde bahsettiğini görüyoruz. Bu açıklamaları kimi zaman terimlerle ve kimi zaman ise ek açıklamalar ve ayrıca vasıflandırmalar ile okuyucuya aktarmaktadır. Aynı zamanda îcâz olan bu ifadelerin detaylı açıklamalarını da yapmış olduğu örneklerden çıkarılmaktadır.

İtnâb ile alakalı ise Kurtubî'nin tefsirde bir tek yerde açıklaması geçmektedir. İnşirâh Suresi 5. ayette "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً" ifadesi ile 6. ayette "إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً" ibaresinde tekrar edilmesini ele alan müellif bir grup olarak vasfettiği âlimlerden bu şekilde bir tekrarın te'kid olduğunu aktarır. Tekasür Suresi 3. ve 4. ayeti buna örnek verir. Ardından Ferrâ'nın bu ayette yer alan tekrarı itnâb ve mübalağa şeklinde açıkladığını paylaşır.[1469] Ayrıca müellif, örnek verdiği Tekâsür Suresi'nde yer alan ayetleri incelerken itnâbdan bahsetmez.[1470]

Görüldüğü üzere müellif bu çeşit bir cümle hakkında sadece Ferrâ'nın açıklaması ile bir paylaşımda bulunmuştur. Diğer açılardan bakarsak itnâb üslubu içerisinde tahsis, te'kid ve i'tirâzî cümle bağlamında müellif ayetleri ele almıştır. Te'kid konusunu öncesinde müstakil bir başlık altında ele aldığımızdan sadece burada i'tirâzî cümle ve tahsîs konuları işlenecektir.

İtnâb bağlamında tefsirde ele alacağımız bir konu da i'tirâzî cümlelerdir. Kurtubî 2/229. ayette geçen "وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا" ibaresinin, öncesinde yer alan "Talak

[1467] Kurtubî, Cilt: 11, s. 391.
[1468] Kurtubî, Cilt: 12, s. 71.
[1469] Kurtubî, Cilt: 22, s. 358.
[1470] Kurtubî, Cilt: 22, s. 454.

ikidir" ve bir sonraki ayette geçen "Eğer onu boşarsa..." lafızları arasında bu lafızları ayıran, ara bir cümle olduğunu ifade eder.[1471] Müellif Âl-i İmrân Suresi 130. ayette ise "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً" ifadesinin nehiy ve Uhud savaşı hakkındaki anlatım sırasında bir ara cümle olduğunu söyler.[1472]

Müellif kimi zaman da bu yönde yer alan bir görüşü paylaşır. Örneğin Âl-i İmrân Suresi 101. ayette geçen "إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينا" ibaresinin Cürcânî (ö. 471/1078-79), Mehdevî (ö. 440/1048-49 [?]) ve bu ikisi dışında bazı âlimlerin görüşü ile mu'teriz cümle olduğunu söylediklerini ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) ile İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) bu görüşe karşı çıktıklarını beyan eder.[1473]

Daha önce te'kid başlığı altında Buruc Suresi 10. ayette müellifin yemin ile cevabı arasına i'tirâzî cümlelerin girmesinin anlamı te'kid ettiği görüşünü burada da zikretmek gerekir.[1474] Bu bağlamda bu tür itnâb üslubuna yönlendiren i'tirâzî cümlenin bulunduğu bağlama farklı bir açıdan da etki ettiğini müellif burada paylaşır.

Kurtubî i'tirazi cümleler ile ilgili öncelikle hangi iki ifadeyi ya da hangi anlatımı ayırdığını zikreder ve ayırma işlemi ile bu cümleyi vasfeder. Bu konuda yer alan görüşleri de aktarır. Ayrıca son örneğimizde görüldüğü üzere bağlama kattığı pekiştirme anlamını da ifade eder.

Kurtubî, tefsirde tahsîsten bahseder fakat bu konu ile itnâb bağlamında bir değerlendirmede bulunmaz. Örneğin o "وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ" Bakara Suresi 102. ayette (وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ) Harut ve Marut'un şeytanlardan bedel olduğunu aktarır fakat bu iki kelimenin nasıl çoğul olan Şeytan kelimesine bedel olabildiğini sorar. Bunun cevabının 3 türlü olduğunu bildirir.

Bu cevaplardan dikkati çekeni şu şekildedir: Harut ve Marut'un zikri anlatımın hususileştirilmesidir. Buna örnek olarak Rahman Suresi 68. ayeti (فِيهِما فاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ)

[1471] Kurtubî, Cilt: 4, s. 73.
[1472] Kurtubî, Cilt: 5, s. 310.
[1473] Kurtubî, Cilt: 7, s. 92.
[1474] Kurtubî, Cilt: 22, s. 195.

zikretmiş ve Araplarda bu kullanımın sık olduğunu söylemiştir.[1475] Görüldüğü üzere müellif zikrettiği cevaplar içinde tahsis edilmeyi de paylaşmıştır.

Kurtubî Bakara Suresi 173. ayette geçen (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَة) ibaresinde "إِنَّما" lafzının hasr amaçlı olduğunu, olumlu ve olumsuz anlamı içerdiğini yani kapsamındakileri olumlu anlam ile kapsam dışında kalanları olumsuz anlamı ile aktardığını söyler. Ayette ise haram kılınanların münhasıran aktarıldığını da ifade eder. Müfessir önceki ayette yer alan "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُم" ifadesinin genel bir mübahlık ve sonra hasr üslubunu ikame eden bu edat ile tahsis olduğunu zikreder.[1476]

Müellif Tevbe Suresi 41. ayetten[1477] sonra 42. ayette[1478] yer alan ifadenin münafıkları kastettiğini anlatmakta, bu şekilde bir ifade tarzının Arapların bir üslubu olduğunu zikretmektedir. Bu üslupta, önce bir grubun genelinden bahsedilmesinin ardından onların bir kısmı hakkında ifadeler zikredildiğini aktarmaktadır. Kurtubî bu üsluba Kur'ân'dan örnekler de paylaşmaktadır; Meryem Suresi 71 ve 72. ayetlerde[1479] ilk ayette konu kıyamet iken ikinci ayette ise cehennem olmaktadır.[1480] Dikkat edileceği üzere bu ayeti ele alırken müellif zikrettiği tahsis durumunu Arap dilinde yer alan bir üslup olarak tanıtır.

Hucurat Suresi 11. ayette ise (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ

[1475] Kurtubî, Cilt: 2, s. 282.

[1476] Kurtubî, Cilt: 3, s. 22

[1477] "انْفِرُوا خِفافاً وَثِقالاً وَجاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın ve mallarınızla canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Bilirseniz, bu sizin kendi iyiliğinizedir.)

[1478] "لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قاصِداً لاتَّبَعُوكَ وَلكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ" (Kolay elde edilecek bir kazanç ve kısa bir yolculuk olsaydı mutlaka peşinden gelirlerdi; fakat o meşakkatli yol onlara uzun geldi. Bir de kalkıp, "Gücümüz olsaydı inanın ki sizinle beraber sefere çıkardık" diye Allah'ın adına yemin edecek, böylece kendilerini helâke sürükleyecekler. Oysa Allah onların yalan söylediklerini elbette biliyor.)

[1479] "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا" (İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür.) "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا" (Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.)

[1480] Kurtubî, Cilt: 10, s. 226.

(الْإِيمانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ kadınların ayrı bir şekilde zikredilmesini ele alan müellif bunun sebebini kadınların çok dalga geçmeleri olarak açıklar.[1481] Bu örnekte de Kurtubî genel bir hitaptan sonra ayrı ve özel bir şekilde hitap edilmeyi söz konusu gruba ait bir özellikle açıklamaya çalışır.

Sonuç olarak müellif, ayetlerde yer alan tahsis konularını zikreder ve bunu bir üslup konusu olarak tanıtır. Son örnekte ise bu şekilde bir kullanımın nedenini paylaşır.

3.1.9. Kasr

Kasr, hasr veya istisna bir anlamı bir şeye tahsis etmede kullanılan bir üsluptur. Farklı şekillerde bu anlam tesis edilir; olumsuzluk edatlarının ardından istisna edatları getirilmesi, sadece bir edat veya harf getirilmesi ve ma'mülün amilinin önüne geçtiği durumlar bunlardandır.[1482]

Kurtubî istisna konusuyla ilgili ayetleri ele alırken daha çok munkatı' ve muttasıl olmak üzere istisnanın iki çeşidi üzerinde durur. İstisna cümlesinin iki tarafının birbiriyle ilişkilerini okuyucuya aktarmak ister. Örneğin Tevbe Suresi 4. ayette geçen "إِلاَّ الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" lafzının muttasıl istisna ve anlamın أن الله برئ مِنَ الْمُعَاهِدِينَ فِي مُدَّةِ عهد هم الْمُشْرِكِينَ إِلَّا مِنَ (Allah'ın anlaşmaları süresince anlaşmalı olduklarınız istisna olmak kaydıyla müşriklerden berî olması) şeklinde olduğunu söyler. Müfessir bir de munkatı' istisna olduğunun söylendiğini ve o zaman anlamın أن الله برئ مِنْهُمْ وَلَكِنَّ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ فَتَبَتُوا عَلَى الْعَهْدِ فأتموا إليهم عهد هم (Allah müşriklerden beridir fakat anlaştığınız ve sözlerine bağlı kalanlara sözleşmelerin gereğini yerine getrin)şeklinde geleceğini aktarır.[1483]

Örnekte görüleceği üzere tefsirde ayetin anlamının ortaya konulması bağlamında istisna edatı ile ayrılan bu üslubun iki tarafının aynı veya farklı olması esas konudur. Bu iki duruma da uygun anlam zikredilmiştir.

[1481] Kurtubî, Cilt: 19, s. 388

[1482] Daha fazla bilgi için Bkz: el-Kazvînî, ss. 98-107, el-Haşimi, ss. 165-173, Cürcânî, ss. 236-249; İsmail Durmuş, "İstisna", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 388-390.

[1483] Kurtubî, Cilt: 10, s. 107.

A‘râf Suresi 11. ayette istisnayı ele alan müellif onun taraflarının aynı olup olmadığı hususunda bir tartışma olduğunu belirtir. Ayette “ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِين” lafzında yer alan istisnanın taraflarının birbirinin cinsinden olmadığını söyleyen müellif, tam tersini söyleyenlerin olduğunu ve bu konuda tartışma olduğunu söyler.[1484] Esas mesele şeytanın ve secde edenlerin aynı varlık olup olmamasıdır.

Kimi zaman da müellif bu yönüyle istisnanın çeşidini belirtir. Örneğin, 2/78. ayette “لَا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ” ifadesinde yer alan إِلَّا’nın لكن anlamında ve ibarenin munkatı‘ istisna olduğunu söyler. Örnek olarak Nisa Suresi 157. ayeti zikreder (مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ). Ayrıca en-Nabiga’dan

حَلَفْتُ يَمِينًا غَيْرَ ذِي مَثْنَوِيَّةٍ ... وَلَا عِلْمَ إِلَّا حُسْنَ ظَنٍّ بِصَاحِبِ“[1485]

“İstisnam olmadan yemin ettim… Bir arkadaş hakkında hüsn-i zandan başka bilgi yoktur”

beytini paylaşır.[1486] 5/13. ayette de[1487] “إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُم” lafzının muttasıl istisna olduğunu belirten müellif bu ibareden hemen önce cerr harfine muttasıl zamirden (مِنْهُمْ) istisna olduğunu ifade eder.[1488]

İstisna edatı tefsirde ele alınırken müellif yapısal konulara da değinir. Örneğin Tevbe Suresi 32. ayette “وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ” ifadesinde olumsuzluk ifade eden bir harf olmadan إلا’nın nasıl kullanıldığını sorgular. ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا cümlesinin mümkün olmadığını hatırlatır. Müfessir Ferrâ’dan bir ifadeye إلا’nin dâhil olmasını cümlede bir çeşit olumsuzluk olduğu düşüncesini nakleder. Buna karşın Zeccâc’dan olumsuzluk ve gerçekliğin ifadesinde çeşitlilik olmayıp olumsuzluk edatlarının tek bir grup

[1484] Kurtubî, Cilt: 9, s. 163.
[1485] Nabiga, s. 29.
[1486] Kurtubî, Cilt: 2, s. 217.
[1487] “وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ”
[1488] Kurtubî, Cilt: 7, s. 382.

şeklinde belli olduğunu ifade ettiğini ve ayette geçen fiil ile birlikte Arapların hazifte bulundukları cevabını aktarır (Takdir: ويأبى الله كل شي إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ).

Bu görüşlere ilaveten Ahfeş el-Asgar'dan (ö. 316/928 [?]) bu fiilde yasaklama ve men etme anlamı olup nefye benzediğini ve Nehhâs'ın bu görüşü makbul bulduğu aktarılır. (el-Mütelemmis'in ö. 569 veya 580) Bu bağlamda:

"وَهَلْ لِي أُمٌّ غَيْرُهَا إِنْ تَرَكْتُهَا ... أَبَى اللَّهُ إِلَّا أن أكون لها ابنما"[1489]

"Benim ondan başka bir annem var mı ki, ben onu terkedecek olursam Allah benim, onun oğlu olmamdan başka bir şeyi de kabul etmiyor"

beyti paylaşılır.[1490]

Enbiya Suresi 101. ayette ise "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى" ifadesinde müellif istisna anlamının olduğunu söyler. Hatta (bazı ilim adamları olarak tarif ettiği bir gruptan) ayetin başında yer alan إِنَّ'nin إلا olarak kullanldığını paylaşır.[1491]

Sonuç olarak Kurtubî istisnanın taraflarının aynı olup olmaması üzerinde daha çok durur. Ayrıca bu bağlamda istisnanın munkatı' veya muttasıl olduğunu da belirtir. İstisnanın yapılışında yapısal yönüyle değerlendirmeleri de aktarır.

3.2. BEYÂN

Beyân farklı yol, yöntem ve sanatlar ile ifadeyi oluşturmanın kurallarını ele alan belâgat biliminin konusudur. Burada amaç elbette ifadenin, maksadı ile tam bir uyum içerisinde olup noksanlıklardan beri olmasıdır. Bu yollardan bazıları ile aynı zamanda lafzın ifade imkânının dışında anlamlara da ulaşılır. Teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye bu konunun alt başlıkları ve bahsi geçen farklı yol ve sanatlardır.[1492]

Müellif tefsirinde ayetlerde yer alan bu konudaki durumları ele almış ve açıklamaya çalışmıştır. Biz de dört başlık altında onun bu konulardaki görüşlerini ele alıp ortaya koymaya ve değerlendirmeye çalışacağız.

[1489] Asmaî, s. 245.
[1490] Ferrâ, Cilt: 1, s. 433; Nehhâs, İ 'râbu'l-Kurân, Cilt: 2, s. 116; Kurtubî, Cilt: 10, ss. 178-179.
[1491] Kurtubî, Cilt: 14, ss. 293-294
[1492] Sekkâkî, ss. 329-331, Kazvînî, ss. 163-164, Cürcânî, Ahmed Matlub, Cilt: 1, ss. 406-409, el-Haşimi, ss. 216-218. Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Beyan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, 1992, Cilt:6, ss. 22-23.

3.2.1. Teşbîh

Beyan ilmi içerisinde yer alan teşbîh iki farklı şey arasında bulunan ortak bir veya birkaç özellik bağlamında bu iki şeyi birbirine benzetmek demektir. Bu kurulan münasebetin iki ana tarafı bulunmaktadır: Müşebbeh/benzeyen ve müşebbeh bih/benzetilen. Bunlara teşbîh yönü yani iki şey arasındaki ortak özellik ve benzetme edatı da eklenir. Benzetme yönünün zikredilip zikredilmemesi, benzetme edatının kullanılıp kullanılmaması, taraflarının zikrinin sırası veya biçimi yönüyle farklı çeşitleri bulunmaktadır.[1493]

Kurtubî tefsirde teşbîh olgusunu ayetleri açıklarken ele alır. Müellif Âl-i İmrân Suresi 59. ayette[1494] (Allah nezdinde Îsâ'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona "ol" dedi ve oluverdi) Îsâ peygamberin Hz. Âdem'e benzetilme meselesinde benzetmenin babasız bir şekilde olmak üzerine kurulduğunu ancak topraktan yaratılma üzerine olmadığını da belirtir. Sonrasında ise teşbîhte aralarında büyük fark olsa bile iki şeyin bir vasıfta birleşebileceğini zikreder. Müellife göre aralarındaki fark; Adem'in topraktan yaratılıp İsa'nın topraktan yaratılmamasıdır.

Müellife göre her ikisinin aslı toprak olsa da Allah, Adem'i (a.s.) yaratırken toprağı tîne sonra onu da salsâle çevirip ondan yarattı. İsa (a.s.) da bunun gibidir; Allah onunda halini bir halden başka bir hale dönüştürmüş ve sonra onu babasız kılmıştır.[1495]

Görüldüğü üzere Kurtubî ayette iki peygamberin birbirine benzetilmesini 'teşbîh' kavramı üzerinden ele alır. Bu bağlamda dikkat çektiği nokta bir anlamda teşbîh için yukarıda zikredilen açıklamalar ile örtüşür. Müellif de iki şey arasında ortak bir özellik olması gerektiğini belirtir. Hatta buna ilaveten ortak bir sıfatta birleşen bu iki şeyin bazı yönlerden birbirinden ayrılabileceğini de söyler. Ayrıca dikkat çektiği üzere müfessir benzetme yönünün ne olduğunu da okuyucuya aktarır.

[1493] Sekkâkî, s. 332; Kazvînî, s. 164; el-Haşimi, s. 219; Ahmed Matlub, Cilt: 2, ss. 163-164; İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 198; İsmail Durmuş, "Teşbîh", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 553-556; Nebras Celal Abbâs, "et-Teşbîh fi nassi'l-Kur'ân", **Mecelletü'l-Edeb**, Camiatu Bağdad, Bağdad, 2013, Sayı: 104, ss. 254-274.

[1494] Ayette Adem (a.s.) (benzetilen) ile İsa (a.s.) (benzeyen) arasında bir benzetme konu edilmektedir.

[1495] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 156-157.

Müellif Yunus Suresi 23. ayette[1496] ise (Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer.) dünya hayatının suya benzetilmesini teşbîh ve temsil olarak açıklar. Dünya hayatının niteliğinin suyun yok oluşu, geçiciliği, öneminin azlığı ve tatlılığı bağlamında suya benzetildiğini söyler. Yunus Suresi 45. ayete (Onlara dünya hayatının örneğini de ver: O gökten indirdiğimiz bir su gibidir; yerdeki (onu emen) bitkiyle karışmış, sonra (zamanı gelince) bitki rüzgârın savurduğu çerçöp haline gelmiştir. Allah, her şeyi yapabilecek güçtedir.) işâret eden müellif, hukemâ olarak belirttiği bir grubun bu benzetmeyi şu şekilde yorumladığını aktarır:

1. su ve dünya bir yerde karar kılmaz ve geçicidir.
2. suya dalan ıslanmadan çıkamayacağı gibi dünyadan geçen de fitne afetten kurtulamaz.
3. Su ve dünya belirli bir yere kadar faydalıdır fakat fazla olursa zarar verir.[1497]

Müellif bu ayetlerde yer alan benzetmeden farklı benzetme yönlerine meseleyi bağlayarak farklı hikmetler elde etmeye çalışmaktadır. Ayrıca ilk ayette yer alan benzetme için hem teşbîh hem de temsil kavramını beraber kullanması dikkat çekicidir. Bunun sebebi benzetme olmasının yanı sıra mesel olması da olabilir.

Kurtubî Bakara Suresi 171. ayette[1498] (İnkârcılara seslenenin durumu, bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyen hayvana haykıran çobanın durumuna benzer) de benzetmeyi (temsilî) konu etmiştir. Ayette geçen benzetmenin kâfirlere seslenen ve onları davet eden Hz. Peygamber ve koyunlar ile develere seslenen bir çoban arasında olduğunu söylemiştir. Bu hayvanların sesten başka bir şey duymadıkları, söylenileni anlamadıklarını da bildirir. Müellif, İbn Abbâs, Mücahid, İkrime, es-Süddî, ez-Zeccâc, el-Ferrâ, Sîbeveyhi'nin de bu görüşte olduklarını aktarır. Ayrıca bu ifadenin son derece vecîz bir ifade olduğunu da ekler.

Müfessir Sîbeveyhi'den benzetmenin seslenen ile değil seslenilenler arasında olduğunu aktarır. Yani benzetme hayvanlar ile kâfirler bağlamındadır. İbn Zeyd'in aktarılan görüşünde benzetme gece vakti bağırıp kendi sesinden başka bir şey duymayan kimse ile putlara tapan kâfirler arasındadır. Kutrub teşbîhin putlara seslenen

[1496] Ayette yağmur (benzetilen) ile dünya hayatı (benzeyen) arasında bir benzetme konu edilmektedir.
[1497] Kurtubî, Cilt: 10, s. 477; Cilt: 13, ss. 288-289.
[1498] Ayette hayvanlar (benzetilen) ile kâfirler (benzeyen) arasında bir benzetme konu edilmektedir.

kâfirler ile sürüsünün nerede olduğunu bilmediği halde onlara seslenen çoban arasında olduğunu söyler. Müellif Taberî'nin putlara seslenen kâfirler uzaktan seslenen kimseye benzetildiği görüşünü zikreder. Kurtubî zikrettiği son üç görüşte kâfirlerin bağırana, putların da bağırılana benzetildiğini ifade eder.[1499]

Müellif ayette temsîlî teşbîhin benzeyeni ve benzetilenini açıklar. İlk zikrettiği görüş ile yetinmemiş aynı zamanda farklı görüşleri de aktarmıştır. Ayrıca teşbîh kullanılarak yapılan bir anlatımı vecîz olarak nitelemiştir.

Ra'd Suresi 14. ayette[1500] (Dua edilmeye lâyık olan O'dur. O'nun dışında el açıp dua ettikleri şeyler, onların hiçbir isteğini karşılayamazlar. Onlar ancak, ağzına gelsin diye iki avucunu suya doğru açıp yalvaran kimse gibidir. Hâlbuki bu yoldan su asla onun ağzına gelecek değildir. Kâfirlerin duası hep boşa gider.) Allah'tan başkasına dua eden kimsenin ağzına gelmesi için suya yalvaran kimseye benzetilmesi ele alınırken, Arapların çabalarına rağmen amacına ulaşamayan kimseye suyu elleriyle yakalamaya çalışan kimseyi darb-ı mesel (القابض الماءَ باليد)[1501] verdikleri aktarılır. Tefsirde ayette geçen benzetme ile alakalı 3 anlam olduğu zikredilir:

1- Uzaktan suyu çağıran,

2- Suda aksini görüp avucunu suya uzatmasına karşın onu içemeyen,

3- Avuçlarını suya uzatmış fakat onu kavrayamayan kimse.[1502]

Müellif örnekte dikkat çeken iki şey üzerinde durmaktadır. Öncelikle Arapların bir durum için verdikleri darb-ı meseli zikreder. Aslında bu verilen örnek durum bir teşbîhe delalet eder. Sonrasında ise ayette verilen durumun açılımları üzerinde durur ve üç ayrı farklı durum zikreder.

Nur Suresi 39. ve 40. ayetlerde[1503] "İnkâr edenlerin yapıp ettikleri, susamış kimsenin geniş düzlüklerde görüp su zannettiği serap gibidir. Yahut dalga, üstünde yine dalga, onun üstünde de bulutla (kara bulut gibi bir dalga ile) kaplı büyük bir denizdeki karanlıklar gibidir..." ifadesinde müellif mü'minlerin önceki iki ayette

---

[1499] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 212; Taberî, Cilt: 3, s. 308; İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 238; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 19-20.

[1500] Ayette avucu ile suyu tutmaya çalışma (benzetilen) ile Allah dışındaki varlıklara dua etme (benzeyen) arasında bir benzetme konu edilmektedir.

[1501] "أخيب من القابض على الماء" (Suyu tutmak isteyenden başarısız olma): el-Meydânî, Cilt: 1, s. 256

[1502] Kurtubî, Cilt: 12, ss. 42-43.

[1503] Ayette serabı görüp su zannetme (benzetilen) ile kâfirlerin amelleri (benzeyen) arasında bir benzetme konu edilmektedir.

durumlarının darb-ı mesel edilmesinin ardından bu ayetlerde ise kâfirlerin durumlarının darb-ı mesel edildiğini söyler.[1504] Bu minvalde müellifin darb-ı mesel kavramı ile ayette yer alan kâfirlerin susamış ve serap gören kimseye benzetildiğine işâret ettiğini söylemek güçleşir. Çünkü öncesinde mü'minlerden (36. ve 37. ayetler) zikrederken bir teşbîh yer almamaktadır. Ama bir taraftan da hem örnekler verilmesini hem de teşbîh yapıldığını zikretmiş olabilir.

Aynı Suresinin 35. ayetinde[1505] (Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciyi andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.) ise farklı bir durum bulunur. Ayette, "Allah'ın nuru" içinde kandil bulunan bir kandilliğe benzetilir. Müellif burada Allah'ın nur olarak zikredilmesini mecâzî yönden ele alırken bu nurun kandile benzetilmesi üzerinde durmaz.[1506]

Saffât Suresi 65. ayette (Tomurcukları sanki şeytanların kelleleri gibidir.) öncesinde (63. ayette: Biz o zakkumu zalimler için bir sınama aracı yaptık.) bahsedilen zakkum ağacı hakkında yapılan benzetmeyi konu edinir. Bu ayette zakkum ağacının tomurcukları şeytanların kellelerine benzetilir. Müellif şeytan kellesi bilindik bir şey olmasa dahi tasavvur edilebilen bir şey olması sebebiyle çirkinliğinin benzetildiğini söyler. Burada çirkin şeylerin şeytana, güzel şeylerin ise meleğe benzetildiği bir olgunun varlığından da bahseder. Örnek olarak ise Yusuf Suresi 31. ayette "Hâşâ rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir! dediler" şeklinde Hz. Yusuf'tan bahsedilmesini paylaşır. Konu açısından dikkat çekici bir açıklama ile müellif bu benzetmeyi تشبيه تخييلي[1507] olarak niteler. Bu anlamın İbn Abbâs ve el-Kurazî (ö. 108/726 [?]) tarafından rivayet edildiğini paylaşan müellif bir de İmruülkays'ın şiirinden bir mısra örnek verir: "Mızraklarının uçları öyle keskin ki, hayali

[1504] Kurtubî, Cilt: 15, s. 39.
[1505] Ayette içinde ateş yanan kandil (benzetilen) ile Allah'ın nuru (benzeyen) arasında bir benzetme konu edilmektedir.
[1506] Kurtubî, Cilt: 15, ss. 254-268.
[1507] Ahmed Matlub, Cilt: 2, ss.180-181.

canavarların azı dişleri gibidir".[1508] Şiirde zikredilen hayali canavarların bilinmeseler bile çirkinliklerinin düşünülebileceğini ifade eder.

Bu açıklamaların ardından ise şeytanların görüldüğü ya da burada bir başka bitkiden bahsedildiği şeklinde açıklamalar zikredilmektedir. [1509] Kanaatimizce benzetmeyi düşünsel boyuttan yine cismani boyuta çekmeyi hedefleyen görüşler aktarılmak istenmektedir. Yani diğer bir deyişle teşbîhin belirtilen çeşidiyle yapılmadığını zikreden rivayetler de okuyucuya aktarılmaktadır.

Sonuç olarak müellif tefsirinde teşbîh sanatının yer aldığı ayetlerde bazı durumlarda şüpheli olsa da farklı kavramlarla birlikte teşbîh kavramını kullanarak benzetmeleri okuyucuya aktarır. Müellifin benzetme yönü ve benzetmenin iki tarafı hakkında aktardığı farklı yorumlar onun teşbîhi farklı yönlerden de ele aldığını gösterir. Keza daha çok teşbîhi, taraflarını ve benzetme yönü vasıtasıyla açıklama eğiliminde olduğunu söyleyebiliriz. Fakat örneklerde de görüldüğü üzere her zaman teşbîh üzerinde durmaz. Son örnekte ise müellif teşbîhin müşebbeh bihi hayalî olan çeşidi üzerinde yani "tahyîlî teşbîh" üzerinde durmuştur. Tefsirin genelinde görüldüğü üzere müellif zikrettiği görüşün ardından bu çeşit olmasına mani olacak diğer görüşleri de çeşitlilik açısından aktarır.

3.2.2. İstiâre

Bir ifadenin içerisinde yer alan lafzın başka bir şey ile benzetme ilişkisi içerisinde ve asıl anlamını ifade etmesine engel olan bir belirti olduğu durumlarda bu lafzın geçici olarak başka bir lafız anlamında kullanılmasına istiâre (eğretileme) denilir. Bu söz sanatı mecâzın bir türü olarak da görülür. Benzetilenin zikredilip benzeyenin hazf edildiği (açık istiâre) ve benzeyenin zikredilip benzetilenin hazfedilip levazımından bir şeyin zikredilmesiyle (kapalı istiâre) yapılan iki ana çeşidi bulunur. Bunun yanı sıra istiâre edilen lafzın camid ya da müştâk olmasına ve duyularla veya akıl ile algılanmasına göre değişen farklı türleri de mevcuttur.[1510]

[1508] İmruülkays, s. 33.
[1509] Kurtubî, Cilt: 18, ss. 43-44.
[1510] Sekkâkî, ss. 369-374; Kazvînî, ss. 212-227, el-Haşimi, ss. 258-259; İskender Pala ve İsmail Durmuş, "İstiare", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 315-318.

Tefsirde de istiâre konusunun işlendiğini görürüz. Örneğin Tevbe Suresi 111. ayette "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ" ifadesini[1511] ele alırken müellif burada bir benzetmenin olduğunun söylendiğini "temsil" kavramı ile belirtir. Aynı şekilde bir durumun Bakara Suresi 16. ayette "أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى" ibaresinde[1512] da olduğunu aktarır.[1513] Fakat örnek verdiği ayette ise müellif satın alma anlamındaki fiilin istiâre edildiğini söyler ve fiilin tercih etme/daha çok sevme anlamında استحب lafzıyla anlamını açıklar.[1514] Bu iki ayette de satın alma fiilinin temel anlamında kullanılmadığı açıktır. Zira bu fiilin temel anlamını ifade etmesine mani karineler mevcuttur. Tevbe Suresi 111. ayette satın alma işlemi cennet karşılığında mallar ve canların alınması bağlamında Müslümanları savaşmaya teşvik etme maksadı taşır. Bakara Suresinde geçen mezkûr örnekte de fiilin temel anlamı olan "satın alma" manasına aykırı olarak sapkınlık ve hidayet lafızları bulunmaktadır.

Müellif ilk örnekte temsil kavramıyla ayette yer alan sanatı ifade eder. Açık bir şekilde bu ayette yer alan sanatın istiâre olduğunu belirtmez. İstiare de bir nevi benzetme olduğu için bu şekilde bir nitelendirme yaptığı söylenebilir. Fakat aynı yerde bu durum için verdiği örneği incelediğimizde Kurtubî'nin ayette yer alan söz sanatını istiâre olarak isimlendirdiğini görürüz.

İbrahim Suresi 1. ayette (Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır)[1515] karanlık ve aydınlık kavramlarının temsil üzerine kullanıldığını belirten müellif ayetin anlamını açıklarken "küfrün, cehaletin ve sapkınlığın karanlığından ilmin ve imanının aydınlığına" şeklinde bir açıklamaya yer verir. Temsil olarak nitelemeine sebep olarak ise karanlığın küfrün yerinde, aydınlığın ise İslam'ın yerinde olmasını zikreder.[1516]

[1511] Ayette cennetin karşılığı ile can ve malın sarfedilmesi arasında bir benzerlik bulunmaktadır (İstiare-i Tebeiyye).

[1512] Sapıklık, hidayet ile küfür ve iman arasında bir benzerlik bulunmaktadır.

[1513] Kurtubî, Cilt: 10, s. 389.

[1514] Kurtubî, Cilt: 3, s. 318.

[1515] Karanlık, aydınlık ile sapıklık ve hidayet arasında bir benzetme yapılmaktadır.

[1516] Kurtubî, Cilt: 12, s. 102.

Bu örnekte de müellifin yine "temsil" kelimesi ile nitelediği söz sanatı istiâredir. Bu şekilde doğrudan bir ifadede bulunmayan müfessirin bu görüşünü yerine kullandığını lafızlardan anlayabiliriz.

Kurtubî Bakara Suresi 93. ayette geçen "وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ" ibaresi hakkında açıklamalar yapar.[1517] Görüldüğü üzere bu ayette de içme anlamına gelen (وَأُشْرِبُوا) fiilin bu temel anlamına mâni olan bir karine mevcuttur. İfade edilmesi istenen anlam ayetteki sevginin kalplere yerleşmesidir. Müellif de buradaki maksadın buzağı sevgisi olduğunu yani buzağı sevgisinin kalplerine içirildiği manasına geldiğini söyler. Bu tarz bir kullanımının buzağı sevgisinin kalplerine yerleştiğini ifade için teşbîh ve mecâz olduğunu söyler. Bu bağlamda şu hadisi paylaşır: " تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيرِ عُودًا عُودًا فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ" (Fitne kalbe hasır gibi çubuk çubuk sunulur, hangi kalp onu içerse onda siyah bir nokta oluşur)[1518]. Müellif kalbe içirilme tabirinin sevmek anlamında olduğunu söyler ve bir de Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın (ö. 609 [?])

"فَصَحَوْتُ عَنْهَا بَعْدَ حب داخل ... والحبُّ يَشْرَبُه فؤادُك داءُ"[1519]

"İçteki sevgiden sonra ondan uyandım… Ve sevgi kalbine içirdiğin bir illettir"

beytini zikreder. Kurtubî bu tabirde neden içme fiilinin kullanılıp yeme fiilinin kullanılmadığına ise içmenin insanın derinlerine daha çok nüfuz etmesini gerekçe gösterir.[1520]

Kurtubî Bakara Suresi 259. ayette de "ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً" ifadesinde[1521] الْكُسْوَةُ lafzının elbise cinsinden olup örten ve gizleyen şey anlamına geldiğini söyler ve ayette etin ona benzetilerek teşbîh yapıldığını söyler. Ayrıca Nâbiga el-Ca'dî'nin (ö. 65/685 [?]):

"حَتَّى اكْتَسَيْتُ مِنَ الْإِسْلَامِ سِرْبَالًا"[1522]

"Ve nihayet ben îslâm'dan bir elbise giyindim"

[1517] Ayette buzağı sevgisi ile içilen ve sevilen bir içecek arasında benzetme yapılmaktadır.
[1518] Müslim, Sahih, İman, Hadis no: 144.
[1519] Züheyr b. Ebî Sülmâ, s. 21
[1520] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 255-256.
[1521] Elbise ve insan eti arasında bir benzerlik bulunmaktadır.
[1522] Ebû Leylâ Kays b. Abdillâh b. Udes b. Rebîa en-Nâbiga el-Ca'dî el-Âmirî, **Divan**, Thk: Vadıh es-Samed, Dâr Sâdır, Beyrut, 1998, s. 122.

sözünde bu kelimenin İslam ile ilgili istiâre olarak kullandığını belirtir.

Müellif son örnekte şiirdekini istiâre olarak tanımlamasına rağmen, bu iki ayette yer alan istiâreyi teşbîh ve mecâz olarak tanımlar. İstiare için öncesinde temsil nitelemesi kullanması ve istiârenin bir mecâz çeşidi olması şeklinde bir anlayışla bu örnekte meseleye yaklaşılabilir. Fakat konunun başından beri verilen örneklerden yazarın bu meseleyi doğrudan ifade etmeyi tercih etmediğini kolaylıkla anlayabiliriz. Diğer bir yorum ise müellifin bu söz sanatları hakkında düşüncesinin kesin sınırlar ile ayrılmamış olabileceğidir. Bir diğer açıdan ise müfessir sadece bu ayetlerde var olan olayı istiâre kavramı ile nitelemeyi gerekli görmemiş olabilir.

Müellif Bakara Suresi 138. ayette geçen boya anlamındaki "صِبْغَةَ"[1523] lafzının Mücahid, el-Hasan, Ebu'l-Âliye ve Katâde'den rivayetiyle din anlamına geldiğini aktarır. Ayrıca bu isimlendirmenin mecâz ve istiâre olduğunu da aktarmıştır. Aradaki illeti ise kumaşta boyanın belirgin olması ile dindarda da yaptığı amellerin belirginliği olarak açıklanmıştır. [1524]

Bu ayette ise müellif söz sanatını istiâre ve mecâz olarak açıklar. Önceki örnek ışığında bu ayetteki açıklamayı ele alırsak bu şekilde bir nitelendirme onun istiâreyi bir mecâz olarak gördüğünün işâreti olabilir. Ayrıca istiârede benzeyen ve benzetilen arasındaki ilişkiyi de aktarmıştır.

Müellif A'râf Suresi 157. ayette "وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ" ifadesinde zincirler ifadesinin ağırlıklardan/zorluklar anlamından müstear bir anlatım olduğunu söyler ve Ebu Ciraş el-Hüzelî'nin (ö. 15/636):

فَلَيْسَ كَعَهْدِ الدَّارِ يَا أُمَّ مَالِكٍ ... وَلَكِنْ أَحَاطَتْ بِالرِّقَابِ السَّلَاسِلُ"

وَعَادَ الْفَتَى كَالْكَهْلِ لَيْسَ بِقَائِلٍ ... سِوَى الْعَدْلِ شَيْئًا فَاسْتَرَاحَ الْعَوَاذِلُ"[1525]

"Artık iş eskisi gibi değil, Ey Malik'in annesi! Fakat zincirler boyunları kuşatmış bulunuyor. O genç delikanlı artık olgun yaşlı bir adam gibidir. Doğrunun dışında birşey söyleyemiyor. O bakımdan genç hanımlar böylelikle rahata kavuştu"

[1523] Din ve boya arasında bir benzerlik bulunmaktadır.
[1524] Kurtubî, Cilt: 2, s. 421.
[1525] Ahmed ez-Zîn ve Mahmud el-Vefâ, **Dîvânü'l-Hüzeliyyîn**, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1965, Cilt: 2, s. 150.

beyitlerini paylaşır. Burada da İslamın harama ulaşmayı engelleyen sınırları zincirlere benzetilmiştir.[1526] Bu örnekte de görüleceğe üzere müellif istiârenin iki tarafını yani benzeyen ve benzetileni açıklarken müstear kelimesi ile istiârenin ayetteki varlığını zikreder.

Müellif En'âm Suresi 68. ayette ise farklı bir şekilde istiâreyi ele alır. Ayette "وَإِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ" ifadesinde yer alan الْخَوْض'ın fiil halinin asıl anlamının su ile alalakalı olmasına karşın burada bilgi sahibi olunmayan şeylere dalma olarak kullanıldığını ve bunun suya dalmaya benzetilerek duyular bağlamında akıl düzlemine çekilip istiâre edildiğini aktarır. Bir diğer görüş ise bu kelimenin "karışmak" anlamına gelen aslından alındığıdır. Bu bağlamda müellif dalma eylemi ile her şeyin karışacağını da belirtir.[1527] Kurtubî ayette söz sanatını açıklarken istiârenin nasıl yapıldığını detaylı bir şekilde açıklar. Ayrıca meseleyi akli bir düzleme çekmesini de onun bu söz sanatının türünü belirtmesi olarak anlayabiliriz. Çünkü bu şekilde olan bir istiâre-i akliye çeşidi bulunur.[1528]

En'âm Suresi 59. ayette "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ" ifadesinde gayba ulaşma konusunda istiâre ve insanın anahtar ile görünmeyene ulaşması gibi olduğu söylenmiştir. Bazıları da burada anlamın افْتَحْ عَلَيَّ كَذَا cümlesindeki gibi "ulaşmak istediğimi bana ver" ya da "ulaşmak istediğim şeyi bana öğret" olduğu ifade edilir.[1529] İstiarenin iki tarafının arasında yer alan benzetme yönü bu örnekte okuyucuya aktarılır.

Müellif, Meryem Suresi 4. ayette "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً" ifadesinin Arap dilinde en güzel istiâre olduğunu belirtir. Ayrıca ayetteki fiilin ateşin aydınlığının yayılması anlamında olduğunu ve bu anlamın saçtaki beyazın başa yayılmasına benzetildiğini aktarır.[1530] Kurtubî istiâre sanatı için bir değerlendirmede bulunarak bır kıyas yapıp en iyisini okuyucuya takdîm eder. Buradan onun edebi bir zevk ile bu açıklamayı yaptığını söyleyebiliriz.

[1526] Kurtubî, Cilt: 9, s. 356.
[1527] Kurtubî, Cilt: 8, s. 418.
[1528] Ahmet Matlub, Cilt: 1, ss. 161-162.
[1529] Kurtubî, Cilt: 8, s. 402.
[1530] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 408-409.

Kurtubî En‘âm Suresi 63. ayette (قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) geçen karanlıklar anlamındaki kelimenin zorlukları kastettiğini söyler ve Nehhâs’ın dediğine göre Arapların karanlık gün tabirinden kasıtlarının da zorlu gün olduğunu belirtir. Bu zorluk ve sıkıntı artar ise de يَوْمٌ ذُو كَوَاكِبَ denildiğini aktarır ve Sibeveyhî’nin bu minvalde (Amr b. Şâs’a nisbet edilen)

بَنِي أَسَدٍ هَلْ تَعْلَمُونَ بَلَاءَنَا ... إِذَا كَانَ يَوْمٌ ذُو كَوَاكِبَ أَشْنَعَا[1531]

“Ey Esedoğulları, oldukça çirkin, ağır ve yıldızlı bir gün olduğunda; Bizim belâmızın ne olduğunu bilir misiniz?”

beytini paylaştığını bildirir.[1532]

Dikkat edileceği üzere tefsirde bu ayette istiâre açısından benzeyen ve benzetilen açıklanmış fakat bunun hangi söz sanatı olduğu belirtilmemiştir. Bunun gerekli görülmediği farz edilebilir.

Sonuç olarak müfessirin istiâre konusunu doğrudan aktardığı gibi başka kavram ve şekillerle de ifade ettiğini, taraflarına ve bu iki tarafın arasındaki benzetme yönüne değindiğini veya bu şekilde bir niteleme yapmadan açıklamalarda bulunduğunu görüyoruz. Kanaatimizce bu sanatı temsil, teşbîh ve mecâz olarak aktarması dikkate değerdir. İlaveten Meryem Suresi 4. ayette yer alan istiâreyi en iyi istiâre olarak okuyucuyla paylaşması farklı bir açıdan onun bu konuda bir edebi zevk ile yaklaşıp tercihte bulunduğu sonucuna bizi götürmektedir.

3.2.3. Kinâye

Bir lafzı hiçbir belirti olmaksızın hem hakîkî anlamında hem de başka bir anlamda kullanmak kinâye (değinmece) sanatıdır. İki anlam ihtiva etse de kinâye olması için hakîkî anlamına değil de mecâz anlamına hamledilmesi gerekir. Lafzın asıl anlamına meknî bih denirken, kinâyenin hedeflediği lafzen yer almayan mecâzî anlama ise meknî anh denir. Kinâye ile mecâzın farklı noktası kinâyenin hem hakîkî (meknî bih) hem mecâzî (meknî anh) anlamda doğruya tekabül etmesi ve hakîkî

[1531] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 47.
[1532] Nehhâs, Me‘âni’l-Kur’ân, Cilt: 2 s. 439; Kurtubî, Cilt: 8, s. 412.

mânanın engel olacak bir belirtiyle lafızda yer almamasıdır. Ele aldığımız bu söz sanatı hedeflediği lafzın ifade ettiği manasıyla anlatılmak istenen bakımından zattan (mevsuf), sıfattan ve nisbetten olarak üç türü barındırır.[1533]

Tefsirde bu konuya değinilmiştir. Örneğin Hac Suresi 36. ayette "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا" ibaresi açıklanırken lafzen "yan taraflarına düşmesi" anlamının ölmelerinden, " فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا" ifadesinde ise "Allah'ın isminin onlara zikredilmesi" anlamının kesilmelerinden kinâye olduğu zikredilir. Sonrasında ise birçok yerde kinâyenin açık bir anlatımdan daha üstün olduğu söylenir.[1534] Görüldüğü üzere hem lafzen ne anlama geldikleri hem de mecâzî olarak ifade ettikleri anlam zikredilir. Ayrıca bir de düz bir anlatım ile kinâyeli bir anlatım kıyaslanır.

Zıhar bahsini ele aldığı Mücadele Suresi 2. ayette ise müellif zıhar lafızlarının iki türü olduğunu söyler. Bunlardan birini açık ifade diğerini ise kinâye olarak tanımlar. Açık zıhar lafzının "Sen annemin sırtı gibisin" olduğunu ve kinâye edilen lafzın ise "sen annem gibisin" olduğunu belirtir. Kinâye lafzı için niyette zıhar olması halinde fıkhen bu olayın gerçekleşeceğini ve eğer böyle bir irade yoksa da zıharın gerçekleşmeyeceğini Şafii ve Ebu Hanife'nin görüşleriyle destekleyerek bildirir. Müellif kinâye olarak ele aldığı zıhar lafzında yer alan benzetmenin aslında lafzen oluşan anlamının kişinin iradesi dikkate alınarak asıl anlamı dışında anlaşılabileceğini söyler.[1535]

Müellif kinâyeyi tefsirde kimi zaman ise bir kelimeyle ifade edilen mecâzî anlamı zikrederken kullanır. Örneğin Sad Suresi 23. ayette "تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً" ifadesinde koyun lafzıyla ve kimi zaman ise kuzu lafzıyla kadının kinâye edildiğini söyler. Bu şekilde bir kinâyenin inek, kısrak ve dişi deveyle de yapılabildiğini söyler.[1536]

Kurtubî Bakara Suresi 180. ayette "حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ" ibaresinde ölümün gelmesi anlamıyla sebeplerinin geldiğinin kastedildiğini söyler. Arap düşüncesinde sebepler

[1533] Sekkâkî, ss. 402-403; Kazvînî, ss. 241-250; el-Haşimi, ss. 286-290; İsmail Durmuş, "Kinâye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2002, Cilt: 26, ss. 34-36.
[1534] Kurtubî, Cilt: 14, ss. 399-400.
[1535] Kurtubî, Cilt: 20 ss. 285-286.
[1536] Kurtubî, Cilt: 18, ss. 163-164.

ile sonuçların birlikte ortaya çıkacakları noktasında hareketle kinâye edileceğini ifade eder.[1537] Müellif ayette yer alan mecâzî anlamı açıklarken yine kinâye lafzını kullanır. Kurtubî aynı surenin 85. ayetinde ise kinâye lafzını zamirin raci olduğu şeyi açıklamada kullanır. Bu ayette geçen "وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ" ifadesi hakkında; هُوَ'nin mübtedâ ve إِخْرَاجُ kelimesinden kinâye olduğunu söyler.[1538]

Sonuç olarak müellifin kinâye konusunu tefsirde hem hakîkî hem de mecâzî anlamlarını zikrederek ve düz anlatımdan daha etkili olduğunu belirterek ele aldığını görüyoruz. Fıkhı bir konu da ise bu iki anlamdan hangisinin olacağının irade ile tespit edileceğini söyler. Ayrıca müfessir kinâye lafzını bu söz sanatı bağlamında olmadan bir lafzın ifade ettiği mecâzî anlamı ve zamirin raciini ifade ederken de kullanır.

3.2.4. Mecâz

Bir lafzın iki anlamı mevcuttur. Bunlardan ilki temel, asıl ve hakîkî anlamdır. Yani o lafzın duyulduğunda akla gelmesi gereken ilk anlamdır. İkincisi ise mecâzî anlamıdır. Kullanıldığı bağlamda bir alaka dolayısıyla, asıl anlamını ifa etmesine engel olan bir karine olduğu zamanlarda lafız aslından ziyade mecâzî anlamını ifade eder.

Mecâz, lugavî ve aklî olmak üzere iki ana kategoriye ayrılır. Lugavî mecâz aslen mecâz denildiğinde ilk akla gelen türdür. Yani daha yaygın ve başattır. Lugavî mecâz kelime ve terkibin asıl anlamından başka anlama münasebet ve asıl anlama mani olan kârîne ile taşınmasıdır. Lugavî mecâz da kendi içinde iki tür barındırır: müfred ve mürekkeb. Müfred mecâz, istiâre ve mürsel mecâzdır. Burada esas ayrım münasebettir. Eğer münasabet teşbîh ise yapılan söz sanatı daha önce ele aldığımız istiâre, eğer münasebet benzetme dışında ise yapılan söz sanatı mürsel mecâzdır. İkincisinde alaka çeşitleri kısaca şunlardır: Müsebbebiyet, sebebiyet, külliyet, cüz'iyet, umumiyet, hususiyet, kevniyyet ve evveliyet.

Akli mecâz ise eylemi, ilgili olduğu şeyden bir alaka ve mani olan kârîne ile başkasına nakletme ve isnâd etmedir. Yani eylem ile eylemin isnâd edildiği şeyin arasındaki ilişkinin hakîkî olmaması durumudur. Bu tür mecâza sebep olan

[1537] Kurtubî, Cilt: 3, s. 91.
[1538] Kurtubî, Cilt: 2, s.242.

münasebetler de şöyledir: zamâniyye: fiili (fiilimsiyi) zamana isnad etme; mekâniyye: mekâna isnad etme; sebebiyye: sebebe isnad etme; fâiliyye: mechûl fiili veya ism-i mef'ûlü fâile isnad etme; mef'ûliyye: mâlûm fiili veya ism-i fâili mef'ûle isnad etme; âliyye: fiili aletine isnad etme; cinsiyye: ferdin yaptığı fiili cinse, kavme isnad etme; masdariyye: fiili fâiline değil masdarına isnad etme; mücâvere (musâhabe): fiili gerçek fâiline değil onun yakınına isnad etme.[1539]

Müellif Bakara Suresi 194. ayette "فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ" (Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın.) ifadesinde karşılık olarak zikredilen şeyin عُدْوَانًا şeklinde isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusunda âlimlerin ihtilafa düştüklerini söyler. Kur'ân'da mecâz yoktur görüşünü savunanların karşılık vermenin düşmanlık olabileceğini ve bunun mübah olduğunu söylediklerini belirtir.

Mecâzın Arap sözünde mübah bir yalan olduğu da söylenmiştir. Bu bağlamda "فَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَطَاعَةً"[1540] (İki göz dinledim ve itaat ettim dedi) ve " شَكَا إِلَيَّ جَمَلِي طُولَ السُّرَى"[1541] (gece boyunca yürüyüşten devem bana şikâyet etti) şatrları zikredilmiştir. Bu görüş bağlamında aslen konuşamayan göz ve gece lafızları yalanın sınırı olan şeyin hilafına bir haber vermek amacı kullanılmıştır.

Kur'ân'da mecâz vardır diyenler ise bu düşmanlığı mecâz olarak ve kelama misliyle karşılık vermek olarak isimlendirmiştir. Bu bağlamda Amr b. Kulsüm'ün (ö. 584 veya 600)

"أَلَا لَا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جهل الجاهلينا"[1542]

"Yeter kimse bize cahillik etmesin… Biz de cahillerimizin cehlinin üstünde cahillik ederiz"

beyti ve el-Ahnef b. Kays'ın (ö. 67/686-87) iki beyti:

[1539] Sekkâkî, ss. 359-363; Kazvînî, ss. 202-205; el-Haşimi, ss. 249-251; Ahmed Matlub, Cilt: 3, ss. 193-199; İsmail Durmuş, "Mecâz", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 28, ss. 221-223.

[1540] Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Hasâ'is**, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, bty., Cilt: 1, s. 22.

[1541] Sîbeveyhi, Cilt: 1, s. 321.

[1542] Amr b. Kulsüm, **Muallaka**, Daru'l-Kütüb'il-Vataniye, Abudabi, 2012, s. 45.

وَلِي فَرَسٌ لِلْحِلْمِ بِالْحِلْمِ مُلْجَمُ ... وَلِي فَرَسٌ لِلْجَهْلِ بِالْجَهْلِ مُسْرَجُ)

(وَمَنْ رَامَ تَقْوِيمِي فَإِنِّي مُقَوَّمٌ ... وَمَنْ رَامَ تَعْوِيجِي فَإِنِّي مُعَوَّجُ[1543]

"Bir atım var hilm için hilm ile dizginlenir... Bir atım daha var, cahilliğe cahillik ile eğerlenir… Kim beni doğrultmak isterse, ben gerçekten doğruyum… Kim beni eğriltmek isterse de ben muhakkak eğriyim"

zikredilmiş ve burada cahilliğe övgünün olmayıp karşılığın bu şekilde verildiği söylenmiştir.[1544]

Müellif Kehf Suresi 77. ayette "فَوَجَدَا فيهَا جِدَاراً يُرِيدُ اَنْ يَنْقَضَّ" ifadesinde duvarın yıkılmayı istemesi bağlamında bir mecâz ve kelimenin anlam yönünde bir genişletme olduğunu söyler. Buna delil olarak ise hadiste "مائل" şeklinde açıklanmış olmasını gösterir.[1545] Ayrıca bunun Kur'ân'da mecâzın varlığının delili olduğunu da aktarır. Sonrasında ise tüm fiillerin canlı bir varlığa isnâd edildiğini ve cansız bir varlığa veyahut hayvanlara isnâd edildiklerinde ise bunun sadece istiâre olduğunu söyler. Bunun ile ilgili şiir ve hadisten örnek verdikten sonra mecâzın Kur'ân'da olmadığına dair bir görüş aktarır.

Müellif, Ebu'l-İshak el-İsfarayini, Ebu Bekr Muhammed b. Davud el-Esbahani ve (bu ikisi dışındakiler diye tarif ettiği) bir grubun Kur'ân'da mecâzın varlığına karşı çıktıklarını söyler. Bu âlimler, ayet ve hadislerin hakikate hamledilerek anlaşılması gerektiğini, Allah mecâz ile hitap etmesi halinde bunu belirteceğini ve bu şekilde bir hitabın ise hakikatte noksanlığa götüreceğini ifade ederek bunun Allah nezdinde muhal olduğunu beyan ederler.[1546]

Görüldüğü üzere müellif Kur'ân'da mecâzın varlığı hakkında farklı görüşleri aktarmayı uygun görmüştür. Bakara Suresi 194. ayette bu iki görüş hakkında bir yorumda bulunmayan Kurtubî, Kehf Suresi 77. ayette ise ayette yer alan söz sanatının mecâz olduğunu belirtmesinin yanı sıra mecâzın varlığına delil olduğunu da söyler. Hatta sanatı daha da mahsus bir halde istiâre olarak tanımlar. İlaveten bunun

[1543] Muhammed b. Habbân el-Büstî Ebu Hâtim**, Ravzatü'l-Ukalâ ve Nüzhatü'l-Fuzelâ**, Thk: Muhammed Hamid el-Fetâ, Mektebetü's-Sünne el-Muhammediye, byy., H. 1374, s. 120.

[1544] Kurtubî, Cilt: 3, ss. 250-251

[1545] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Amr b. İbrahim el-Kurtubî, **el-Mefhum**, Daru İbni Kesir, Beyrut, 1996, Cilt: 6, s. 208.

[1546] Kurtubî, Cilt: 13, ss. 336-338.

çoğunluğun görüşü olduğunu da söyler. Bu anlatım tarzından müellifin Kur'ân'da mecâzın varlığını kabul ettiği çıkarılabilir. Fakat mecâz karşıtı görüşü de tüm ayrıntısıyla vermektedir. Bu durumda ise mecâzın varlığına yakın olduğunu söylemek daha doğru bir tahmin olabilir. Keza tefsirin geri kalanında da mecâz vb. söz sanatlarından bahsetmektedir.

Müellif ayetlerin anlamlarını açıklarken o ayette mecâzın olmadığını belirtir. Örneğin En'âm Suresi 38. ayette (بِجَناحَيْهِ وَلا طائِرٍ يَطِيرُ) بِجَناحَيْه lafzının te'kid ve müphemlikten kurtarma amaçlı olduğunu söyleyen müellif Arapların uçma fiili anlamına gelen fiili (يَطِيرُ) kuşlar dışında da kullandıklarını (طِرْ في حَاجَتِي hızlı olma anlamında) ve kanatlar ibaresinin kullanılmasının bu ayetteki anlamın kuşlara has oluşunu belirttiğini aktarır. Bu şekilde olduğunda bu kullanımın mecâz olmadığına işâret eder.[1547]

Bazen de Kurtubî mecâz kavramını kullanmadan bir mecâzî anlatımı aktarır. Kurtubî Bakara Suresi 22. ayette (Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.) geçen rızık kelimesinin sahip olunmadan nasıl kullanıldığı konusunda bir soru sorar. Cevap olarak gelecekte faydalanılacak ve sahip olunacağı için bu şekilde kullanıldığını söyler.[1548] Burada terim olarak bahsetmese de gelecek zamanla alakalı mecâz-ı mürselden bahsedildiğini söyleyebiliriz.

Kurtubî Bakara Suresi 43. ayette ise (Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.) neden sadece rükûnun zikredildiği konusunda ihtilaf olduğunu söyler. Müellifin aktardığına göre; bir grup rükûnun, namazın gerekliliklerinden olduğu için ayette namazı kastederek kullanıldığını söyler. Kurtubî ise sadece rükunun değil aynı zamanda kıraatin de namazı ifade ederek kullanıldığını söyler.[1549] Burada da mecâzen cüziyyet bağını ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Bakara Suresi 49. ayette de (Hatırlayın ki sizi Firavun'un adamlarından kurtardık. Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bu size reva görülenlerde rabbinizden

[1547] Kurtubî, Cilt: 8, s. 369.
[1548] Kurtubî, Cilt: 1, s. 346.
[1549] Kurtubî, Cilt: 2, s. 25.

büyük bir imtihan vardı.) erkek çocukların boğazlanıp kızların bırakılmasının anlatılmasında kızları tabir etmek için nisa kelimesinin kullanılması sonuç olarak onların kadın olmalarına bağlanır. Tefsirde aktarılan başka bir görüş ise; burada geçen oğullar kelimesiyle erkeklerin kastedildiği söylenir. Erkeklerin bu şekilde isimlendirilmeleri de bir zamanlar çocuk olmalarına hamledilir. Delil olarak nisa kelimesi gösterilir. Fakat Kurtubî ilk yaptığı açıklamanın daha açık olması sebebiyle daha doğru olduğunu söyler.

Ayette Allah'ın boğazlama fiilini Firavuna nispet etmesi aslında bu emri yapanların sultanlarının emriyle yapmaları sebebine bağlanmıştır. Ayrıca bu işlenen suçtan doğrudan bu emri gerçekleştirenlerin de sorumlu olacağı zikredilmiştir.[1550]

Müellifin bu örnekte yine mecâz kavramını kullanmadan bir mecâzdan bahsettiği söylemek doğru olur. Nisa kelimesinin kullanımını ele alırken kevniyyet ve oğullar lafzı için de evveliyet alakasını aktarır. Fiilin nisbeti meselesinde ise alakayı sebebiyet olarak anlamak mümkündür.

Kurtubî Nisâ Suresi 75. ayette geçen "مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها" ifadesindeki şehrin Mekke olduğu yönünde icmâ olduğunu söyler. Zulmü halkı yapsa dahi zamir sebebiyle şehrin zalimlikle vasıflandırıldığını ifade eder.[1551] Müellif eseasen burada zahiren zikretmese de mekân ilişkisi ile kurulan bir mecâzî anlamı aktarır.

Müellif aynı şekilde zaman münasebeti ile de kurulan bir ilişkiye de değinir. Yunus Suresi 49. ayette mecâz ve anlam genişlemesi olarak tarif ederek "وَالنَّهَارَ مُبْصِراً" lafzını ele alır. Gündüz şeylerin görülebildiğini zikrederek Arapların bu şekilde bir sanatı birçok yerde kullandıklarını ليلٌ قائمٌ ve نهار صائم cümlelerini zikrederek örneklendirir.[1552] Görüleceği üzere bu açıklamalarda müellif var olduğunu iddia ettiği sanatı mecâz olarak okuyucuya aktarır. Ayrıca anlam genişlemesi kavramını da kullanır. Ayrıca bu örnekte de münasebet zamaniyet olarak belirtilebilir.

Tefsirde mecâz ile ittisâ yani anlam genişlemesi kavramlarının bazı açıklamalarda beraber kullanıldığı görülmekle birlikte kimi zaman mecâz ile teşbîh kavramları birlikte kullanılır. Örneğin 6/31. ayette "عَلى ظُهُورِهِمْ" (Nihayet kendilerine

[1550] Kurtubî, Cilt: 2, s. 86.
[1551] Kurtubî, Cilt: 6, ss. 460-461.
[1552] Kurtubî, Cilt: 11, s. 20.

kıyamet vakti ansızın gelip çatınca, onlar günahlarını sırtlarına yüklenmiş bir halde diyecekler ki...) lafzının ağır yük taşıyan kimseden mecâz, anlam genişlemesi ve teşbîh olduğu belirtilir.[1553]

Kurtubî daha önce istiâre başlığı altında zikrettiğimiz üzere Bakara Suresi 93. ayette geçen "وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ" ifadesi için teşbîh ve mecâz olduğunu söyler.[1554] Müellif التِّجَارَةُ kelimesinin dilde değiş tokuş anlamında olup Saf Suresi 10. ayet (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ), Fatır Suresi 29. ayet (يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ) ve Tevbe Suresi 111. ayette (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ) alım ve satım olarak isimlendirilmelerin mecâzen olduğu ve burada istenilen şeyin elde edildiği alım ve satım akitlerine teşbîh olduğunu belirtmiştir.[1555]

Bu verilen örneklerden müellifin kendisi de bir mecâz olan ve yine içerisinde benzetme ilişkisi bulunan istiâre sanatını ifade ettiği anlaşılabilir. Müellifin zihninde bu kavramların mahsus olarak ayrışmadığı da söylenebilir. Ayrıca daha önce zikredildiği üzere muhatabının yani okuyucunun bu şekilde bir bilgiye sahip olduğu veya sahip olmasının elzem olmadığı gerekçesiyle de detaylıca ifade edilmemiş olabilir. Bu duruma sebep olarak İsmail Durmuş'un ifade ettiği şey de gösterilebilir: "Mecâzın sınırlarını ve dolayısıyla tanımını belirleyen temel unsurlar Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) ile tamamlanmış olup ondan önceki dilcilerce yapılan mecâz tanımlarında bu unsurlar eksiktir." Yani Kurtubî (ö. 671/1273) kavramların ve tanımların tam anlamıyla belirlendiği devir öncesinde yaşamıştır.

Secde Suresi 16. ayette ise (Korku ve ümit içinde rablerine ibadet ve dua etmek üzere vücutları yatak görmez) müellif yatak görmeme durumunun uyuma zamanına ve mekânına hamledilme ihtimallerinden bahseder. Uyuma zamanı ihtimalini mecâzî bir anlam olarak tanımlayan müellif mekân olan anlamı daha uygun görürken bunun hakîkî anlamı olduğunu ifade eder. Yani bu ayette müellif iki mecâzî ve hakikî anlamlardan hakikî olanını tercih etmiştir.[1556]

[1553] Kurtubî, Cilt: 8, s. 359.
[1554] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 255-256.
[1555] Kurtubî, Cilt: 6, ss.249-250.
[1556] Kurtubî, Cilt: 17, s.28.

Müellif En‘âm Suresi 39. ayette (Âyetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içinde kalmış sağırlar ve dilsizlerdir.) bahsedilen karanlıkların küfrün karanlığı anlamında olduğunu söyler. Ebû Ali’den bu karanlığın ahirette olabileceğini aktaran müellif, bu şekilde mecâzî dilin dışında olduğunu ifade eder.[1557] Bu durumda ise mecâzî anlam sadece bir ihtimal olarak zikredilmiş olur.

Sonuç olarak müellifin Kur’ânda mecâzın varlığına yakın olup, bazı yerlerde mecâzı zikredip bazı yerlerde ise münasebetlerini açıkladığını görürüz. Bazen ise ayette bulunan sanatı mecâz kavramının yanısıra ittisâ, istiâre ve teşbîh gibi kavramlarla açıklamaya çalışır. Ayrıca müellif ayetlerdeki lafızları ele alırken onları hem mecâz hem de hakikî anlamıyla ile düşünür ve kimi zaman bunlardan birini tercih ettiğini aktarır.

3.3. DİĞER

*el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân’*da yaptığımız okumalarda müellifin bedî’ ilmi ile ilgili doğrudan ve kavramlarını kullanarak bir açıklama yapmadığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda anlaşılabilecek bazı örnekleri bu başlık altında ele almayı uygun gördük.

Kurtubî Fatiha suresinde “Âlemlerin Rabbi” ifadesinin göz korkutma anlamında sonrasında Rahman ve Rahim gelmesinin de teşvik ve rağbet ettirme anlamında olduğunu ve ikisinin bu sebeple peşpeşe geldiğini zikreder. Burada müellif lafzen olmasa da anlam olarak sanki birbirine iki zıt kavram varmış gibi bir anlatım yapmıştır.[1558]

Kurtubî Bakara Suresi 225 ayeti ele alırken ise Allah’ın sıfatlarının kullanımı ile ayetin anlamı arasında bir bağ kurar. Ayetin sonunda yer alan Gafûr ve Halîm sıfatlarının ayetin anlamında yer alan sorumluluğu kaldırma ile uyumlu olduklarını söyler.[1559] Kurtubî Âl-i İmrân Suresi 6. ayette de aynı şekilde bir yorum yapar. Ayette yer alan “الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” Allah’ın isimlerinin tasvire has olduklarını söyler.[1560]

[1557] Kurtubî, Cilt: 8, s.374.
[1558] Kurtubî, Cilt: 1, s.215.
[1559] Kurtubî, Cilt: 4, s.21.
[1560] Kurtubî, Cilt: 5, s.15.

Kurtubî Bakara Suresi 249. ayette ise iki aynı anlamın farklı ayetlerde farklı lafızlarla ifadesini fesâhat ile bağdaştırır. Ayette (وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي) geçen يَطْعَم fiilinin tatmak anlamında olduğunu söyledikten sonra Arapların aynı şeyi tekrar etmek istediklerinde ikincisini değişik bir lafızla zikrettiklerini belirtir. Yani bu lafzın öncesindeki içme lafzının (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ) tekrarı yapılmıştır. Ayrıca müellif Kur'ân'ın en fasih bir dil ile olduğunu ve "suyunun tadına baktım" denilmeyeceğini söyleyenlerin eleştirilerinin yanlış olduğunu ifade eder.[1561]

Müellif Nisâ Suresi 30. ayette (وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْواناً وَظُلْماً) ise yakın anlama sahip iki ayrı lafzın yanyana zikredilmesinin ifadeye güzellik kattığını belirtir. Yani bir anlamda edebi bir zevkten bahseder. Bu ayette vaîdin haddi aşmak ve zulüm zikredilerek sınırlandırıldığını ve bunun sebebinin ise yanılma ve hatanın bunun dışında bırakılmasının istenmesi olduğunu belirtir. Ayrıca zulüm ve haddi aşmak gibi mana olarak benzer iki farklı kelimenin yanyana zikredildiğinin altını çizen müellif, bunun sözü güzelleştirdiğini ifade eder.[1562]

Müellif Mâide Suresi 38. ayette ise bir kelimenin müennesinin ve müzekkerinin ifade sırasını bir anlam bağlamında değerlendirir ve önce erkek hırsızın ve Nur Suresi 2. ayette zina eden kadının önce zikredilmesinin sebebini sorgular. Buna cevabın kadınlarda cinsel isteğin, erkeklerde ise mal hırsının daha çok olduğu şeklinde verildiğini zikreder.[1563]

Ahzab Suresi 10. ayette "الظُّنُونَا" lafzının ve 66. ile 67. ayetlerinin sonlarında yer alan lafızların (الرَّسُولَا ve السَّبِيلَا) elifinin vakf ve vasl halinde son harfi hakkında bir ihtilaf olduğunu söyleyen müellif Ebû Ubeyde'nin tercihi bağlamında Arapların bunu şiirlerde kafiye için yaptıklarını nakleder. Bu görüşe mukabil şiirde bir zaruret söz konusu olup Kur'ân'ın en fasih olduğu ve böyle bir zarurete ihtiyacı olmadığı görüşünü aktarır. [1564] Bir anlamda kafiye olmasının zorunlu olmadığını kıraat

[1561] Kurtubî, Cilt: 4, s.241.
[1562] Kurtubî, Cilt: 6, s.260.
[1563] Kurtubî, Cilt: 7, s.473; Cilt: 15, s. 104. Aynı çabayı ölüm ve hayat kelimeleri için görmek de mümkündür: Cilt: 21, ss. 110-112.
[1564] Ebû Ubeyde, Cilt: 2, s. 350; Kurtubî, Cilt: 17, ss.93-94.

bağlamında dile getirmiş olur. Bu şiir ve Kur'ân karşılaştırmasını daha önce Kur'ân'ın i'câzını ele aldığı mukaddime kısmında da görmüştük. Orada da Kur'ân'ın nazmının şiir ya da ona benzer bir şey olmadığını belirtmektedir.[1565]

[1565] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 115-122.

SONUÇ

İmam Kurtubî Endülüs/Kurtuba'da dünyaya gelmiş, Hıristiyan İspanyolların baskıları sonucu Mısır'daki Bünyetü Benî Hasib'e kadar göç etmiş ve burada 29 Nisan 1273'te vefat etmiştir. Kurtubî on üç eser kaleme almış bunlar içinden daha ziyade el-Câmi‘ li-Ahkâmi'l-Kur'ân isimli tefsiri ile meşhur olmuştur. Tefsirde kendisininde amaç olarak belirttiği üzere, Kur'ân'ı veciz bir şekilde açıklarken, dil, irab ve kıraatten azami ölçüde faydalanmaya gayret ettiği görülmektedir.

Kurtubî el-Câmi‘ li-Ahkâmi'l-Kur'ân'da filolojik değerlendirmeler yapmış ve bu esnada tüm nahiv ekollerinden, kişilerden ve istişhâdlardan faydalanmıştır. Kurtubî Tefsiri'ne nahiv ekolleri açısından bakıldığında müellifin Basra ve Kûfe ekolleri ile diğer ekollere mensub şahıslardan birçok yerde yararlandığı görülmektedir. Buna rağmen onun Endülüs ve Mısır nahiv ekollerine daha yakın bir çizgide olduğu dikkati çekmektedir. Bu iki sebepten dolayı olabilir. Birincisi; Müellifin aynen Endülüs ve Mısır nahiv ekolleri gibi Basra veya Kûfe ekollerinin görüşlerini tercih etmesi; ikincisi ise hayatını Endülüs ve Mısır'da geçirmiş olmasıdır.

Müellif, ekollere ilaveten ayetlerden, şevâhid kaynaklığı tartışmalı olan hadislerden ve özellikle şiirlerden de faydalanmıştır. Ancak onun hadislerden faydalanması ayet ve şiirlere göre daha azdır. Nitekim Kurtubî Tefsiri şiir ile istişhad miktarının çokluğu sebebi ile önem arz eder. Ancak müellif şiirlerde de H. 150'ye kadar yaşamış şairlerden yararlanma teamülüne uymamış ve sonraki dönem şairlerin şiirleri ile de delillendirme yapmıştır. Buna göre; onun hadisler ve şiirler için belirlenen kriterlere uymaması, bütün bunları bilgi malzemesi olarak dikkate aldığını göstermektedir.

Kurtubi sözlükbilim konuları içinde değerlendirilen muarreb kelimeler, lehçeler, anlam analizleri, kural dışı kullanımlar hakkında bilgiler verir. Kur'ân'da yabancı kelimeler olduğu fikrine karşı görüşlerini aktarır. Ancak onun yabancı kelime iddialarını birçok yerde dile getirmesi bir tutarsızlık olarak görülebilir. Çünkü bir taraftan yabancı kelimelerin Kur'ân'da varlığını reddederken diğer taraftan bu iddiaları dile getirip bunları tek tek açıklama yolunu tercih etmiştir. Onun reddettiği bir hususa bu kadar önem atfetmesi kendi içinde çelişkili bir durumdur.

Kurtubi Tefsiri'nde sözlükbilim konuları içinde dikkat çekici husus anlam analizleridir. Zira müellif ayetlerde geçen kelimeleri açıklarken lafızların eş/zıt anlamlarını, eş seslilerini, ezdâdını ve isimlendirme sebeplerini tek tek belirtmiş ve klasik bir müfessir tipolojisine ilaveten dilbilimci yönünü göstermiştir. Böylece o eserinde kelimelere bir sözlükbilimci gibi yaklaşmıştır. Böylece Kurtubî tefsirini okuyan bir kişi herhangi bir sözlükbilim kaynağına ihtiyaç duymaksızın kelimelerle ilgili bütün bilgiye ulaşabilir.

el-Câmi' li-Akhâmi'l-Kurân'da sarf da konu edilmiştir. Müellif sadece lafızların oluşumları hakkında sarf bilgileri vermemiş, aynı zamanda anlamla ilgili incelemeler de gerçekleştirmiştir. Örneğin; ism-i fâil ve ism-i mefûlün hangi zamanı ifade ettiği hakkında bilgi vermiş ve fiillerin birbiri yerine kullanımlarını konu etmiştir. Müfred, tesniye ve cem'; marife ve nekre; müzekker ve müennes konularında da anlamla ilgili yorumlara ilaveten cümle ile terkip içinde bu konularda olması gereken uyumları sorgulamıştır.

Ayetleri nahiv konusunda ele alan müellif detaylı ayetleri dilibilimsel olarak tahlil etmek, anlamlarını ortaya koymak ve farklı görüşleri değerlendirmek amacıyla i'râb açıklamalarında bulunmuştur. Fakat bazı konuları keskin bir şekilde ayırmadığı görülmüştür. Temyîz, istisna ve sıfat konuları iç içe geçmiş ve birbirinin ihtimalleri olarak zikredilmiştir. Beyan, tefsir ve temyîz kavramlarıyla da cümlede birbirinin aynı işlevi gören unsurlara işaret edilmiştir.

Mebnilerden olan zamirler, işaret isimleri, bağlaçlar, zarflar, soru harfleri, cerr harfleri, diğer harf ve edatların ilk anlamları dışında başka anlamlarda ve birbirleri anlamında kullanımları birçok yerde nakledilmiştir. Müellifin var olan anlamlardan ziyade başka anlamlara yönelmesi onun bu unsurların bağlamları ile değerlendirilmesine önem verdiğini göstermiştir.

Mücazat cümleleri başlığı şart-cevap, temennî-cevap, arz-cevap, emir/nehiy-cevap ve soru-cevap cümlelerini ifade etmektedir. Bu tarz yapıların çokça ele alınması müellifin bu konu hakkında okuyucunun dikkatini çekmeye çalıştığı şeklinde anlaşılabilir.

Müellif ayetlerin i'râbına fazlasıyla eğilir. Bazı ayetlerin i'râbıyla ilgili birden fazla görüşü nakletmesi, i'râb ihtimallerinin anlama yansımaları üzerine eğilmesi, kıraatlerin iraba ve anlama etkilerini tafsilatlı bir şekilde ele alması ve kendi görüşünü

çoğu yerde belirtmemesi tefsirde i‘râb ile ilgili bir karmaşaya yol açar. Kurtubî bazı yerlerde tercih ve görüşlerini aktarsa da yukarıda karmaşa olarak tanımlanan yerlerde okuyucu bir bilgi yoğunluğuna maruz kalmaktadır. Bu durum özellikle müellifin müşkîl olarak tanımladığı yerlerde göze çarpar.

Tefsirde belâgata dair meseleler sözlükbilim, sarf ve nahiv konularından nisbeten daha az rastlanmakta ve bedî‘ sanatları içinde değerlendirilebilecek yorumlar çok az yer alsa da bunların bedî‘ ilmi içerisinde değerlendirilmesi mümkün olmamıştır. Bu durum onun yetiştiği Endülüs ikliminden kaynaklanmış olabilir.

Kurtubî belâgat ve fesahâtın amacına göre övülüp yerilebileceğini söylemektedir. Fasih olmayı da bir beceri olarak görmektedir. Meryem Suresi 4. ayette yer alan istiâreyi en iyi istiâre olarak değerlendirmekte ve kinâye sanatının da düz bir anlatımdan daha etkili olduğu belirtilmektedir. Tüm bunlardan yola çıkarak müellifin belâgatı sadece bir bilim olarak değerlendirmediği aynı zamanda amacı olan bir yetenek olarak görüp belâgî zevklerle konuya yaklaştığı söylenebilmektedir.

Tefsirde meânî ilmine yer veren müellif iltifat sanatına telvîn veya telvînü’l-hitab terimleri ile işaret etmeyi tercih etmektedir. Takdîm-te’hîr konusunun kapsamına sadece cümleyi almayıp anlatı yönüyle cümleleri değerlendirmektedir. Müfessir bazı ayetleri îcâz olarak nitelemekte ayetin az bir lafız ile ifade ettiği anlamları tafsilatı ile aktarmaktadır.

Müellif beyan ilminde mecâzın Kur’ân’da varlığı üzerine süregelen tartışmayla ilgili farklı görüşleri aktarmıştır. Onun mecâzı tefsirde konu etmesi, Kur’ân’da mecâzın varlığını kabul ettiği anlamına gelmektedir. Müfessirin teşbîh, istiâre ve mecâz kavramlarını bazen birbirileri yerine bazen de bunlar yerine başka kavramlar kullanmış olması bu konularda bir karmaşa yaratmıştır. Fakat bu sanatların tarafları ve sebepleri hakkında tafsilatlı bilgiler verildiği görülmüştür.

Yukarıda zikredilen teşbih, istiâre ve mecaz kavramlarıyla ilgili sıkıntıya birkaç şey sebep olmuş olabilir:

1- Kurtubî’nin istiâreyi tarif ederken teşbîh, temsîl ve mecâz kavramlarını kullanması istiârenin bir benzetme sanatı olup mecâzın bir kolu olmasına bağlanabilir. Teşbîhi, temsil ve mesel kavramlarıyla aktarması da bu kavramların benzetme anlamına gelmesiyle açıklanabilir. Mecâzı ittisâ,

istiâre ve teşbîh olarak vasfetmesi ise mecâzın hakikî anlamdan bir anlam genişlemesi veya bir benzetme oluşu ile anlaşılabilir.

2- Bunların yanı sıra onun zihninde bu kavramların tam bir ayrışma içinde olmadığı da söylenebilir.
3- İlgili bölümde belirtildiği üzere mecâzın sınırları ve tanımını belirleyen temel unsurları müelliften sonraki bir dönemde tanımlanmıştır. Bu sebeple müfessir bu şekilde açıklamalar yapmış olabilir.

Kurtubî Kur'ân'ı tefsir etme çabası içerisinde filolojiden faydalanmıştır. Çalışmamıza başlamadan Kurtubî Tefsiri'nin dilbilimsel yönleri olan ve filolojik özellikler taşıyan bir tefsir olduğu varsayımına uygun olarak lafızların anlamları, yapıları, cümle içerisindeki durumları ve söz sanatları hakkında fazlasıyla malumat sunması tefsirin filolojik bir tefsir olarak nitelendirilmesini sağlamıştır.

Bu çalışmayla aşağıda yer alan araştırma önerileri ortaya çıkmıştır:

1- İbn Atıyye el-Endelüsî, İmam Kurtubî ve Muhammed b. Ali eş-Şevkânî'nin tefsirlerinin filolojik yönlerden karşılaştırmaları
2- Belâgat terimlerinin tefsirlerde kullanımları
3- Sözlükbilim kaynağı olarak tefsirler
4- Dilbilim açısında tefsirlerde i'râb takdîrleri ve anlama yansımaları

KAYNAKÇA

Abbâs, Nebras Celal. “et-Teşbîh fi Nassi’l-Kur’ân”, **Mecelletü’l-Edeb**, Camiatu Bağdad, Bağdad, 2013, Sayı: 104, ss. 254-274.

Abdü’t-tevvab, Ramazan. **Fusûl fî Fıkhi’l-Arabiyye**, Mektebetü’l-Hancî, Kahire, H. 1375.

Abdülhamid, Muhammed Muhyiddîn. **Tuhfetü’s-Seniyye bi Şerhi’l-Mukaddimeti’l-Acrumiyye,** Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslamiye, Katar, bty.

Acar, Ömer. **Arap Dilinde Ta‘rîb Olgusu Açısından Garîbu’l-Kur’ân** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2007.

Adiyy b. Zeyd, **Divan**, Thk: Muhammed Cabbâr el-Mu‘aybad, Vizâretü’s-Sakâfe ve’l-İrşâd, Bağdad, 1965.

el-Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Bâhilî, **el-Asma‘iyyât**, Thk: Abdusselam Muhammed Harun, Dâru’l-Maarif, Beyrut, bty.

el-Ahfeşü’l-Evsat, **Meâni’l-Kur’ân**, Thk: Mahmud Kırâ‘a, Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1990.

Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Müessesetü’r-Risâle, byy., 2001.

Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbih, **el-Ikdü’l-Ferîd**, Thk: Müfid Muhammed Kamîha, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut, 1983.

Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hamlâvî. **Şeza’l-‘Arf fî Fenni’s-Sarf**, Thk. Muhammed b. Abdu’l-Mu‘tî, Dâru’l-Keyân, Riyâd, 1894.

Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî. **Cümelü Ensâbi'l-Eşraf**, Thk: Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, byy., 1997.

Ahmed ez-Zîn ve Mahmud el-Vefâ, **Dîvânü'l-Hüzeliyyîn**, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1965.

Ahmed ibn Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî Ebü'l-Hüseyin, **Mücmelü'l-Luga**, Thk: Züheyr Abdülmuhsin Sultan, Müessesetü-r'Risale, Beyrut, 1986.

Ahmed ibn Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî Ebü'l-Hüseyn**, es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1997.

Aksan, Doğan. **Her Yönüyle Dil - Ana Çizgileri İle Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Ali 'Abdulvâhid Vâfî, **Fıkhu'l-Luga**, Dâr Nahdati Mısr li't-Tibâ'a ve'nNeşr, Kahire 1988.

Ali b. Ebi'l-Ferec el-Hasan Sadreddîn Ebi'l-Hasan el-Basrî, **el-Hamasetü-Basriye**, Thk: Muhtar ed-Dîn Ahmed, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut, bty.

Altıkulaç, Tayyar. "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** Ankara, 2002, ss. 455-457.

Altıkulaç, Tayyar. "Kisâî, Ali b. Hamza", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/kisai-ali-b-hamza (11.10.2020).,

Altıkulaç, Tayyar "Mehdevî", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/mehdevi (14.10.2020).

Amr b. Kulsüm, **Muallaka**, Daru'l-Kütüb'il-Vataniye, Abudabi, 2012.

Arpa, Abdulmuttalip. "Şiirle İstişhâd Yöntemi Açısından Kurtubî'nin el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân Tefsiri", **The Journal of Academic Social Science Studies**, 2013, Cilt: VI, sayı: 7, ss: 91-119.

Aydın, İsmail. **Filolojik Tefsirin Doğuşu Ve Gelişimi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010.

Ba'albaki, Munir. "Philology", **Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary**, Daru'l-İlm, Beyrut, 1967, s. 681.

Bayrav, Süheyle. **Filolojinin Oluşumu**, Multilingual Yabancı Dil Yayınları, İstanbul, 1998.

el-Bağdâdî, Abdülkādir b. Ömer. **Hizânetü'l-Edeb**, Thk: Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1997.

el-Begavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. **Me'âlimü't-Tenzîl**, Thk: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru't-Tayyibeti li'n-Neşr ve'r-Tevzî', byy., 1997.

el-Bîhî, Muhammed Davud. **er-Risale fî İlmi'l-Vaz',** Daru't-Zahiriyye, Saad el-Abdullah, 1950.

Birişik, Abdulhamit. "İbn Atiyye el-Endelüsî", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-atiyye-el-endelusi (11.10.2020).

Bolelli, Nusreddin. "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1987-1988, sayı: 5-6, s. 165-176.

el-Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail. **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Mustafa Dîb el-Boğâ, Dâru Tavki'n-Necâh, byy., H. 1422.

el-Cârimî, Ali ve Emin, Mustafa. **el-Belâgatü'l-Vâdıha**, Daru'l-Maarif, byy., bty.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Fârâbî. **es-Sıhâh Tâcü'l-Luga**, Thk: Ahmed Abdülgaffur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Meleyîn, Beyrut, 1987.

el-Cürcânî, Abdülkahir. **Dürcü'd-Dürer**, Mecelletü'l-Hikme, Manchester, 2008,

el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif. **el-Hâşiyetü ale'l-Mutavvel**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Tahkik: Reşid A'radi, Beyrut, 2007.

Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2004.

Cemîlü Büseyne, Ebû Amr Cemîl b. Abdillâh b. Ma'mer el-Uzrî. (ö. M. 701), **Divan**, Dâr Beyrut, 1982.

Cerîr b. Atıyye b. el-Hatafâ et-Temîmî, **Divan**, Dar Beyrut, 1986.

Çelebi, Muharrem. "Ezdâd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, ss. 47-48.

Çetin, M. Nihad. "Arap", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 3, ss. 276-309.

Çetin, M. Nihad. "Arapça'da Kelimelerin Müzekkerlik ve Müenneslik Keyfiyetlerine Dair Müstakil Eserler", **Şarkiyat Mecmuası**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1956, Sayı: 1, ss. 89-118

Çıkar, Mehmet Şirin. “Nahiv İlmi”, **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler,** Edt: İsmail Güler, İSAM Yaınları, İstanbul, 2015, s. 97, ss. 79-110.

Dayf, Şevkî. **el-Medârisü’n-Nahviyye**, Dâr’ul-Maarif, byy, bty.

Demirayak, Kenan. **Arap İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi**, Cantaş, İstanbul, 2016,.

Demirci, Mehmet. **Kurtubî'nin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur’ân" Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi,** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.

Demirci, Muhsin. "Herevî, Ahmed b. Muhammed", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/herevi-ahmed-b-muhammed (10.10.2020).

Dil Derneği, http://www.dildernegi.org.tr/TR,274/turkce-sozluk-ara-bul.html, 21.12.2019.

Doniach, N. S. “Philology”, Concise **Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage,** Oxford University Press, New York, 1982, s. 283

Dumlu, Ömer. **Tefsir Usûlü**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2017.

Durmuş, İsmail. "İstişhâd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, ss. 396-397.

Durmuş, İsmail. “İstisna”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 388-390.

Durmuş, İsmail. “Kinâye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2002, Cilt: 26, ss. 34-36.

Durmuş, İsmail. “Mecâz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 28, ss. 221-223.

Durmuş, İsmail. “Nahiv, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 300-306.

Durmuş, İsmail. “Teşbîh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 553-556

Durmuş, İsmail. "Müberred", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/muberred (11.10.2020).

Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî**. Kitâbü’l-‘Ayn**, Thk: Mehdi el-Mahzumî, Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, byy., bty.

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî. **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân**, Tahkik: Abdullah b. Abdi’l-Muhsin et-Türkî, Müessetü’r-Risale, Beyrut, 2006.

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî**. el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân,** Tahkik: Ahmed el-Berdunî ve İbrahim Etfiyyiş, Dar’ul-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî. **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân**, Tahkik: Hişam Hamid el-Buhari, Daru Alemi’l-Kütüb, Riyad, bty..

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî. **el-Câmiu li Ahkâmi’l Kur’ân,** Trc: M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 1997-2000.

Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (nisbet), **Şerhu’l-Muallakâti’t-Tisa**‘, Müessesetü’l-A‘lamî, Beyrut, 2001.

Ebû Ali el-Farisî, **el-Hucce li'l-Kıraati's-Seba',** Thk: Bedreddin Kahveci, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Şam, 1993.

Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî A'şâ, **Divan**, Thk: Muhammed Hüseyin, Mektebetü'l-Edeb, byy., bty.

Ebu Bekir el-Beyhakî, el-Esmâ ve's-Sıfât, Thk: Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Suvâdî, Cidde, 1993.

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed el-Enbârî, **Kitâbü'l-Ezdâd**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1987.

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed el-Enbârî, **ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs**, Dâru'ş-Şuuni'l-Sekafiyye, Bağdad, 1987.

Ebu'l-Berekat Kemaleddin el-Enbarî, **Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakati'l-Üdebâ**, Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ, 1985.

Ebû Ca'fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl b. Yunus el-Murâdî. **İ'râbü'l-Kur'ân**, Thk: Abdülmünim Halîl İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, bty.

Ebû Ca'fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl b. Yunus el-Murâdî. **el-Nâsih ve'l-Mensûh**, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, H. 1408

Ebû Ca'fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl b. Yunus el-Murâdî. **Me'âni'l-Kur'ân**, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, H. 1409

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. **el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010.

Ebû Leylâ Kays b. Abdillâh b. Udes b. Rebîa en-Nâbiga el-Ca'dî el-Âmirî, **Divan**, Thk: Vadıh es-Samed, Dâr Sâdır, Beyrut, 1998.

Ebu Muhammed Abdillah b. Mesleme ibn Kuteybe ed-Dînevirî, **Edebü'l-Küttab**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, bty.

Ebu Muhammed Abdillah b. Mesleme ibn Kuteybe ed-Dînevirî**. eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ'**, Dâru'l-Hadis, Kahire, H.1423.

Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman ibn Atiyye el-Endelûsî el-Muharrabî, **el-Muharrarü'l-vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Tahkik: Abdüsselam Abdüşşâfî Muhammed, Daru'l-Kitabi'l-İlmiye, H. 1422, Beyrut.

Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh ibn Hişâm el-Ensârî el-Mısrî, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2004, Beyrut.

Ebu Nasr el-Fârâbî, **Kitabu'l-Hurûf**, Daru'l-Meşrık, Beyrut, 2004.

Ebû Saîd el-Hasen b. el-Hüseyn b. Ubeydillâh el-Atekî es-Sükkerî, **Dîvânü'l-Hüzeliyyîn,** Thk: Muhammed Ebu'l-Vefa, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1965.

Ebu't-Tayyib Abdi'l-Vahid b. Ali en-Nahvî el-Halebî, **Meratibu'n-Nahviyyîn**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetü'n-Nahda, Kahire, 1955

Ebû Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. **Garîbü'l-Hadîs**, Muhammed Abdi'l-Muhîd Han, Matbatü Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniye, Haydarabad, 1964.

Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ. **Mecâzü'l-Kur'ân**, Thk: Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hanci, Kahire H. 1381.

Ebû Yûsuf Ya'kub b. İshâk es-Sikkît, **Islâhu'l-Mantık**, Thk: Muhammed Murib, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002.

Ebû Züheyr Sâbit b. Câbir (Amsel) b. Süfyân el-Fehmî. **Divânu Taabbeta Şerran ve Ahbâruh**, Thk: Ali Zülfikar Şakir, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, byy., 1984.

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Amr b. İbrahim el-Kurtubî. **el-Mefhum**, Daru İbni Kesir, Beyrut, 1996.

Ebu'l-Hasan Nûreddin Ali b. Muhammed b. İsa El-Eşmûnî **Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1998.

Ebü'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ ed-Dabbî**. el-Mufaddaliyyât**, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maarif, Kahire, byy., bty.

Ebü'l-Bekā İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2001.

Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, **el-Külliyyât**, Thk: Adnan Dervîş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, bty.

Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Hasâ'is**, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, bty.

Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, **el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, Thk: Adil Ahmed Abdi'l-Mevcûd vd., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1994.

Ebü'l-Hüseyn Ahmed ibn Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî er-Râzî. **Mücmelü'l-Luga**, Thk: Züheyr Abdilmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1986.

Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekī, **et-Ta'rîf ve'l-İ'lâm fîmâ Übhime mine'l-Esmâ' ve'l-A'lâm fi'l-Kurʾân**, Mektebetü'l-Ezheri'l-Kübrâ, Kahire, 1938.

Ebü'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, **Garâ'ibü't-Tefsîr ve 'Acâ'ibü't-Te'vîl,** Dâru'l-Kıble, Cidde, bty.

Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser**, el-Mektebetü'l-Halebî, byy., 1963.

Efgânî, Saîd. **fî Usûlî'n-Nahv**, Mektebetü'l-İslamî, Beyrut 1987.

Ege, Ramazan. **Telvînu'l-hitab ve İbn Kemal** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), DEÜ. SBE., İzmir, 1995.

Ergüven, Şahabettin. "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, Cilt: VI, sayı: 11, ss. 155-183.

Ergüven, Şahabettin. "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2007/2, cilt: VI, sayı: 12, s. 143-155.

Erken, İsmail. **"Ahmed Rumî Akhisarî Saruhanî ve Semaî Müennesler Risalesi",** Mîzanû'l-Hak İslami İlimler Dergisi, İzmir, 2017, Sayı: 4, ss. 135-150.

Erken, İsmail. "Dürcü'd-Dürer'ın Abdülkâhir el-Cürcânî'ye Nisbeti ve Delâilü'l-İ'câz ile Mukayesesi", **Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi = Turkish Journal of Religious Education Studies (TJRES),** 2016, sayı: 2, s. 73-85.

Erken, İsmail. **İbrahim b. Muhammed el-Yalvacî ve "Risale fî İhbâr bi-Ellezî"**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, sayı: 44, s. 155-180

Erken, İsmail. **İbrahim b. Muhammed el-Yalvacî ve Risale fî İhbar bi-Ellezi (İsm-i Mevsûl)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) DEÜ. SBE. TİB., İzmir, 2015.

Eroğlu, Muhammed. "Nehhâs", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/nehhas (11.10.2020).

Ersönmez, Hüseyin. “Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü –I”, **Mîzânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi,** 2016, sayı: 3, s. 95-124.

Ersönmez, Hüseyin. “Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü –II”, **Mîzânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi**, 2017, sayı: 4, s. 35-61.

Fazlıoğlu, Şükran. "Vaz‘", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** İstanbul, 2012, Cilt: 42, ss. 576-577.

Ferezdak Ebû Firâs Hemmâm b. Gālib b. Sa‘saa et-Temîmî. **Dîvânu’l-Ferezdak**, Ed. Ali Fâur, Dâru’l-Kütüb’il-İlmiye, Beyrut, 1987.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, **Me‘âni’l-Kur’ân**, Dâru’l-Mısriyye, byy., bty, Cilt: 1, s. 229

Fischer, Steven Roger. **Dilin Tarihi,** Trc: Muhtesim Güvenç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

el-Galayînî, Mustafa. **Camiu’d-Durûsu’l-Arabiye**, el-Mektebetü’l-Asriye, Beyrut, 1994.

Gezer, Arif. “Endülüs’lü Müfessir Kurtubî, Dönemi ve Şöhret Bulma Süreci”, **İstem Dergisi,** Necmettin Erbekan Üniversitesi, Yıl: 7, Sayı: 14, Konya, 2009, ss. 335-352.

Gündüzöz, Soner. “Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları”, **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler,** , Edt: İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 23-64.

Gündüzöz, Soner. “Şâz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 38, s. 384.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Belağat Ekolleri ve Anadolu Belağat Çalışmaları”, **Atatrük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, Erzurum 1988, ss. 115-127.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Beyân”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** İstanbul**,** 1992, Cilt:6, ss. 22-23.

Hacımüftüoğlu,Nasrullah. "Abdülkāhir el-Cürcânî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulkahir-el-curcani (14.10.2020).

Hansâ, Ümmü Amr Tümâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd, **Divan**, Thk: Hamdu Tammâs, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 2004.

Hasan, Abbâs. **en-Nahvu’l-Vâfî**, Daru’l-Maarif, Mısır, bty.

Hassan b. Sâbit, **Divan**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut, 1994.

el-Hamid, Muhammed b. İbrahim. **Fikhu’l-Luga (Mefhumuhu, Mevduatuhu, Kadeyehu),** Daru İbni Huzeyme, Riyad, 2005.

el-Haşimî, Ahmed. **Cevahiru’l-Belağa**, el-mektebetü’l-Asriye, Beyrut, 1999.

el-Herevî, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî. **Tehzîbü’l-Luga**, Dâr İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2001.

İbn Reşîk el-Kayrevânî. **el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi‘r ve Âdâbihi ve Nakdihi**, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1981.

İbn Cinnî Ebü’l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Hasâ’is**, Alemu’l-Kütüb, Beyrut, bty.

İbn Cinnî Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâ'ât ve'l-Îzâh 'anhâ,** Vizâretü'l-Evkaf, byy., 1999.

İbn Cinnî Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Munsif,** Dâru İhyâi't-Türâs, byy.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. **es-Sahibî fî Fıkhu'l-Luga**, Nşr: Muhammed Ali Beydun, byy., bty.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî**. Mücmelü'l-Luga**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.

İbnü'l-Arabî Muhammed b. Abdullah Ebubekir, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2004.

İbnü'l-Enbari, **el-Bulga fi'l-Fark beyne'l-Müzekker ve'l-Müennes**, Thk: Ramazan Abdu't-Tevvab, Daru'l-Kutub, Kahire, 1970.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. **eş-Şâfiye fi İlmi't-Tasrif ve'l-Hat**, Thk: Hasan Ahmed el-Osman eş-Şafiyecî, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 2014.

İbn Haldun Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, **el-Mukaddime,** Thk: Abdullah Muhammed ed-Derviş, Dâr Yuarreb, Şam, 2004.

İbn Hişam Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısrî**, Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2004.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. **Usul fi'n-Nahv**, Müessesetü'l-Risale, Beyrut.

İbnü’s-Sikkît, Ebû Yûsuf Ya‘kūb b. İshâk. **Islahu’l-Mantık**, Dâr İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, byy., 2002

İbnü’ş-Şecerî, Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hasenî el-Alevî Ebü’s-Saâdât. **el-Emâlî**, Thk: Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mektebetü’l-Hâncî, Kahire, 1992.

İlhan, İhsan. **Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2009.

İmruülkays, Ebû Vehb (Ebü’l-Hâris / Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü’l-Mürâr. **Divan**, Thk: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Maarif, Kahire, 1984.

İşler, Emrullah. "Zeccâc", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/zeccac (11.10.2020).

Kaçalin, Mustafa S. “Galat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, ss. 300-303.

Karaarslan, Nasuhi Üna.l "İbn Düreyd", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-dureyd (10.10.2020).

Karaca Efe, Nefise. **Kurtubî'nin Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2012, ss. 111-112.

Karaaslan, Nasuhi Ünal. “Ta‘rib”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** İstanbul, 2011, ss. 26-28

Karaca Efe, Nefise. **Kurtubî'nin Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı,** Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü., İzmir, 2012.

Karadavut, Ahmet. “Arap Dilinde Lahn’in Doğuşu”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, sayı: 7, s. 325-350.

Karagöz, Mustafa. **Dilbilimsel Tefsir Ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.

Kaya, Ayhan. “Arap Dilinde Lahnin Nahiv İlminin Ortaya Çıkmasındaki Rolü”, **Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2015, sayı: 40, ss. 53-72.

Kayhan, Mustafa. “Şiirle İstişhâd Açısından Kurtubî Tefsiri (Ankebut Suresi Örnekliği)”, **Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages**, Literature and History of Turkish or Turkic, 2017, Cilt: XII, sayı: 27, s. 255-280.

el-Kazvînî, el-Hatib. **el-İzah fi Ulumi’l-Belaga**, Daru’l-Mektebeti’l-İlmiye, Beyrut, 2003.

Kılıç, Hulusi. “Belâgat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 384-387

Kılıç, Hulusi. “İştikak”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 439-440.

Kılıç, Hulusi. “Sarf”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 136-137

Kılıç, Hulusi, "Cevherî, İsmâil b. Hammâd", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/cevheri-ismail-b-hammad (10.10.2020).

Koçak, İnci. "Ahfeş El-Evsat", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ahfes-el-evsat (11.10.2020).

Lebîd b. Rebîa‘ el-Amirî, **Divan**, Daru’s-Sadr, Beyrut, bty.

el-Lebedî, Muhammed Semîr Necîb. **Mu‘cemu’l-Mustalahât’il-Nahviyye ves’s-Sarfiyye**, Müessetü’r-Risale Dâru’l-Furkân, 1985, Beyrut.

Matlûb, Ahmed. **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgıyye ve Tetavvuruhâ**, Matba‘atu’l-mecme‘ı’l-‘ilmi’l-‘Irâkî, Bağdat 1983.

Mehdi el-Mahzumî. **Medrestü’l-Kûfe ve Mezhebühe fî Dirâseti’l-Luğa ve’n-Nahv,** Şeriketü’l-Mektebe ve Matbaatü Mustafa, Kahire, 1958.

el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed et-Tilimsanî. **Nefhu’t-Tîb min Gusni’l-Endelüs er-Ratîb,** Tahkik: İhsan Abbâs, Dâr Sâdır, byy., 1968.

el-Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. **en-Nüket ve’l-‘Uyûn**, Thk: İbn Abdi’l-Maksud b. Abdurrahman, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut, bty.

Mekkî b. Ebi Tâlib, **Kitabu’l-Keşf an Vücuhi’l-Kıraâti’s-Seb‘ve ‘İlelihâ ve Hucecihâ**, Thk: Muhyiddîn Ramazan, Müessetü’r-Risâle, Beyrut, 1983.

Mekkî b. Ebî Talib, **Müşkilü İ‘râbi’l-Kur’an**, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, H. 1405.

el-Mekkî, Ebü’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî. **Tefsîru Mücâhid**, Dâru’l-Fikri’l-İslamî, Kahire, 1989.

el-Meydani, Abdurrahman Hasan Habanneke. **el-Belâgatü’l-Arabiyye**, Daru’l-Kalem, Şam, 1996.

el-Meydânî, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. **Mecma‘u’l-Emsâl**, Thk: Muhammed Muhyiddîn Abdilhamîd, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, bty.

el-Müberred, Muhammed b. Yezîd Ebü'l-Abbâs. **el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1997.

Miftah es-Senusî Bel'am, **el-Kurtubî: Hayâtuh, Âsâruhü'l-İlmiyye ve Menhecüh fi't-Tefsîr**, Camiatü Karyunus, Bingazi, 1998.

Muhammed b. Habbân el-Büstî Ebu Hâtim, **Ravzatü'l-Ukalâ ve Nüzhatü'l-Fuzelâ**, Thk: Muhammed Hamid el-Fetâ, Mektebetü's-Sünne el-Muhammediye, byy.

Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî Ebu Bekir. **Nüzhetü'l-Kulûb fî Tefsîri'l-Garîbi'l-Kur'ân'il-Azîz**, Thk: Yusuf Abdurrahman el-Mara'şlî, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiye, Katar, 2013.

Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî. **Sahîh-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, bty.

Muhammed Tantavî, **Neşe'tü'n-Nahv**, Dâr'ul-Maarif, 1995.

Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, **Me'âlimü't-Tenzîl**, Thk: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru't-Tayyibeti li'n-Neşr ve'r-Tevzî', byy., 1997.

en-Nâbiga ez-Zübyânî, **Divan**, Thk: Abbâs Abdis-Sâtır, Dâru'l-Kütüb'il-İlmiye, Beyrut, 2009.

OED Online, "philology, n.", **Oxford University Press**, Web, 21 December 2019.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Naht", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 310-311.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. **Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Yeri**, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Ebû Ali el-FÂRİSÎ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ali-el-farisi (11.10.2020).

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Sîbeveyhi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/sibeveyhi (11.10.2020).

Özdemir, Mehmet. **Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarihi),** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.

Özdemir, Mehmet. **Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017

Özdoğan, Mehmet Akif. "Arap Dilinde Muhatabı İkna Etme Açısından Haberi Cümlede Tekid Edatlarının Rolü", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2011, Cilt: 9, sayı: 17, s. 1-32

Özdoğan, Mehmet Akif. "Arapçada İsm-i Fâil ve İşlevleri", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Cilt: 7, Sayı: 10. sayı, ss. 55-90.

Pala, İskender ve Durmuş, İsmail. "İstiare", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 315-318

er-Radî el-Esterâbâdî. **Şerhu Şafiye İbni'l-Hâcib**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1975.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymî. **Mefâtîhu'l-Gayb et-Tefsîrü'l-Kebîr**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, H. 1420.

Salih, Subhi. **Dirasât fi Fıkhi'l-Luga**, Daru'l-İlmi li'l-Melayîn, Beyrut 2009.

Sarı, Mehmet Ali. “İbdal”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, ss. 263-264.

Sarı, Mehmet Ali. “İdgâm”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, ss. 471-472.

es-Sa’lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. **el-Keşf ve’l-Beyân ani’l-Te’vîli’l-Kur’ân**, Thk: Ebu Muhammed b. Aşur, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2003.

es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. **Fıkhü’l-Luga ve Sırrü’l-‘Arabiyye,** Thk: Abdürrezzak el-Mehdî, İhyâu’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2002.

es-Sekkâkî, Ebu Yakub Yusuf İbni Ebi Bekr Muhammed b. Ali. **Miftahu’l-Ulûm**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut, 1987.

es-Sıydevî, Yusuf. **el-Kefâf Yuîru Savğa Kavâidi’l-Lugati’l-Arabiye**, Dâru’l-Fikr, Şam, 1999.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Osmân b. Kanber el-Hârisî. **el-Kitâb**, Thk: Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü’l-Hâncî, Kahire, 1988.

es-Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. **el-İktirâh fî Usûli’n-Nahv ve Cedelih**, Thk: Abdülhakim Atıyye ve Alaaddin Atıyye, Dâru’l-Beyrutî, Şam, 2006.

Şahin, Abdussabûr. **el-Kırââtu’l-Kur’âniyye fî Dav’i İlmi’l-Luğa’l-Hadîs**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1966.

Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkūt b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-Büldân**, Dâru’s-Sadr, Beyrut, 1995.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Ebû Ca‘fer **Câmi ‘u’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân**, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü’l-Risale, Şam, 2000.

Tanrıverdi, Eyyüp. **İslam Öncesi Arap Lehçeleri** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999, ss. 51-52

Taşdelen, Hasan. “Belâgat İlmi Ve Tarihi”, **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri, Tarih ve Problemler**, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 215-301.

et-Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. **el-Câmiü’l-Kebîr=Câmiü’s-Sahîh = Sünenü’t-Tirmizî**, Dâru’l Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1998.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Halîl b. Ahmed", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/halil-b-ahmed (10.10.2020).

Tural, Hüseyin. "İbn Fâris", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-faris (10.10.2020).

Tüccar, Zülfikar. "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/ferra-yahya-b-ziyad (11.10.2020).

Tülücü, Süleyman. "Ma‘Mer b. Müsennâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/mamer-b-musenna (14.10.2020).

Türk Dil Kurumu, “dil bilimi”, https://sozluk.gov.tr/, 21.12.2019.

Üçok, Necip. **Genel Dilbilim (Lengüistik),** Multilingual, İstanbul, 2004.

Ümeyye b. Ebi’s-Salt, **Divan (Hayatuhu ve Şi‘ruhu),** Thk: Behcet Abdilgaffur el-Hadîsî, Hey’eti Abu Dabi li’s-Sekâfe ve’t-Turâs, Abu Dabi, 2009.

Yağmur, Oğuzhan Şemseddin. **Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2020

Yıldırım, Abdullah. "Vaz' İlmi", **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler,** Edt: İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.

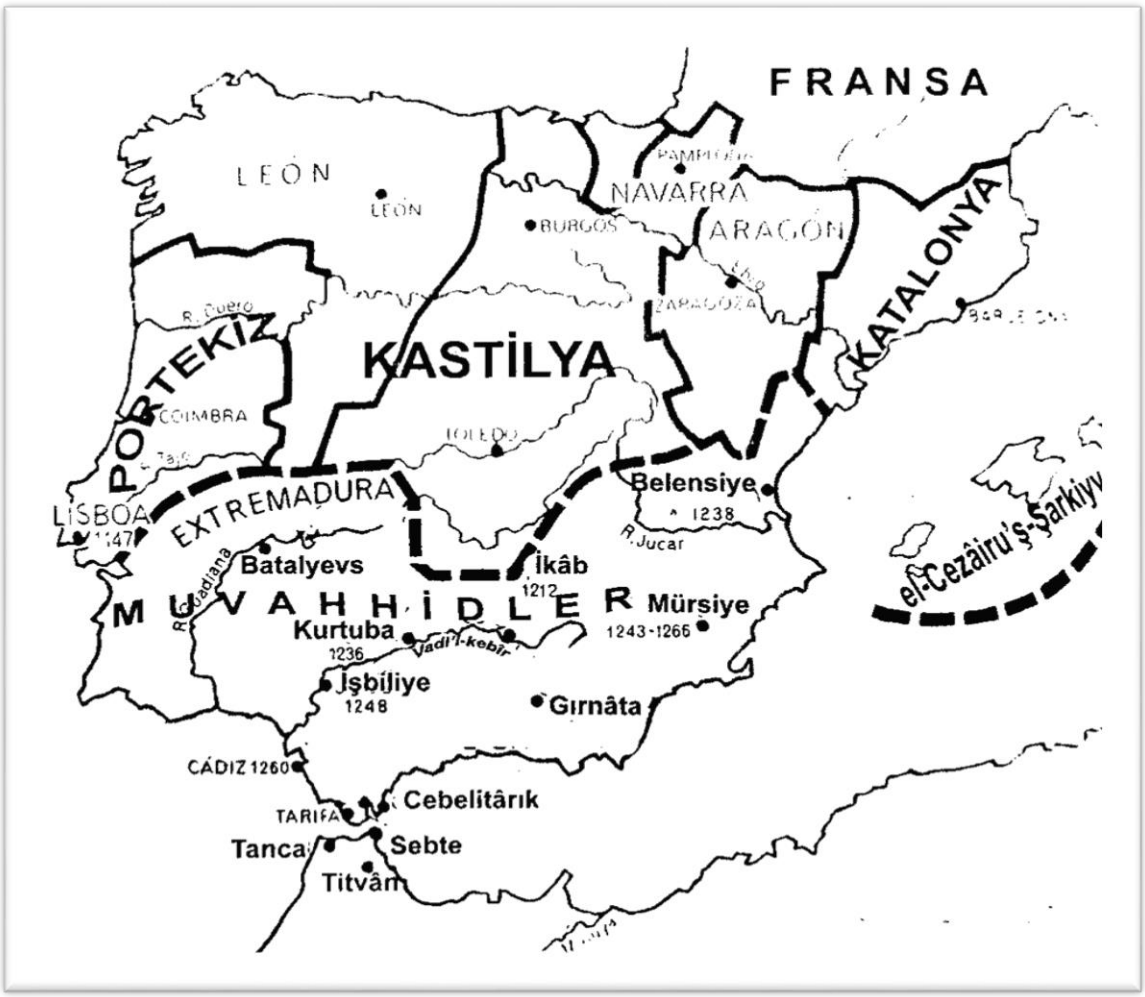
ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. **el-Keşşâf 'an Haka'ikı Gavâmizi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, H. 1407.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. **el-Mufassal fî Sınâ'ati'l-İ'râb**, Mektebetü'l-Hilal, Beyrut, 1993.

Züheyr b. Ebî Sülmâ, **Divan**, Thk: Ali Hasan Fâur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1988.

EK:

Muvahhidler Dönemi Siyasi Haritası[1566]



[1566] Özdemir, Mehmet. **Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarihi),** s. 218.