

T.C.
ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**İBN BERRÎ, HAYATI, ESERLERİ ve MESÂÎ'L MENSÛRE Fİ'T-
TEFSİR ve'l-ARABİYYE ve'l-MEÂNİ ADLI ESERİNİN
İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUKADDES ÇELİK

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK

ADİYAMAN-2022

ÖZET

İBN BERRÎ, HAYATI, ESERLERİ ve MESÂÎ'L MENSÛRE Fİ'T-TEFSİR ve'l-ARABİYYE ve'l-MEÂNİ ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ

Mukaddes ÇELİK

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı,

Adıyaman Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Aralık/2022

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK

Arap dili, Kur'ân-ı Kerim dili olduğundan neredeyse bütün Müslümanlar tarafından ilgi görmüş ve bu dile hizmet etme hedeflenmiştir. Sadru'l-İslâm Dönemi'nde Hz. Ali'nin teşvikiyle bu dilin kaidelerinin başlatıldığı bilinmektedir. Emeviler ve Abbâsîler Dönemi'nde olduğu gibi Fâtımîler ve Eyyûbîler Dönemi'nde de bu gelişim devam etmiştir. Başta Mısır olmak üzere Halep, Bağdat, Şam, Basra gibi önemli bölgelerde ilim merkezleri kurulmuş ve bu merkezlerde birçok değerli âlim yetişmiştir. Fâtımîler Dönemi'nde bu bölgelerde kurulan ilim merkezlerinde daha çok, Şîî düşüncüyü yayma faaliyetleri gerçekleşirken Eyyûbîler Dönemi'nde Sünnî düşüncüyü yayma hedeflenmiştir.

Fâtımîler'in son dönemleri ve Eyyûbîler'in ilk dönemlerinde Mısır'da doğup yetişen, sünnî düşünceye mensup değerli şahsiyetlerden biri de İbn Berrî en-Nahvî'dir (ö.582/1187). Mısır bölgesinde yetişen bu değerli şahsiyet, Arap dilinde döneminin önde gelen şahsiyetlerinden biri sayılmış, bu yetkinliği ve dile hâkimiyeti, onun Divân-ı inşâ'da başkâtip olarak tayin edilmesini sağlayarak önemli bir görev almasına vesile olmuştur. Ülkemizde hakkında detaylı bir çalışma yapılmayan bu değerli şahsiyetin tanıtılmayı hak ettiği düşünülerek bu çalışmaya konu edilmiştir.

Bu çalışmada İbn Berrî'nin hayatını araştırmak suretiyle onu daha yakından tanıyıp Arap dili bağlamında ilmi kişiliği tanıtılmıştır. Ayrıca onun “*Mesâî'l –Mensûre fî't-Tefsîr ve'l-'Arabîyye ve'l-Me'ânî*” adlı eserinde dil açısından değindiği otuz iki mesele ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Berrî; Arap Dili; Nahiv; Mesâî'l el- Mensûre.

ABSTRACT

THE EXAMINATION OF THE WORK OF İBN BERRÎ, HAYATİ,
ESERLERİ ve MESÂİ'L MENSÛRE Fİ'T-TEFSİR ve'l-ARABİYYE ve'l-MEÂNİ

Mukaddes ÇELİK

The department of the basic islamic science

Department of the Arabic Language and Eloquence

Adıyaman University, Graduate Education School December/2022

Advisor: Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK

Since Arabic is the language of the Qur'an, it attracted interest from almost all Muslim tribes, and it was aimed to serve this language. It is known that this language was systematized during the Sadru'l-Islam period with the incentive of Ali. Just as in the Umayyad and Abbasid periods, this development continued in the era of the Fatimids and Ayyubids. In significant regions such as Aleppo, Baghdad, Damascus, Basra and particularly Egypt, education centers were established and many valuable scholars were trained in these centers. The education centers established in these regions during the Fatimid period mostly emphasized activities towards spreading the Shia thought while it was aimed to spread Sunni thought during the Ayyubid period.

One of the valuable figures of Sunni thought born and raised in Egypt during the late Fatimid period and the early Ayyubid period is Ibn Berri al-Nahwi (d.582/1187). This valuable scholar, who was raised in the Egypt region, was regarded as one of the leading figures of Arabic language during his time and his competency and command over the language led him to serve in important positions such as first secretary and governor in Dîvân-ı İnşâ. Therefore, considering that this valuable figure, on which no detailed study has been conducted in our country, deserves to be introduced, the subject of the present study was selected as such.

In the present study, the life of Ibn Berri was researched to provide a more detailed knowledge of him and introduce his scholarly personality within the context of the Arabic language. Additionally, thirty two linguistic matters discussed by him in the work titled “*Mesâî'l-Mensûrefi't-Tefsîr ve'l-'Arabîyye ve'l-Me'ânî*” were examined.

Keywords: *Ibn Berri; Arabic Language; Nahw; Mesâî'l-Mensûre.*

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Adıyaman Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Mukaddes ÇELİK

**STATEMENT OF COMPLIANCE WITH ETHICAL PRINCIPLES AND
RULES**

I hereby truthfully declare that this thesis is an original work prepared by me; that I have behaved in accordance with the scientific ethical principles and rules throughout the stages of preparation, data collection, analysis and presentation of my work; that I have cited the sources of all the data and information that could be obtained within the scope of this study, and included these sources in the references section; and that this study has been scanned for plagiarism with “scientific plagiarism detection program” used by Adıyaman University, and that “it does not have any plagiarism” whatsoever. I also declare that, if a case contrary to my declaration is detected in my work at any time, I hereby express my consent to all the ethical and legal consequences that are involved.

Mukaddes ÇELİK

ÖNSÖZ

Arap dili, İslâmiyetten önce de fesâhat, belâgat ve kavâid açısından Araplar arasında önem arz etmekteydi. Nitekim çeşitli panayırlarda dil ile ilgili düzenlenen yarışmalar, münazaralar, şiir yarışmaları ve benzeri edebî sanatsal aktiviteler bu açıdan öne çıkan örneklerdendir. İslâmiyetten sonra da Kur'ân-ı Kerim ve Hadis-i şerifleri doğru anlama ve onları her türlü tahriften koruma çabaları, Arapçanın da derlenip dil kaidelerinin tespitini gerekli kılmıştır. Buna binaen dilin önemi zaman geçtikçe ihtiyaca dönüşmüş, daha da derinleşmiş ve daha köklü çalışmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Şüphesiz bu çalışmaların arkasında ilimle uğraşan âlimlerin devlet tarafından desteklenmesinin büyük katkısı olmuştur. Bu destekler neticesinde Dârülhikme, el-Ezher gibi önemli ilim merkezleri kurulmuş ve bu merkezlerde diğer aklî ilimlerin yanı sıra naklî ilimler sahasında da büyük çalışmalar ortaya çıkmış; binlerce eser yazılmış ve binlercesi de tercüme edilmiştir.

Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö.669/688), Halîl b. Ahmed (ö.175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Kisâî (ö.189/805) ve İbn Manzûr (ö.711/1311) gibi büyük âlimler çalışmalarıyla bu İslâmi ilimlerden Arapça alanına hizmet etmiş değerli şahsiyetlerden sadece birkaçıdır. Çalışmamıza konu olması açısından ismini zikretmemiz gereken değerli şahsiyetlerden bir diğeri de İbn Berrî en-Nahvî'dir.(ö.582/1187) Müellifimiz hicri beş yüzlü yıllarda Mısır'da doğup yaşamış ve Arap dili alanında döneminin önemli şahsiyetleri arasında zikredilmiştir. Eyyübîler'in önemli bazı idarecilerinin de kendisinden icâzet aldığı İbn Berrî, döneminin önemli âlimlerinden ders almış ve kendisi de birçok öğrenci yetiştirmiştir. Lisânü'l-'Arab gibi meşhur kaynaklarda görüşleri nakledilen müellif, Mısır'da Arap dili sahasında yetişmiş velûd bir âlimdir.

Bu çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde İbn Berrî'nin yaşadığı ilmi ortam, hayatı, ilmi kişiliği, dilci kimliği, ders aldığı hocaları, yetiştirdiği talebeleri ve kaleme aldığı eserlerini ele almaya çalıştık. Ardından ikinci bölümde müellifin "*Mesâî'l Mensûrefi't-Tefsîr ve'l-'Arabiyye ve'l-Me'ânî*" olarak isimlendirdiği eserinde ele aldığı otuz küsur meseleyi incelemeye çalıştık.

Tezin hazırlanması, kaleme alınması ve düzeltilmesi safhalarında kıymetli vakitlerini esirgemeyen muhterem hocam Dr. Öğr. Üys. Hacı ÇİÇEK'e teşekkür ederim. Ayrıca tenkid ve tashihleriyle tezi bitirmemi sağlayan değerli hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Abdullah YEKTA ve Doç. Dr. Osman KAYA hocalarıma müteşekkirim.

Adıyaman, Aralık//2022

Mukaddes ÇELİK

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	vii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ.....	vi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı	1
3. Araştırmanın Metodu	2
4. Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı	2
BİRİNCİ BÖLÜM	4
İBN BERRÎ’NİN HAYATI, YAŞADIĞI DÖNEM VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	4
1.1. Yaşadığı Dönemin İlmî Ortamı	4
1.2. Adı ve Nisbeleri	9
1.3. Doğumu ve Tahsil Hayatı.....	10
1.4. İbn Berrî’nin İlmî Kişiliği.....	13
1.5. İbn Berrî’nin Dilci Kimliğiyle Meselelere Eleştirel Yaklaşımı ve Bu Alana Katkıları	16
1.5.1. İbn Berrî’nin eleştirel kimliğiyle sarf ilmi alanına katkıları	17
1.5.2. İbn Berrî’nin eleştirel kimliğiyle nahiv ilmi alanına katkıları.....	19
1.5.3. İbn Berrî’nin eleştirel kimliğiyle belagat ilmi alanına katkıları.....	23
1.6. Bağlı Olduğu Dil Ekolü Bağlamında Meselelere Eleştirel Yaklaşımı	24
1.7. İbn Berrî’nin Hocaları	28

1.7.1. İbnü'l-Kattâ' es-Sıkkîlî	28
1.7.2. İbnü's-Serrâc eş-Şenterînî	29
1.7.3. Ebû Tâlib Abdülcebbâr b. Muhammed Ali b. Muhammed el-Meâfirî	30
1.7.4. Muhammed b. Berekât b. Hilâl es-Saîdî'	30
1.7.5. Mürşid b. Yahyâ el-Medînî	31
1.7.6. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed er-Râzî	31
1.7.7. Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. el-Hutey'e	31
1.7.8. Muhammed b. Hamza b. Ahmed.....	31
1.7.9. Ali b. Abdurrahim b. Hasan es-Sülemî	31
1.7.10. Ali b. Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî.....	32
1.7.11. Osman b. Ömer b. es-Serakûsî en-Nehvî es-Sıkkîlî.....	32
1.8. İbn Berrî'nin Talebeleri.....	32
1.8.1. Ebû Mûsâ 'Îsâ b. 'Abdilâzîzb. Yelîlbaht el-Cezûlî el-Mağribî.....	32
1.8.2. Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî el-Cemmâîlî.....	33
1.8.3. Süleyman b. Benîn b. Halef, Takıyyüddîn bin Ebû Abdülganî el-Mısırî ed-Dakîkî en-Nahvî	33
1.8.4. İsmâîl b. Zâfir b. Abdullah el-Ukeylî el-Mukrî en-Nahvî el-Mâlikî	33
1.8.5. Ebü'l-Hasan Yahyâ b. Abdullah b. Yahyâ en-Nahvî el-Mısırî.....	34
1.8.6. Abdülmün'im b. Sâlih b. Ahmed	34
1.8.7. Ebü'l-Mehâsin Muhelleb b. Hasan b. Berekât el-Mısırî.....	34
1.8.8. Ebü'l-Cuyûş Asâkir b Ali el-Sûrî el-Mukrî en-Nahvî.....	34
1.8.9. Hibetullah b. Ca'fer b. Senna' el-Meliku'l-Kâdî	34
1.8.10. Ebü'l-Yümn Zeyd b. Hasen el-Kindî el-Bağdâdî en-Nahvî	35
1.8.11. Abdülhâlık b. Sâlih b. Ali b. Zeydân el-Miskî en-Nahvî eş-Şâfî	35
1.8.12. Ali b. Hibetullah b. Sellâme el-Mısırî	35
1.8.13. İbn Berrî'den Ders Alan Bazı Eyyûbî Ailesi Sultanları	35

1.9. İbn Berrî'nin Eserleri	36
1.9.1. Et-Tenbîh ve'l-Îzâh 'Ammâ Vaka'a fî's-Sihâh	36
1.9.2. Hâşiye 'ala Dürreti'l-Gavvâs	37
1.9.3. Hâşiye 'ale'l-Mu'arreb li'bni'l-Cevâlîkî.....	38
1.9.4. Ğalatü'd-Du'afâ' min'el-Fukahâ'	38
1.9.5. Şerhu Şevâhidi'l-Îzâh.....	39
1.9.6. el-Lübâb fi'r-Red 'alâ İbni'l-Haşşâb	39
1.9.7. Cevâbü'l-Mesâî'li'l-'Aşr el-Müt'ibe ile'l-Haşr	40
1.9.8. Mesâ'il Mensûre fi't-Tefsîr ve'l-'Arabîyye ve'l-Me'ânî	40
1.9.9. Hâşiye 'alâ Tekmiletî'l-Cevâlîkî	40
1.9.10. Şerhu Edebi'l-Kâtib li'bni Kuteybe.....	40
1.9.11. Fevâ'id Mültekata Muhtâre min Kitâbi Havâşî's-Sihâh	41
1.9.12. El-İhtibâr fi İhtilâ fi Eimmeti'l-Emsâr	41
1.9.13. Risâle fi Lev el-İmtina'	41
1.9.14. Faslun fi Şurûti'l-Hâl ve Ahkâmihâ ve Aksâmihâ	41
1.9.15. Mesâî'l Sü'ile 'anhâ.....	41
1.9.16. Mes'eletü fi Cem'i Hâcet.....	41
1.9.17. Hâşiye 'ale'l-Mü'telif ve'l-Muhtelif	42
1.9.18. El-Furûk	42
1.10. Yanlışlıkla İbn Berrî'ye Nispet Edilen İki Kaside	42
İKİNCİ BÖLÜM.....	43
MESÂ'İL MENSÛRE fi't-Tefsîr ve'l-ARABİYYE ve'l MEÂNİ ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ.....	43
2.1. Tefsir ve Kıraat Bakımından Müşkil Gördüğü ve Sebebi Hikmetini Açıkladığı Ayetler	43
2.2. Dil Bilgisi Kaidesi Üzerinde Durduğu Ayetler	57
2.3. Ayetteki Bir Kelimenin Manasını Açıkladığı ve İrabını Yaptığı Ayetler	69

SONUÇ.....	83
KAYNAKÇA.....	85



KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz:	Bakınız
b:	İbn
DİA:	Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hiz:	Hazreti
h:	Hicrî
md:	Madde
ö:	Ölümü
s:	Sayfa
s.a.v:	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk:	Tahkîk Eden
trs. :	Tarihsiz
vb:	ve Benzeri
y.y. :	Yayın yılı

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

İnsanlığın var olduğu ilk günden itibaren insanlar farklı dil, üslûp veya jest-mimiklerle iletişim sağlamış, duygu ve düşüncelerini bu yollarla dile getirmişlerdir. Bunun doğal bir sonucu olarak çeşitli diller ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu dillerin en zenginlerinden biri sayılan Arap dili de özel anlamda Araplar, genel anlamda ise bütün İslâm âlemi için önem arz etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in nazil olması ve Hadis-i şeriflerin vûrudu ile İslâm'ı doğru anlama çabası, bu dilin gelişimini hızlandıran en büyük etkindir. Özellikle Sadru'l-İslâm Dönemi'nde Arapça dil kaidelerinin Hz. Ali tarafından ilk defa ortaya konduğu söylenmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in belâgatı, îcâz ve tefsirine vakıf olup fasih bir dil ile kaidelere uygun konuşması ve Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi nahiv ilmini ortaya koyması için yönlendirmesi onu bu alanda öncü kılmıştır. Hz. Ali'nin hayatının son döneminde ise Basra ve Kûfe dil okulları kurulmaya başlanmıştır. Böylece dil ile ilgili çalışmalar ilerleyerek devam etmiş ve bu alana hizmet eden değerli şahsiyetler yetişmiştir. Bu alanda yetişmiş değerli şahsiyetlerden biri de İbn Berrî'dir. Bu çalışmamızda İbn Berrî'nin doğup yetiştiği dönemin ilmi ortamı hakkında bilgi verildikten sonra müellifin hayatı, ilmi kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra “*Mesâî'l Mensûre fi't-Tefsîr ve'l-'Arabiyye ve'l-Me'ânî*” olarak isimlendirdiği eserinde ele aldığı bazı meseleler hakkındaki görüşleri aktarılmaya çalışılacaktır.

2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı; Arap dili ve edebiyatında kendi döneminin ender dilcileri arasında zikredilen lügat ve nahiv âlimi Abdullah b. Ebi Vehş b. Berrî b. Abdilcebbâr b. Berrî el-Makdisî el-Mısırî'yi tanımaktır. Onun hayatı, ilmi kişiliği, bir dilci olarak eleştirel bakış açısı, görüşleriyle hangi dil ekolüne yakın durduğu, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında detaylı bilgi vermektir. Ayrıca “*Mesâî'l Mensûre fi't-Tefsîr ve'l-'Arabiyye ve'l-Me'ânî*” adlı eserinde geçen bazı âyet ve şiirlerdeki anlam ve gramer meselelerinin izahına dair görüşlerini ele alarak müellifin eserleri ve görüşleriyle bilime ve Arap edebiyatına sağladığı katkıyı ortaya koymaktır.

3. Araştırmanın Metodu

Yapılan bu araştırmada sosyal bilimler alanında kullanılan dokümanter araştırma yöntemi esas alınarak İbn Berrî el-Makdisî el-Mısrî en-Nahvî hakkında her türlü, kitap, tez, makale ve ilgili veriler incelenerek bilgi toplanmıştır. Elde edilen veriler sosyal bilimlerde kullanılan yöntemler çerçevesinde derlenmiş ve bu doğrultuda çalışma giriş ve iki bölüm şeklinde ele alınmıştır. Birinci bölümde müellifin hayatı, ilmi kişiliği, ders aldığı hocaları ve yetiştirdiği talebeleri hakkında bilgi verilmiş ve kaleme aldığı eserleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde ise “*Mesâî’l Mensûre fi’t-Tefsîr ve’l-‘Arabiyye ve’l-Me‘ânî*” adlı eserinde geçen bazı âyet ve şiirlerdeki anlam ve gramer meselelerinin izahına dair görüşlerine yer verilmiştir.

Bu araştırma esnasında imkanlar dahilinde çalışma ile ilgili her türlü veriye ulaşmaya çalışılarak müellif, hak ettiği gibi ilim dünyasına tanıtılmaya çalışılmıştır.

4. Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı

Yapılan literatür taraması sonucunda Türkiye’de İsmail DURMUŞ tarafından yazılan bir DİA maddesi vardır. Bunun dışında Çeşitli çalışmalarda dolaylı olarak isminin zikredilmesi dışında müstakil bir çalışma saptanamamıştır. Arap dünyasında ise İbn Berrî hakkında yapılan şu çalışmalara rastlanmıştır:

1. Ârâu İbn Berrî Tasrifîyye Cem‘an ve Dirâseten: Dr. Ferrâc b. Nâsır b. Muhammed tarafından yapılan bir çalışmadır. Çalışmada yazar birinci kısımda İbn Berrî’nin hayatı, ilmi kişiliği, hoca ve talebeleri ve eserleri hakkında bilgi verir. Ardından muhtelif eserlerde yer alan dil ile ilgili görüşlerini cem eder. Ayrıca dilciler arasında tartışılan çeşitli meselelere yer verir ve İbn Berrî’nin o mesele hakkındaki görüşünü açıklar. İkinci kısımda onun yöntemi, dil kaidelerine verdiği önem ve ta’til, îcâz, itnâb, gibi belağî konulardaki görüşlerine yer verir. Üçüncü kısımda ise görüşlerine Kur’an-ı Kerim, hadis, Arap kelimeleri, şiir gibi metinlerden istişhâd ettiği örneklerle yer verir.

2. el-Furûku’n-Nahviyyetü Beyne Tevâbi’: Esma Seyyid ‘Îmâra tarafından yazılan bir çalışmadır. Çalışmada önce İbn Berrî’nin ve Süyûtî’nin (ö.911/1505) hayatı hakkında bilgi verildikten sonra sıfat, bedel, atf-ı beyân gibi nahvî konulara ve bunların arasındaki farklara değinilir. Ardından İbn Berrî ve Süyûtî’nin bu konulardaki görüşleri, ittifak ettikleri ve ayrıştıkları noktalar ortaya konulur.

3. Rudûdu İbn Berrî en-Nahvî âlâ Cevherî fi’t-Tenbih ve’l-Îzah: Dr. Mâcid Hayrullah ez-Zâmilî tarafından yazılan bir makaledir. Makalede İbn Berrî’nin hayatı

hakkında bilgi verildikten sonra. Cevheri'ye muhalefet ettiği bazı nahvî meseleler üzerinde durulur.

4. Darûretü Sec‘ fı Dev’i Reddi İbn Berrî fil-Lubab âlâ İbn Haşşâb Dirâseten Tahlîliyyeten Nakdiyyeten: Ahmed Muhammed Abdülfettâh Hüseyin tarafından yazılan bu makalede İbn Berrî'nin hayatı hakkında bilgi verildikten sonra İbn Haşşâb'ın eseri *el-Lubab* bağlamında onun Seci‘ sanatı ile ilgili görüşleri ortaya konulur.

Yapılan bu çalışmaların yabancı dille yazıldığı için Türkiye’de her kesim tarafından yeteri kadar anlaşılamayacağı düşünülmektedir. Bundan dolayı Arap dili açısından önem arz ettiğini düşündüğümüz bu değerli âlimi çalışmamıza konu etmeyi uygun gördük. Yapılacak bu tez çalışması ile Arap dili ve edebiyatında önemli bir yere sahip olan İbn Berrî hakkında kapsamlı bir araştırma yapılması hedeflenmektedir. Bu araştırma sonucunda onun hayatı, doğup yetiştiği ilmi ortam, dilci kimliği, Arap edebiyatındaki yeri ve bu alana kazandırdıkları tespit edilerek literatüre katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN BERRÎ'NİN HAYATI, YAŞADIĞI DÖNEM VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Yaşadığı Dönemin İlmî Ortamı

İbn Berrî, Fâtımî Devleti'nin sonları ve Eyyûbiler Dönemi'nin bir kısmında Mısır'da yaşamış bir âlimdir. İbn Berrî'nin yaşadığı dönemin ilmi durumuna bakıldığında gerek Fâtımîlerin gerekse Eyyûbiler'in ilme büyük önem verdiğini müşâhede etmekteyiz. Şöyle ki Fâtımîler, büyük bir imparatorluk kurdular ve diğer sosyal, ekonomik alanlarda olduğu gibi kültürel ve ilmi sahada da devleti geliştirme politikaları izlediler.¹ Özellikle Afrika ve Fas'taki hâkimiyetle² beraber büyük bir siyasi ve ekonomik güce ulaşan Fatımîler, Mısır'da güçlü bir devlet inşa ettiler. Fatımî hükümdarları bu siyasi ve ekonomik alandaki güçlü varlıklarını ilmi alana da aktararak dünyanın farklı bölgelerindeki âlimleri bölgeye çekmeyi başardılar. İlme ve âlimlere verdikleri önem ve destekle Abbâsîler'in ilim merkezi haline getirdikleri Bağdat'la yarışabilecek ilmi seviye ulaştılar. İnşa ettikleri el-Ezher, Dârülhikme ve el-Hâkim ve el-Mûkıs gibi camilere çeşitli ilimlere ait binlerce kitap yerleştirerek buralarda Şîî-İsmâîlî düşünceye hizmet eden ilmi faaliyetlerde bulundular.³ Bu merkezlerde oluşturdıkları ilim meclislerinde edebiyat ve lügat başta olmak üzere felsefe, mantık ve yunanlı düşünürlerin kitaplarını tedris edip ilmi münazaralar düzenlediler.⁴ Şia fikhî ve felsefesini öğrenen talebeler daha sonra bu düşünceyi halk arasında yaymaya başladılar. Ancak Şia akidesini benimseyen bu hükümdarlar, sünnî akideye mensup mezheplere karşı uyguladıkları politikalarla bu dönemde Mısır bölgesinde ehl-i sünnet akidesine bağlı mezhepleri büyük oranda susturmayı başardılar.⁵

Mısırdaki Fâtımîler'in Şîî düşünceyi yayma konusundaki bu ilmi faaliyetlerini iki merhaleye ayıranlar da olmuştur. Buna göre birinci merhale, Muiz- Lidînillâh'ın

¹Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", DİA, İstanbul, 1995, XII, s. 228-237; Şevkî Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm, Târihu'l-Edebî'l-'Arabî Asrû'd-Düvel ve'l-İmârât, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1989, (Târihu'l-Edeb), VII, s. 75; Mahmut Dünder, Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014, s. 23.

²Muhammed Zağlûl Sellâm, el-Edebü fi 'Asri'l-Fâtımî el-Kitâbet ve'l-Küttâb, Munşe'etu'l-Ma'ârif İskenderiyye, trs, s.19.

³Dünder, s. 17-24; Zağlûl, s. 162-163; Dayf, Târihu'l-Edeb, VII, s. 76-77; Mahmud Mustafa, el-Edebu'l-'Arabî ve Târihu, 3. Baskı, Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Mısır, 1937, s. 249- 250.

⁴Dayf, Târihu'l-Edeb, VII, s. 76-77; el-Kâdi, Hâlid b. Abdurrahman b. Muhammed, el-Hayâtü'l- 'İlmiyye fi Mısır el-Fâtimiyye, 1. Baskı, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Mevsûât, 1429/2008, s. 5. (giriş kısmı); Zağlûl, s. 161-162; Dünder, s. 23-24; Mustafa, s. 249-250; Seyyid, s. 235.

⁵Dünder, s. 23-24; Dayf, Târihu'l-Edeb, VII, s. 76-77; Mustafa, s. 251-252.

(ö.365/975) Komutanı- Cevher es-Sıkkî'nin (ö.381/992) 358/968'de Mısır'ı ele geçirmesiyle başlayıp 465/1073 yılına kadar süren zaman dilimidir. Bu dönemdeki faaliyetler konusunda biraz önce zikredilenlere ek olarak şunlar söylenebilir. 395/1004-1005 yıllarında Fatımî Halifesi el-Hâkim- Biemrillâh, *Dârü'l-İlm* olarak da bilinen Dârülhikme'yi Şîî-İsmâîlîlik akidesini yayacak dâî yetiştirmek amacıyla kurdu. Bu merkezde konuları itibariyle dil, edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis, tarih, tıp, felsefe, astronomi, matematik ve çeşitli sanatlarla ilgili 1.600.000 kadar eseri buraya yerleştirdi. Burada ilimle meşgul olan müderris ve talebelerin ihtiyaçlarını karşılamak için Câmiu'l-Ezher Vakfı ve Kâhire'deki diğer vakıfların gelirlerinin bir kısmını buraya aktardı.⁶ Dolayısıyla Câmiu'l-Ezher'de olduğu gibi burada da Şîî-İsmâîlî akideyi yayma propagandası devam etti. Sonuç olarak bu dönemde Sünnî mezhebin akidesini devam ettiren İskenderiye dışındaki bölgelerde Şîî düşünce yaygınlık kazandı. İskenderiye bölgesinde ise özellikle Malikî mezhebi, sünnî düşüncenin devam ettirilmesinde etkili oldu.⁷ İskenderiye'de bulunan Ebubekr et-Tertoşî Medresesi, İbnu Avf Medresesi ve Selefiye Medresesi gibi sünnî akideye bağlı medreseler ise baskılar karşısında pek tutunamadı.⁸

Hicrî 487'lerden sonra 500'lü yıllara gelindiğinde ise Şîî düşünce Mısır'da Müsta'liye ve Fars'ta (İran) Nizâriyye (İsmâîlî'yenin bir koludur) olmak üzere ikiye bölündü. Dolayısıyla gücü kırılan Şîî düşünce zayıflamaya başladı ve bu dönemde Şîî mezhebinin ilmi faaliyetleri durakladı. Öyle ki yeni eserler telif edilmeyince kadılar bir önceki dönemin eserleriyle hüküm verdiler.⁹ Böylece uzun bir aradan sonra gerek Mısır bölgesindeki âlimlerin sünnî mezhebe yönelik çalışmaları gerekse dışarıdan buraya gelen âlimlerin düşünceleriyle ilmi hayata tesir etmesi sonucu, sünnî düşünce Mısır'da tekrar yeşermeye başladı. Hatta Fâtımî halifesi Hâfız-Lidinillah'ın (ö.544/1149) oğlunun da sünnî mezhebe katıldığı ve İsmâîlî düşünceyle mücadele ettiği söylenir.¹⁰ Bu olaylar Fâtımîlerin son dönemlerinde meydana gelmiştir. 362/972 ile 567/1172 yılları arasını kapsayan ve İbn Berrî'nin de bir kısmına şahit olduğu Fâtımîlerin Mısır döneminin ilmi ortamı kısaca böyleydi.

⁶Mahmut Kaya, "Dârülhikme", DİA, İstanbul, 1993, VIII, s. 537-538; Zağlûl, s. 162-163, ayrıca daha geniş bilgi için bkz. (Zağlûl, s. 165-108.); Dünder, s. 23-24; Mustafa, s. 250; Seyyid, s. 235.

⁷Kâdi, s. 6-13. Ayrıca Fatımîlerle ilgili daha geniş bilgi için bkz. (Dayf, Târihu'l-Edeb, VII, s. 79-81; Hasan İbrâhim Hasan, Fâtımiyyûn fî Mısır ve A'mâlühümü's-Siyâsiyye ve'd-Dîniyye bi-Vechin Hâs, el-Matbaatü el-Emîriyye, Kâhire, 1932, s. 124-128; Dünder, s. 19.)

⁸Dünder, s. 28.

⁹Kâdi, s. 8.

¹⁰Kâdi, s. 8.

Eyyûbîler dönemine bakıldığında ise bu dönemde de ilme teşvik etme, âlimleri himaye etme, onlara mesken, maaş tahsis etme, onlar için dârülimler inşa etme, gibi yönlerden Fâtımîler’le benzerlik gösterdiğini görmekteyiz. Ancak Fâtımîler dönemindeki Şîh-İsmâîlî akideyi yaygınlaştırma düşüncesi bu dönemde tekrar yerini ehl-i sünnet düşüncesine bıraktı.¹¹ Daha önce Şam bölgesinde yaşanan siyasi çekişmeler ilmî hayata da tesir etti ve burada, diğer alanlarda olduğu gibi ilmi çalışmalar sahasında da bir zayıflama meydana geldi. Daha sonra Nûreddin Zengî (ö.569/1174) gelip bölgede siyasi birliği sağladıktan sonra diğer siyasi kültürel ve ekonomik alanlarda olduğu gibi ilmî sahada da bir ihya hareketi başlattı. Onun döneminde Dımaşk, Halep, Humus, Ba’lebek gibi Suriye’nin neredeyse bütün bölgelerinde medreseler kuruldu.¹² Zengî’nin âlimleri himaye etmesi, onlar için medrese ve vakıflar kurması, onlara gerekli imkân ve şartları sağlaması, bu hareketliliği oluşturan başlıca etkenlerdir. Böylece içerde yaşanan bu olumlu hava kendini dışarıda da hissettirdi ve farklı bölgelerden âlimlerin tekrar buralara akın etmesini sağladı.¹³ (Bu arada değinmeden geçemeyeceğim hem Zengî ailesi hem de Eyyûbî ailesinin kendileri de birçok alanda tahsil görmüş eğitilmiş yöneticilerdi. Onlardan neredeyse her biri ya şair, ya muhaddis veya fakih olup eser telif etmiş değerli sultanlardı.)¹⁴ Zengî’nin halefi Sultan Selâhaddin ve diğer Eyyûbî melikleri de seleflerinin kaldığı yerden bu geleneği devam ettirdiler. Sultan Selâhaddin (ö.589/1193) Şam ve Mısır başta olmak üzere birçok bölgede vakıf, medrese gibi dini ilim merkezleri açma faaliyetlerini yaygınlaştırdı.¹⁵ Ayrıca bunların ihtiyaçlarını karşılamak için de zengin vakıflar tahsis etti. Suriye bölgesinde faaliyet gösteren Salâhiyye ‘Asrûniyye, İkbâliyye ve Takâviyye Medresesi ile¹⁶ Mısır bölgesinde kurulan Nâsırıyye, Kamhiyye, Salâhiyye, Suyûfiyye, ‘Âdiliyye Medresesi gibi birçok medrese bu dönemde Sünnî akideye bağlı olarak tedris faaliyetlerinin

¹¹Dündar, s. 131-132.

¹²İbn Şeddâd, Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. Alî b. İbrâhîm, el-A’lâku’l-Hatîre fî Zikri Ümerâ’s-Şâmve’l-Cezîre, nşr. Yahyâ Zekerîyyâ Abbâre, Menşûrâtü Vezâratü’s-Sekâfe, Dımaşk, 1991, I, s. 285-287; el-Makrîzî, el-Mevâ’iz ve’l-İ’tibâr bizikri’l-Hıtat ve’l-Âsâr, I. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1418, IV. s. 199-201. Ayrıca medreselerle ilgili daha geniş bilgi için bkz. (Makrîzî, IV s. 199-264; Nuaymî, Ebû’l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed ed-Dımaşkî, ed-Dâris fî Târîhi’l-Medâris, I. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1410/1990, I, II.); Nebi Bozkurt, “Medrese”, DİA, Ankara, 2003, XXVIII, s. 324-325.

¹³Makrîzî, IV, s. 200-201; Bedrettin Basuğuy, Selahaddin-i Eyyûbî Devrinde İlmî Faaliyetler (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, s. 10; Mustafa, s. 272-273.

¹⁴Abdüllatif Hamza, el-Hareketü’l-Fikriyye fî Mısır fi’l-Asreyn: el-Eyyûbî ve’l-Memlûkî, takdim: Ceylan Hamza, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, Kâhire, 2016, s. 149.

¹⁵Basuğuy, s. 14; Mustafa, s. 268-273; Hamza, s. 154-155.

¹⁶Basuğuy, s. 22-29; ayrıca bkz. (Nuaymî, I, s. 250, 302, 362; Dündar, s. 111.)

yürütüldüğü ilim merkezleridir.¹⁷ Bu medreselerin bir kısmı Şâfiî, Hanefî, Hanbelî gibi sadece bir mezhebin fikhını tedris ederken bir kısmı da birden fazla mezhebin fikhını kapsayan programlar yapmışlardır.¹⁸ Medreselerin yanı sıra dârül-hadis, dârül-fıkh, dârül-Kur'an, kütüphaneler, tekke, zâviye ve camilerde de eğitim öğretim faaliyetleri gerçekleştirilirdi.¹⁹ Kâdîkudât'a bağlı olan bu eğitim kurumlarında çalışan başmüderrislerin ataması sultan tarafından yapılırdı.²⁰ Bu kurumlarda eğitim-öğretim programı belli bir usûle bağlı olmayıp müderrislerin kendince belirlediği bir yöntemle dersler verilirdi. Günün belli saatlerinde ders anlatılıp belli saatlerde mütâlaa ve soru-cevap, kitaptan okuma, ödüllendirici ve teşvik edici yöntemle anlatma, esprili bir dille anlatma, ezber ve tekrar etme, yazarak pekiştirme gibi birçok yöntem ve taktik kullanılırdı.²¹ Eyyûbîler'in Mısır'daki önemli uygulamalarından biri de Fâtımîler dönemi'nde Mısır'da hakim olan Şîî düşüncenin yerine tekrar Sünnî düşüncüyü ihyâ etme politikasıdır. Bunun için diğer bölgelerdeki Sünnî düşünceye sahip âlimlerle bağlantı kurulup onların gelip Mısır medreselerinde ders vermeleri sağlandı. Kudüs'teki Ömer Cami'sinde hocalık yapan en-Nu'mânî'nin el-Aziz b. Selâhaddin (ö.595/1198) tarafından getirilip Mısır'daki Medresetü'l-Emir el-Esedî'de, ders vermesi sağlandı. Iraklı olan Eminüddin et-Tebrizî'nin el-Medresetu'n-Nasriyyeti'l-Üla'da görevlendirilmesi ve el-İzz b. Abdüsselâm'ın ise Amr b. As Cami'sinde müderrislikle görevlendirilmesi bunlardan sadece birkaç örnektir.²² Eyyûbîler döneminde kurulan bu dini kurumlarda Kur'ân ilimleri, hadis ve fıkıh başta olmak üzere, akaid, tasavvuf, dil ve edebiyat gibi bütün İslâmî ilimler tahsil edilirdi. Bu dönemde yetişen önemli şahsiyetler arasında hadis alanında; İbn Asâkir (ö.571/1176), Ebû Tâhir es-Silefî (ö.576/1180), el-Hâfız Abdülganî (ö.?), Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö.606/1210) ve Zekiyuddin el-Munzirî (ö.656/1258)²³ gibi alimler zikredilebilir. Fıkıh alanında Alâeddin el-Kâsânî (ö.587/1191), İbn Ebû Asrûn (ö.585/1189), Bahâeddin İbn Şeddâd (ö.632/1234), ve İbn Kudâme el-Makdisî (ö.620/1223) sayılabilir.²⁴ Tasavvufta Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Şehâbeddin es-Sühreverdî (ö.632/1234), İbnu Meymûn (ö.601/1204) ve Seyfüddîn el-Âmidî

¹⁷Basuğuy, s. 17-21; Hamza, s. 157-164.

¹⁸Ramazan Şeşen "Eyyûbîler", DİA, İstanbul, 1995, (Eyyûbîler), XII, s. 31-31; Hamza, s. 159-161.

¹⁹Şeşen, Eyyûbîler s. 31-31; Zağlûl, 1990. s. 85.

²⁰Şeşen, Eyyûbîler, s. 26.

²¹Dündar, s. 140-141.

²²Dündar, s. 136-138.

²³Dündar, s. 164-169; Şeşen, Eyyûbîler, s. 26-27.

²⁴Dündar, s. 169-173; Şeşen, Eyyûbîler, s. 26-27.

(ö.631/1233)²⁵ öne çıkan isimlerdir. Arapça alanında ise İbn Berrî, Belatî (ö.599/1202), Ebü'l Yümn el-Kindî (ö.613/1217), Abdülatîf el-Bağdâdî (ö.629/1231) ve İbnYâiş (ö.643/1245) gibi simalar, önde gelen isimlerden birkaçıdır.²⁶

Selâhaddin Eyyûbî dini ilimlerin tedrisini çok önemseydi gibi bu ilimler için gerekli olan ve Sünnî akideye zarar vermeyen dil ve edebiyat, tarih, coğrafya, tıp, astronomi gibi akli ilimlerin tedrisini de önemsemiştir.²⁷ Bu dönemde tarih ilimleriyle ilgili eserlerde Kudüs, Şam, Mısır, Mekke, Medine gibi şehir tarihleri, biyografiler, siyasi, askeri olaylar, ontolojiler, kültürel hayat gibi konular geniş bir yelpazede ele alınmıştır. Ebû Yahyâ el-Ceyyânî (ö.1179), Umârat el-Yemenî (ö.1174), Abdullatif el-Bağdadî gibi şahsiyetler Eyyûbîler döneminde Mısır'da yaşayan tarihçilerdir.²⁸

Eyyûbîler döneminde gerek yöneticiler gerekse halk tarafından büyük bir rağbet gören diğer bir ilim dalı da tıp ilmidir. İslam tarihinde tıp öğretimi yapan medrese ilk defa bu dönemde kurulmuş ve tıp tarihinde ilk klinik de yine bu dönemde Dimaşk'ta hizmet vermiştir.²⁹ Sultan Selâhaddin devrinde Dimaşk'ta 2, Musul'da 4, Harran'da 2, Kâhire, Halep ve Kudüs gibi bölgelerde birer tane hastane bulunmaktaydı. Bu dönemde tıp alanında en çok Hipokrat (M.Ö.460(?)-375(?)), Câlînûs (ö.200(?)), Ebû Bekr er-Râzî (ö.313/925), İbn-i Sinâ (ö.428/1037) gibi âlimlerin eserleri ilgi görmüştür. Bu dönemde bu sahada ders veren önemli isimler arasında Abduülatif el-Bağdadî, Ebu'l-Feth el-İsrâîlî (ö.1233), İbnu'l-Baytar (ö.1248) ve İbnu Ebi Useybia (ö.1270) sayılabilir.³⁰

Matematik ve tabii ilimlerden geometri mühendislik, kadastro, astronomi (en çok takvim) en rağbet edilen ilimlerden iken hesap-cebir, kimya gibi ilimler ise pek rağbet görmemiştir.³¹ Bu dönemde rağbet görmeyip sultanlar ve halk nezdinde hoş görülme- yen diğer bir ilim dalı da mantık ve felsefedir. İnsanı delalete düşürdüğü düşüncesiyle başta Nûreddin Zengî ve Sultan Salâhaddin olmak üzere toplumun bir kesimi tarafından pek kabul görmemiştir. Hatta İsrâkiyye felsefesinin kurucusu es-Sühreverdi'nin bu dönemde idam edildiği bilinmektedir.³² Ancak bu tatsız olay dışında bu ilme ve âlimlerine yönelik

²⁵Şeşen, Eyyûbîler, s. 27; Dünder, s. 202; Basuğuy, s. 129-150.

²⁶Şeşen, Eyyûbîler, s. 26-27.

²⁷Şeşen, Eyyûbîler, s. 27; Dünder, s. 133-134.

²⁸Dünder, s. 193-196.

²⁹Şeşen, Eyyûbîler, s. 26.

³⁰ Dünder, s. 206-210; Basuğuy, s. 155-169.

³¹Dünder, s. 205.

³²Mustafa, s. 279.

çok ciddi baskılar söz konusu olmamış hatta İbnu Meymûn gibi himaye edilenler bile olmuştur.³³

İbn Berrî'nin yaşadığı asırda Eyyûbîler'de ilmi ortamın durumu kısaca böyleydi.

1.2. Adı ve Nisbeleri

O, Abdullah b. ebi Vehş Berrî b. Abdilcebbâr b. Berrî el-Makdisî el-Mısırî'dir. Aslen Kudüslü olduğu için el-Makdisî, Mısır'da doğup yaşadığı için el-Mısırî, mensubu olduğu mezhep hasebiyle şâfiî ve temâyüz ettiği ilimlerden dolayı en-Nahvî, el-Lügavî nisbeleriyle anılmıştır.³⁴ Künyesi Ebû Muhammed olup İbn Berrî olarak meşhur

³³Dündar, s. 198-204.

³⁴İbn Berrî ve İbn Zafer, Havâşî 'alâ Dürretü'l-Gavvâs (Hâşiye 'alâ Dürretü'l-Gavvâs ve Şerhuhâ ve Havâşihâ ve Tekmilâtühâ), thk. Abdülhafız Fergalî Ali el-Karanî, 1. Baskı, Dârü'l-Cîl, Beyrût, 1417/1996, (Dürretü'l-Gavvâs), s.719; İbn Berrî, Ğalatü'd-Du'afa' mine'l-Fukaha', thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, 2. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1409/1989, (Ğalat), s. 2; İbn Berrî, et-Tenbîhve'l-Îzâh 'ammâ Vaka'a fî's-Sihâh, thk. Mustafa Hicâzî, 1. Baskı, el- Hey'etü'l-Misriyyetü'l 'Ammetu li'l-Küttâb, y.y; 1980, (et-Tenbîh), I, s. 38; İbn Berrî, Mesâi'l Mensûre fî't-Tefsîr ve'l-'Arabiyye ve'l-Me'ânî, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Külliyyetü'l-Âdâb, Câmî'atü Bağdâd, trs, (Mesâi'l), s.1; İbn Berrî, Şerhu Şevâhidi'l-Îzâh, thk. İyd Mustafa Dervîş, el-Mektebetü Âmmetü li'ş-Suûni'l-Mütâbi, Kâhire, 1405/1985, (Şerhu Şevâhid), s.1; İbn Berrî, fî't-Ta'rib ve'l-Mu'arreb, thk. İbrâhim es-Sâmerrâî, I. Baskı, Muessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1405/1985, (fî't-Ta'rib), s. 11, İbnü'l-Kıfî, Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, İnbâhü'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nühât, thk. Muhammed Ebûl Fadl İbrâhim, Dârü'l-Kütübî'l-Misriyye, Kâhire, 1371/1952, (İnbâh), II, s. 110; Babanzâde, Bağdatlı İsmâil Paşa, İsmâil b. Muhammed, Hediyetü'l-'Ârifin, Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyye (Türkiye'deki nüshası: Vekâleti'l-Meârifî'l-Celil, İstanbul), Lübnan, 1951, I, s. 457; Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, Dârü'l-Hadis, Kâhire, 1427/2006, (Siyeru A'lâm), XV, s. 337; Bağdâdî, Abdülkadir Ömer b. Bâyezîd, Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübâbi Lisâni'l-'Arab, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 3. Baskı, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1417/1997, VI, s. 76; Serkis, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkis ed-Dimaşkî, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arreb, Matbaatü Serkis, Mısır, 1346/1928, (Mu'cem), I, s. 45-46; Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, el-A'lâm, 15. Baskı, Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 2002, IV, s. 73; İbn Fazlullah el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebû'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ, Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr, thk. Kâmil Selâm Cebûrî, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lübnan, 2010, VII, s. 252-253; Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg, el-Vâfi bi'l-Vefeyât, thk. Ahmed el-Arnaût, 1. Baskı, Dârü İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1420/2000, XVII, s. 46-47; İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân, thk. İhsân 'Abbâs, Dârü Sâdir, Beyrût, 1968-1972, III, s. 108; ed-Delcî, Ahmed b. Alî b. Abdillâh Şihâbüddîn, el-Felâke ve'l-Meflûkûn, Matba'atü'ş-Şa'bi, Mısır, 1322/1904, s. 79; el-Yemânî, Ebû'l-Mehâsin Tâciüddîn Abdülbâki b. Abdilmecîd, İşâretü't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nühât ve'l-Lugaviyyîn, thk. Abdülmecîd Diyâb, 1. Baskı, Merkezü li'Melik Faysal li'Buhûsi'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Riyad, 1986, s. 161; Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, Mu'cemü'l-Üdebâ'(İrşâdü'l-Erfib ilâ Ma'rifeti'l-Edib), thk. İhsân 'Abbâs, 1. Baskı, Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1414/1993, (Mu'cem), IV, s. 1510; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâtî'l-Lugaviyyîn ve'n-Nühât, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, y.y; 1384/1965, (Buğyetü'l-Vu'ât), II, s. 34, Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, 1. Baskı, Dârü't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1417/1996, (Târihu'l-İslâm), XLI, s. 138-139; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer, thk. Ali Şîrî, I. Baskı, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Dârü İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1408/1988, (el-Bidâye), XII, s. 391. Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf, en-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire, Vuzaretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmî, Muessesetü Misriyyetü'l-Âmme, trs; VI, s. 103-104; Kehhâle, Ömer Rızâ, Mu'cemü'l-Mü'ellifin, Dârü İhyai't-Turâsi'l-'Arabî- Mektebetü Müsennâ, Beyrût, trs, VI, s. 37; Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh, et-Tekmile li-Vefeyâtî'n-Nakale, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, III. Baskı, Muessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1405/1984, I, s. 58-59.

olmuştur.³⁵ Bazı kaynaklarda lakabı “Şeyh” olarak geçmektedir.³⁶ *Lisânü’l-‘Arab*’ın sahibi İbn Manzûr (ö.711/1311) tarafından ise “Emiru’n-Nuhhât” lakabı kullanılmıştır.³⁷ “Berrî” isminin kökünü irdeleyen kaynaklar, onu fethalı, “ب” harfinden sonra kesreli “ر” harfinin şeddeli olduğu ve ardından “ي” harfi gelen (بَرِّي) ve nisbet ismine benzeyen Arapça âlem bir isim olarak tarif ederler.³⁸

1.3. Doğumu ve Tahsil Hayatı

İbn Berrî 5 Receb 499 (13Mart 1106) tarihinde Mısır’da doğdu.³⁹ 27 Şevval 582’de (1187) Kâhire’de vefat etti.⁴⁰ İbn Berrî’nin doğum tarihi konusunda genel olarak yıl bazında bir ihtilaf olmamakla birlikte doğduğu yer ve gün-ay hakkında birtakım farklılıklar görülmektedir. Doğum yeri olarak kaynakların neredeyse tamamında Kâhire zikredilmektedir. Ancak Dımaşk olduğu yönünde rivayetler de aktarılmıştır.⁴¹ Ayrıca gün olarak genel kabul 5 Receb iken *Şerhu Şevâhidi’l-Îzâh* adlı eserinde 15 Receb olduğunu savunan bir görüş nakledilir.⁴² Onun vefat tarihiyle ilgili ise yıl olarak 582 tarihi konusunda ittifak vardır. Ancak ay olarak İbnü’l-Kıftî (ö.646/1248) Şevval diyen çoğunluğa muhalif olarak eserinde Zilkade olarak zikreder.⁴³ Süyûtî ise *Hüsni’l-Muhâdara* adlı eserinde aynı yılın 19 Şevval Pazar gününe işaret eder.⁴⁴ İbn Berrî’nin on beş yaşından önceki hayatı ve ailesiyle ilgili pek bir bilgi yoktur. Ancak onun da kendi dönemindeki yaşlıları gibi ilim meclislerinde âlimlerle oturmuş olması, onların ilmi tartışmalarına şahit olup onlardan dinleyerek farklı ilimler almış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü o dönemlerde Amr b Âs Camii gibi eğitim veren mekânlarda muhtelif ilimlerden ders

³⁵İbn Berrî, *Ğalat*, s. 2; İbn Berrî, *Mesâi’l*, s.1; İbn Berrî, *et-Tenbîh* I, s. 39; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 1.

³⁶İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 1; İbn Berrî, *et-Tenbîh* I, s. 39.

³⁷İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü’l-Gavvâs*, s.719;

³⁸İbn Berrî, *Ğalat*, s. 2; İbn Berrî, *Mesâi’l* s.1; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 2; Bağdâdî, VI, s. 76; İbn Hallikân, III, s. 109.

³⁹İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü’l-Gavvâs*, s. 719; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 2; İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 39; İbn Berrî, *Mesâi’l*, s. 1; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 3; İbn Berrî, *fi’t-Ta’rîb*, s. 11; İbnü’l-Kıftî, *İnbâh*, II, s. 10; Babanzâde, I, s. 457; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, XV, s. 337; Ziriklî, IV, s. 73; İbn Fazlullah, VII, s. 253; İbn Hallikân, III, s. 109; el-Yemânî, s. 161; Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, II, s. 34; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XLI, s. 139; Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî- Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, II. Baskı, Dâru Hecr, 1992, (Tabakât), VII, s. 121; Münzirî, I, s. 59.

⁴⁰İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 39; İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü’l-Gavvâs*, s. 719; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 7; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 2; İbn Berrî, *Mesâi’l*, s. 2; Safedî, XVII, s. 46; Yemânî, s. 161; İbn Fazlullah, VII, s. 253; Serkîs, I, s. 45-46; Babanzâde, I, s. 457; Delcî, s. 79; İbn Hallikân, III, s. 109; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, XV, s. 337; Bağdâdî, VI, s. 76; Ziriklî, *el-A’lâm*, IV, s. 73.

⁴¹Bkz. (İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 3-4; İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü’l-Gavvâs*, s. 719).

⁴²İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 3.

⁴³İbnü’l-Kıftî, *İnbâh*, II, s. 110.

⁴⁴Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn, *Hüsni’l-Muhâdara*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim, 1. Baskı, Dâru İhyai Kutubi’l-‘Arabiyye, Mısır, 1387/1967, (Hüsni’l-Muhâdara), I, s. 533.

halkaları kurulup eğitim öğretim yapıldığı bilinmektedir.⁴⁵ İbn Berrî'nin hayatını ele alan kaynaklar da onun küçük yaşlardan itibaren bu ilim merkezlerinden faydalandığını varsayarlar. Nitekim küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i hıfzetmesi, hadis, fıkıh, ahbar, şiir gibi diğer İslâmi ilimlerden haberdar olması ve Sîbeveyhi'nin (ö.180/796) *el-Kitabı*'na ve ondaki açıklamalara vakıf olması bu düşünceyle uyumaktadır.⁴⁶ Bu dönemlerde ilim meclisine katıldığı âlimler arasında Cevherî'nin (ö.400/1009' *es-Sihâh*'ını okutan ve İbnü'l-Kattâ' olarak bilinen Ebü'l-Kâsım Alî b. Ca'fer b. Alî b. Muhammed es-Sıkkîlî (ö.515/1121) zikredilir.⁴⁷ Ancak İbn Berrî'nin ondan uzun süre ders almadığı varsayılır. Çünkü İbn Kattâ'ın vefat tarihi 514 ve İbn Berrî bu sırada on beş yaşlarındadır. Dolayısıyla yaşı itibarıyla ondan uzun süre ders almış olması beklenmemektedir.⁴⁸ Rivayete göre İbn Berrî, babasının gördüğü bir rüya üzerine nahiv ilmine yöneldi.⁴⁹ Rüya şu şekildedir: İbn Berrî'nin babası, rüyasında elinde ucunda bir kandil bulunan uzun bir mızrağı Beytü'l-Makdis'in tepesine sapladığını görür. Bu rüyası, kendisinin adını yüceltecek bir evlatla rızıklandırılacağı şeklinde tabir edilir. İbn Berrî on beş yaşına geldiğinde babasının kitap dükkânına Arap edebiyatında sözleriyle meşhur olan İbn ebi Hasîne ve Zafer el-Haddad adında iki kişi gelir. İbn Berrî'nin babası şu beyti onlara okur:

” وَ تَنْبُتُ فِي أَطْرَافِهَا الْوَرَقُ الْخَضِرُ تَكَادُ يَدِي تَنْدَى إِذَا مَا لَمَسْتُهَا“ rivayete göre İbn Berrî'nin babası bu beyitte geçen ” الْوَرَقُ الْخَضِرُ “ ifadesini merfu okuması gerekirken kesralı olarak ” الْوَرَقِ الْخَضِرِ “ şeklinde yanlış okur. Bunun üzerine yanındaki iki kişi yaptığı lahn'a (hataya) gülmeye başlar. Babası İbn Berrî'ye dönüp “oğlum ben rüyamın gerçekleşmesini bekliyorum. Ola ki rabbim seninle şanımlı yüceltir.” der. Bunun üzerine İbn Berrî hangi ilmi okumamı istiyorsun? diye sorar. Babası nahiv dersi okumasını ve öğrendiğini kendisine de öğretmesini ister.⁵⁰ İbn Berrî, daha sonra nahiv ilmine yönelmesinin sebebini böyle açıklar.

İbn Berrî, tahsil hayatı süresince kendi dönemindeki Mısır ve Suriye uleması ile Endülüs'ten Mısır'a gelen birçok âlimden başta nahiv olmak üzere dil, edebiyat, şiir, hadis, ahbar, tefsir, fıkıh gibi birçok İslâmi ilim tahsil etti.⁵¹ Nahiv, dil ve edebiyat ilmini de bu dönemin meşhur âlimlerinden aldı. Bunların başında çocukluk döneminde Cevherî'nin

⁴⁵İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 39.

⁴⁶İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 41.

⁴⁷İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 4.

⁴⁸İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 41.

⁴⁹İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 40; İb Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 10; Safedî, XVII, s. 47.

⁵⁰İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 40; Safedî, XVII, s. 47-48.

⁵¹İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s.11; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 110; Şevkî Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm, el-Medârisü'n-Nahviyye, VII. Baskı, Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs, (el-Medâris), s. 338.

(ö.400/1009) *Sihâh*'ını okutan İbnü'l-Kattâ' gelmektedir. İbnü'l-Kattâ'nın vefat tarihinin İbn Berrî'nin çocukluk dönemine denk gelmesi dolayısıyla bu hocasından uzun süre ders almadığı farz edildiğinde burada akla iki ihtimal gelmektedir. Ya İbn Berrî *Sihâh*'ın bir kısmını kendi başına okuyup öğrendi ya da başka birinden destek aldı. Zira *Sihâh* üzerine haşiye yazacak dereceye ulaşması, bu iki ihtimalden birini akla getirmektedir. Bununla ilgili *et-Tenbîh ve'l-Îzâh* adlı eserde *Sihâh*'ın İbnü'l-Kattâ' tarafından Mısırlılara tanıtılmadan önce de eserin Mısırlılar arasında meşhur olduğu, Mısırlıların bu eseri çok beğendikleri belirtilir. İbn Berrî'nin de İbnü'l-Kattâ'dan okumadan önce de yetişme çağında onunla iştigal edip kısmen öğrendiği ihtimali üzerinde durulur.⁵² Hocası Muhammed b. Abdülmelik eş-Şenterîni'den (ö.550/1155) ise Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ını okumuştur.⁵³ Bunun dışında Abdülcebbâr b. Muhammed el-Meafiri/Muafiri (566/1171), Ebû Abdullah b. Bereket b. Hilâl es-Saîd (ö.520/1126) gibi âlimler de nahiv, lügat ve edebiyat dersi aldığı hocaları arasındadır.⁵⁴ Farklı kaynaklarda farklı şekillerde bu isimlerin bir veya birkaçı zikredilir.⁵⁵ Hadis ilmini ise Ebû Abbas b. Hutey'e (ö.?), Ebû Sâdık Mürşid b. Yahyâ el-Medînî (ö.?) ve Ebû Abdullah er-Râzî (ö.?) gibi âlimlerden almıştır.⁵⁶

İbn Berrî, zikredilen hocalarının ilim noktasında kendisine olan katkılarının yanı sıra kitapçı olan babasının dükkânından alıp okuduğu kitaplarla da kendisini yetiştirdi.⁵⁷ Çok erken yaşlarda ilimde derinleşen İbn Berrî, bu özelliğiyle insanların dikkatini çekip tüm bakışları üzerine çevirdi ve kısa sürede şöhreti bölgeler arasında yayılmaya başladı.⁵⁸ Kendi asrının âlamesi, dil ve nahivde imam kabul edildi.⁵⁹ Başta Selâhaddîn-i Eyyûbî (ö.589/1193) olmak üzere el-Melikü'l-Efdal (ö.622/1225), el-Melikü'l-Azîz (ö.595/1199) ve el-Melikü'l-Mucâhid Şirküh (ö.637/1240) el-Mansür gibi Eyyûbî ailesinden ve Mısır'ın ileri gelen şahsiyetlerinden birçoğu onun ders halkalarına katıldı. Hatta aralarından İbn

⁵²İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 49.

⁵³İbn Berrî, *fi't-Ta'rib*, s. 11; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 15; İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 42-43; *Serkîs*, I, s. 45-46; Dayf, *el-Medâris*, s. 338; Safedî, XVII, s. 46-47.

⁵⁴İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 42-43; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 13-15; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XLI, s. 138-139; İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü'l-Gavvâs*, 719; İbn Hallikân, III, s. 108; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, XV, s. 337; Sübkî, *Tabakât*, VII, s. 121.

⁵⁵Ayrıca bkz. (İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü'l-Gavvâs*, s.719, İbn Hallikân, III, s. 108; Safedî, XVII, s. 46-47; *Serkîs*, I, s. 45-46; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, XV, s. 337; Hamevî, *Mu'cem*, IV, s. 1510; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, s. 34; VII, s. 121.)

⁵⁶İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü'l-Gavvâs*, s. 719; İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 43; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, XV, s. 337; İbn Hallikân, III, s. 108; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XLI, s. 138-139; Sübkî, *Tabakât*, VII, s. 121.

⁵⁷İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s.11.

⁵⁸İbn Berrî, *Mesâil*, I, s. 1; İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 41; İbn Berrî, *Çalat*, s. 2; Dayf, *el-Medâris*, s. 338.

⁵⁹İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 42; İbn Berrî ve İbn Zafer, *Dürretü'l-Gavvâs*, s. 719; İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 6, 12-13; Dayf, *el-Medâris*, s. 338; Yâfî, Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullâh b. Es'ad, *Mir'âtü'l-Cenân ve 'İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân; Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrût; 1417/1997; III; s. 321; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, s. 34.

Berrî'den icâzet alanlar da oldu.⁶⁰ Gerek Mısır halkından gerekse uzak diyarlardan birçok ilim talebesi gelip kendisinden ders aldı.⁶¹ (Böylece babasının rüyası da gerçekleşmiş oldu). Daha yirmi bir yaşlarındayken hocası Muhammed b. Berekât es-Saîdî'nin vefatından sonra Dîvân-ı inşâ'ya başkâtip olarak tayin edildi.⁶² Buradaki görevi, devletin her türlü mektup ve resmi yazışmalarını kontrol edip dil açısından gizli-açık her türlü kaide kural hatalarını düzeltmekti.⁶³ İbn Berrî'nin bu görevi; derin bir bilgi birikimi, güçlü bir kavrayış gücü ve dikkat gerektiren önemli bir vazifeydi.⁶⁴ Bunun yanı sıra bir süre Kâhire'de Amr b. Âs Camii'nde lügat, nahiv, hadis ve kıraat dersleri ile Fustat'taki el-Camiu'l-Atîk'te hadis dersi de vermiştir.⁶⁵

1.4. İbn Berrî'nin İlmî Kişiliği

İbn Berrî küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olmuştur. Gerek kendi çabalarıyla gerekse o dönemin âlimlerinin ders halkalarına katılarak aldığı ilimle kısa sürede ilimde sivrilmiş ve dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır. Başta lügat ve nahiv alanında olmak üzere rivâyet, dirâyet, ahbar, şevâhid gibi birçok ilmi sahada sika kabul edilen İbn Berrî çalışkan, işinde titiz, keskin zekâlı ve geniş bir kavrayış gücüne sahip bilgili biriydi.⁶⁶ Yaşadığı dönemde Arapça ilmi onunla zirveye ulaştı.⁶⁷ Kaynaklar ondan asrının âlamesi, döneminin hafızı, zamanın ender bulunan kişilerinden olup Mısır diyarında benzeri görülmemiş meşhur bir âlim olarak bahseder. Özellikle Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* 'ı ve ondaki

⁶⁰İbn Berrî, Ğalat, s. 5.

⁶¹İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 42-43; Zehebî, Târîhu'l-İslâm, XLI, s. 139; Dayf, el-Medâris, s. 338-339; İbn Fazlullah, VII, s. 253; İbn Hallikân, III, s. 108.

⁶²İbn Berrî, Mesâî'l, s. 1; İbn Berrî ve İbn Zafer, Dürretü'l-Gavvâs, s.720; İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 42; İbn Berrî, Ğalat, s. 2; İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 14-15; Zehebî, Siyeru A'lâm, XV, s. 337; İbn Hallikân, III, s. 108; Dayf, el-Medâris, s. 338; Ahmed Muhtar Abdülhamid Ömer, el-Bahsü'l-Lugavî 'İnde'l-'Arab, 8. Baskı, 'Âlimü'l-Kütüb, y.y, 2003, s. 242.

⁶³İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 4-5; İbn Berrî, Ğalat, s. 2.

⁶⁴İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 4.

⁶⁵Hamevî, Mu'cem, IV, s. 1510, Süyûtî, Hüsnü'l-Muhâdara, I. s. 533; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 34; Zehebî, Târîhu'l-İslâm, XLI, s.139; Serkîs, I, s. 45-46; Safedî, XVII, s. 47; Dayf, el-Medâris, s. 338; Muhtar, s. 243.

⁶⁶İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 6; İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 42; İbn Berrî, fi't-Ta'rib, s. 11; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 110; İbn Hallikân, III, s. 108; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 34; İbn Berrî, Dürretü'l-Gavvâs, s.719; Sübkî, Tabakât, VII, s. 122; ed-Delcî, s. 79; Yûsuf b. İlyân, I, s. 45-46; Zehebî, Târîhu'l-İslâm, XLI, s. 139; Dayf, Târîhu'l-Edeb, VII, s. 113; Muhtar, s. 243.

⁶⁷Yâfî, III, s. 321; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, el-'İber fi Haberi men Gaber, thk. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1405/1985, (el-'İber), III, s. 84; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî, Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbârî men Zeheb, thk. Abdülkadir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût, 1. Baskı, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1406/1986, VI, s. 449; Süyûtî, Hüsnü'l-Muhâdara, I. s. 533; İbn Kesîr, el-Bidâye, XII, s. 391.

açıklamalar başta olmak üzere lügat ve nahiv alanında birçok kitaba vakıftı.⁶⁸ Onun dil bilimlerinde otorite kabul edilmesinin doğal bir sonucu olarak bu alanda hüccet kabul edilmiş, nahiv ve dil konusundaki görüşleri muhtelif ilim dallarına ait birçok eserde delil olarak zikredilmiştir. Sözlük bilim alanında *Lisânü'l-'Arab* başta olmak üzere *Kitâbü'l-'Ayn*, *Tâcü'l-'Arûs*, *Tâcü'l-Luga* gibi eserlerde onun görüşlerine rastlamak mümkündür. Ulûmü'l-Kur'ân alanında ise Taberî (ö.310/923), Âlûsî (ö.1270/1854), Kurtubî (ö.671/1273) tefsiri ve *Me'âni'l-Kur'ân*, *Mecâzü'l-Kur'ân*, *Garîbü'l-Kur'ân*, *Târîhu'l-İslâm*, *İnbâhü'r-Ruvât* gibi daha birçok eserde ondan aktarılan rivayetler vardır.⁶⁹ Özellikle dilin inceliklerini bilmeyi gerektiren ihtilaflı konularda kendisine başvurulmuş önemli bir kaynak olmuştur ibn Berrî. Dil ile ilgili görüşlerinde çoğunlukla Basra ekolüyle aynı görüşte olduğu söylenebilir.⁷⁰ Ancak bununla birlikte onlara muhalefet ettiği noktalar da olmuştur.⁷¹ Bu muhalefetler de genellikle bir ekolü savunmak ya da reddetmek için değil, o konudaki şahsi görüşünü belirtmek amacıyla yapılan itirazlardır.⁷²

İbn Berrî'nin lügat ve nahiv alanındaki bu yetkinliğine rağmen kendisine ait çok az eseri bulunmaktadır. Bu çalışmalar, genel olarak bir eserin hatalarını tespit ve tashih etmek ve eksiklerini gidermeye yönelik yazılan şerh ve haşiyelerdir. Üzerine şerh ve haşiye yazdığı eserler arasında Cevherî'nin *es-Sihâh*'ı, Harîrî'nin (ö.516/1122) *Dürretü'l-Gavvâs fî Evhâmi'l-Havas*'ı, Cevâlîkî'nin (ö.540/1145) *el-Mu'arreb* adlı eseri sayılabilir. Müellifin bu eserleri kaleme alırken kullandığı üslûba baktığımızda eleştiri ağırlıklı bir dil kullandığı ancak bu eleştirilerinde gerçek bir âlime yakışır tarzda bir davranış sergilediği görülmektedir. Karşı tarafı değersizleştirecek, ona noksanlık nisbet edecek bir söz sadır olmaz kendisinden. Gayet kibar, saygıda kusur etmeyen, kişinin hatasını hata olarak değil,

⁶⁸İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 10; İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 42; İbn Berrî, Dürretü'l-Gavvâs, s. 719; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 110; İbn Hallikân, III, s. 108; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 34; ed-Delcî, s. 79; Muhtar, s. 243.

⁶⁹İbn Berrî'nin görüşlerini zikredilen eserlerin birçok sayfasında bulmak mümkündür. Ayrıntı için bu eserlere müracaat edilebilir.

⁷⁰İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed, Lisânü'l-'Arab, Dâru Sâdir, Beyrût, 689/1290, X, s. 135; XIV, s. 63.

⁷¹İbn Manzûr, V, s. 315; I, s. 105.

⁷²İbn Berrî'nin nahvi görüşlerine yer veren birçok eser vardır. Onlardan bir kaçını zikretmek gerekirse: el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, Kitâbü'l-'Ayn, thk. Mehdi Mahzûmî ve İbrâhim es-Sâmerrâî, Dârû ve Mektebetü Hilâl, trs, I, s. 50, 87, 123, II, 172, 197...; Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, 1. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957, Kâhire, IV, s. 351, 126, 266, 278; el-Mersafî, Abdülfettâh Acemî, Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî, 2. Baskı, Mektebetü Tayyibe, Medine, I, s. 68, 72, 120, 163, 186...; İtyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-İtyûbî el-Vellevî, Zahîretü'l-'Ukbâ fî Şerhi'l-Müctebâ (Şerhu Süneni Nesâî), 1. Baskı, Dârü'l-Meâric, Dimaşk, 1996, III, s. 250, 513; IV, s. 169, 316, 412...; İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, Sırru Sînâ'atü'l-İ'râb, 1. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2000, s. 92, 111, 198...; el-Hafâcî, Ahmed b. Muhammed, Şerhu Dürreti'l-Gavvâs fî Evhâmi Havvâs, thk. Abdülhafız Fergali Ali Karnî, 1. Baskı, Dârü'l-Cîl, Beyrût, 1996, s. 48, 102, 119, 123...

bir tür vehim, ihmal veya yanlış anlama şeklinde dile getirir.⁷³ Örneğin Cevherî'nin görüşünün hatalı olduğunu ifade etmeye çalışırken “Şeyh ihmal etti.”⁷⁴ veya “Cevherî burada hata etti.” demek yerine “Durum zikredildiği gibi değildir.” şeklinde nazık bir ifade kullanmayı tercih eder.⁷⁵ *Tâcü'l-'Arûs*'un sahibi Zebîdî (ö.1205/1791) eserinde müellifin bu nezaketine övgüyle işaret eder.⁷⁶

İbn Berrî'nin ilmî kişiliğiyle ilgili dikkatimizi çeken diğer bir nokta ise onun sahip olduğu geniş kültürel birikimidir. Şüphesiz bunda, Dîvân-ı inşâ'daki görevi hasebiyle halifelerin ilim meclislerine yakın olması ve ilme olan merakından dolayı babasının dükkânından aldığı farklı alanlardan birçok eseri -veya aynı eserin birçok nüshasını- okumuş olmasının büyük etkisi vardır. Kendisine sorulan bir soruya cevap verirken veya bir konu hakkında biriyle tartışırken “Ben bunu falanca nüshalarda okumuştum.”, “Bu Hâtim et-Tâî (ö.578 [?])'ye aittir.”, “Onun şiirlerinde buna rastlamadım.”⁷⁷, “Şu beyitler, ayetler buna örnektir.” gibi birçok alandan farklı bilgileri anında verebilecek birikime sahipti.⁷⁸

İbn Berrî'nin bu bilgi birikimine ve keskin zekâsına rağmen onun günlük hayatta gafil ve dalgın olduğuna dair birtakım hikâyeler anlatılır. Konuşurken kelimada irab kurallarına dikkat etmediği, insanlara gelişigüzel, kaide kurallardan bağımsız bir şekilde hitap ettiği gibi hakkında birtakım inanılması güç hikâyeler aktarılır. Örneğin bir gün İbn Berrî öğrencilerinden birine “اَشْتَرِ لِي قَلِيلَ هَنْدَبَا بِعُرُوقُ/Bana sapsıyla biraz Hindeba al.”⁷⁹ der. Öğrencisi yaptığı hataya şaşırarak “بِعُرُوقُ” diyerek kelimeyi tekrarlar. (Arapça'da başına harfi cer alan bir kelimenin sonu mecrur/kesralı okunur. İbn Berrî ise kelimeyi merfu olarak telaffuz eder.) İbn Berrî bu sözünü aynı hatayla yineler.“لَا تَأْخُذْهُ إِلَّا بِعُرُوقُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ““Buna benzer konuşmasında Arapça kurallara dikkat etmediğine dair başka örneklerin olduğu da söylenir.⁸⁰ Bir başka rivayete göre İbn Berrî bir gün bir arkadaşıyla birlikte yolda yürümektedir. Elinde satın aldığı bir üzüm salkımı bulunmaktadır. Bu salkımı çok

⁷³İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, I, s. 6.

⁷⁴İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 3,

⁷⁵İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 30; Muhtar, s. 242.

⁷⁶Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed, Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs, Mecmûatü min'el-Muhakkikîn, Dâru'l-Hidâye, y.y., trs., I, s. 450.

⁷⁷Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Tefsîrû't-Taberî (Câmi'u'l-beyân), thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1420/2000, XVII, s. 286.(dipnot kısmı).

⁷⁸İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 11.

⁷⁹Hindeba: Turp'a benzeyen baklagillerden yeşil bir bitki ismidir. Yeşil kabuklu ve taneli olup salatada kullanıldığı gibi pişirilerek de yenilir.

⁸⁰İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 6-7; İbn Hallikân, III, s. 109; İbn Fazlullah, VII, s. 254; ed-Delcî, s. 79. Ayrıca bkz.(Zehebî, el-'İber, III; s. 85; İbnü'l-İmâd, VI, s. 450; Sübkî, Tabakât, VII, s. 123.)

hırpalayıp onunla oynaşınca üzümün suyu çıkar ve ayaklarının üzerine damlamaya başlar. Arkadaşına dönüp “Yağmur mu yağıyor?” diye sorar. Arkadaşı ona durumu anlatınca utanır ve oradan uzaklaşır.⁸¹ Bir başka rivayette ise İbn Berrî’nin odun, yumurta ve eti bir arada elbisesinin yenido taşıdığı, evine varınca kapının kapalı olduğunu gördüğü ve bunun üzerine diğer malzemeye birlikte yumurtayı da pencereden içeri attığı aktarılır.⁸²

Bu konuda bazı kaynaklar bu durumu İbn Berrî’nin samimiyeti ve hoşgörüsüyle ilişkilendirir. Onun Mısırlı olmasından dolayı günlük hayatta Mısır lehçesini kullandığını, bundan dolayı yapmacık olmaktan, bilgiçlik taslamaktan hoşlanmadığı için böyle doğal davranmış olabileceğini belirtir.⁸³ Bazısı ise böyle bir durumun ancak yaşının ilerlediği bir dönemde olmuş olabileceğini belirtir. Dalgınlık, hafıza zayıflığı gibi birtakım kusurlar yaşlılık döneminde herkeste olması mümkün olan durumlardandır.⁸⁴

Kaynakların belirttiği bu görüşler de ihtimal dahilindedir. Ancak İbn Berrî’nin ilmi kişiliğine baktığımızda onun lügat konusundaki yetkinliği, Arap gramerine verdiği önem, hataları tashihe yönelik itinası bu hikâyelerin doğruluk payını düşürmektedir. Ayrıca Dîvân-ı inşâ’ gibi derin bir bilgi birikimi, dikkat, uyanıklık ve keskin bir zekâ gerektiren bir kurumda görevlendirilmesi gibi başka unsurlar da göz ününe alındığında onun hakkında anlatılanları şüpheli kılmaktadır.

1.5. İbn Berrî’nin Dilci Kimliğiyle Meselelere Eleştirel Yaklaşımı ve Bu Alana Katkıları

İbn Berrî’nin dil alanındaki yetkinliğini birçok dilsel meseleye getirdiği çözüm önerilerinde görmek mümkündür. Bu özelliğiyle kimi zaman bir kelimeyi sarf ilmi açısından ele alıp irdilemiş, kimi zaman da bir kelime veya cümleyi nahvî meseleler bağlamında incelemiştir. Başta *Lisânü’l’Arab* olmak üzere birçok eser İbn Berrî’den nakilde bulunmuş ve İbn Manzûr, İbn Halikân (ö.681/1282), İbn Kiftî, Süyûtî, Zehebî (ö.748/1348) gibi birçok önemli şahsiyet kendisinden övgüyle bahsetmiştir. Onu zikreden bu şahsiyetler onu “şevâhid, dil ve nahiv alanında asrının allamesi, Mısır diyarında dirayet, rivayet, dil ve nahivde güvenilir meşhur imam, nahivcilerin önderi” gibi lakaplarla anmışlardır.⁸⁵ İbn Berrî’nin bir dilci olarak eleştirel kimliğini ortaya koymak gerekirse

⁸¹Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, II, s. 34; İbn Fazlullah, VII, s. 253; Yâfî, III, s. 321; İbnü’l-İmâd, VI, s. 449; ed-Delcî, s. 79; Hamevî, *Mu’cem*, IV, s. 1511; Safedî, XVII, s. 47.

⁸²İbn Fazlullah, VII, s. 253; Zehebî, *el-İber*, III, s. 84-85; ed-Delcî, s. 79; Safedî, XVII, s. 47.

⁸³İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 7.

⁸⁴İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 3.

⁸⁵İbnü’l-Kiftî, *İnbâh*, II, s. 110; İbn Hallikân, III, s. 108; Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, II, s. 34; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XLI, s.139; ed-Delcî, s. 79; Muhtar, s. 243.

daha çok Cevherî'nin *es-Sihâh* adlı eserinde ele aldığı meselelere verdiği cevapları örnek vermek gerekir. Aynı zamanda Cevherî'nin *es-Sihâh* adlı eserine eleştiri yazan ilk müellif olan İbn Berrî, onun hatalarını düzeltirken bazen bir kelimeyi üzerine bina edildiği yapı açısından tashih eder, bazen de nahiv ilmi bağlamında ele alıp irdeler. Bu yönüyle birçok meseleye çözüm getiren İbn Berrî bir taraftan dil alanında bir otorite kazanırken diğer taraftan da bu alana ilmi katkıda bulunur.

Biz de bu bölümde âlimin eleştirel kimliğiyle dilin farklı alanlarına dair görüşlerini aktararak onun dil sahasına katkısını ortaya koymaya çalışacağız.

1.5.1. İbn Berrî'nin eleştirel kimliğiyle sarf ilmi alanına katkıları

İbn Berrî daha çok *en-Nahvî* nisbesiyle anılır. Ancak onun sarf ilmine katkıları da yadsınamaz bir gerçektir. Bunu, çözüm ürettiği birçok meselede görmek mümkündür. Zaten Arap dilini öğrenmede bu iki alan birbirini tamamlayan iki önemli unsurdur.

Bu kapsamda ele alacağımız ilk mesele “سَحَابٌ هَثُونٌ” yağmur yüklü bulut” ifadesidir. Cevherî'ye göre bu ifadede geçen “هَثُونٌ” kelimesinin çoğul hali “عَمُودٌ - عُمُودٌ” örneğinde olduğu gibi “هَثْنٌ” şeklindedir.⁸⁶

İbn Berrî ise “هَثُونٌ” kelimesinin sıfat olduğunu, örnek verdiği “عَمُودٌ” kelimesinin ise isim olduğunu belirterek “عَمُودٌ” örneğinin doğru olmadığını savunur. Ona göre bu kelimenin örneği “صَبُورٌ - صَبْرٌ” şeklinde bir örnek olmalıdır.⁸⁷

Yine Cevherî “فُعْلَاءٌ” vezninden bahsederken “مُزَاءٌ” kelimesini ele alır. Bu kelimenin damme ile okununca bir içecek türünü ifade ettiğini ve “ayn” harfi fethalı olan “فُعْلَاءٌ” vezninden geldiğini belirtir. “مِزَّةٌ” şeklinde kesralı olarak okunmaz. Sonuna gelen hemze ise idğam yoluyla müenneslik alameti olarak gelmiştir. Çünkü “فُعْلَاءٌ” ile aynı vezinden değildir.⁸⁸

İbn Berrî ise bu durumu Cevherî'nin dalğınlığına bağlayarak onun görüşüne itiraz eder. Ona göre eğer “مُزَاءٌ”daki hemze te'nis için idğam edilseydi idğamdan önce olduğu gibi idğamdan sonra da ismin çekimli/mutasarrıf olması mümkün olmazdı. “مِزَّةٌ”den gelen “فُعْلَاءٌ” kalıbından bir kelimedir ve “daha üstün” manasındadır. Hemzesi ilhak'tan (başka bir kalıba bağlı olarak gelen) dolayı gelmiştir. “فُعْلَاءٌ” kalıbı üzere olup “فُؤْبَاءٌ” gibidir. Ancak “فُعْلَاءٌ” kalıbından “مِزَّةٌ” - “مُزَاءٌ” şeklinde de gelebilir. Her iki durumda da aynı manaya gelir. Nitekim “هُوَ أَمْرٌ مِنْهُ” veya “هُوَ أَمْرٌ مِنْهُ/o ondan daha üstündür.”

⁸⁶Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, Tâcû'l-luga/es-Sihâh, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, 4. Baskı, Dârü'l-İlmî'l Melâyin, Beyrut, 1047/1987, VI, s. 2216.

⁸⁷İbn Berrî, et-Tenbîh, V, s. 342.

⁸⁸Cevherî, III, s. 896.

denilir.⁸⁹ Kısaca bu konuda Cevherî, “المُرَّاء” kelimesinin “الفُعْلَاء” kalıbından geldiğini savunurken, İbn Berrî ise iki vechinin olduğunu, yani “فُعْلَاء” veya “فُعْلَالَا” kalıbından gelebileceğini savunur.

İbn Berrî’den sarf ilmine dair aktaracağımız diğer bir örnek ise “التَّابُوتُ” kelimesinin durumu ile ilgilidir. Cevherî, bu kelimenin aslının “تَرْفُوتُ” örneğinde olduğu gibi “تَابُوتُ” şeklinde olduğunu savunur. Vezni “فَعْلُوتُ” olup vav sakin kılınınca te’nis “ta”sı “ha”ya ibdâl (dönüşme) olmuştur. Yani Cevherî kelimedeki “ta” harfinin kelimenin asli harflerinden olmadığını, te’nis için zaid olarak geldiğini savunur. Ardından bununla ilgili bir rivayet aktarır. Rivayette dil açısından Kur’ân-ı Kerim’de “التَّابُوتُ” kelimesi dışında Kureyş lehçesi ile Ensâr’ın lehçesi arasında bir fark olmadığı belirtilir. Kureyş lehçesinde kelime “ta” ile okunurken Ensâr lehçesinde “he” ile “تَابُودُ” şeklinde okunmuştur.⁹⁰

İbn Berrî ise Cevherî’nin kelimeyi “تابوت”a dönüştürerek hatalı bir çekim yaptığını belirtir. Öncelikle “تَابُوتُ” kelimesini “توب” maddesinde zikrettiğini oysa kök harflerinden hareketle “تبت” maddesinde zikretmesi gerektiğini söyler. Çünkü “حَاتُومٌ” ve “عَاقُولٌ” örneklerinde olduğu gibi kelime, “فَاعُولٌ” vezni üzeredir. Ondaki “ta” kelimenin aslından olup zaid olarak gelmemiştir. Birçok lehçede üzerinde vakfedilince “ta” ile durulur ama “ha” ile duranlar da vardır. “Ha” ile duranlar da onu “ta”dan “ha”ya dönüştürerek okumuştur. Aynı şekilde “الْفُرَاتُ” kelimesi üzerinde vakfedince “ha” ile (الْفُرَاهُ) şeklinde duranlar da olmuştur. Burada da “ta” kelimenin aslından olup te’nis alameti değildir. Yani ibdal yoluyla “ha” ile okunması, onun aslının “ta” olduğu gerçeğini değiştirmemiştir. İbn Berrî de “ha” ile okuyanların Ensâr lehçesini kullananlar olduğunu belirtir.⁹¹

Görüldüğü üzere Cevherî التَّابُوتُ kelimesinin asli harflerini “توب” olarak alıp “فَعْلُوتُ” vezni üzeredir derken İbn Berrî kök harflerini “تبت” olarak alır ve “فَاعُولٌ” vezniden geldiğini savunur. Bu bağlamda birçok örnek vermek mümkündür. Biz son bir örnek vererek bir başka konuya geçelim.

Cevherî eserinde “شَيْءٌ” kelimesini ele alırken tasğir halinin “شَيْءٌ” ve “شَيْءٌ” şeklinde geldiğini belirtir. Cemi‘ hali “أَشْيَاءٌ”dır ve gayr-ı munsarıftır. Ardından Halil b. Ahmed’in böyle düşünmediğini, lafzın “أَشْيَاءٌ- شَيْءٌ” şeklinde çoğalmadığını iddia eder.

⁸⁹İbn Berrî, et-Tenbîh, II, s. 251-252. Ayrıca bkz. (Ebû Alî el-Fârisî, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr, el-Mesâ’ilü’l-Basriyyât, thk. Muhammed Şâtır, 1. Baskı, Matbaatü Medenî, 1405/1985, I, s. 240; Sîbeveyhî, el-Kitâb, thk. Absüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire, 1408/1988, IV, s. 257; İbn Sîde, Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl, el-Muhassas, thk. Halil İbrahim Ceffâl, 1. Baskı, Dâru İhyâi Tûrâsî’l-Arabî, Beyrût, 1417/1996, III, s. 194-195, V, s. 16,29).

⁹⁰Cevherî, I, s. 91-92.

⁹¹İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 45-46.

“الشُّعْرَاء - شَاعِرٌ” örneğinde olduğu gibi “فَعْلَاء - فاعل” vezninden geldiği için cemi mükesseri yoktur ve tasrifî terk edilen gayr-ı munsarîf bir kelimedir.⁹²

İbn Berrî ise Cevherî'nin Halil b. Ahmed hakkında aktardığı bu yorumun bir vehim olduğunu düşünür. Yani “شَيْءٌ” kelimesinin “أَشْيَاءٌ” üzere çoğalmadığı şeklindeki yorumu bir yanıldır. İbn Berrî, “أَشْيَاءٌ” kelimesinin “شَيْءٌ”den yani kendi cinsinden çoğalmadığı şeklindeki yorumunun Ahfeş'in görüşü olduğunu iddia eder. Çünkü Ahfeş'e göre “أَشْيَاءٌ” kelimesinin aslı “أَشْيَاءٌ” olup “أَفْعَاءٌ” vezni üzeredir. Hemzesi tahfif için hazfedilmiştir.⁹³ Ona göre Halil b. Ahmed'in görüşü şu şekildedir: “أَشْيَاءٌ” “شَيْءٌ” kelimesinin çoğulu olup “ثَلَاثَةُ أَشْيَاءٍ/üç şey” örneğinde olduğu gibi onun az bir kısmına izafe edildiği için cemi mükesser değil, ondan bedel olan bir isimdir. “الطَّرْفَاءُ”, “القَصَبَاءُ”, “الْخَلْفَاءُ” gibi.⁹⁴ İbn Berrî ardından şunları aktarır: Halil ve onunla aynı görüşte olan Sibeveyhî'ye göre hemze kelimenin başına getirildi ve “أَفْعَاءٌ” vezni üzere “أَشْيَاءٌ” oldu. Onların görüşünün doğru olduğuna delalet eden şey ise Arapların kelimeyi tasğir kalıbına koyduklarında “أَشْيَاءٌ” şeklinde kullanmalarıdır. Eğer Ahfeş'in dediği gibi kelime cem-i mükesser olsaydı tasğir kalıbı cem-i mükesserlerde olduğu gibi “شَيْئَاتٌ” şeklinde gelirdi. Tıpkı “حَمَالٌ” kelimesinin “حُمَيْلَاتٌ”, “كَعَابٌ” kelimesinin “كُعَيْبَاتٌ” ve “كَلَابٌ” kelimesinin “كَلَيْبَاتٌ” şeklinde cem-i mükesser olarak geldiği gibi. Önce onu tekile çevirir sonra elif-te (ات) ile cemi' yaparsın.⁹⁵

Yorumdan da anlaşılacağı üzere İbn Berrî de Halil b. Ahmed ve Sibeveyhî'nin görüşüne tabidir. Buna göre onların görüşünü şöyle özetleyebiliriz. “شَيْءٌ” kelimesi, aslı “شَيْئَاءٌ” olup *lamel* fiili olan hemze kelimenin başına getirilerek bu kalıp elde edilmiştir. Cemisi “شَيْءٌ”den yani kendi cinsinden olup “أَفْعَاءٌ” vezni üzere “أَشْيَاءٌ” şeklinde gelmektedir. Ayrıca cem-i mükesser olmayıp ondan bedel olan bir isimdir. Buna karşılık Cevherî ise cem-i mükesser olup tasğir hali “شَيْءٌ” ve “شَيْءٌ” şeklinde gelen cemi' hali “أَشْيَاءٌ” olan gayr-ı munsarîf bir kelime şeklinde tarif eder.

1.5.2. İbn Berrî'nin eleştirel kimliğiyle nahiv ilmi alanına katkıları

İbn Berrî, Arap dilin bütün inceliklerine sahip velüd bir âlim olup özellikle “nahvî” nisbesiyle ün salmıştır. Bir kelime veya cümleyi ele alırken onunla ilgili gerek Arap şiirlerinden gerekse ayet, hadis gibi dini metinlerden birçok şevâhid sunabilmesi onun bu alandaki yetkinliğini göstermektedir. Müellifin nahiv alanındaki derin bilgisini ortaya koymak suretiyle onun bu alana katkılarını birkaç örnekle ortaya koymaya çalışalım. İbn

⁹²Cevherî, I, s. 58.

⁹³İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 21.

⁹⁴İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 21.

⁹⁵İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 21-22.

Berrî'nin bu meselelerdeki muhalefeti de yine büyük oranda Cevherî'ye verdiği cevaplardan oluşmaktadır.

Bu bağlamda vereceğimiz ilk örnek “سُبْحَانَ” lafzının “مَمْنُوعٌ مِنَ الصَّرْفِ”/memnu‘ mine’s-sarf’ olmasının illeti meselesidir. Konuya geçmeden önce bir ara bilgi vermekte fayda vardır. Bilindiği üzere Arap dilinde tenvin ve esre alan isimlere munsarîf isim, tenvin ve esre almayan isme gayr-i munsarîf isim, diğer bir ifadeyle “memnu‘ mine’s-sarf” denir. Bu tür kelimelerin ref hâlinde ötre, nasb halinde üstün, cer hâlinde esre alması gerekirken cer halinde üstün almaktadırlar. Yani üstün ile mecrur olurlar ve tenvin kabul etmezler. Konuya dönecek olursak “سُبْحَانَ مِنْ عِلْقَمَةِ الْفَاخِرِ” *Alkame'nin şanını duyduğumda sübhanallah diyorum.* Cevherî, şair “el-A‘şâ'nın bu beytinde geçen “سُبْحَانَ” lafzını ele alırken beyitte geçen bu kelimenin gayr-ı munsarîf olmasının sebebini açıklar. Buna göre kelimenin o toplumda marife sayılması ve müennese benzemesinden dolayı gayr-ı munsarîftir.⁹⁶

İbn Berrî ise Basralı seleflerinin görüşünü benimseyerek Cevherî'ye muhalefet eder ve kelimenin marife ve elif nun(ن) almasından dolayı gayr-ı munsarîf olduğunu iddia eder. Ona göre kelimenin marife olması, âlem bir isim olarak kendi yapısından dolayıdır. Nasıl ki “نِزَالٌ/nizal” kelimesi “نُزُولٌ/nezul” için ve “شَتَّانٌ/settâne” kelimesi de “تَفَرُّقٌ/teferruk” için kullanılan âlem/özel bir isim ise “سُبْحَانَ/sübhone” kelimesi de “بِرَاءَةٌ/berâetü” yani “beri olma, saf olma” için kullanılan âlem bir isimdir.⁹⁷

Bu bağlamda ele alacağımız ikinci örnek ise “جَهَنَّمَ/cehennem” kelimesinin gayri munsarîf olması meselesidir. Âlimler “cehennem” kelimesinin durumu hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Enbârî (ö.328/940) bu konuyla ilgili eserinde birkaç rivayet aktarır. Buna göre Yûnus b. Habîb (ö.182/798) ve nahivcilerin çoğunluğuna göre Allah'ın ahiret günü kendisiyle kullarına azab edeceği cehennemin isimlerinden biridir. O, acem/yabancı kökenli bir kelimedir. Marife ve ucme (Yabancı dilden nakledilen ve belli bir vezni olmayan isim) olduğu için gayr-ı munsarîftir. Kimisi ise onun Arapça kökenli bir kelime olduğunu savunur. Derinliğinden dolayı cehennemin isimlerinden biri olarak isimlendirildiğini, ta'rif ve te'nisten dolayı gayri munsarîf olduğunu savunmuştur. Kimisi ise kelimenin çekiminin yapılamamasının onun acem olduğuna işaret ettiğini savunmuştur.⁹⁸

⁹⁶Cevherî, I, s. 371-372.

⁹⁷İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 244-245.

⁹⁸Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım, ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, 1. Baskı, Müessesetü'r Risâle, Beyrût, 1412/1992, II, s. 146.

Cevherîde “جَهَنَّمَ” kelimesinin Allah’ın ahiret günü, kendisiyle kullarına azab edeceği cehennemın isimlerinden biri olduğunu savunur. Hümmâsi fiillerin mülhakıdır. Ta’rif ve te’nisten dolayı gayr-ı munsarıftır diyerek bu konuda bir iki rivayet aktarır:⁹⁹ Birinci rivayete göre Farsça asıllı olup Arapçalaştırılmış bir kelimedir. O cehennem kuyusudur. Diğer bir rivayete göre de Beni Sa’d b. Kays’tan Amr b. Katan’nın lakabıdır.¹⁰⁰

İbn Berrî ise “جَهَنَّمَ” kelimesiyle ilgili birkaç rivayet aktarır: Buna göre kimisi kelimenin Arapça kökenli olduğunu söyler ve Arapçada derin çukur manasına gelen “بئرُ” ifadesini delil gösterir. Bu durumda gayri munsarif olmasının illeti te’nis ve ta’rif olmasıdır. Kimisi ise A’sâ’nın “وَدَعُوا لَهُ جَهَنَّمَ” onun için cehennemi çağırdılar.” ifadesini delil göstererek “جَهَنَّمَ” kelimesinin Acem (Arapça olmayan) bir isim olduğunu ve bu durumda Acem, te’nis ve ta’rif olması hasebiyle gayri munsarif olup çekimlenemeyeceğini savunur. Kimisi ise kelimenin böyle kullanılmasını A’sâ’nın şiirinde geçtiği üzere şairin böyle kullanmasına bağlar. Bu durumda gayri munsarif olmasının illeti te’nis ve ta’rif olur, Acem olmaz.¹⁰¹

Bu konuda aktaracağımız diğer bir örnek ise “Nun-u vikâye”nin قد/kad ve قط/kat harflerine ziyade olarak gelmesi meselesidir. “قط ve قد” nahivciler tarafından genel olarak “كَفَى ve حَسْبُ” manasında olmak üzere iki vecihte kullanılmıştır. “حَسْبُ” gibi kullanıldığında “قَدْ زَيْدٌ دِرْهَمٌ/ Zeyd’e bir dirhem yeter.” gibi sükun üzere mebni veya “قَدْنِي” şeklinde sonuna nun-u vikâye bitişmiş olarak gelir. “حَسْبُهُ دِرْهَمٌ/ Ona bir dirhem yeter.” örneğinde olduğu gibi “قَدْ زَيْدٌ دِرْهَمٌ” şeklinde merfu olarak veya “حَسْبِي” gibi “قَدْنِي دِرْهَمٌ” şeklinde nun-u vikâye almadan kullanıldığı durumlar da vardır. “يَكْفِي/yekfi” anlamında fiil gibi kullanıldığında ise “قَدْ زَيْدٌ دِرْهَمٌ/ Zeyd’e bir dirhem yeter.” şeklinde nasbederek veya “يَكْفِينِي دِرْهَمٌ/ Bana bir dirhem yeter.” anlamında “قَدْنِي دِرْهَمٌ” şeklinde nun-u vikâye olarak geldiği vecihler mevcuttur.¹⁰²

Bu konudaki ihtilaf noktasına gelince Cevherî, öncelikle قد harfinin “sadece fiillere gelen bir harf” olduğunu belirtir. *Bir şeyin ne için yapıldığı (لما يفعل؟)* sorusuna cevap verdiğini ve bazen de “ربما/belki, muhtemelen, bazen” gibi manalara geldiğini söyler. Devamında “قد” harfine gelen nun harfinin kıyâsi olmayan/kural dışı bir durum olduğunu ifade eder. Çünkü “قَدْكَ” lafzı “حَسْبُكَ” manasındadır ve o da bir isimdir. “قَدْنِي/bana yeter”de böyledir. Yani burdaki durum, isme has bir durumdur ve ona “nun” harfinin

⁹⁹Cevherî, V, s. 1892.

¹⁰⁰Cevherî, V, s. 1892.

¹⁰¹İbn Berrî, et-Tenbîh, IV, s. 271.

¹⁰²İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf, Muğni’l-Lebîb ‘an Kütübi’l-E’ârîb, thk. Mâzin Mübârek – Muhammed Ali Hamdullah, Dâru’l-Fikr, Dimaşk, 1985, I, s. 226.

bitişmiş olması gayri kıyâsidir. Oysa nun-u vikâye “ضَرَبْتِي- شَتَمَنِي/beni dövdi- beni kınadı.” örneğinde olduğu gibi fiillere zaid olarak koruma amaçlı gelir.¹⁰³

İbn Berrî bu noktada Cevherî’ye muhalefet eder ve durumu şöyle izah eder: Cevherî, “قَطَنِي- قَدَنِي” lafızlarındaki nun’un gayri kıyâsi olduğunu ve nun-u vikâye’nin sadece fiillere zaid olarak geldiğini zanneder ama durum böyle değildir. Nun-u vikâye, fiillerdeki veya من-عن gibi harflerdeki sükûnu korumak için kıyâsi ve zaid olarak gelir. Örneğin من veya عن harfini kendisine izafe edeceğin zaman buradaki nun’un sükûn üzere kalması için مَنِي ve عَنِي dersin. Aynı şekilde قَد ve قَط harflerindeki dal ve tı harflerinin sükûn üzere kalması için قَدَنِي ve قَطَنِي dersin.¹⁰⁴

Kısaca toparlamak gerekirse Cevherî, zaid olarak gelen “nun-u vikâye”nin sadece fiillere geldiğini savunur. “قَدَنِي- قَدَنِي” lafızları ise isim olup bunlara gelen *nun harfi* de gayri kıyâsidir. İbn Berrî ise Cevherî’nin burada yanlış olduğunu, fiillere gelen “nun”un kıyâsi olduğu gibi bir isme gelen nun-u vikâye’nin de kıyâsi olduğunu savunur.

İbn Berrî’nin Cevherî’ye muhalefet ettiği diğer bir husus ise *Fa-i Sebebiyye* ve şart cümlesi meselesidir. Konuyla ilgili her ikisinin de görüşlerini inceleyelim.

Cevherî, *fa* “فَا” edatını ele alırken onun üç durumundan bahseder. Birincisi “ضَرَبْتُ / Amr’ı ve hemen ardından Zeyd’i dövdim.” örneğinde olduğu gibi işrâk (matuf ve matufun aleyhi’nin hükümde ortak olması) ile birlikte ta’kip ve tertip ifade etmesidir. İkincisi “ضَرَبَهُ فَبَكَى” *Onu dövdi ve o ağladı.*” örneğinde olduğu gibi işrâk olmadan ta’kip ve atıf ifade etmesidir. Bu durumda “فَا”dan önceki cümle “فَا”dan sonraki cümlelerin illeti olur. Üçüncü durum ise “فَا”dan sonraki cümlelerin ibtida ifade etmesi ve şartın cevabı olması halidir. “اِنْ تَزُرْنِي فَأَنْتَ مُحْسِنٌ” *Eğer beni ziyaret edersen sen iyilikseversin.*” örneğinde “فَا” dan sonra merfu gelen “أَنْتَ” mübteda ve “مُحْسِنٌ” haberdur. Mübteda ve haberden oluşan bu cümle şartın (eğer beni ziyaret edersen) cevabıdır. Cevherî akabinde şunu ekler: Eğer “فَا”yı “nehiy, nefiy, emir, temenni, beyan veya istifham cümlesinden sonra getirir ve muzariyi nasbeden “اِنْ” edatını hazfedip yerine “فَا” kullanırsan “فَا” edatından sonrasını nasbedip şöyle demelisin: “زُرْنِي فَأُحْسِنَ إِلَيْكَ” *Beni ziyaret et, sana ihsanda bulunayım.*” Yani “أَنْ أُحْسِنَ إِلَيْكَ”/sana ihsanda bulunayım.” demek istersin. Bu durumda bu “fa” fa-i sebebiye olmaz. Yani İhsanda bulunmanın illeti onu ziyaret etmek olmaz.¹⁰⁵

İbn Berrî ise buna itiraz eder ve “أُحْسِنَ إِلَيْكَ” şeklinde “فَا”dan sonrası nasb edildiğinde değil, ref edildiğinde buradaki “fa”nın fa-i sebebiye olamayacağını belirtir.

¹⁰³Cevherî, II, s. 522-523.

¹⁰⁴İbn Berrî, et-Tenbîh, II, s. 37-38.

¹⁰⁵Cevherî, VI, s. 2553.

Çünkü “فا”dan sonrası ref edildiğinden “ziyaret etme” durumu, ihsanda bulunmanın illeti olamaz.¹⁰⁶ Kısacası Cevherî “فا”dan sonrasını nasb edersen fa-i sebebiye olmaz ve “ziyaret etme” “ihsanda bulunmanın” illeti olmaz derken İbn Berrî ise ref ettiğinde olmaz görüşünü savunur.

Bunlar dışında İbn Berrî’nin nahiv ilmiyle ilgili *et-Tenbîh ve’l-Îzâh* adlı eserinde daha birçok yorumu mevcuttur. Biz bu birkaç örnekle iktifa edelim. İbn Berrî bunlar dışında Arap diline ait birçok malumat vererek dili geliştirip zenginleştiren bir âlimdir. Edip ve yazarların konuşmalarında ve yazılarında yaptıkları dil hatalarını düzeltmesi, Arapçaya başka dillerden giren kelimeleri konu edinen sözlük çalışmalarına ve Fukahan’ın kullandığı yanlış terimleri tashih eden hâşiyeler yazması gibi birçok katkısından bahsedilebilir.¹⁰⁷

1.5.3. İbn Berrî’nin eleştirel kimliğiyle belâgat ilmi alanına katkıları

İbn Berrî, birçok konuya ait görüşüyle belâgat ilmi alanına da katkıda bulunmuştur. İkinci bölümde ele alacağımız *Mesâî’l Mensûre fi’t-Tefsîr ve’l-‘Arabiyye ve’l-Me’ânî* adlı eserinde buna dair örnekler verilecektir. Bunun dışında özellikle *Lisânü’l-‘Arab*’da belâgat ilmine katkılarını ortaya koyan birçok örneğe rastlamak mümkündür. Bunlardan birkaçını şöyle zikredebiliriz: Örneğin *Lisân*’da Bakara suresinin 2/187. Ayeti ele alınırken “حَتَّى يَبَيَّنَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ”/Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için...¹⁰⁸ ayette geçen “الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ” ifadesini belâği açıdan yorumlarlar. Buna göre mecazî anlamda kullanılan bu ibarede “siyah ip” gecenin karanlık yönüne, “beyaz ip” de sabahın aydınlanmasına benzetilir. Konunun devamında “بِأَسْفِهِ رَأْسِهِ/başında çoğalan beyaz saç” ifadesi de ele alınır. Bazı âlimlerin yanı sıra İbn Berrî de bu ifade hakkında yorum yaparak bir rivayet aktarır. Ona göre bu ifadeyle kişinin saçında siyahlar arasında beyazların çoğalmaya başlayıp ip gibi uzanması kastedilir.¹⁰⁹

Lisân’da geçen diğer bir örnekde “والقصب مضطمر والمتن ملحوب”/Bel çökmüş ve sırt zayıflamış” adlı beytin anlamı ile ilgilidir. İbn Berrî, bu beytin İmruu’l-Kays’a ait olduğunu iddia eden Cevherî’nin bu hatasını düzeltir ve beytin tamamını zikrederek

¹⁰⁶İbn Berrî, *et-Tenbîh*, VI, s. 216.

¹⁰⁷Detaylı bilgi için bkz. (Hâşiye ‘ala Dürreti’l-Gavvâs; Hâşiye ‘ale’l-Mu‘arreb li’bni’l-Cevâlîkî; Ğalatü’d-Du‘afâ’ mine’l-Fukahâ)

¹⁰⁸Bakara: 2/187.

¹⁰⁹Detaylı bilgi için bkz. İbn Manzûr, VII, s. 299.

İbrâhim b. İmran el-Ensârî'ye ait olduğunu belirtir. Devamında beytin mecazî yönüne değinir.¹¹⁰

İbn Berrî'nin görüş belirttiği diğer bir örnek de *Lisân*'da geçen “الإستعار/istiâre” yani “mecaz” konusudur. Eserde “istiâre”¹¹¹ konusuna değinilirken aynı kökten gelen “المُسْتَعِير” kelimesinin bir anlamının da “şişman at” olduğu belirtilir.

Örneğin “أَعَرْتُ الْخَيْلَ - أَيُّ : أَسْمَنَتْهُ” / *Atı şişmanlattım*” denilir. Eserde İbnü'l-Arabî'nin de yorumu aktarılır. Bu yoruma göre aynı kökten gelen ama farklı anlamda olan “المُعَار/Muâr” kelimesi de “Zayıf at” manasındadır ve müfredi “العارية âriyetun” dur. İbn Berrî de onun görüşüne ilave niteliğinde bir yorumda bulunur. Buna göre “المُعَار/muâr”, “sahibi kendisine bakmadığı için zayıf kalan at demektir.” der.¹¹²

Lisân'da bunlar gibi birçok örneğe rastlamak mümkündür. İbn Berrî, bunların yanı sıra görüşleriyle İslâmî ilimlere ait birçok sahaya katkı sağlamıştır. Biz burada bu kadar örnek ile iktifa etmeyi uygun gördük.

1.6. Bağlı Olduğu Dil Ekolü Bağlamında Meselelere Eleştirel Yaklaşımı

Her iki âlimin dil ekolleri bağlamında görüşlerine bakıldığında istisnalar olmakla birlikte genel olarak İbn Berrî'nin Basra ekolü'nün görüşünü benimsediği, Cevherî'nin ise Kûfe ekolü'nün görüşünü benimsediği görülmektedir. Bunun doğal bir sonucu olarak her iki âlimin de görüşlerini belirtirken bağlı oldukları ekolün görüşlerini referans alarak çözüm ürettikleri görülmektedir.

Bu bağlamda her ikisinin ihtilaf ettiği birkaç örnek vermek mümkündür. Örneğin “karar vermek/kesinlik olarak/mutlaka/tamamen” gibi manalara gelen “الْبَتَّة/bettetu” lafzının marife mi nekra mı? gelmesi gerektiği hususunda her iki ekol arasında ihtilaf vardır. Kûfe ekolüne mensup el-Ferrâ' (ö.207/822), el-Kisâ' (ö.189/805) gibi bazı âlimler ve onların görüşünü benimseyen Cevherî'ye göre “لا أَفْعُلُهُ بَتَّةً وَلَا أَفْعُلُهُ الْبَتَّةَ” / *Onu kesinlikle yapmayacağım.*” örneğinde olduğu gibi bu lafzın hem marife hem de nekra olarak gelmesi caizdir.¹¹³ Basra ekolünden Zeccâcî (ö.337/949), ve Sîbeveyhi başta olmak üzere bu ekole mensup bazı âlimler ile onların görüşünü benimseyen İbn Berrî'ye göre ise bu lafız sadece

¹¹⁰İbn Manzûr, I, s. 676.

¹¹¹“İstiâre, hakiki mana ile mecazî mana arasındaki benzerlik alakasından dolayı bir kelimenin manasını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmaktır. Bkz. Nusrettin Boilelli, Belâgat- Arap Edebiyatı, 7. Baskı, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 90.

¹¹²İbn Manzûr, IV, s. 625.

¹¹³Cevherî, I, s. 242. Ayrıca bkz. (İbn Kuteybe, Edebü'l-Kâtib, thk. Muhammed ed-Dâî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1402/1981, I, s. 56; İbnü's-Sîd el-Batalıyevsî, el-İktidâb fî Şerhi Edebi'l-Küttâb, thk, Mustafa es-Sekkâ-Hâmid Abdülmecîd, Dârü'l Kütübü'l Mısriyye, 1996, II, 33-34.)

marife olarak gelebilir. Sîbeveyhi bununla ilgili eserinde şu bilgiye yer verir: “ **قد قعد** /Kesinlikle oturdu.” örneğini aktararak nasıl ki “ **جَهْدُكَ** ve/ **أَجْدُكَ** senin çaban” lafızları sadece izafe yoluyla marife olarak kullanılıyorsa “ **الْبَيْتَةُ**” lafzı da Araplar tarafından sadece elif-lam ile marife olarak kullanılan bir mastardır. Ancak “ **الْحَقُّ** ve **الْبَاطِلُ**” lafızları hem elif-lam ile marife olarak hem de nekra olarak gelebilirler. Çünkü bu ikisi “ **سُبْحَانَكَ** ve **سُبْحَانَ**” lafızları gibi mastar olamayacakları bir konuma indirgenmediklerinden “ **الظَّنُّ**” konumuna indirgendiler.¹¹⁴ Zeccâcî de Sîbeveyhi’nin görüşünü referans göstererek elif-lam’ın hazfinin yanlış olacağını belirtir.¹¹⁵

Dil ekolleri bağlamında ele alacağımız bir başka mesele de “ **مِنْ**” edatının anlamı ile ilgilidir. Kûfeliler ve onların görüşünü benimseyen Cevherî’ye göre “ **وَيَحَهُ مِنْ رَجُلٍ** /yazıklar olsun adama” ve “ **فاجتنبوا الرجس من الأوثان** /Öyleyse pislikten yani putlardan uzak durun...”¹¹⁶ örneklerinde olduğu gibi “ **مِنْ**” edatı, bazen zaid olarak te’kid anlamında kullanılır. Yani cümle “ **أي فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان**” anlamındadır.¹¹⁷

Basra ekolünün görüşünü benimseyen İbn Berrî’ye göre ise “ **فاجتنبوا الرجس من الأوثان** /Öyleyse pislikten yani putlardan uzak durun” örneğinde “ **مِنْ**” zaid olarak te’kid için değil, tefsir ve açıklama için kullanılmıştır. Çünkü bu örnekte “ **وَيَحَهُ مِنْ رَجُلٍ** /yazıklar olsun adama” ifadesinden farklı olarak “ **مِنْ**” harfinin sükutu yani hazfedilmesi caiz değildir.¹¹⁸

“ **مِنْ**” ile ilgili iki ekol arasında ihtilaf sebebi olan diğer bir mevzu ise

“ **وَنَصَرْنَاهُ مِنْ** /Onu, âyetlerimizi inkâr eden kavimden korumuştuk.” ayetinde geçen “ **نَصَرَ**” fiilinin hangi harf-i cer ile müteaddî/geçişli olduğu mevzusudur. Bu konuda Kûfe ekolünün görüşünü benimseyen Cevherî’ye göre “ **وَنَصَرْنَاهُ مِنْ** /Onu, âyetlerimizi inkâr eden kavimden korumuştuk”¹¹⁹ ayetinde geçen “ **مِنْ**” harfi “ **على**” manasındadır. Yani onlara göre buradaki “ **نَصَرَ**” fiili “ **على**” harf-i ceri ile geçişli olup cümle “ **وَنَصَرْنَاهُ عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا** /Onu, âyetlerimizi inkâr eden kavme karşıgalip kıldık.”¹²⁰ anlamındadır.

İbn Berrî ise bu konuda da seleflerinin yolunu takip ederek Cevherî’ye muhalefet eder. Ona göre ayette geçen “ **نَصَرَ**” fiili “ **نَجَّى**” fiili gibi “ **مِنْ**” harf-i cer-i ile geçişli olmuştur. Yani İbn Berrî “ **وَنَجَّيْنَاهُ مِنْهُ** /onu onlardan kurtardık” anlamı vermiştir. Ona göre bu örnekteki

¹¹⁴Sîbeveyhi, I, s. 379-380.

¹¹⁵Zeccâcî, Ebü’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, Mecâlisü’l-‘Ulemâ’, thk. Absüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire, 1403/1983, I, s. 223.

¹¹⁶Hac: 22/30.

¹¹⁷Cevherî, VI, s. 2209.

¹¹⁸İbn Berrî, et-Tenbîh, V, s. 333.

¹¹⁹Enbiya: 21/77.

¹²⁰Cevherî, VI, s. 2209.

“مِنْهُ مَنَعْتُ” harfi “نَصَرْتُهُ مِنْ فُلَانٍ/onu falancadan alıkoydum.” örneğinde olduğu gibi “مِنْ” yani “ondan alıkoydum” manasına gelmektedir. Çünkü seni alıkoyarak sana yardım edilmesi, düşmanın engellenmesiyle olur. “نَصَرْتُهُ” ifadesi *alikoyma* (مَنَعْتُ) manasına geldiğinde ise “مِنْ” ile müteaddî(geçişli) olması uygun olur. Nitekim Nûr 24/63 örneğinde “فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخْرِجُونَ عَنْ أَمْرِهِ...”¹²¹ ibaresi “يُخْرِجُونَ عَنْ أَمْرِهِ” manasına hamledilip “عَنْ” ile müteaddî yapılmıştır.”¹²² şeklinde bir açıklama yapar. Ayeti dil bilgisi açısından ele alan eserlere baktığımızda Zemahşerî (ö.538/1144), Ebû Hayyân (ö.745/1344) gibi bazı alimler İbn Berrî’nin görüşünü destekleyen ifadeler kullanmışlardır.¹²³ Buna mukabil İbn Mâlik (ö.672/1274), İbnü’ş-Şecerî (ö.542/1148) ve Basralılar’dan Ahfeş (ö.215/830[?]) gibi bazı âlimler ise ayete Cevherî’nin görüşünü teyit eden manalar vermişlerdir.¹²⁴

Her iki ekol bağlamında ele alacağımız diğer bir ihtilaf noktası ise şeddeden tahfif edilen “إِنْ” edatının amel edip etmediği konusudur. Bilindiği üzere şeddeli olarak gelen ve “إِنْ” ve kardeşleri olarak tabir edilen bu harfler isim cümlesinin başına geldiğinde ismini nasb, haberini ref ederler. Ancak bu harf “إِنْ” şeklinde tahfif edildiğinde “Amel etmeye devam eder mi etmez mi?” konusu nahivciler arasında ihtilaf mevzuu olmuştur.

Bu konuda Kûfe ekolünün görüşünü benimseyen Cevherî’ye göre “إِنْ” tahfif edilip “إِنْ” şeklinde kullanıldığında amel etmez. Örneğin “بَلَّغْنِي أَنْ زَيْدٌ خَارِجٌ/Zeyd’in çıkacağı bana ulaştı.” şeklinde “إِنْ”den sonrasını mansup değil, merfu okursun. Nitekim şu ayeti kerimde de böyle bir örnek geçmektedir. “.../Onlara, إِنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.”¹²⁵ ‘İşte size cennet. Yapmış olduğunuz iyi amellere karşılık o size kaldı’ diye seslenilir.”¹²⁶ şeklinde “إِنْ”den sonrası merfu gelmiştir.

Basra ekolünün görüşünü benimseyen İbn Berrî ise eserinde şöyle bir açıklama getirir: “إِنْ” tahfif edilip “إِنْ” şeklinde kullanıldığında lâfzen amel etmez ama manen amel eder. Onun ismi de mahzûf bir zamir-u şe’n olur. Takdiri “إِنَّهُ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ”/ Onlara, ‘İşte size

¹²¹Nûr: 24/63.

¹²²İbn Berrî, et-Tenbîh, V, s. 333.

¹²³Bkz. (Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, Bahrû’l-Mûhit, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dârü’l-Fıkr, Beyrût, H.1420, (Bahrû’l-Mûhit), VII, s. 454; Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, Keşşâf, thk. Âdil Ahmed Abdü’l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, I. Baskı, Mektebetü Ubeyka, 1418/1998, IV, s. 157).

¹²⁴Bkz. (İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, Şerhu’t-Teshîl, thk. Abdurrahman es-Seyyid Muhammed el-Mahtûn, I. Baskı, Dârü’l-Hicr, Kâhire, 1410/1990, IV, s. 136-137; İbnü’ş-Şecerî, Ebû’s-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullah, el-Emâlî, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire, 1413/1991, II, s. 613; Ahfeş el-Evsat, Ebû’l-Hasen Saîd b. Mes’ade, Me’âni’l-Kur’ân, thk. Hudâ Mahmud Karâa, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire, 1411/1990, I, s. 51.)

¹²⁵A’raf: 7/43.

¹²⁶Cevherî, V, s. 2074.

cennet.” şeklindedir.¹²⁷ Yani İbn Berrî’nin yorumuna göre bu cümlede “إِنَّ”nin ismi, kendisine bitişen hu(و) zamiri (zahir-u şe’n) ve zamirden sonraki kısım da ref mahalinde haberi olur.

Sîbeveyhi de eserinde bu konuya değinirken Nûr 24/6. ayeti örnek vererek İbn Berrî’nin görüşünü teyit eden bir yorumda bulunur. “وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ” *Beşinci olarak da, ‘eğer yalan söyleyenlerden ise Allah’ın lânetine uğramasını’ söylemesidir.*”¹²⁸ Ona göre bu ayette sanki şöyle buyurulmaktadır: “أَنَّهُ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ”. Kısacası Sîbeveyhi de İbn Berrî gibi “إِنَّ”nin tahfif durumunda lâfzen değil ama manen amel ettiğini savunur.¹²⁹

İbn Berrî’yi bir dilci olarak genel bir bakış açısıyla değerlendirmek gerekirse her ne kadar Basra ekolü’ne mensup olsa da bu mensubiyetin taassup derecesinde olmadığı görülmektedir. O, yaklaştığı bütün meselelerde karşı tarafı mağlup etme ya da ona muhalefet etme amacı gütmeyiz. Tamamen taassuptan uzak ilmi gerçekleri ortaya koyma çabasıdadır. Buna Cevherî üzerinden örnek vermek mümkündür. Örneğin bazı meselelerde ona muhalefet ederken kibar bir üslûp kullanmasının yanı sıra bazen onun görüşüne katıldığını bazen de onun açıklamalarına ilavelerde bulunduğunu görmekteyiz. Başka bir deyişle kendi görüşünü ortaya koyarken karşı tarafı yanlışlama amacı gütmeyiz. Meseleye objektif yaklaşarak kendi doğruluğunu değil, meselenin doğruluğunu ortaya koymaya çalışır. Mesela şu örnekte İbn Berrî, Cevherî’ye muhalefet etmeden sadece onun yorumuna örnek vermekle yetinir. “الزَّمْزِمَةُ” İnsanlardan bir grup ve aynı şekilde “الزَّمْزِمُ” bir deve türüdür.¹³⁰ İbn Berrî de Cevherî’nin yorumuna Ebû Muhammed Fek’asî’nin şu beytini örnek verir. “إِذَا تَدَانَى زَمْزِمٌ مِنْ زَمْزِمٍ /Develer birbirine yaklaştığı zaman”¹³¹

Şu örnekte de İbn Berrî, aynı şekilde muhalefet etmeden Cevherî’nin yorumuna ilavede bulunur. “أَرْسَلَهَا عَلَيْهِ وَقَدْ عَلِمَ * أَنَّ الْعَلِيقَاتِ يُلَاقِينَ الرَّقِيمَ” /Onu(deveyi) binek olarak gönderdi. Anlamıştı ki binekler rakm’e mazhar olmuştu.”cümlesinde geçen “الرَّقِيمُ” ifadesi

¹²⁷İbn Berrî, et-Tenbîh, V, s.192.

¹²⁸Nûr: 24/7.

¹²⁹Sîbeveyhi, I, s. 300-301. Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. (İbnü’s-Şecerî, III, s. 155; Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Hem’u’l-Hevâmi’ fi Şerh-i Cem’u’l-Cevâmi’ thk. Abdülhamit Hindâvî, el-Mektebetü Tevfikiyye, Mısır, trs; (Hem’u’l-Hevâmi), I, s. 514; Ebû Hayyân el-Endelüsî, et-Tezyîl ve’t-Tekmil fi Şerhi’t-Teshîl, thk. Hasan Hindâvî, Dâru’l-Kalem, Dimaşk, trs. (et-Tezyîl), V, s. 159-161; Müberred, Ebû’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber, el-Mukteda, thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme, Âlemü’l-Kütüb, Beyrût, trs; III, s. 9-10).

¹³⁰Cevherî, V, s. 1945.

¹³¹İbn Berrî, et-Tenbîh, V, s. 57.

üzerinde durur ve “أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا”/Yoksa sen, bizim âyetlerimizden olan *Ashâb-ı Kehf* ve *rakîmi* mi şaşırtıcı buldun?”¹³² ayetini zikreder. Daha sonra “Deniliyor ki ayetteki “rakm” üzerinde onların isimlerinin ve hikâyelerinin bulunduğu levhadır.” Sonra İbn Abbâs’tan gelen bir rivayeti aktarır. Bu rivayete göre İbn Abbâs şöyle demiştir: “Bilmiyorum rakim nedir, kitap mıdır yoksa bina/yapı mıdır?”¹³³

İbn Berrî bu yorumu Ebü’l-Kâsım ez-Zeccâcî’den aktardığı bir rivayetle genişleterek ilavelerde bulunur. Rivayete göre “الرَّقِيمُ” kelimesi hakkında beş yorum vardır: 1. isimlerinin üzerine yazıldığı levhadır. 2. divit, mürekkep hokkasıdır. 3. köydür. 4. bir vadidir. 5. kitaptır.¹³⁴

1.7. İbn Berrî’nin Hocaları

İbn Berrî, gerek kendi çabalarıyla gerekse çevresindeki değerli şahsiyetlerden aldığı ilimlerle kendini iyi yetiştirmeyi başarmıştır. Onun bu şöhrete kavuşmasında emeği geçen değerli hocaları Mısır ve Suriye bölgesinde bulunan âlimlerle Endülüs’ten bu bölgeye göç eden değerli şahsiyetlerdir. İbn Berrî bu değerli âlimlerin ilim halkalarına katılıp onların ilminden fazlasıyla istifade etmeyi başarmıştır. İbn Berrî’nin kaynaklarda ismi geçen bu hocaları şu şekildedir.

1.7.1. İbnü’l-Kattâ‘ es-Sıkillî (ö.515/1121[?])

Tam ismi Ebü’l-Kâsım Alî b. Ca‘fer b. Alî b. Muhammed es-Sıkillî es-Sa‘dî’dir. İbnü’l-Kattâ‘ olarak bilinir. Arap edebiyatının önemli isimlerinden biridir. Hicri 433/1041 yılında Sicilya’da doğdu.¹³⁵ Babası dil ve lügat âlimi, dedesi ise şairdi. İbnü’l-Kattâ‘ ilk eğitimini babasından aldı.¹³⁶ Daha sonra dil ve edebiyat âlimi İbnü’l-Birr Muhammed b. Ali b. Hasan et-Temîmî (ö.?) gibi önemli şahsiyetlerden eğitim aldı. Sicilya Adası’nın Franklar tarafından işgal edilmesi üzerine H.500(1106) yılında Mısır’a gitti. Mısır halkı tarafından saygıyla karşılanan İbnü’l-Kattâ‘, başta Fâtımî halifeleri olmak üzere Mısır’ın

¹³²Kehf: 18/9.

¹³³Cevherî, V, s. 1936.

¹³⁴İbn Berrî, et-Tenbîh, V, s. 49.

¹³⁵Süyûtî, Buğyetü’l-Vu‘ât, II, s. 153-154; İbn Hallikân, III, s. 323; İbnü’l-İmâd, s. VI, 74; el-Yemânî, s. 212; İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn, Lisânü’l-Mîzân, Dâiretü’l-Ma‘rifi’n-Nizamiyye -Hind, nşr. Müessestü E’lemî li’l-Matbûât, 2. Baskı, Beyrût, IV, s. 209; Hamevî, Mu‘cem, IV, s. 1669; İbnü’l-Kıftî, İnbâh, II, s. 236.

¹³⁶Fuat Günel, “İbnü’l-Kattâ‘ es-Sıkillî”, DİA, İstanbul, 2000, XXI, s. 105-106.

birçok ileri gelenlerinin çocuklarına ders verdi. Cevherî'nin Sihâh (*Tâcü'l-Luga*) adlı eserini isnadı ve bütün incelikleriyle birlikte rivayet edip okuttu.¹³⁷

İbnü'l-Kattâ'H. 514(1120)¹³⁸ veya 515(1121) yılında Mısır'da vefat etmiştir.¹³⁹ Geride faydalı eserler bırakan İbnü'l-Kattâ'nın en önemli tasnifleri arasında *Tehzîbü'l-Ef'âl*, *ed-Dürretü'l-Hatîre fi'l-Muhtâr min Şu'arâ'i'l-Cezîre*, *Ebniyetü'l-Esmâ* ve *'l-Ef'âl ve'l-Mesâdir* gibi eserler zikredilebilir.¹⁴⁰

1.7.2. İbnü's-Serrâc eş-Şenterînî (ö.549/1154 [?])

Ebü Bekr Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. es-Serrâc eş-Şenterînî, İbnü's-Serrâc olarak bilinir.¹⁴¹ Arap dili ve edebiyatının meşhur âlimlerinden biridir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda doğum tarihi ile ilgili bir bilgi geçmezken vefat tarihi ise ihtilaflıdır. H.545(1150)¹⁴², 549(1154)¹⁴³ ve 550(1155)¹⁴⁴ şeklinde üç farklı tarih zikredilmektedir. Babasının isteğiyle nahiv ilmine yönelen eş-Şenterînî, bir süre sonra Şenterîn'den ayrılarak İşbiliye'ye(Endülüs) gitti. Orada Arapça eğitimini İbn Ebü'l-Âfiye (ö.326/938) ile Ebü'l-Hasan İbnü'l-Ahdar el-İşbîlî (ö.?) gibi âlimlerden aldı. Abdurrahman b. Muhammed en-Neftî (ö.?)'den İmam Mâlik (ö.179/795)'in el-Muvatta'sını okudu. Endülüs'teki istikrarsızlıklar yüzünden H. 515(M.1121) yılında Mısır'a gitti, Mısır'da bulunduğu süre zarfında Arap grameri okuttu ve hadis rivayet etti.¹⁴⁵ eş-Şenterînî, İbn Berrî'nin hocası olup Mısır'dayken ona Sîbeveyhi'nin kitabını okuttu ve Ebü Ali el-Fârisî (ö.377/987)'nin *el-Îzâhu'l-'Adudî*'sini ezberletti.¹⁴⁶ Mısır'dan sonra bir süre Yemen'e gittiği bilinmektedir. Kaynaklarda vefat yeri olarak Mısır zikredildiğine göre onun Yemen'den sonra tekrar Mısır'a döndüğü anlaşılmaktadır. *Cevâhirü'l-Âdâb* ve *Zehâ'irü's-*

¹³⁷İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 236-237; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 153-154; el-Yemânî, s. 212-213; Hamevî, İnbâh, IV, s. 1669; Günel, "İbnü'l-Kattâ' es-Sıkıllî", s. 105-106, Ayrıca bkz. (İbn Hallikân, III, s. 322-323; Yâfiî, III, s. 161.

¹³⁸Hamevî, Mu'cem, IV, s. 1169; el-Askalânî, IV, s. 209; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 154.

¹³⁹İbn Hallikân, III, s. 324; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 154; el-Yemânî, s. 213; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 237; Yâfiî, III, s. 161; Süyûtî, Hüsnü'l-Muhâdara, I, s. 533.

¹⁴⁰İbn Hallikân, III, s. 323; Yâfiî, III, s. 161; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 237; Günel, "İbnü'l-Kattâ' es-Sıkıllî", s. 105-106; İbnü'l-İmâd, VI, s. 74.

¹⁴¹İbnü'l-Ebbâr, Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh, et-Tekmilê li-Kitâbi's-Sıla, thk. Abdüsselâm el-Herâs, Dârul-Fikr, Lübnan, 1415/1995, II, s. 7; Safedî, IV, s. 35; Kehhâle, X, s. 258; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, I, s. 163, el-Makkari, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed, et-Tilimsani, Nefhu't-Tîb, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrût, 1997, II, s. 238; Ziriklî, VI, s. 249; Firûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, el-Bulga fî Terâcimi E'immeti'n-Nahv ve'l-Luga, Dâru Sa'duddîn li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzi', y.y; 1421/2000, s. I, 272.

¹⁴²İbnü'l-Ebbâr, II, s. 7.

¹⁴³Ziriklî, VI, s. 249; Kehhâle, X, s. 258; el-Makkari, II, s. 238.

¹⁴⁴Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, I, s. 163.

¹⁴⁵İbnü'l-Ebbâr, II, s. 7; Ziriklî, VI, s. 249; Kehhâle, X, s. 258; el-Makkari, II, s. 238.

¹⁴⁶Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, I, s. 163; Safedî, IV, s. 35; el-Makkari, II, s. 238.

Şu‘arâ’ ve ‘l-Küttâb, Telkîhu‘l-Elbâb fî ‘Avâmili‘l-İ‘râb, el-Mi‘yâr fî Evzâni‘l-Eş‘âr ve eş-Şâfi‘ fî ‘ilmi‘l-Kavâfi eş Şenterînî’ nin geride bıraktığı kıymetli eserlerden birkaçıdır.¹⁴⁷

1.7.3. Ebû Tâlib Abdülcebbâr b. Muhammed Ali b. Muhammed el-Meâfirî el-Kurtubî (ö.566/1171)

Arap dil ve edebiyatının öncü simalarından biridir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda doğum yeri ve tarihiyle ilgili bir bilgiye rastlamadık. Ancak nisbelerine bakılacak olursa Yemen ve Kurtuba gibi bölgelere nisbet edildiğini görmekteyiz. Ders aldığı hocaları arasında *Makamât*’ın sahibi Harîrî (ö.516/1122) gibi önemli şahsiyetler gelmektedir.¹⁴⁸ Onun *Makamât*’ına bir şerh yazmıştır.¹⁴⁹ Bağdat’ta bir süre ders verdiği ve Bağdat halkından birçok kimsenin kendisinden faydalandığı bilinmektedir. Meâfirî h.551 yılında Mısır’a gitmiştir. Mısır’da kendisinden nahiv ve edebiyat dersi alan en önemli öğrencilerinden biri de İbn Berrî’dir. Arap edebiyatına önemli katkılarda bulunan Meâfirî, 566 (1171) yılında vefat etmiştir.¹⁵⁰

1.7.4. Muhammed b. Berekât b. Hilâl es-Saîdî’ (ö.520/1126)

420(1029) yılında Mısır’da doğdu. Nahiv, lügat ve edebiyat alanının önemli simalarından biridir. Aynı zamanda şair olup kendisine ait şiir beyitleri vardır. Arap dili âlimi olan Ebû‘l-Hasen Tâhir b. Ahmed b. İdrîs b. Bâbeşâz (ö.469/1077)’dan nahiv dersi, Yûsuf b. Ya‘kûb en-Necîremî (ö.?) başta olmak üzere zamanının önde gelen âlimlerinden de dil ve edebiyat dersi aldı.¹⁵¹ İbn Berekât, Fâtımîler döneminde hocası Bâbeşâz’dan sonra Dîvân-ı inşâ’ya başkâtip olarak tayin edildi. Kendisinden sonra da Nahiv, lügat ve edebiyat dersi okuttuğu meşhur öğrencisi İbn Berrî bu göreve tayin edildi.¹⁵² İbn Berekât doğduktan yüz yıl sonra 520(1129)’de Mısır’da vefat etti.¹⁵³

¹⁴⁷Kehhâle, X, s. 258; Zirikî, VI, s. 249; İbnü‘l-Ebbâr, II, s. 7; Süyûtî, Buğyetü‘l-Vu‘ât, I, s. 163; el-Makkari, II, s. 238.

¹⁴⁸Harîrî’nin *Makamât*’ı için bkz. Hacı Çiçek, el-Harîrî’nin *Makamât*’ında Geçen Darbimesellerin Analitik Kritiği, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, Sayı 41, s. 73-101.

¹⁴⁹Babanzâde, I, s. 499; İbnü‘l-Ebbâr, III, s. 103; Kehhâle, V, s. 81; Süyûtî, Buğyetü‘l-Vu‘ât, II, s. 72.

¹⁵⁰İbn Hallikân, III, s. 215; Süyûtî, Buğyetü‘l-Vu‘ât, II, s. 72; Safedî, XVIII, s. 25; Babanzâde, I, s. 499; Kehhâle, V, s. 81; Süyûtî, Buğyetü‘l-Vu‘ât, II, s. 72.

¹⁵¹İbnü‘l-Kıftî, İnbâh, III, s. 78-79; İbn Hallikân, VII, s. 75-76; İbnü‘l-Kıftî, Ebû‘l-Hasen Cemâlüddîn, el-Muhammedûn mine‘ş-Şu‘arâ’, thk, Hasan Mu‘ammeri, Dâru‘l-Yemâme, 1390/1970, (el-Muhammedûn), s. 167-168; Yâkût Hamevî, Mu‘cem, VI, s. 2440.

¹⁵²İbn Berrî, Mesâîl, s. 1; İbn Berrî ve İbn Zafer, Dürretü‘l-Gavvâs, s.720; İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 42; İbn Berrî, Galat, s. 2; İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 14-15; Zehebî, Siyeru A‘lâm, XV, s. 337; İbn Hallikân, III, s. 108.

¹⁵³İbn Hallikân, VII, s. 75-76; İbnü‘l-Kıftî, İnbâh, III, s. 79; Hamevî, Mu‘cem, VI, s. 2440.

1.7.5. Mürşid b. Yahyâ el-Medînî (ö.516/1122)

Künyesi Ebû Sâdık olup Mısırlı muhaddis âlimlerden biridir. İbn Hammâse (ö.?), Ebû Hasan et-Taffal (ö.?) ve Ali b. Muhammed el-Fârisî gibi âlimlerden ders almıştır. İbn Berrî'nin kendisinden hadis ilmi aldığı hocalarından biridir. Vefat tarihi 517(1126) veya 518(1127) olarak geçmektedir.¹⁵⁴

1.7.6. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed er-Râzî (ö.520/1126)

İbn Berrî'nin kendisinden hadis ilmi aldığı diğer bir hocasıdır. İbnü'l-Hattâb olarak bilinir ve Mısır diyarına nisbet edilir. Ayrıca İskenderiye'nin de güvenilir âlimlerinden biri olarak zikredilir. İbnü'l-Hattâb da İbn Hammase, Ebû Hasan et-Taffal ve Ali b. Muhammed el-Fârisî gibi âlimlerden ders almıştır. Vefat tarihi H.525(1131) yılının Zilkade ayıdır.¹⁵⁵

1.7.7. Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. el-Hutey'e (ö.560/1165)

İbn Hutey'e olarak bilinir. 478/1086 yılında Fas'ta doğdu. Daha sonra Mısır'a gidip oraya yerleşti. Ebu'l Hasan b. Müşrif (ö.?), Ebu Abdullah el-Hadramî (ö.?) ve Ebu Bekr et-Turtûşî (ö.520/1126) gibi dönemin önemli simalarından hadis, fıkıh, kıraat gibi İslâmî ilimler tahsil etti. Onun İlim halkalarından birçok talebe yetişti. Çok mütedeyyin bir şahsiyet olarak zikredilen İbn Hutey'e, 560(1164) yılında vefat etmiştir.¹⁵⁶

1.7.8. Muhammed b. Hamza b. Ahmed (ö.557/1162)

İbnü'l-İrâki olarak bilinir. İbn Berrî'nin kendisinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında zikredilir. Vefat tarihi 557(1162) olup¹⁵⁷ kaynaklarda kendisiyle ilgili detaylı bilgiye rastlanmadı.

1.7.9. Ali b. Abdurrahim b. Hasan es-Sülemî (ö.576/1181)

İbnü'l-Kıftî eserinde künyesini "Ebü'l-Hüseyn" olarak zikredip İbnü'l-'Assâr el-Lugavî olarak tanıdığını zikreder. Aslen Bağdat doğumlu olup daha sonra Mısır'a gider. Ebü's-Saâdât İbnü's-Şecerî (ö.542/1148) ve Ebü'l-Mansûr el-Cevalîkî gibi âlimlerden Arap dili ve edebiyatı dersini ve zamanın önde gelen şahsiyetlerinden de hadis ilmini alır.

¹⁵⁴İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 43; Zehebî, el-'İber, II, s. 410; İbnü'l-İmâd, VI, s. 92; Münzirî, I, s. 59.

¹⁵⁵Zehebî, el-'İber, II, s. 426; Ayrıca bkz.(Münzirî, I, s. 59. 3. Dipnot kısmı)

¹⁵⁶Zehebî, Siyeru A'lâm, XX, s. 344-348.

¹⁵⁷İbn Berrî, Ğalat, s. 4; İbn Berrî, Mesâi'l, s. 2; Münzirî, I, s. 59; Zehebî, Târihu'l-İslâm, XLI, s. 139; Zehebî, Siyeru A'lâm, XV, s. 337.

İbn Berrî'nin kendisinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında zikredilir. Vefat tarihi 576(1181)'dir.¹⁵⁸

1.7.10. Ali b. Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî (ö.?)

İbn Berrî'nin kendisinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında zikredilir.¹⁵⁹ Kaynaklarda kendisiyle ilgili bilgiye rastlanmadı.

1.7.11. Osman b. Ömer b. es-Serakûsî en-Nehvî es-Sıkkî (ö.576/1181)

Künyesi *Ebû 'Amr* olup nahiv ve lügat alanında önemli bir yere sahiptir. İbnü'l-Fahhâm (ö.516/1123) ve İbn Bellîme (ö.?) gibi âlimlerden kıraat dersi aldı. Arûz, nahiv ve kıraatle ilgili birçok tasnife sahip olup Mısır Camii'nde kıraat dersi verdiği kaydedilir. İbn Berrî dışında Ebû Sâdık, İbn Berekât ve Ferrâ el-Mevsılî (ö.?) gibi âlimlerin de kendisinden ilim tahsil ettiği belirtilir. es-Serakûsî'nin vefat tarihi 576(1181) olarak geçmektedir.¹⁶⁰

1.8. İbn Berrî'nin Talebeleri

İbn Berrî'nin ilmi yönünden birçok kişi istifade etmiştir. Gerek Mısır bölgesinden gerekse Mısır dışından birçok kişi gelip kendisinden ilim talep etmiş ve bunların birçoğu kendisinden icâzet almıştır. Kaynaklarda ismi geçen bu talebelerin isimlerini şöyle sıralamak mümkündür.

1.8.1. Ebû Mûsâ 'Îsâ b. 'Abdilazîz. Yelalbaht el-Cezûlî el-Mağribî (ö.607/1211 veya 610/1214?)

Mağripli meşhur dil ve nahiv âlimidir. Bazı kaynaklarda doğum tarihi 540/1146 olarak geçer.¹⁶¹ Arap dilinin bütün inceliklerine, şaz ve garip meselelerine vakıf biri olarak zikredilir. Mağrib'deki meşhur Berberî kabilelerinden Cezûle'ye nisbetle el-Cezûlî ve asli vatanına nisbetle el-Mağribî nisbesiyle anılır. Cezûlî'nin bir süre sonra Mağrib'den ayrılıp doğuya seyahat ettiği ve önce hacca gidip oradan da Mısır'a gidip yerleştiği rivayet edilir. Burada Ebü'l-Mansûr Zâfir el-Hüseynî (ö.595/1199)'den usûl-i fıkıh ve Mâlikî fıkıhını aldığı, dönemin meşhur nahiv âlimi İbn Berrî'den de Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserini okuduğu belirtilir. Cezûlî meşhur *el-Mukaddime*'sini burada yazar. *el-*

¹⁵⁸İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 291-292. Ayrıca bkz.(Münzirî, I, s. 59).

¹⁵⁹İbn Berrî, Galat, s. 4; İbn Berrî, Mesâî'l, s. 3; Münzirî, I, s. 59; Zehebî, Târîhu'l-İslâm, XLI, s. 139.

¹⁶⁰Hamevî, Mu'cem, IV, s. 1606; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 134; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 342-343. Ayrıca bkz.(el-Yemânî, s. 202)

¹⁶¹Ömer Ferrûh, Ömer b. Abdurrahmân b. Ömer Ferrûh, Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, 1. Baskı, Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1982, V, s. 593-594; Zirikî, V, s. 104.

Mukaddimetü'l-Cezûliyye (el-Kânûn) olarak isimlendirilen bu eser, Cezûlî'nin *el-Cümel* adlı eserde geçen meseleleri İbn Berrî'ye sorarak aldığı cevapları ihtiva etmektedir. Cezûlî'nin 607(1210/1211) yılında Merakeş şehrinde vefat ettiği ifade edilir.¹⁶²

1.8.2. Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî el-Cemmâîlî (ö.600/1203)

Hadis hafızı el-Cemmâîlî, 541/1147 yılında Filistin bölgesinin Cemmâîl köyünde doğdu. Bağdat, Dimaşk, İskenderiye, Mısır gibi birçok bölgenin meşhur âlimlerinden ders aldı. Şeyh Muvaffakuddîn, Hâfız 'İzzuddin Muhammed, Hâfız Ebû Mûsa Abdullah, Ahmet b. Ebi'l-Hayr gibi birçok talebe yetiştirdi. el-Cemmâîlî, faklı ilim dallarından Onlarca eser telif etti. '*Umdetü'l-Ahkâm*, *el-Mihne 'an İmâmi Ehli's-Sünne ve Kâ'idihi mine'l-Cenne* ve *el-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl* bu kıymetli eserlerden sadece birkaçıdır.¹⁶³

1.8.3. Süleyman b. Benîn b. Halef, Takıyyüddîn bin Ebû Abdülganî el-Mısırlî ed-Dakîkî en-Nahvî (ö.614/1217)

Süleyman b. Benîn Mısır'da doğdu. Hocası İbn Berrî'den bir müddet nahiv ve Arap dili eğitimi alıp onun icâzetine nail oldu. Ayrıca Kâsım b. 'Asâkir (ö.571/1176), Vehebetullah el-Bûsîrî (ö.?), Kâsım b. İbrâhim el-Makdisî (ö.?) ve Uşeyr el-Cebelî (ö.?) gibi birçok âlimden de ilim tahsil etti.¹⁶⁴ Süleyman b. Benîn çok üretken bir âlim olup birçok eser kaleme almıştır. *Lübâbü'l-Elbâb fî Şerhi Ebyâti'l-Kitâb*, *el-Vaddâh fî Şerhi Ebyâti'l-İdah*, *'İrâbu'l-Ameli fî Şerhi Ebyâti'l-Cümel* sadece bunlardan birkaçıdır. Süleyman b. Benîn, 614/1217 tarihinde vefat etmiştir.¹⁶⁵

1.8.4. İsmâîl b. Zâfir b. Abdullah el-Ukeylî el-Mukrî en-Nahvî el-Mâlikî (ö.623/1226)

Künyesi Ebû Tâhir olup 554/1159 yılında doğdu. Kıraat, tefsir, nahiv ve Arap dili ve edebiyatı gibi İslâmi ilimler tahsil etti. İbn Berrî, Ali b. Hibetullah el-Kâmilî (ö.?) ve

¹⁶²İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 378-380; İbn Hallikân, III, s. 488-491; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 236-237; Zehebî, Siyeru A'lâm, XXI, s. 497; Dayf, el-Medâris, s. 338; Ferrûh, V, s. 593-594. Ayrıca bkz. (Kehhâle, VIII, s. 27; Ziriklî, V, s. 104; İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 44; İbn Berrî, Mesâî'l, s. 3; İbn Berrî, Ğalat, s. 5; İbn Berrî ve İbn Zafer, Dürretü'l-Gavvâs, s. 720-721.)

¹⁶³Zehebî, Siyeru A'lâm, XXI, s. 443-448; XXII, s. 42-43, 317-319; Münzirî, II, s. 17-119; Tağrîberdî, VI, s. 185; İbnü'l-İmâd, II, s. 346-347; Kehhâle, V, 275-276; Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, er-Risâletü'l-Müstetrafe li-Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerreffe, (nşr. Muhammed Muntasir b. Muhammed ez-Zemzemî), 6. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, y.y; 1421/2000, s. 49.

¹⁶⁴Zehebî, Târihu'l-İslâm, XLIX, s. 78-79; Ayrıca bkz. (Safedî, XV, s. 220; Zehebî, el-'İber, III, s. 303; İbnü'l-İmâd, VII, s. 531; Süyûtî, Hüsnü'l-Muhâdara, I, s. 380; İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 16; İbn Berrî, et-Tenbîh, I, s. 44. (İkinci dipnot))

¹⁶⁵Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, I, s. 597; Hamevî, Mu'cem, III, s. 1386-1387; Dayf, el-Medâris, s. 339.

Muhammed b Ali er-Rahbî gibi âlimlerden ilim tahsil etti. Kâhire'deki el- Zâfir Camii'nde bir müddet ders verdi. Hâfız el-Münzirî gibi talebeler kendisinden rivayette bulundu. Kendi kazancından geçinen, muttaki, faziletli biri olarak bilinen İsmâil b. Zâfir, 623 yılında Mısır'da vefat etti.¹⁶⁶

1.8.5. Ebü'l-Hasan Yahyâ b. Abdullah b. Yahyâ en-Nahvî el-Mısırî (ö.633/1236)

İbn Berrî'nin talebelerinden olup uzun süre ondan ders almış ve ondan rivayetlerde bulunmuştur. İyi eğitim veren biri olarak meşhur olan Ebü'l-Hasan, Arap dilinde seçkin bir konuma yükselmiştir. Bir süre el-Câmiu'l-Atîk'te de ders vermiş ve ondan icâzet alan talebeleri olmuştur.¹⁶⁷

1.8.6. Abdülmün'im b. Sâlih b. Ahmed (ö.633/1236)

Ebû Muhammed, el-Kureşî, et-Teymî, el-İskenderî gibi nisbelerle anılırdı. Nahiv sanatını iyice sağlamlaştırana kadar İbn Berrî'den dilbilgisi eğitimi aldı. Hammâd el-Harrânî (ö.?) de ders aldığı hocaları arasındadır. Mısır bölgesinde nahiv ve edebiyatın öncüleri arasında zikredilirdi.¹⁶⁸

1.8.7. Ebü'l-Mehâsin Muhelleb b. Hasan b. Berekât el-Mısırî (ö.572/1177)

Edip, şair ve nahiv âlimi olup nazım ve şerh çalışmaları vardır. İbn Berrî'nin öğrencilerindendir. İbn Mektûm gibi simalar kendisinden rivayette bulunmuştur. 572(1177) yılında vefat etmiştir.¹⁶⁹

1.8.8. Ebü'l-Cuyûş Asâkir b Ali el-Sûrî el-Mukrî en-Nahvî (ö.581/1185)

Önemli Kıraat âlimlerinden olup İbn Berrî'nin öğrencilerindendir. İbnu'r-Rammâh, Ebû Bekr b 'Ali el-Hanefî (ö.633/1236) gibi âlimler kendisinden ders almıştır.¹⁷⁰

1.8.9. Hibetullah b. Ca'fer b. Senna' el-Meliku'l-Kâdî (ö.608/1212)

Doğum tarihi 545(1150), vefat tarihi 608(1212) olarak zikredilir. Nahiv ilmini İbn Berrî'den, Kıraat ilmini Şerif el-Hatib ebi'l-Futûh (ö.?)'tan hadis ilmini Hafız Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed (ö.?) gibi âlimlerden aldı. Bir müddet Dîvan-ı inşâ'da görev yaptı. Aynı zamanda meşhur şairler arasında olup kaynaklarda kendisine ait şiirleri nakledilir.¹⁷¹

¹⁶⁶Zehebî, Târîhu'l-İslâm, XLV, s. 148-149; Münzirî, III, 184; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, I, s. 448; İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 16.

¹⁶⁷Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 336.

¹⁶⁸Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 336. İbn Berrî, Ğalat, s. 5; İbn Berrî, Mesâi'l, s. 3.

¹⁶⁹Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 304; İbn Berrî, Ğalat, s. 4; İbn Berrî, Mesâi'l, s. 3.

¹⁷⁰İbnü'l-İmâd, VII, s. 279, 326.

¹⁷¹Münzirî, II, s. 231. Zehebî, Târîhu'l-İslâm, XLIII, s. 314-316; Zehebî, Siyeru A'lâm, XXI, s. 480-481.

1.8.10. Ebü'l-Yümn Zeyd b. Hasen el-Kindî el-Bağdâdî en-Nahvî (ö.613/1217)

Kaynaklarda doğum tarihi 520/1127 ve vefat tarihi 613/1217 olarak verilir. Meşhur kıraat âlimi Sıbtu'l-Hayyât (ö.541/1146)'tan ders aldığı ve daha yedi yaşındayken Kur'ân'ı ezberlediği aktarılır. Cevâlîki'den dil, İbnü's-Şecerî, Sıbtu'l-Hayyât ve İbnü'l-Haşşâb (ö.567/1172)'dan nahiv dersi aldığı belirtilir. Ancak İbn Berrî'den ders aldığına dair hiçbir bilgi aktarılmaz. Ebü'l-Yümn'un doğum tarihi verilmezken vefat tarihi 613(1217) olarak belirtilir.¹⁷²

1.8.11. Abdülhâk b. Sâlih b. Ali b. Zeydân el-Miskî en-Nahvî eş-Şâfiî (ö.614/1217)

Ebû Muhammed b. ebû't-Tukâ gibi nisbelerle anıldı. Mısır'da doğup büyüdü. Ebû Hasan Ali b. Nasr el-Ertâhî (ö.601/1204-1405), Ebû Tâhir es-Silefî, Ebü'l-Kâsım es-Sıbtî (ö.?) ve âllame İbn Berrî gibi birçok önemli âlimden ders aldı. Özellikle İbn Berrî ile uzun süre bir araya gelip nahiv konusunda ondan çokça faydalandı ve dil alanında uzmanlaştı. el-Miskî 6 Şevvâl 614(1217) yılında vefat etti.¹⁷³

1.8.12. Ali b. Hibetullah b. Sellâme el-Mısırî (ö.649/1251)

İbn Berrî'nin talebeleri arasında zikredilen Ali b. Hibetullah b. Sellâme ile ilgili detaylı bir bilgiye ulaşılamadı.¹⁷⁴

1.8.13. İbn Berrî'den Ders Alan Bazı Eyyûbî Ailesi Sultanları

- el-Melikü'n-Nâsır Salâhuddîn Yûsuf b. Necmiddîn Eyyûb b. Şâdî (ö.589/1193)
- el-Melikü'l-Aziz İmâdüddin Osman b. Salâhuddîn Eyyûbî (ö.595/1199)
- el-Melikü'z-Zâhir Gazi b. Melikü'n-Nâsır Salâhuddîn Eyyûbî (ö.613/1216)
- el-Melikü'l-Efdal Nûruddîn Alî b. Selâhiddîn Eyyûbî (ö.622/1225)
- el-Melikü'z-Zafir Muzafferuddin Hadr b. Selâhaddin Eyyûbî(ö.627/1230)
- el-Melikü'l- E'iz Yakûp b. Selâhiddîn Eyyûbî (ö.627/1230)
- el-Melikü'l-Mufaddal Kutbüddin Mûsa b. Selâhiddîn Eyyûbî (ö.631/1234)
- el-Melikü'z-Zâhir Davûd b. Selâhiddîn Eyyûbî (ö.632/1235)

¹⁷²İbn Berrî, Mesâi'l, s. 3; İbn Berrî, Ğalat, s. 5; İbn Hallikân, II, s. 339-342; İbnü'l-Kıftî, İnbâh, II, s. 10-14; Zehebî, Siyeru A'lâm, XXII, s. 33-40; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, I, s. 571-573.

¹⁷³Münzirî, II, s. 410-411; Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 10; Hamevî, Mu'cem, II, V, s. 128; İbnü Nâsirüddîn, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Mücâhid el-Kaysî, Tevdîhu'l-Müştebih fi'd-Dabti Esmâi'r-Ruvât ve Ensâbihim ve Elkâbihim ve Kenâhûm, (nşr. Muhammed Nuaym el-Arkûsî) 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1993, VIII, s. 161.

¹⁷⁴İbn Berrî, Mesâi'l, s. 3; İbn Berrî, Ğalat, s. 5.

- el-Melikü'l-Kâmil Nâsiruddîn Muhammed b. Melikü'l-Âdil Muhammed b. Eyyûb (ö.635/1238)

İbn Berrî'nin eserlerinde kendisine talebelik yaptığı belirtilen Eyyûbî Melikleri bu şekilde zikredilir.¹⁷⁵

1.9. İbn Berrî'nin Eserleri

İbn Berrî'nin özellikle lügat ve nahiv alanındaki derin bilgi birikimi, çalışkanlığı ve haklı şöhretine rağmen çok fazla eser telif etmemiştir. Buna Sürekli ders vermekle meşgul olmasının yanında yoğun çalışma gerektiren Dîvân-ı inşâ'daki görevi de sebep olmuş olabilir. Yazdığı eserler genel olarak tenkit ağırlıklı hâşiye, ta'lik ve şerh çalışması tarzındadır. Çalışmalarının bir kısmı matbû bir kısmı ise mahtût eserlerdir. Kaynaklarda yanlışlıkla ona nisbet edilen eserler de mevcuttur. İbn Berrî'nin kaynaklarda geçen eserlerini şu şekilde zikretmek mümkündür.

1.9.1. Et-Tenbîh ve'l-Îzâh 'Ammâ Vaka'a fî's-Sihâh

İbn Berrî'nin 576/1181 yılında yazmaya başladığı bu eseri, Cevherî'nin *Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye* olarak bilinen ve “*es-Sihâh*” olarak meşhur olan eseri üzerine yazılmıştır. *es-Sihâh* yazıldığı günden beri ihtisar, tekmile, tenkit ve hâşiye gibi birçok çalışmaya konu olmuştur.¹⁷⁶ Hâşiye tarzında *Sihâh* üzerine yapılan çalışmaların en değerlisi İbn Berrî'nin bu eseridir.¹⁷⁷ Müellif, eseri kaleme alırken *Sihâh*'da eksik bırakılan kelimeleri tamamlamış, kökü yanlış verilen veya ihtilaflı olan kelimeler üzerinde durmuştur. Kelimeleri sarf ve nahiv açısından ele almış, anlam ve yorum hatalarını düzeltip ilave örnekler vermiştir.¹⁷⁸ Eser *Lisânü'l-'Arab*'ın beş temel kaynağından biri olup muhtasarı *Emâlî İbn Berrî* adıyla *Lisânü'l-'Arab*'da neşredilmiştir.¹⁷⁹

et-Tenbîh ve'l-Îzâh'ın başlarında yazar, İbn Berrî'nin bu eseri tamamlamadığını ileri süren bazı iddialara cevap verir. Örneğin Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât* adlı eserinde Safedî (ö.764/1363)'ye isnad ederek İbn Berrî'nin bu eseri tamamlamadığını, “وقش” maddesine kadar geldiğini ve daha sonra eseri Şehy Abdullah b. Muhammed el-Büstî (ö.?)'nin tamamladığını aktarır. Bu ise kitabın dörtte birine tekabül etmektedir.¹⁸⁰ İbnü'l-Kıftî de eserinde aynı iddiayı *Keşfü'z-Zunûn*'nun sahibine isnad ederek aktarır ve onun da

¹⁷⁵İbn Berrî, *Ğalat*, s. 5; İbn Berrî, *Mesâî'l*, s. 3-4.

¹⁷⁶İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 7.

¹⁷⁷Muhtar, s. 241.

¹⁷⁸İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 4; Muhtar, s. 242.

¹⁷⁹İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 13.

¹⁸⁰Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, s. 34. Ayrıca bkz. (Muhtar, s. 243.)

Safedî'den naklettiğini belirtir.¹⁸¹ *Keşfü'z-Zunûn*'da ise İbn Berrî'nin hocası olan İbnü'l-Kattâ'ın eseri yazmaya başladığı ve daha sonra onu İbn Berrî'nin tamamladığı bilgisi vardır. Ancak bunu “قيل /deniliyor ki” lafzıyla aktarır ve konuya açıklık getirmez.¹⁸² Bu bilgiye *el-Bulga* adlı eserde de rastlamaktayız¹⁸³ Yazar bu iddiaların hepsine karşı çıkar ve birçok delil sunarak bunlara cevap verir.¹⁸⁴ Örneğin *Lisânu'l-Arab*'dan örnek aktararak İbn Manzûr'un “وقش” maddesinden sonra da İbn Berrî'den nakillerde bulunduğunu belirtir ve rivayetler arasındaki üslûp birliğine dikkat çeker.¹⁸⁵ Yazar bunun dışında birçok delil ortaya koyar.¹⁸⁶ Ayrıca bu iddialar İbn Berrî'nin *Şerhu Şevâhidi'l-Îzâh* adlı eserinde de delil sunularak reddedilmiştir.¹⁸⁷

1.9.2. Hâşiye 'ala *Dürreti'l-Gavvâs*

Bu eser, Harîrî'nin edip ve yazarların konuşmalarında ve yazılarında yaptıkları dil hatalarını düzeltmek amacıyla yazdığı ve *Dürreti'l-Gavvâs fî evhâmi'l-Havvâs* olarak isimlendirdiği eserine yazılmış hâşiyesidir. *Dürreti'l-Gavvâs*'a İbn Berrî dışında Muhammed b. Abdullah b Zafer (ö.565/1170 [?]), Şehâbeddin el-Hafâcî (ö.1069/1659), el-Âlûsî gibi birçok âlim tarafından hâşiye yazılmıştır. İbn Berrî'ye ait olan hâşiyede müellif eseri kaleme alırken farklı alanlardan delil getirir. Örneğin şiirlerden beyitler sunmak, Arap kelimelerinden örnekler getirmek veya ayet delil getirmek gibi şahidlere başvurmak suretiyle kökü yanlış verilen kelimelerin kökleri üzerinde durur, anlam hatalarını düzeltir ve birtakım ilavelerde bulunur. Eseri Ahmed Tâhâ Hasânî'nin, İbn Zafer'in hâşiyesiyle birlikte *Havâşî İbn Berrî ve İbn Zafer 'alâ Dürreti'l-Gavvâs fî Evhâmi'l-Havvâs li'l-Harîrî* adıyla Kâhire'de (1990) yayımlamıştır. Abdülhafîz Fergalî Ali el-Karanî ise İbn Berrî ile İbn Zafer'in yazdığı hâşiyeleri birleştirmiş ve *Dürretü'l-Gavvâs*'ın asıl metni ve el-Hafâcî'nin yazdığı hâşiye ile birlikte *Dürreti'l-Gavvâs ve Şerhu Havâşîhâ ve Tekmiletühâ* adıyla Beyrût'ta (1996) yayımlamıştır.¹⁸⁸

¹⁸¹İbnü'l-Kıftî, *İnbâh*, II, s. 111.(3. Dipnot).

¹⁸²Kâtip Çelebi, Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941, II, s. 1073.

¹⁸³Siddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed Siddîk Han b. Hasan b. Ali, *el-Bulga fî Usûli'l-Luga*, thk. Hamdân Ahmed Sâmîrâî, Risâletü Câmî'iyye(Câmî'atüTikrit), trs, s. 181.

¹⁸⁴İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 9-13.

¹⁸⁵İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 11.

¹⁸⁶Detaylı bilgi için bkz.(İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 9-13.)

¹⁸⁷İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 19-23.

¹⁸⁸Günel, “İbnü'l-Kattâ‘ es-Sıkkî”, 105-106; Hulusi Kılıç, “Harîrî”, DİA, İstanbul, 1997, XVI, s. 191-1992.

1.9.3. Hâşiye ‘ale’l-Mu‘arreb li’bni’l-Cevâlîkî

İbn Berrî’nin bu eseri, Ebû Mansûr Mevhûb el-Cevâlîkî’nin Arapçaya başka dillerden giren ve ayet, hadis, şiir vb. yerlerde kullanılan Arapçalaşmış kelimeleri ihtiva eden sözlük çalışmasına yazılmış tenkit ağırlıklı bir haşiyedir.¹⁸⁹ *Fi’t-Ta’rîb ve’l-Mu‘arreb* adıyla yayımlanan eserin kelimeleri alfabetik olarak sıralanmış olup küçük hacimli bir çalışmadır. Eserde genellikle önce Cevâlîkî’nin kelime hakkındaki yorumu, belirttiği vezin, getirdiği şahidler ve örnekleri aktarır. Ardından İbn Berrî bu konudaki yorumunu aktarır. İbn Berrî de eserdeki ilgili kelimeleri bazen ibdal, iştikâk açısından ele alıp asıl kök harflerini belirtir ve nasıl türediğini, kelimenin hangi vezinden olduğunu ve iştikâkı hakkında yapılan yorumları aktarır. Bazen kelimeyi tashih eder birtakım ilavelerde bulunur. Bazen de tashih etmeden kelimenin kullanım yönleri üzerinde durur.¹⁹⁰

1.9.4. Ğalatü’d-Du‘afâ’ min’el-Fukahâ’

İbn Berrî’nin yaptığı çalışmalardan bir diğeri de *Ğalatü’d-Du‘afâ’ min’el-Fukahâ’* adlı bu eseridir. Eser, Arap dilini tashihe yönelik yazılan *Erba‘atü Kütüb fi’t-Tashîhi’l-Lugavî* içinde de yayımlanmıştır. Eserde yazılış veya mana bakımından fukahanın yanlış kullandığı 100 kadar kelimeyi dilcilerin kullanımına dayanarak tashih eder. Müellif her maddeye isim belirtmeden “يَقُولُونَ /diyorlar ki/ يَقُولُ بَعْضُهُمْ /bazıları diyor ki/ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ” gibi ifadedelerden biriyle başlar. Önce kelimenin fukaha tarafından nasıl kullanıldığını zikreder ve ardından doğru kullanımının nasıl olması gerektiğini - istisnalar hariç- bir şahid veya örnek vermeden belirtir. Ara ara niçin öyle kullanılması gerektiğini de açıklar. Fukahanın yaptığı bu hatalar hemzeyi kullanmama veya teshili, müenneslik-müzekkerlik açısından yanlış kullanma, kelimeye hareke verme veya sakın bırakma, memdud elifi kasretme, harfin başka bir harfle ibdâli gibi hatalardır.¹⁹¹ Eser ilk defa Ch. C. Torrey tarafından (1906) yayımlanmıştır. Daha sonra Nâsır b. Sa’d er-Reşîd (1980), İyd Mustafa Dervîş (Riyad-1412) ve Hâtim Sâlih-d-Dâmin (1965) gibi birçok kişi tarafından yayımlanmıştır.¹⁹²

¹⁸⁹Bkz. Hacı Çiçek, Ebû Mansûr Mevhûb el- Cevâlîkî ve “ el- Muârreb min Kelâm el- A‘cemî” Adlı Eseri, Route Educational and Social Science Journal, 2018, Cilt: V, Sayı: 14, s. 1356-1368.

¹⁹⁰İbn Berrî, *fi’t-Ta’rîb*, s. 13.

¹⁹¹İbn Berrî, *Ğalat*, s. 8-9.

¹⁹²Durmuş, “İbn Berrî”, s. 372-373.

1.9.5. Şerhu Şevâhidi'l-Îzâh

Şerhu Ebyâti'l-Îzâh veya Şevâhidi'l-Îzâh olarak da isimlendirilen¹⁹³ bu eser, gramer konularına göre düzenlenmiş bir çalışmadır. İbn Berrî, Ebû Ali el-Fârisî'nin Arap gramerine dair *el-Îzâh* ile *et-Tekmile* adlı eserlerinde geçen şiir örneklerini ele alır. Eserde Ebû Ali el-Fârisî'nin tekrarlarla birlikte 324 tane şâhidini şerh edip şerh esnasında yaklaşık 100 tane şâhid ilave eder.¹⁹⁴ Eserde dört yerde (44.148 ve 166. şâhidler) hadisle istişhâd eder.¹⁹⁵ Ancak hadisleri nahiv kaidelerini ispatlamak amacıyla değil lugavî manayı açıklamak için zikreder. *el-Îzâh* ve *et-Tekmile*'de olup kendi nüshasında olmayan 11 tane şâhidi terk eder ve bazı şâhitleri de değiştirir.¹⁹⁶ Şerh yaparken genellikle önce şâhidin ismini zikreder ve ardından konunun tam anlaşılması için öncesindeki ve sonrasındaki şâhidi getirir. Onunla ilgili rivayet varsa onları aktarır. Daha sonra şâhidin beyitlerde geçtiği duruma uygun lugavî bir dille şerh edip, istişhadın kaynağını belirtir ve bazı kelimeler konusundaki nahvî münakaşaları aktarır.¹⁹⁷ Eser İyd Mustafa Dervîş tarafından 1985 yılında Kâhire'de yayımlanmıştır.

1.9.6. el-Lübâb fi'r-Red 'alâ İbni'l-Haşşâb

İbn Berrî'nin bu eseri İbnü'l-Haşşâb'ın Harîrî'nin *el-Makâmât*'ı üzerine yazdığı eleştiriye bir reddiyedir. Küçük bir risale olan bu eserde İbn Berrî, İbnü'l-Haşşâb'a karşı Harîrî'yi savunur. İbnü'l-Haşşâb'ın reddiyesi önce müstakil olarak (Kâhire-1326) ve daha sonra ise İbn Berrî'nin reddiyesiyle birleştirilerek *el-Makâmât*'ın zeyli (Kâhire-1329) olarak ve *Şerhu Makâmâtî Harîrî* içinde (Beyrût-388/1968) yayımlanmıştır. Eser, Muvaffakuddîn Abdüllatîf el-Bağdâdî (ö.629/1231)'nin *el-İntisâf beyne İbn Berrî ve İbni'l-Haşşâb* adlı eserine de kaynak olmuştur. Ayrıca İbn Berrî'nin bu reddiyesi Hâkim Mâlik tarafından tahkik edilip doktora çalışması (Bağdad-1981) olarak da yayımlanmıştır. Bu reddiyenin, İbnü'l-Haşşâb tarafından yazılan *Dürretü'l-Gavvâs* adlı reddiyeye cevap veren karşı bir reddiye olduğu bilgisi ise yanlış verilmiştir.¹⁹⁸ Bu bilginin kaynağının Süyûtî olduğu belirtilir.¹⁹⁹ Süyûtî'nin *Buğyetü'l-Vu'ât* adlı eserine baktığımızda evet böyle bir bilgi yer almaktadır.²⁰⁰

¹⁹³İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 41.

¹⁹⁴İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 54.

¹⁹⁵İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 161, 263-264, 398.

¹⁹⁶İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 55-56.

¹⁹⁷İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 58- 61.

¹⁹⁸İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 29-30; Durmuş, "İbn Berrî", s. 372-373.

¹⁹⁹İbn Berrî, Şerhu Şevâhid, s. 29-30.

²⁰⁰Süyûtî, Buğyetü'l-Vu'ât, II, s. 34.

1.9.7. *Cevâbü'l-Mesâî'li'l-'Aşr el-Müt'ibe ile'l-Haşr*

Kaynaklarda İbn Berrî'ye nisbet edilen bu eserin ona ait olduğuna dair kesin bir bilgi yoktur. Eser; bazı ayet, hadis, şiir ve Arap kelimasında geçen on tane gramer meselesinde “Melikü'n-Nühât” lakabıyla tanınan Ebû Nizâr Hasan b. Sâfî (ö.?)’nin başta Sîbeveyhi olmak üzere eski nahiv âlimlerine muhalefet etmesi ve bu meselelere İbn Berrî tarafından verilmiş cevaplardan oluşur. Bu on mesele ve cevaplarından oluşan eser Alemüddin es-Sehâvî (ö.643/1245)’nin *Sifrü's-Sa'âde* adlı eserinde yayımlanmıştır.²⁰¹ Ancak eserde bu meselelere cevap veren kişinin ismi açıkça zikredilmediği için bu kişinin İbn Berrî olduğuna dair birtakım şüpheler vardır. Bununla birlikte İbn Berrî’den bahseden kaynakların çoğunda bu eser ona nisbet edilir.²⁰²

1.9.8. *Mesâ'il Mensûre fî't-Tefsîr ve'l-'Arabiyye ve'l-Me'ânî*

İbn Berrî'nin bu eseri çalışmamızda ele alacağımız eser olup ilgili yerde bilgi verilecektir.

1.9.9. *Hâşiye 'alâ Tekmileti'l-Cevâlîkî*

İbn Berrî'nin bu matbû çalışması Hâşiye ‘alâ Tekmile Islâhı mâ Tağaletu fîhi'l-Âmme veya Tekmile ve Zeyl ‘alâ Dürreti'l-Gavvâs gibi isimlerle de anılır. Eser, Cevâlîkî tarafından Harîrî'nin *Dürretü'l-Gavvâs* adlı eserine yazdığı *et-Tekmile* adlı çalışmasına yazılmış bir hâşiye çalışmasıdır. Âlimlerin dil hatalarını ele alan Dürreti'l-Gavvâs adlı çalışmanın zeyli olan eleştiri ağırlıklı bu eserde halkın yaptığı dil hataları tashih edilir ve eksiklikler giderilir.²⁰³

1.9.10. *Şerhu Edebi'l-Kâtib li'bni Kuteybe*

İbn Kuteybe (ö.276/889)’nin *Edebi'l-Kâtib* adlı eserine İbn Berrî tarafından yazılan şerh çalışmasıdır. İbn Berrî'ye nisbet edilen bu eser onun kayıp kitapları arasında zikredilir.²⁰⁴ Ancak bu eserin ona aidiyeti şüphelidir. Bağdâdî (ö.1093/1682) *Hizânetü'l-Edeb* adlı eserinde *Edebi'l-Kâtib*’e yazılan şerhler arasında Zeccâcî (ö.337/949), İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (ö.521/1127) ve Cevâlîkî gibi âlimlerin yanında İbn Berrî’nin de şerhini zikreder.²⁰⁵ Brockelmann (ö.1868-1956)’ın *Tarihü'l-Edebi'l-Arabi* adlı eserinde ise

²⁰¹Sehâvî, Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed, *Sifrü's-Sa'âde ve Sefirü'l-İfâde*, thk. Muhammed ed-Dâlî, Dâru Sâdir, 1995/1415, s.774-843.

²⁰²İbn Berrî, *et-Tenbih*, I, s. 45; İbnü'l-Kıftî, *İnbâh*, II, s. 111; Sübkî, *Tabakât*, VII, s. 122; Dayf, *Medâris*, VII, s. 338-339; İbn Fazlullah, VII, s. 277; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, XV, s. 337; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 5.

²⁰³Durmuş, “İbn Berrî”, s. 372-373; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6; İbn Berrî, *Mesâî'l*, s. 4.

²⁰⁴İbn Berrî, *Mesâî'l*, s. 5.

²⁰⁵Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, I, s. 25.

Zeccâcî, Batalyevsî ve Cevâlîkî zikredilir ancak İbn Berrî'nin ismi zikredilmez.²⁰⁶ Kimisine göre bu kişi İbn Berrî et-Tâzî'dir.²⁰⁷

1.9.11. *Fevâ'id Mültekata Muhtâre min Kitâbi Havâşî's-Sihâh*

İbn Berrî'nin *et-Tenbîh ve'l-Îzâh* adlı eserinden derlenen yirmi üç varaklık ince bir eser olduğu belirtilir. Kaynaklarda ismi pek geçmeyen bu eserin Köprülü Kütüphanesinde bir nüshası bulunmaktadır. (Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1521)²⁰⁸

1.9.12. *El-İhtibâr fi İhtilâ fi Eimmeti'l-Emsâr*

Bazı kaynaklarda İbn Berrî'ye nisbet edilen bu eser onun kayıp eserleri arasında zikredilir.²⁰⁹

1.9.13. *Risâle fi Lev el-İmtina'*

Bu eser de bazı kaynaklarda İbn Berrî'nin eserleri arasında zikredilir. Hâtim Sâlih ed-Dâmin bu eserin tahkikini bitirdiğini belirtir.²¹⁰

1.9.14. *Faslun fi Şurûti'l-Hâl ve Ahkâmihâ ve Aksâmihâ*

Bu eser de bazı kaynaklarda İbn Berrî'nin eserleri arasında zikredilir. Aynı şekilde Hâtim Sâlih ed-Dâmin bu eserin de tahkikini bitirdiğini belirtir.²¹¹

1.9.15. *Mesâi'l Sü'ile 'anhâ*

Bazı kaynaklarda İbn Berrî'nin eserleri arasında zikredilen mahtût bir eserdir.²¹²

1.9.16. *Mes'eletü fi Cem'i Hâcet*

İbn Berrî'nin eserleri arasında zikredilen bu eserin sayfa sayısı belirtilmeden Süyûtî'nin *el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir* adlı eserinde neşredildiği belirtilir.²¹³ Ancak bu eserin *Dürretü'l-Ğavvâs* üzerine yazılan hâşiye olma ihtimali üzerinde de durulur.²¹⁴

²⁰⁶Brockelmann, Carl, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabi*, thk. Abdülhalîm en-Neccâr, IV. Baskı, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs, II, s. 226.

²⁰⁷Ayrıntı için bkz. İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 31-32

²⁰⁸Durmuş, "İbn Berrî", s. 372-373.

²⁰⁹İbn Berrî, *Şerhu Şevâhid*, s. 30-31; İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 45; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 5; İbn Berrî, *Mesâi'l*, s. 4; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, thk. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, trs, I, s. 49-50; Babanzâde, I, s. 457.

²¹⁰İbn Berrî, *Mesâi'l*, s. 4; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6.

²¹¹İbn Berrî, *Mesâi'l*, s. 4; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6; Durmuş, "İbn Berrî", s. 372-373.

²¹²İbn Berrî, *Mesâi'l*, s. 4; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6; Durmuş, "İbn Berrî", s. 372-373.

²¹³İbn Berrî, *Mesâi'l*, s. 4; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6.

²¹⁴İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6.

1.9.17. *Hâşiye ‘ale’l-Mü’te’lif ve’l-Muhtelif*

Bazı kaynaklarda İbn Berrî’nin eserleri arasında zikredilen bu eserin Bağdâdî’nin *el-Hizâne* adlı eserinde²¹⁵ ve *Tâcül’-‘Arûs*’ta nakledildiği kaydedilmektedir.²¹⁶

1.9.18. *El-Furûk*

Bu eser de bazı kaynaklarda İbn Berrî’ye nisbet edilir. Eserin *Tâcül’-‘Arûs*’ta nakledildiği kaydedilir.²¹⁷

Ayrıca İbn Berrî’nin eserleri arasında *el-Emsâlû’l-‘Arabiyye* (Dımaşk 1988) ve *en-Nasîhafî’l-Ed’iyeti’s-Sahîha* (Beyrut 1985) da zikredilir.²¹⁸

1.10. Yanlışlıkla İbn Berrî’ye Nispet Edilen İki Kaside

1.10.1. *El-Kâsîdetü el-Hâliyye (الخالية)*

İbn Berrî’nin *et-Tenbîh ve’l-Îzâh* adlı eserinde bu kasideden bahsedilir. Uzun bir Bahr’dan oluşan bir kaside olduğu söylenir. Kafiyesi “الخال/hâl” kelimesi üzerine kurulup her beyitte farklı manalar içerdiği ve bundan dolayı aynı lafızla birçok değişik manayı bir arada barındırdığı belirtilir. *Lisânu’l-Arab*’da on üç beytinin geçtiği kaydedilir.²¹⁹ Ancak bu kasidenin İbn Berrî’ye ait olmadığı, Mustafa Hicâzî’nin yanlışlıkla ona nisbet ettiği ve bu kasideyi Sa’leb (ö.291/904)’in rivayet ettiği belirtilir.²²⁰

1.10.2. *El-Kâsîdetü el-Hâliyye (الحالية)*

Bu eser de *et-Tenbîh ve’l-Îzâh*’ta geçer. Orta uzunlukta olup kafiyesi “الحال/hal” kelimesi üzerine kurulmuştur. Bu kaside de her beyitte aynı lafız farklı manalar içermiştir. Bu kasidenin de *Lisânu’l-Arab*’da “ح و ل” maddesinde aktarıldığı kaydedilir.²²¹

²¹⁵İbn Berrî, *Mesâî’l*, s. 5; İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6.

²¹⁶Durmuş, “İbn Berrî”, s. 372-373.

²¹⁷İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6; İbn Berrî, *Mesâî’l*, s. 5; Durmuş, “İbn Berrî”, s. 372-373.

²¹⁸Durmuş, “İbn Berrî”, s. 372-373.

²¹⁹İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 46.

²²⁰İbn Berrî, *Ğalat*, s. 6; İbn Berrî, *Mesâî’l*, s. 5.

²²¹İbn Berrî, *et-Tenbîh*, I, s. 46.

İKİNCİ BÖLÜM

MESÂ'İL MENSÛRE fî't-TEFSİR ve'l-ARABİYYE ve'l MEÂNİ ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ

Arapça nazil olan Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasında Arap dilinin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Bundan dolayı tefsir ilmine en yakın İslâmî ilmin Arap dili olduğunu söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır. Nitekim bu konuda İslâm âlimlerinden dilin önemini vurgulayan cümleler duymaktayız. Örneğin Mücâhid b. Cebr (ö.103/721) bu konuda şöyle bir ifade kullanmıştır. “Allah’a ve ahiret gününe iman etmiş bir kişinin, Arapların dili konusunda yeterli bilgiye sahip olmadan Allah’ın Kitabını tefsir etmesi helal değildir.”²²² Buna benzer başka ifadelere de rastlamak mümkündür. Bu ifadeler, bize Kur’an-ı Kerim’i doğru tefsir etmek için Arapça’yı bilmenin ne kadar gerekli olduğunu göstermektedir. Arap dili ve tefsir ilmi arasındaki bu münasebetin bir sonucu olarak dilciler, ayetlerde gramerle ilgili açıklama gerektiren ifadeler hakkında görüş belirtmişlerdir.

İbn Berrî de dilci kimliğiyle ön plana çıkan bir âlim olarak ayetlerin tefsirinde gramerle ilgili meseleleri ele alıp görüşleriyle bu alana katkı sağlamıştır. Onun bu alana dair çalışmalarına baktığımızda ilk olarak çeşitli ayetlerde geçen tefsir ve kıraate dair ihtilaflı birtakım meseleleri ele aldığı eserini görmekteyiz. Müellif “*Mesâi’l Mensûre fî’t-Tefsîr ve’l-‘Arabiyye ve’l-Me’ânî*” olarak isimlendirdiği bu eserde otuz küsur meseleyi ele alır. Bu meseleleri ele alırken bazen tefsir ve kıraat bakımından müşkil görülen kısımları cevaplar ve sebebi hikmetini açıklar. Bazen ayette geçen dil bilgisi kaidesi üzerinde durur. Bazen de ayetteki bir kelimenin manasını açıklayıp i’rabını yapar.²²³ Bu bölümde bahsettiğimiz bu meseleleri bu tasnif bağlamında ele alıp inceleyeceğiz.

2.1. Tefsir ve Kıraat Bakımından Müşkil Gördüğü ve Sebebi Hikmetini

Açıkladığı Ayetler

Bu başlık altında ele alacağımız ilk örnek En’âm 6/141. Ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: “وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ” *Çardaklı ve çardaksız bağları, değişik ürünleriyle hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve*

²²²Zerkeşî, I, s. 292. Diğer ifadeler için aynı kaynağa bakınız.

²²³İbn Berrî, *Mesâi’l*, s. 7.

benzemeyen biçimlerde zeytin ve narları meydana getiren O'dur. Her biri ürün verdiği ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin fakat israf etmeyin çünkü Allah israf edenleri sevmez."²²⁴

İbn Berrî bu ayette geçen “كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ/Onun ürününden meyvesinden yiyin.” ifadesinin, yani o meyveden yeme işinin niçin “وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ/hasat günü de hakkını verin” ifadesinden önce (yani o meyveden başkasının hakkını verme işinden önce) zikredildiğini açıklar. Ona göre bunun iki nedeni vardır: Birincisi, başkasının onda olan hakkını verme işini kolaylaştırmak için. İkincisi ise o malda olan menfaatin ve faydanın önce mal sahibinin hakkı olduğunu ve onun bu hakkının daha üstün olduğunu ortaya koymak içindir.²²⁵

Müellifin açıklaması doğrultusunda şöyle bir yargıya varmak mümkündür: Bu ayette me'âni ilminin birer terimi olan takdîm ve te'hîr durumu söz konusudur. Takdîm; bir kelime veya cümleyi başka bir kelime veya cümleden önce zikretmektir.²²⁶ Onun zıt anlamlısı olan te'hîr ise bir kelime veya cümleyi başka bir kelime veya cümleden sonra zikretmektir.²²⁷ Bir ibareyi takdîm veya te'hîr etmenin birçok sebebi vardır. Bu sebeplerden birkaçını şöyle sıralayabiliriz: Tahsîs, yani bir şeyi diğerlerinden üstün tutmak için, teberrük için, zaman açısından önce olanı zikretmek için veya bir hükmü takviye etmek ve onu iyice yerleştirip pekiştirmek için...²²⁸ Ayette geçen takdîm ve te'hîr sebebi ise tahsistir. Zira mal sahibinin hakkı, başkasının o malda olan hakkından üstün tutulmuştur ve bundan dolayı mal sahibinin o maldan faydalanma hakkı önce zikredilmiştir.

Ayette geçen ifadenin diğer tefsir kaynaklarında nasıl yorumlandığına baktığımızda İbn Berrînin görüşüyle paralel, ancak daha çok ayetin fıkhi yönünü vurgulayan yorumlara rastlamaktayız. Örneğin Kurtubî ayette iki emir sıygasının olduğunu, birincisinin yeme işini mübah kılan bir sıyga, ikincisinin de o maldan başkasına da vermeyi emreden sıyga olduğunu belirtir. Ardından “Allah kişiyi vermekle mükellef tutmadan önce onun o nimetten faydalanmasını, o nimetin faziletini idrak etmesini sağladı.

²²⁴En'âm: 6/141.

²²⁵İbn Berrî, Mesâî'l, s. 17.

²²⁶İbn Manzûr, XII, s. 466-467; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn, el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Amme, Kâhire, 1394/1974, (el-İtkan), III, s. 309; Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî, 'Arûsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh, thk. Abdülhamîd Hindâvî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1423/2003, ('Arûsü'l-Efrâh), I, s. 232-235; Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, el-Külliyyât, thk. Adnan Derviş- Muhammed Mısırî, Müessetü Risâle, Beyrût, s. 259-260; Bolelli, s. 390;

²²⁷Süyûtî, el-İtkan, III, s. 139; Sübkî, 'Arûsü'l-Efrâh, I, s. 469. Ebû'l-Bekâ, s. 258-259; Bolelli, s. 390;

²²⁸Bolelli, s. 390-396.

Sonra o nimette başkalarının hakkı olduğunu ve bir kısmını vermekle mükellef olduğunu ona bildirdi.”²²⁹ şeklinde bir yorum yapar. Ardından ayette geçen “وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ/Hasat günü de hakkını verin.” ifadesinde geçen haktan (حقه) kastın zekât mı yoksa zekât dışındaki haklar mı olduğuna dair görüşlere yer verir.²³⁰ Fahreddin Râzî (ö.606/1210) ise “Allah, o nimetten faydalanma emrini onu tasadduk etmesini emretmeden önce zikretti. Çünkü o mal sahibinin geçimi (faydası) başkasının geçiminden önce gelir.” ifadesine yer verir.²³¹ Ayrıca Râzî de ayette geçen “hak”tan kastın zekât olup olmadığı üzerinde uzunca durur.²³² İbn Kesîr (ö.774/1373) ise tefsirinde sadece ayette geçen “hakkını verin (وَأَتُوا حَقَّهُ)” ifadesi üzerinde durur ve “hak”tan kastın zekât olup olmadığını irdeler.²³³ Bu arada belirtmeden geçmeyelim çoğunluğa göre buradaki haktan maksat zekâttır. Diğer tefsir kaynaklarının çoğunda benzer yorumlara rastlanmaktadır.²³⁴

*Diğer bir örnek ise Nisâ 4/48 ve 4/116. ayetleridir. İbn Berrî bu iki ayeti kıyaslayarak inceler. Ayetlerde şöyle buyrulur:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”²³⁵

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a ortak koşan büsbütün sapıtmıştır.”²³⁶

Birinci ayette Allah, kendisine şikr koşan kimseler için (فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا) “Büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.” ifadesiyle kendisine iftira ederek büyük günah işlediklerini belirtir. İkincisinde ise (فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) ifadesiyle -iftiradan bahsetmeden- kendisine şikr koşan kimselerin asla bağışlanmayacağını ve onların büsbütün saptıklarını buyurur. Diğer bir ifadeyle her iki ayette zikredilen aynı suça(şirk koşturmak)farklı cevaplar verilmiştir. İbn Berrî de buradaki bu üslûp farklılığına dikkat çekerek bunun hikmetini sorgular. Müellif bu durumu şöyle açıklar: 48. ayet Yahudiler hakkında nazil olmuştur.

²²⁹Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, el-Câmi’ li Ahkâmü’l-Kur’ân, thk. Abdullâh b. Abdülmühsin et-Türkî, 1. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1427/2006, IX, s. 52-55.

²³⁰Kurtubî, IX, s. 52-57.

²³¹Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn, Mefâtîhu’l-Gayb, Dâru’l-Fikr, Beyrût, 1401/1981, XIII, s. 224.

²³²Râzî, XIII, s. 221-226.

²³³İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîm, thk Sâmi b. Muhammed es-Selâme. Dâru Tayyibe li’n-Neşr ve’t, Tevzi, Riyad, 1418/1997-1420/1999, (Tefsîr), III, s. 347-350.

²³⁴Geniş bilgi için bkz. (Taberî, IX, s. 593-614; Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, Me’âni’l-Kur’ân, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr- Abdülfettâh İsmâil Şelebî, Dâru’l-Mısriyye, 1374/1955, I, s. 359; Ebû Hayyân, Bahrü’l-Mühîd, IV, s. 239-240; Zekeriyâ el-Ensârî, s. 178.)

²³⁵Nisâ: 4/48.

²³⁶Nisâ: 4/116.

Onlar, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin hak olduğunu Tevrat'tan biliyorlardı. Yani onun peygamberliğinden haberleri vardı ama yalan söylediler ve kitaplarında olmayan bir şeyle Allah'a iftira ettiler. Bundan dolayı “فقد افترى اثما عظيما” ifadesi kullanıldı. Nisâ 4/116. ayeti ise müşrik Araplar hakkında nazil oldu. Onların yanında onun peygamberliğini haber veren bir kitapları yoktu ki ona başvursunlar. Dolayısıyla bu durumu önceden haber almadıkları için iftira söz konusu değildir. Ancak onlar da gerçeği kabullenmeyip sapkınlıkta ısrar edince onların sapkınlığı ve doğru yoldan uzaklaşmaları daha fazla oldu. Sonunda hepsi de iftiracı sapkınlar oldular.²³⁷

Müellifin yorumundan da anlaşılacağı üzere bu iki farklı ifade tarzında kullanılan hitap şekli, ibarelerin anlatıma uygunluğu ve farklı beyân üslûbuyla Kur'ân-ı Kerim'in her makama uygun bir üslûbu olduğunu görmekteyiz. Gerek lafızların seçimi ve söz diziminde izlenen metod, gerekse cümle yapısındaki kendine özgü bu anlatım tarzıyla ilâhî kelâmın eşsiz edebî güzelliğini ortaya koymaktadır.

Diğer birkaç tefsir kitabının ayeti nasıl yorumladıklarına baktığımızda, Fahreddin er-Râzî de ayeti önceki ayetle ilişkilendirip ayetin sanki Yahudileri tehdit ettiğine işaret eder. Ona göre Yahudilik de şirk ihtiva eder. Eğer öyle olmasaydı bu ayet bu şekilde gelmezdi.²³⁸ Ebû Hayyân ise İbnü'l-Kelbî (ö.204/819 [?])'den rivayete bulunarak onun, bu ayetin Hz. Hamza'yı şehit eden Vahşi ve ashabı hakkında nazil olduğunu söylediğini belirtir. Ebû Hayyân daha sonra bu ayet bağlamında büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumu konusunda mezheplerin görüşünü aktarır.²³⁹ Taberî ise Zümer 39/53. ayette geçen “...Allah dilerse bütün günahları bağışlar...” ifadesinden dolayı, Nisâ 4/48. ayetin manası hakkında şüpheye düşenler hakkında nazil olduğunu savunan bir rivayet aktarır.²⁴⁰

*İbn Berrî'nin eserinde incelediği diğer bir örnek ise Nisâ suresi 4/149. ayetinde geçen “إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا” ile Ahzâb 33/54. ayette geçen “أَنْ تُبْدُوا شَيْئًا” ifadeleridir. Ayetlerin tam metni şu şekildedir:

“إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوا أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا”/Bir iyiliği açıklar veya gizlerseniz yahut bir kötülüğü affederseniz şüphesiz Allah da ziyadesiyle affedicidir; O her şeye kadirdir.”²⁴¹

“إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا”/Siz bir şeyi açığa vursanız da gizleseniz de şurası muhakkak ki Allah her şeyi bilmektedir.”²⁴²

²³⁷İbn Berrî, Mesâî'l, s. 17-18.

²³⁸Râzî, X, s. 127-129.

²³⁹Ebû Hayyân, Bahrü'l-Mühî, III, s. 279-281.

²⁴⁰Taberî, VII, s. 122.

²⁴¹Nisâ: 4/149.

Müellif, Nisâ suresinde geçen “bir hayrı açığa vurmak” ile Ahzâb suresinde geçen “bir şeyi açığa vurmak” ifadelerinin anlam bakımından işaret ettiği hikmeti açıklar. Ona göre Nisâ suresindeki bir hayrı açıklamak, bir önceki ayette zikredilen “لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ.../Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez...”²⁴³ ifadesine mukabil olarak gelmesini gerektirmiştir. Çünkü kötü bir sözün veya bir fiilin (haksızlığa uğramak dışında) gizlenmesi yani affedilmesi, o kötülüğü silecek bir iyiliğin yapılmasıyla giderilir.²⁴⁴ O halde “لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ.../...Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez.” ifadesinden kinâyedir diyebiliriz.

Ahzâb 33/54. ayetinde geçen “لَا تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تَخْفَوْهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا”/Siz bir şeyi açığa vursanız da gizleseniz de Allah, her şeyi gayet iyi bilir.”²⁴⁵ ifadesi ise aynı surenin 51. ayetinde geçen “وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ”/Allah gönüllerinizdekini bilir.”²⁴⁶ İfadesinden kinâyedir. Kinâye, bir sözü, gerçek manasına da gelebilecek şekilde, onun dışında farklı bir manada kullanmaktır.²⁴⁷ Allah Teâlâ 51. ayette insanların kalbinde gizledikleri veya açığa vurdukları her ne varsa hepsini bildiğini buyurmaktadır. Umum ifade eden bu hitabın ardından 54. ayette “لَا تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تَخْفَوْهُ”/Siz bir şeyi açığa vursanız da gizleseniz de” ifadesinde yer alan ve umumdan daha umum ifade eden “شَيْءٍ/şey” lafzıyla bütün insanların kalplerindeki gizli ve açık olan her şeyi bildiğini bildiriyor.²⁴⁸ O halde bu iki ayeti şöyle bağlayabiliriz “Siz, kalbinizdeki bir şeyi gizleseniz de açığa vursanız da Allah, kalbinizdeki o şeyi bilir.” Ayeti ele alan müfessir âlimler de benzer yorumlar yapmışlardır.²⁴⁹

*Müellif, bu meselede daha önce ele aldığı En’âm 6/141 ayeti tekrar ele alır. Ancak bu örnekte farklı bir açıdan yaklaşır ayete. Biz ayetin tamamını değil ibarenin geçtiği kısmı verip müellifin yorumunu aktaralım.

.../ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ”/ Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin fakat israf etmeyin çünkü Allah

²⁴²Ahzâb: 33/54.

²⁴³Nisâ: 4/148.

²⁴⁴İbn Berrî, Mesâi’l, s. 18.

²⁴⁵Ahzâb: 33/54.

²⁴⁶Ahzâb: 33/51.

²⁴⁷Sekkâkî, Ebû Ya’kûb Sirâcüddîn, Miftâhu’l-‘Ulûm, Talik; Naîm Zerzûr, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1407/1987, s. 402; Cürânî, Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrrahmân, Delâ’ilü’l-i’câz, Dârü’t-Tıbaati Muhammediye, Kâhire, 1411/1991, I, s. 306; Bolelli, s. 171.

²⁴⁸İbn Berrî, Mesâi’l, s. 18.

²⁴⁹Geniş bilgi için bkz. (Ebû Hayyân, Bahrü’l-Muhîd, III, s. 400; Taberî, VII, s. 632-634; İbn Kesîr, Tefsîr, II, s. 444; Râzî, XI, s. 93; Kurtubî, VII, s. 204.)

israf edenleri sevmez.”²⁵⁰ Orada En’âm 6/141. Ayetinde geçen “كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ” ifadesini ele alırken burada aynı ayette geçen. “إِذَا أَثْمَرَ” ifadesini ele alır. Ancak eserde İbn Berrî bu ifadeleri farklı iki mesele olarak ayrı ayrı yerlerde ele aldığı için biz de ayeti tekrar yazmadan meseleye burada devam etmeyi uygun gördük. Müellifder ki “eğer sorulsa ki “إِذَا أَثْمَرَ /meyve verdiği zaman” diye “meyve verme zamanını” belirtmenin ne gibi bir faydası var? şöyle cevap verilir: Biliniyor ki ağaç, meyve vermezse ondan yenilmez. Onlara o ağacın meyvesinden yemeyi mübah kıldığı zaman denildi ki “إِذَا أَثْمَرَ /meyve verdiği zaman” çünkü bilinsin ki mübah kılınma vakti, ağacın meyveyi verdiği vakittir. Yani zaman hakkında bir muğlâklık yaşanmasın, insanlar “Acaba ağacın meyvesinin olgunlaşma vakti mi yoksa meyve verdiği vakit mi diye şüpheye düşmesin.”²⁵¹ şeklinde bir yorum yapar.

*Müellifin üzerinde durduğu diğer bir örnek ise Nisâ 4/147. ayetidir. Ayet şu şekildedir:

“مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا /Eğer siz iman eder ve şükrederseniz Allah size niçin azap etsin? Allah şükre karşılık veren ve her şeyi bilendir.”²⁵² İbn Berrî, dilci kimliğiyle müfessirlerden farklı olarak ayetin kimler hakkında nazil olduğundan ziyade ayetteki takdîm ve te’hîr’in sebebine değinir. O, ayette geçen “eğer şükrederseniz (إِنْ شَكَرْتُمْ)” ifadesinin niçin “ve iman ederseniz”(وَآمَنْتُمْ) ifadesinden önce zikredildiğini irdeler. Ona göre akıllı kişi, önce kendi yaratılışındaki mükemmelliğin nimetine, Allah Teâlâ’nın kendisine sunduğu menfaatlara bakar ve bunun üzerine gizli/belli belirsiz bir şükürle ona şükreder. Sonra o nimete bakma işi bitince, o nimetin derin bilgisine vakıf olur ve iman eder. Sonra tafsilatlı, açık bir şükürle şükreder. Böylece şükür, imandan önce gelmiş olur. Sanki o şükür, mükellef olmanın, yani o döngünün esasını oluşturur.²⁵³

Müellifin yorumundan hareketle buradaki takdîm ve te’hîr’in sebebinin tahsis için olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü nimetin bilgisine sahip olup o bilinçle şükretmenin, nimetin bilgisine vakıf olmadan sıradan, belirli-belirsiz yapılan şükürden daha üstün olduğunu vurguluyor ve bilinçli yapılan bir şükürün ardından gelen imanın gerçek, yani tahkiki iman olduğuna işaret ediyor.

²⁵⁰En’âm: 6/141.

²⁵¹İbn Berrî, Mesâî’l, s. 18-19.

²⁵²Nisâ: 4/147.

²⁵³İbn Berrî, Mesâî’l, s. 19.

İbn Berrî'nin bu hoş, anlamlı ve veciz yorumundan sonra diğer birkaç müfessirin görüşüne başvurarak ayet hakkındaki yorumlarına bakalım. Öncelikle Zemahşerî'nin de hemen hemen aynı ifadelerle ayeti yorumladığını belirtelim.²⁵⁴

Taberî ise buradaki hitabın münafıklara yapıldığını varsayarak ayeti yorumlar. Eğer münafıklar günahlarından tevbe etseler, Allah'ın emirlerine uyup nehiylerinden kaçınırsalar, onun peygamberini(s.a.v) ve ona indirileni kabul edip Allah'a ve peygamberine itaat etseler ve O'na iman edip verdiği nimetleri bilip şükretseler, Allah da onları bağışlar. Hatta Allah onlara teşekkür eder ve nimetlerini arttırır.²⁵⁵ şeklinde uzunca bir yorum yapar.

Kurtubî de buradaki istifham edatının(ما) münafıklar için tekrarlama manasına geldiğini belirtir. Tekrarlanan şey şudur: “Ey münafıklar! Eğer iman eder ve şükrederseniz size niçin azap edeyim ki” yani iman etmenizin ve şükretmenizin, azabınız konusunda size şöyle bir yararı olur. Allah, tevbe eden mü'mini cezalandırmayacağını buyuruyor. O'nun kullarını cezalandırması, mülkünü arttırmayacağı gibi onları günahları içinde bırakması da O'nun gücünden bir şey eksiltmez. Dolayısıyla iman edip şükretmek tamamen sizin menfaatinizedir.²⁵⁶

Fahreddin er-Râzî de ayeti münafıklar açısından ele alır. Allah'ın onlara Müslümanların birtakım sırlarını öğrenme imkânı verdiğini, onların da bunları öğrenip kâfirlere haber verdiğini söyler. Bundan dolayı da münafıkların cezalarının kâfirlerinkinden daha fazla olacağını belirtir.²⁵⁷

*İbn Berrî bir başka meselede Duhâ 93/6. Ayetini inceler. Ayette şöyle buyrulur: “أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى/O seni yetim bulup barındırmadı mı?”²⁵⁸ İbn Berrî ayeti ele alırken çok kısa bir açıklamayla yetinir ve “deniliyor ki” lafzıyla isim vermeden başka bir müfessirin görüşünü referans alarak ayeti yorumlar. Ayete “Allah seni yetimler arasından eşsiz bir inci olarak buldu, seni koruyup gözetip risâleti için seçti.”²⁵⁹ şeklinde bir mana verir. Yorumu bakıldığında Zemahşerî'nin de ayeti ele alırken bu ifadeyi kullandığını görmekteyiz. Zemahşerî, ayrıca ayette geçen (وجد-الوجود) fiilinin de ilim (العلم) manasında kullanıldığını ve iki mefulünün (yetimen lafzı ve ke zamiri) olduğunu belirtir. Râzî, Nesefî (ö.710/1310), Âlûsî gibi âlimler de bu kelimenin “ilim” (yani Allah, senin yetim olduğunu

²⁵⁴Zemahşerî, II, s. 169.

²⁵⁵Taberî, VII, s. 623-624.

²⁵⁶Kurtubî, VII, s. 197-198.

²⁵⁷Râzî, XI, s. 89-90.

²⁵⁸Duhâ: 93/6.

²⁵⁹İbn Berrî, Mesâî'l, s. 20.

biliyordu.) manasına geldiğini belirtir.²⁶⁰ Ayrıca Zemahşerî başta olmak üzere müfessirlerin çoğu “O seni yetim bulup barındırmadı mı?” ifadesini, Hz. Muhammed’in(s.a.v) ebeveylelerinin vefatından sonra önce dedesi, ardından amcasının onu himaye etmesi manası verirler. Bu durumu Rabbinin onu yalnız bırakmayışı, ilk yetişmesinden peygamberliğinin sonuna kadar onu gücü ve kudretiyle her daim gözetmesi, onu yüce bir mertebeye yükseltmesi olayıyla ilişkilendirirler.²⁶¹

* İbn Berrî’nin bu başlık bağlamında ele aldığı diğer bir örnek ise Nahl 16/9. Ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: “وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَأَكُمْ أَجْمَعِينَ /Doğru yol Allah’a aittir. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.”²⁶²

İbn Berrî burada fazla detaya inmeden ve dil bilgisi tahlili yapmadan ayette geçen “وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ” lafzını, delil ve kanıtlarla açıklanan ve kendisine davet edilen hak yol olarak yorumlar. Bu yol, Allahtan sakınan mü’minlerin yoludur. Câirun (جَائِرٌ) ise hak yol dışındaki günahkârların tuttuğu yoldur.²⁶³

Kurtubî, ise ayeti tefsir ederken cümlede muzaf olan “بَيَان/beyan” lafzının hazfolunduğunu belirtir. Cümlemin takdiri “على الله بيان قصد السبيل” şeklindedir. “السبيل”den maksat ise İslamdır.²⁶⁴

Taberî de ifadeyi “Allah’ın gösterdiği doğru yol” olarak açıklar. Artık dileyen doğru yola girer, dileyen sapar. “جائر/câir” lafzını da Yahudi ve Hristiyanlar gibi küfür üzere olan dinlerin yolu olarak yorumlar.²⁶⁵

*Bir başka örnekte müellif A’râf 7/194. ayetini inceler. Ayette şöyle buyrulur:

“إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ” /Gerçek şu ki Allah’ın dışında yalvarıp yakardıklarınız da tıpkı sizin gibi birer kuldur. Eğer iddialarınızda doğruysanız haydi onlara dua edin de karşılık versinler!”²⁶⁶

Müellif, önce bu ayette geçen “أَمْثَلُكُمْ/sizin gibi” ifadesinin bazı müfessirler tarafından nasıl yorumlandığını aktarır. Buna göre “الَّذِينَ” lafzıyla kendilerine hitap edilen

²⁶⁰Nesefî, Ebü’l-Berekât Hâfızüddîn, Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâ’iku’t-Te’vîl; thk. Yûsuf Ali Bedevî, Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Beyrût, 1419/1998, III, s. 655; Âlûsî’, Mahmûd b. Abdullah, Rûhü’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l- ‘Arabî, Beyrût, 1836, XXX, s. 161.

²⁶¹Zemahşerî, VI, s. 392; Râzî, XXXIII, s. 210; Kurtubî, XXII, s. 342; Taberî, XXIV, s. 489; Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed), Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl, thk. Muhammed Suphî Hasan ve Mahmûd Ahmed Atrâş, Dâru’r-Raşid, 1421/2000, III, s. 544; İbn Kesîr, Tefsîr, VIII, s. 426; Ebû Hayyân, Bahrü’l-Mühîd, VIII, s. 481.

²⁶²Nahl: 16/ 9.

²⁶³İbn Berrî, Mesâi’l, s. 22. Ayrıca bkz. Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm, Me’ânî’l-Kur’ân ve İ’râbüh, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlimü’l-Kütüb, 1048/1988, III, s. 192.

²⁶⁴Kurtubî, XII, s. 290-291.

²⁶⁵Taberî, XIV, s. 176-180.

²⁶⁶A’râf: 7/194.

kesim müşriklerdir. Onların kendilerine ne bir faydası ne de bir zararı dokunmayan putlara tapmaları, Allah'a şirk koşma olarak değerlendirilir. Böylece taştan olan bu putlar gibi akletmeme, peygambere (s.a.v) nazil olan ayetleri anlamama noktasında onlar gibi aciz oldukları ifade edilir. Müşriklerin bu akledememe durumu ile taştan yaratılan akılsız, iradesiz putların durumu, teşbih yoluyla aralarında benzerlik ilişkisi kurularak “sizin gibi” ifadesiyle birbirine benzetilir.²⁶⁷ Teşbih, kısaca aralarındaki münasebetten dolayı bir takım unsurlar aracılığıyla bir şeyi bir şeye benzetmek demektir.²⁶⁸

İbn Berrî, ayette dikkat çekilmek istenen şeyin ne olduğunu da açıklar. Ona göre burada iki şey vurgulanmak istenmektedir: Birincisi, onların (müşriklerin) putları ilâh olarak isimlendirmesi ve sanki Allah'tan başka yaratıklardan medet umdukları vurgulanıyor. İkincisi ise onların putlardan fayda umdukları ve putların onlardan birtakım tehlike ve musibetleri uzaklaştırdıklarına inanmaları vurgulanıyor. Bu da onlar açısından ümitsizliktir. Onların bu şekilde tapınmaları ise cehalet ve ahmaklıktır.²⁶⁹

İbn Berrî, Mukatil b. Süleymân'dan da bir rivayet aktarır. O rivayete göre de burdaki hitap Huzâa kabilesinden bir grubadır. Onlar meleklerle taparlar onları ilâh edinirlerdi. Allah da onlara meleklerin onlar gibi kullar olduğunu, ilâh olmadıklarını bildirdi.²⁷⁰

Müfessirlerin ayete nasıl yaklaştıklarına bakıldığında Taberî de hitabın putlara tapan müşriklere olduğunu ifade eder. “عِبَادُ امْتَالِكُمْ” ifadesini tefsir ederken “onlar da sizin gibi Allah'ın mülküdür.” şeklinde anlam verir. Devamında onlara ne faydasının ne de zararının dokunacağı taştan putlardan yardım istemelerini eleştirir.²⁷¹ Kurtubî de putların “عباد/kullar” olarak isimlendirilmesinin sebebini onların da Allah'ın mülkü, malı sayılan yaratıklar olmasına bağlar. Devamında ayeti şöyle yorumlar: Ne zaman ki müşrikler putların onlara faydası veya zararının dokunabileceğine inandılar, Allah da onları insan gibi değerlendirip “فَدْعُوهُمْ/onları çağırın, onlardan fayda ve zarar bekleyin.” dedi. “إِنَّ الدِّينَ” şeklinde müennes siygasıyla hitap edilmedi çünkü öncesinde “عباد” ve “إِنَّ الدِّينَ” şeklinde müzekker siygasıyla hitap edilmişti. Ayrıca Allah, onları kınayıp akıllarıyla alay ederek şöyle buyurdu:²⁷²

²⁶⁷İbn Berrî, Mesâî'l, s. 23.

²⁶⁸Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, 1. Baskı, Dâru İhyai-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire, 1376/1957, II, s. 291; İbn Manzûr, I, s. 196; İbn Reşîk, I, s. 268.

²⁶⁹İbn Berrî, Mesâî'l, s. 24.

²⁷⁰İbn Berrî, Mesâî'l, s. 24.

²⁷¹Taberî, X, s. 635-636.

²⁷²Kurtubî, IX, s. 416.

etmesi de bunun bir sonucudur.²⁷⁶ Zemahşerî de burada evladın zikredilmeyişini evladın babadan bir parça olduğuna bağlayarak faklı bir hadisle aynı hükme varır.²⁷⁷ Müfessirlerin çoğunun naklettiği rivayetlere göre bu evden kasıt evlatların evi iken az bir kısmına göre ise eşlerin evleridir.²⁷⁸

*İbn Berrî'nin eserinde ele aldığı diğer bir örnek de Hz. Peygamber'in (s.a.v) amcası Ebû Leheb hakkında nazil olan Tebbet suresinin 111/1. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur. “تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ/Ebu Leheb'in iki eli kurusun! Kurudu da.”²⁷⁹

Müellif, insanların künyesi genel olarak ta'zim için zikredilir. Bu ayette ise tahkir (küçümseme) için zikredilmiştir. Denilse ki “Bunun sebebi nedir?” şöyle cevap verilir: Birincisi, Ebû Leheb'in ismi ‘Abdüluzzâ yani “Uzza'nın kulu” anlamındaydı ve Allah Teâlâ buna razı değildi. Çünkü kulluk ancak Allah'a yapılır. İkincisi ise “أَبِي لَهَبٍ” ifadesinden kasıt (النار), yani ateştir. Sanki Allah, şöyle buyurmuştur: “أَبُو النَّارِ /ateşin babası” yani hem ateş hem de ateşin babası kendisi olunca, benzettiği şey kendisine dönüyor. Sonuç olarak bu, tahkir ifade ediyor.²⁸⁰

Müellifin de belirttiği gibi “أَبِي لَهَبٍ” ifadesi ilk bakışta parlaklığı, yakıcılığı gibi özelliklerden dolayı ta'zim için zikredilmesi gerektiğini akla getiriyor. Ancak mantıken Allah(c.c.) burada bunu murad etmemiştir. Çünkü devamında kullanılan üslûb böyle bir anlamla uyuşmamaktadır. Beddua içeren bir hitabın ardından Arap dilinin üslûp özellikleri ve belağı yönü göz önüne alındığında ta'zim ifade etmesi mümkün değildir.

Bir dilci olarak İbn Berrî'nin yorumu bu şekildeydi. Müfessirlerin bir kısmının bu isimlendirmeye yaklaşımı ise şöyledir: Örneğin Kurtubî ayeti tefsir ederken surenin sebab-i nüzulüne değindikten sonra onun “Ebû Leheb” olarak isimlendirilmesinin sebebini birkaç değişik rivayetle aktarır. Aynı zamanda Ebû Hayyân'ın da eserinde aktardığı o rivayetlerden biri şöyledir: Deniliyor ki onun ismi onun künyesidir. Yüzünün güzelliği ve parlak olması nedeniyle kavmi onu böyle isimlendirmişti. Allah, kavminin bu yüz parlaklığından dolayı onu “Ebû Nûr, Ebû'd-Diyâ” olarak çağırılmasını engellemek istedi. Çünkü bunlar sevilen ile nefret edilenler arasında ortak kullanılan künyelerdir. Allah

²⁷⁶Kurtubî, XV, s. 347-348.

²⁷⁷Zemahşerî, IV, s. 324.

²⁷⁸Râzî, XXIV, s. 89-90.

²⁷⁹Tebbet:111/ 1.

²⁸⁰İbn Berrî, Mesâî'l, s. 25.

sadece kötülük ve yergi barındıran “ateş-alev” lakabını onların dillerine dolamak istedi ve bu künye ile zikretti.²⁸¹

* İbn Berrî bir başka meselede Nûr suresinin 24/32. ayetini ele alır. Ayetin tam metni şöyledir:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
“Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler, Allah kendi lütfu ile onları zenginleştirir. Allah, (lütfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir.”²⁸² İbn Berrî, bu ayette geçen ve nikâhlama durumunu köle ve cariyelerden salihlere has kılan “وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ” ifadesi üzerinde durur. Ayet, kölelerinizden ve cariyelerinizden “elverişli olanları ile evlendirin” diyerek kimlerle evlendirilmesi gerektiği durumunu (الصالحين) ifadesiyle kayıt altına almıştır. Müellif, bu konudaki yorumunu başkasından nakilde bulunduğu bir rivayetle destekler. Buna göre birincisi, imanlı, iyi hal üzere olan zayıf, yoksul olan köle ve cariyelerle evlenilmesini teşvik etmek için böyle bir ifade kullanmıştır. Ayrıca şefkat ve merhamet konusunda onlara evlatları gibi muamele edilmesi ve onlardan evlenmeye gücü yetmeyenlerin de bu vesileyle evlendirilmesi amaçlanmıştır.²⁸³ İbn Berrî’nin bu yorumu aynı ifadelerle Zemahşerî’nin eserinde de yer alır.²⁸⁴ Beyzâvî, Neseî gibi birçok müfessir de ayeti yorumlarken dinine faydalı olan mü’min köle ve cariyelerden evlenmeye gücü yetmeyenlerin evlendirilmesinin teşvik edildiğini belirtir. Bunu için de ifadenin *Salih olanlara* has kılındığını belirtirler.²⁸⁵

*Başka bir meselede İbn Berrî Hicr 15/6 Saffât 37/11 ve Âl-i İmrân: 3/ 59. Ayetlerinde geçen “مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ” - “مِنْ طِينٍ لَازِبٍ” ve “مِنْ تُرَابٍ”. ifadelerini inceler Ayetlerin tam metni şöyledir:

وَأَنْدَوْلَسُنْ بِيْزْ اِنْسَانِيْ، (پیشmiş) کُورْ بِيْرْ چَامُورْدَانْ، شَکِلَلَنْمِشْ کَرَا بَالْچِکْتَانْ یَارَاتْتِکْ.”²⁸⁶

فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا مِنْ طِينٍ لَازِبٍ/Şimdi sor onlara! Yaratma bakımından onlar mı daha zor, yoksa bizim yarattığımız (insanlar) mı? Şüphesiz biz kendilerini yapışkan bir çamurdan yarattık.”²⁸⁷

²⁸¹Kurtubî, XXII, s. 547-548; Ebû Hayyân, Bahrü'l-Mühîd, VIII, s. 527. Ayrıca bkz. (Zekariyyâ el-Ensârî, s. 631; Âlûsî, XXX, s. 261.)

²⁸²Nûr: 24/ 32.

²⁸³İbn Berrî, Mesâî'l, s. 25.

²⁸⁴Zemahşerî, IV, s. 298.

²⁸⁵Neseî, I, s. 502; Beyzâvî, II, s. 495-496.

²⁸⁶Hicr: 15/26.

²⁸⁷Sâffât: 37/11.

“ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ”
durumu, Âdem'in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona «Ol!» dedi ve oluverdi.”²⁸⁸

Bu üç ayete baktığımızda Allah Teâlâ insanı Hicr 15/26. ayette “ مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ ”
/pişmiş kuru bir çamurdan”, Saffat 37/11. ayette “ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ ”/yapışkan bir çamurdan” ve Âl-i İmrân 3/59. Ayette ise “ مِنْ تُرَابٍ /topraktan” yarattığını buyuruyor. Bu durumu müellif şöyle yorumluyor: Bunların hepsi mana konusunda müttefiktir. Çünkü Allah, insanı önce topraktan yarattı, sonra yapışkan bir çamura dönüştürdü ve sonunda pişmiş/kuru bir balçığa dönüştürdü.²⁸⁹ Yani hepsinin ana maddesi halden hale dönüştürülen topraktır. Birinci ayette geçen “ صَلْصَالٍ ” ise kurumuş çamur, kum ile karıştırılmış çamur²⁹⁰ ince toprak²⁹¹ gibi manalara gelir. Âlimler genel olarak “uzun süre bekletilerek vurulduğunda çınlayacak derecede kurumuş olan çamur” olarak tarif ederler.²⁹² Ayette geçen “ حَمًا ” lafzını kokuşmuş kara balçık, “ مَسْنُونٍ ” ise uzun süre kalan akışkan, değişebilir, farklı şekillere sokulabilen bir sûrete bürünmüş olan nesne olarak tarif edilir.²⁹³ “ طِينٍ لَازِبٍ ” ise toprağın su ile karıştırılınca oluşan cıvık, yapışkan çamur haline denir.²⁹⁴

Ayetlerdeki lafızların kastedilen manaya uygunluğu düşünüldüğünde burada i'tilaf sanatının varlığından söz edebiliriz. (Tenâsüb, münâsebet, tevfik ve muvâfakat gibi anlamlara da gelen i'tilaf, kısaca bir Bedî' terimi olarak lafızların birbiriyle ve kastedilen manayla uygun olmasıdır.)²⁹⁵ Çünkü her üç ayeti bir arada düşündüğümüzde insanoğlunun tekâmül aşamaları anlatılmaktadır ve her bir aşama toprağın bir halden bir hale dönüşmesi ile olmaktadır. Dolayısıyla her aşamada toprağın aldığı hale uygun lafız kullanılmıştır. (بِطِينٍ لَازِبٍ - صَلْصَالٍ gibi) Bundan dolayı İbn Berrî mana bakımından aralarında çelişki olmadığını söyler çünkü ortak ana madde topraktır.

*Bu meselede İbn Berrî Tevbe 9/117. ayetini ele alır. Ayette şöyle buyrulur: “ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ ”/Andolsun Allah; Peygamber ile içlerinden bir kısmının kalpleri kaymaya yüz tuttuktan sonra, sıkıntılı bir zamanda ona uyan muhacirlerle ensarın

²⁸⁸ Âl-i İmrân: 3/ 59.

²⁸⁹ İbn Berrî, Mesâî'l, s. 26.

²⁹⁰ Kurtubî, XII, s. 203; Beyzâvî, II, s. 238.

²⁹¹ Taberî, XIV, s. 57.

²⁹² Heyet, Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, III, Ankara, 2017, s. 346.

²⁹³ Heyet, III, s. 346.

²⁹⁴ Taberî, XIX, s. 510-511.

²⁹⁵ Mustafa Derviş, Muhyiddin b. Ahmed, İ'râbü'l-Kur'ân ve Beyânuhu, 4. Baskı, Dâru'l-İrşâd, Humus, H. 1415, II, s. 109; Merâgî, Ahmed Mustafa, Ulûmü'l-Belâga, y.y; 1909; s. 323; DURMUŞ, “İtilâf”, s. 459.

tövbelerini kabul etmiştir. Evet, onların tövbelerini kabul etmiştir. Şüphesiz O, onlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.²⁹⁶ Tevbe suresinin bu ayetinde Tebük seferinin meşakkatinden ve sefere katılanların tevbelerinin kabul edildiğinden bahsedilir. Peki Peygamber, muhâcir, ensâr ve diğerlerinin tevbelerinin kabul edilmesinden maksat nedir? Burdaki tevbe ne anlama gelmektedir? İbn Berrî de bu kinâyeli söylem üzerinde durur ve ayette geçen “لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ” ve “ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ” ifadelerini ele alır. Özellikle “تَابَ” fiilinin buradaki manası, İbn Berrî de dahil bütün âlimlerin dikkatinin yöneldiği noktadır. Belâgat açısından kinâyeli bir anlam yüklenen fiil, İbn Berrî tarafından birkaç manaya hamledilir. Buna göre birinci cümlede geçen “تَابَ/tevbelerini kabul etti” fiili iki manaya hamledilebilir: Birincisi, onların (Peygamber, muhâcir, ensâr...) zorluk ve sıkıntıdan kurtulmaları anlamında kullanılmış olabilir. İkincisi ise düşmanın tuzaklarından kurtulmaları anlamına gelebilir.²⁹⁷ Ayetin bağlamına bakıldığında bu iki anlamdan biri olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Tebük seferi ve sahabinin o seferde çektiği maddi-manevi sıkıntılar, hemen bütün müfessirlerce dile getirilir.²⁹⁸

Müellif ikinci cümlede geçen “ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ/Sonra onların tevbelerini kabul etti.” ifadesinde geçen “تَابَ” fiilinin ise birinci cümlede tevbeleri kabul edilen o gruptan farklı bir grup hakkında söylendiğini belirtir. (Tebük seferine katılmaktan geri duranları kastediyor.) Bu cümlede geçen “تَابَ” fiilini de birden fazla manaya hamleder. Örneğin “تَابَ” gitme veya dönme anlamında olabilir. Dönme anlamında olursa o da kendi içinde iki manaya gelebilir:1. şehre dönme izni 2. gökten yağmur yağdırarak onlara hayat vermesi, yani hayata döndürmesi (Bu iki mana genel anlamda verilmiştir.) “تَابَ” sefere katılma hakkında olabilir veyahut şehre döndükten sonraki durum hakkında olabilir. Bu durumda da iki vecih söz konusudur: 1. geride kalanların tarafgirliğini yapan bir grubun affedilmesi 2. hak konusunda adaletli davranmayan bir grubun affedilmesi. (Bu iki mana da özel anlamda verilmiştir.)²⁹⁹

Görüldüğü üzere fiili birçok manaya hamletmek mümkün olmakla birlikte onu gerçek anlamında yani günahından dolayı yapılan tevbenin kabûlü olarak da anlayabiliriz.³⁰⁰

²⁹⁶Tevbe: 9/117.

²⁹⁷İbn Berrî, Mesâî'l, s. 28.

²⁹⁸Bkz.(Kurtubî, X, s. 406-411; Taberî, XII, s. 49-53; Râzî, XVI, s. 219-221; Beyzâvî, II, s. 83-84.)

²⁹⁹İbn Berrî, Mesâî'l, s. 28.

³⁰⁰Arap belâgatında bir fiili birçok manaya hamletmek mümkün olmakla birlikte onu gerçek anlamında kullanmaya kinâyeye denir.

*İbn Berrî'nin eserinde ele aldığı diğer bir örnek de Bakara 2/248. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ ۚ
/Peygamberleri onlara "O'nun hükümdarlığının alâmeti, içinde rabbinizden bir sakinet, Mûsâ ve Hârûn ailelerinin bıraktıklarından bir bakiye bulunan ve meleklerin taşıdığı sandığın size gelmesidir." dedi. Gerçekten inanıyorsanız bilin ki, bunda sizin için büyük bir işaret vardır."³⁰¹

Müellifin ayette üzerinde durduğu ibare "Gerçekten inanıyorsanız bilin ki, bunda sizin için büyük bir işaret vardır." cümlesidir. Burada "neden inanma şartı koştu? işaret (delil, mucize) herkes için değil mi?" diye sorar. Ardından bu sorunun cevabını "kîle" lafzıyla başkasından referansta bulunarak açıklar. Buna göre eğer ki Allah'a inanırsanız bu işarete de yani bu mucizeye de inanırsınız. O halde Allah'a iman etmeyen kişi için mucizeyi ispatlamak şüpheyi gidermez. Çünkü gönderilen şeyin (mucizenin) bilgisi, onu getiren elçinin bilgisinden önce gelir. Ancak mü'min sıfatını hak eden kişi için bunun (mucizenin) Allah'ın iradesiyle olduğu kesinleşir.³⁰² Önceki ayette Allah'ın bildirmesiyle Samuel "Tâlût'u İsrailoğullarına yönetici olarak tayin etmiş, ancak onlar bu karara itiraz etmişlerdi.³⁰³ Tâlût yönetici olduktan sonra onun yöneticiliğinin işareti olarak kendilerine daha önce savaşta kaybettikleri "Ahit Sandığı" gönderilir.³⁰⁴ Bu ayette de onlardan tekrar gelen bu "Kutsal Ahit Sandığı"nın Allah'ın bir mucizesi olduğu ve Tâlût'un yöneticiliğine de işaret olduğuna inanmaları vurgulanır.

2.2. Dil Bilgisi Kaidesi Üzerinde Durduğu Ayetler

Bu başlık altında örnek vereceğimiz ilk örnek İsrâ 17/12. Ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَبِّكُمْ ۚ وَ لِّتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَلَّنَاهُ تَفْصِيلًا (١٢) / Biz geceyi ve gündüzü birer nişan olarak yarattık. Nitekim rabbinizin nimetlerini arayasınız, ayrıca yılların sayısını ve hesabını bilesiniz diye gecenin nişanını siler, aydınlatıcı olarak gündüzün nişanını

³⁰¹Bakara: 2/248.

³⁰²İbn Berrî, Mesâî'l, s. 31.

³⁰³Bakara: 2/247; IV, s. 231-236.

³⁰⁴"Ahit Sandığı" veya "Kutsal Sandık" denilen bu sandık; içi dışı altın levha ile kaplanmış ahşaptan bir sandıktır. İçinde Hz. Mûsâ ve Harûn'un elbiseleri, Hz. Mûsâ'nın asâsı, Hz. Harûn'un sarığı, lehva parçaları, sancak vs. bulunur. İsrâiloğulları bu sandığın bir tür ilâhî zuhur ve tecelli yansıttığına inanırlardı. Bundan Bundan dolayı savaşlarda yanlarında bulundurlardı ki ilahî güç ve moral kaynağı olsun. Filistinlilerle yapılan savaşta düşmana kaptırılan bu sandık yedi ay onlarda kaldı. Daha sonra Filistîler'in başına birçok felâket gelince bunu, ahid sandığını alıkoymalarına bağladılar ve Tâlût'un yönetici olmasının ardından İsrâiloğullarına bu sandığı geri gönderdiler. Bkz. (Abdurrahman Küçük, "Ahit Sandığı", DİA, İstanbul, 1988, I. s. 535; Kurtubî, IV, s. 231-236; İbn Kesîr, Tefsîr, I, s.667.)

getiririz. *İşte biz her şeyi açık açık anlattık.*”³⁰⁵ İbn Berrî öncelikle ayette geçen “جَعَلَ” fiili üzerinde durur. Bilindiği üzere Arap dilinde bu fiilin, iki manada kullanıldığı söylenir: “خلق/yaratmak” ve “صَيَّر/...e -çevirmek- dönüştürmek. Eğer “yaratma” anlamında kullanıldığı muhkem ise seyyare (صَيَّر) anlamına hamledilmez. Zira “seyyare” manasında kullanıldığında Allah onunla kullarına yapın veya yapmayın “اجْعَلُوا وَلَا تَجْعَلُوا” şeklinde emir veya nehiy sıgasıyla hitap eder. Eğer fiil her iki manaya da hamledilebiliyorsa yani hem “halk” hem de “dönüştürme-çevirme” manalarına gelebiliyorsa, Allah bu durumda yarattıklarına benzetilecek veya şüpheye düşürecek bir hitap kullanmaz.³⁰⁶ Bir başka rivayette ise bu fiil, “وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...” örneğinde olduğu gibi bir meful alan müteaddi fiil olarak gelmişse “خلق/yaratmak” manasına gelir. Bu durumda “صَيَّر” manasına hamledilemez. Ancak “وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ” örneğinde olduğu gibi iki meful alan müteaddi fiil anlamında gelmişse “صَيَّر” anlamına gelir.³⁰⁷ İbn Berrî de bu dil bilgisi kuralından hareketle fiilin bu ayette “صَيَّر” gibi bir halden bir hale dönüştürmek, ...e çevirmek” manasında kullanılmadığını belirtir. Eğer o anlamda kullanılsaydı bu ayette “geçmişteki bir durumdan bir şeyi alıp başka bir duruma nakletmek.” manasına gelirdi. Yani müellif, gece ve gündüzün yaratılışta bu hal üzere olduklarını, sonradan meydana gelen bir dönüşüm olmadığını belirtir. Ayrıca “حَكَمَ /yönetmek, hüküm vermek” manasına da gelmez. Burda böyle bir mana yoktur. Daha sonra ayette geçen “وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ” Biz geceyi ve gündüzü birer nişâne olarak yarattık.” ifadesini açıklar. Ona göre buradaki ibarenin iki takdirden biri olması gerekir. Buna göre gece (الليل)’den kasıt ay ve gündüzden (الشمس) kasıt da güneş olup cümle “وَجَعَلْنَا الْقَمَرَ وَالشَّمْسَ فِيهِمَا آيَاتَيْنِ” şeklindedir.³⁰⁸ İbn Berrî ikinci takdirin ne olduğunu eserde ileriki sayfalarda başka bir meselede yeniden ele alırken açıklar. Buna göre bu ifadede kasıt gece ve gündüz’ün bizzat kendileridir. Bunların izâfe halinde gelmesi ise *tebyin/açıklama* içindir. Müellif devamında gece ve gündüzün art arda

³⁰⁵İsrâ: 17/12.

³⁰⁶Ebû'l-Hasan Abdülaziz b. Yahyâ b. Müslim, el-Hidetü ve'l-İ'tizâr fi Reddi alâ men Kâle bihalki'l-Kur'ân, thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır, 2. Baskı, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1423/2002, s. 69; Ahmed b. Hanbel, er-Red'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye, thk. Sabri b. Selâme Şâhin, 1. Baskı, Daru's-Sebat li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, 1426/2005, s. 102.

³⁰⁷Ahmed b. Hicr b. Muhammed b. Hicr, Nekdü Kelâmi'l-Müfterin 'alâ Hanâbileti ve Selefiiyyin, Mektebetü İbn Teymiyye, Küveyt, 1400/1980, s. 124; Sefer b. Abdurrahman el- Havalî, Şerhu'l-Akideti't-Tahâviyye, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye fi'l-Medîneti'l-Münevvere, trs, s. 647; Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye, 1. Baskı, Mecmû'tü Risâle-Câmi'atü Şârika, 1429/2008, (el-Hidâye), III, s. 2174-2175, III, 2266; Ebû Hayyân, Bahrü'l-Muhît, I, s. 220; İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn, el-Lübâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcid-Âli Muhammed Muavvid, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1419/1998, I, s. 416; el-Ebyârî, İbrâhîm b. İsmâîl, El-Mevsuatü'l-Kur'âniyye, Müessesetü sicili'l-Arab, Kâhire, H/1405, IV, s. 299, 327.

³⁰⁸İbn Berrî, Mesâil, s. 19.

gelmesi, birinin batışıyla/kararmasıyla diğerinin doğup aydınlanması durumunu anlatır.³⁰⁹ Müfessirlerin yorumlarına başvurduğumuzda Zemahşerî, Râzî, İbn Kesîr, Beyzâvî (ö.685/1286) gibi müfessirler de genel olarak ifadenin gece ve gündüzün bizzat kendileri veya “ay ve güneş” olabileceği ihtimali üzerinde dururlar. Onlar da ay ve güneşten birinin batmasının diğerinin delili sayıldığı, bunlardan gecenin insanların dinlenmesi ve gündüzün de geçimlerini sağlamak için Allah’ın birer nimeti oldukları ve Allah’ın gücünün-kudretinin delili sayıldıklarına işaret ederler.³¹⁰

Ayette geçen ibareyi edebi sanatlar açısından ele alacak olursak, iki zıt mana olan *gece* ve *gündüz* (الْأَيُّوَالنَّهَارُ) ifadeleri bir arada zikredildiği için burada “tıbâk” sanatı vardır. Ayrıca bu ifadeler, gerçek manasına da gelebilecek şekilde onun dışında bir manada kullanıldığı için “kinâye”de vardır diyebiliriz.

*İbn Berrî’nin incelediği diğer bir mesele de En’âm suresi 6/117. Ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: “إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ”/Muhakkak ki senin rabbin, evet O, kendi yolundan sapanları da, doğru yolda gidenleri de iyi bilmektedir.”³¹¹ Müellif, önce “أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ” ifadesinde “ب/ ba” harfinin hazfedildiğini belirtip buradaki hazfin sebebini sorar. Ardından Kalem 68/7. “إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ”/Doğrusu, yolundan sapan kimseyi en iyi bilen rabbindir; hidayete erenleri de en iyi bilen O’dur.”³¹² ayetin de ise “ب” harfinin ziyadeli olarak geldiğine işaret eder. Ona göre En’âm 6/17. ayette mana şöyledir: “يَعْلَمُ أَيُّهُمْ يُطِيعُهُ/Onlardan kimin O’na itaat ettiğini bilir.” Müellif bu yargıya En’âm 6/116. ayetten (وَأَنْ تَطِيعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) /Eğer yeryüzündekilerin çoğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar. Onlar ancak zanna uyuyorlar ve onlar sadece yalan uyduruyorlar.)³¹³ hareketle varır. Bu durumda İbn Berrî’ye göre men (مَنْ) bu ayette ey (أَيُّ) yerinde kullanılmıştır. Kalem 68/7. ayette ise durum şöyledir: “أَعْلَمُ بِمَا كَانَ وَبِمَا يَكُونُ مِنْ أَحْوَالٍ” yani “Sapan kişinin geçmişte olanla gelecekte olacak durumunu bilir.” manasında kullanıldığı için “ب” harfi “ما” harfiyle ziyadeli olarak gelmiştir.

Ayeti tahlil eden diğer âlimlerin görüşüne başvurduğumuzda özellikle “men” kelimesinin i’rabı hususunda âlimlerin ihtilaf halinde olduklarını görmekteyiz. Başta Taberî, Kisâî, Müberred (ö.286/900), Ebû’l-Kâsım ez- Zeccâcî ve Ferrâ olmak üzere bir

³⁰⁹İbn Berrî, Mesâî’l, s. 23.

³¹⁰Zemahşerî, VI, s. 392; Râzî, XX, s.165-166; İbn Kesîr, Tefsîr, V, s. 49-50; Beyzâvî, II, s. 294; Taberî, XIV, s. 515-519; Kurtubî, XIII, s. 37-39.

³¹¹En’âm: 6/117.

³¹²Kalem: 68/7

³¹³En’âm: 6/116.

kısım müfessir ve Arap dili âlimine göre ayette geçen “men” kelimesi “ey” manasında olup “ref” mahalindedir.³¹⁴ İbn Berrî’nin de bu görüşte olduğunu söylemek mümkündür.

Ebü’l-Feth (ö.400/1010) ve Ebû Alî el-Fârisî (ö.377/987) gibi âlimlerin bir kısmı ise “men” kelimesinin “أَعْلَمَ” fiilinin delaletiyle gizli bir fiil tarafından nasb olduğunu savunurlar.³¹⁵ Basra dil mektebinin bazı dilcileri başta olmak üzere diğer bir grup âlim ise “men” kelimesinin kendisi hazfolunmuş, hükmü baki kalan bir harf-i cer (ب) ile mecrur olduğunu savunurlar.³¹⁶

Fethu’r-Rahmân’nın müellifi Zekariyyâ el-Ensârî (ö.926/1520) ise En’âm suresi 6/117. ayetini tefsir ederken ayetin “ب/ba” harf-i cer-i olmadan ve muzari fiil ile aynı surenin 6/124. “...اللَّهُ اعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ....” ayetine uygun olarak geldiğine dikkat çeker. Ona göre buradaki ayetin harfi cer’siz gelmesi muzari fiil ile alakalıdır. Kalem 68/7. Ayet, Nahl 16/125. “...إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ” ve Necm 53/30. “...إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى” ayetlerinde ise mazi fiilin (اعلم) zayıf olması dolayısıyla onu kuvvetlendirmek için mefulünde (بمن) şeklinde (harfî-cerin ziyade gelmesiyle) amel etmiştir. “اعْلَمُ مَنْ ضَلَّ” Cümlenin takdiri “يَعْلَمُ مَنْ ضَلَّ” anlamındadır bilgisine yer verir.³¹⁷

Son olarak ayetin nasıl i’rab edildiğine bakıp bu bahsi kapatalım. *İ’râbü’l-Kur’ân* ve *Beyânûhû* adlı eserde “إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ” ifadesinin şart anlamı barındıran isti’naf cümlesi olduğu belirtildikten sonra cümle iki şekilde i’râb edilir. Birinciye göre muzaf ve muzaf-ı ileyh’ten oluşan (رَبَّكَ) lafzı (إِنَّ)’nin ismidir. Mübteda ve haberden oluşan (هُوَاعْلَمُ) kısmı da haberidir. (مَنْ) ismi mevsül olup mukadder bir fiil ile yani (يَعْلَمُ) fiili ile mansuptur. Çünkü tafdil belirten fiiller zahiri bir isimde amel etmez bu tür durumlarda ifadenin takdiri şöyledir: “يَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ.” İkinci şekle göre ise (هُوَ) zamirü’l fasl olup haber sadece (أَعْلَمَ) fiilidir.³¹⁸

³¹⁴Bkz. (Zekariyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekariyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî, *Fethu’r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi’l-Kur’ân* thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî Dârü’l-Kur’ân Beyrût 1983/1405, s. 174-175; Mekkî b. Ebû Talib, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *Müşkilü İ’râbi’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risâle, Bağdat, 1984, (*Müşkilü’l İ’rab*), I, s. 266; Taberî, IX, s. 510; Ebû Hayyân, *Bahrü’l-Mühît*, IV, s. 213; Ferrâ, I, s. 352; Nehhâs, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 1. Baskı, Dârü’l-Kütübi’l İlmiyye, Beyrût, 1421, II, 21; Dervîş, III, s. 206-207.)

³¹⁵Ebü Hayyân, *Bahrü’l-Mühît*, IV, s. 213,

³¹⁶Taberî, IX, s. 510; Ebû Hayyân, *Bahrü’l-Mühît*, IV, s. 213; el-Ensârî, s. 174-175; 174-175; Dervîş, 3. Baskı, III, s. 206-207.

³¹⁷el-Ensârî, s. 174-175. Ayrıca ayeti ele alan diğer örnekler için bkz. (Semîn el-Halebî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf, ed-Dürü’l-Mesûn fî Ulûmî’l-Kitâbi’l-Meknûn, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dârü’l-Kalem, Dimaşk, 1406-1415/1986-1994, V, s. 126); Mekkî, *Müşkilü’l İ’rab*, I, s. 266-267.)

³¹⁸Dervîş, III, s. 206-207.

* İbn Berrî'nin eserinde ele aldığı bir diğer mevzu ise En'âm 6/135.ve Zümer 39/39. Ayetlerinde geçen “فَسَوْفَ” kelimesidir. Ayetlerin tam metni şöyledir:

قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ “
/De ki: “Ey kavmim! Elinizden gelenne varsa yapın! Ben de yapacağım! İleride göreceksiniz, yurdun sonu kimin olacak? Şu muhakkak ki zalimler iflah olmaz.”³¹⁹

قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ “/De ki: Ey kavmim! Elinizden geleni yapın! Muhakkak ki ben de yapmam gerekeni yapacağım! Yakında öğreneceksiniz.”³²⁰

Görüldüğü üzere her iki ayette de zaman bildiren zarflardan olan “سَوْفَ” kelimesi başına “ف/fe” almıştır. Ancak Hûd 11/93. ayetine bakıldığında

وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتُكِبُوا إِنِّي “
/Ey kavmim! Elinizden geleni yapın! Ben de yapacağım! Kimin başına aşağılayıcı bir azap geleceğini ve (böylece) yalancının kim olduğunu yakında öğreneceksiniz! Bekleyin! Ben de sizinle beraber beklemekteyim.” dedi.”³²¹ Kelime başına “ف/fe” almadan “سوف/sevfe” şeklinde gelmiştir. Bilindiği üzere “sevfe” de sin (س) gibi gelecek zaman ifade eden bir zarftır. Her ikisi de bir işin er ya da geç kesinlikle olacağını haber verir. Her ikisi de te’kid ifade eder ancak “sevfe” daha fazla te’kid bildirir. Bazen vaad, bazen korkutma bazen de tehdit ifade eden cümlelerde kullanılır. Bu iki kelimedenden (س) işin daha yakın gelecekte gerçekleşeceğini bildirirken (سوف) genel olarak daha uzak geleceği ifade eder.³²² Örneğin gelecekte bir şeyi kesin olarak yapacağını haber vermek istediğinde “سَافِعِلْ كَذَا/şöyle yapacağım inşaallah.” veya bir işi bitireceğini söylemek istediğinde

“سَوْفَ أَتَمُّ الْعَمَلِ الْحَاضِرِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ”/ hali hazırdaki işi bitireceğim.” dersin.³²³ Her iki harf de fiillerin önüne gelir ve onunla fiil arasına bir fasıla girmez.³²⁴ (سوف)’nin başına gelen fe(ف) ise bu ayette olduğu üzere gelecek ifade eden cümlenin başına geldiğinde onun cevap cümlesi olmasını sağlar.

İbn Berrî de bu ayeti ele alırken kelimenin başına fe “ف” alıp almaması durumuna değinir ve (ف)’nin burada cevap için geldiğini belirtir. Ona göre ilk iki ayette Allah Teâlâ “قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا”/De ki: “Ey kavmim! Elinizden gelen ne varsa yapın!” şeklinde tehdit eden, korkutan bir hitapla bir göndermede bulunarak cevap verdi. Bundan dolayı cevap cümlesi

³¹⁹En'âm: 6/135.

³²⁰Zümer: 39/39.

³²¹Hûd: 11/93.

³²²es-Samarrai, Fadıl Salih, Meâni'n-Nehv, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Ürdün, 1420/2000, IV, s. 25-29; Zebîdî, xxiii, 472-477.

³²³Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd, Mu'cemu'l-Menâhi'l-Lafziyye ve Fevâid fi'l-Elfâz, 3. Baskı, Dâru'l-Âsime, Riyâd, 1996, s. 156.

³²⁴Sîbeveyhî, III, s. 115.

başına “ف” aldı. Hûd suresinde ise “de ki!” (قُلْ) gibi bir cevap verme durumu söz konusu olmadığı için lafız başına “ف” almadan ve cümle isti’naf (açıklama) cümlesi olarak gelmiştir.³²⁵ Dil bilgisi tahlili yapan eserlere baktığımızda büyük bir kısmı ayetin farklı kelimeleri üzerinde durmuş veya sadece (سوف) lafzını ele almıştır.

* İbn Berrî’nin eserinde incelediği diğer bir örnek ise En’âm 6/6. ayette geçen “أَلَمْ يَرَوْا” ifadesidir. Ayet şu şekildedir.

“أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا هَلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ”
*Görmediler mi ki, onlardan önce yeryüzünde size vermediğimiz onca imkânı kendilerine verdiğimiz, gökten üzerlerine bol bol yağmur indirip (evlerinin) altlarından ırmaklar akıttığımız nice nesilleri helâk ettik. Biz onları günahları sebebiyle helâk ettik ve onların ardından başka nesiller meydana getirdik.”*³²⁶

İbn Berrî, bu ayette geçen “أَلَمْ يَرَوْا” ibaresinde hemzeden sonra herhangi bir atıf harfinin kullanılmayışı ve Ra’d 13/41. Ayette atıf harfi vav(و) ile “أَوَلَمْ يَرَوْا” şeklinde, Sebe’ 34/9. ayette ise fe (ف) atıf harfiyle “أَفَلَمْ” şeklinde gelmesinin lugavî sebebini açıklar. Ona göre eğer ayette geçen ibare *müşahede* yani Allah’ın zuhur ve tecellilerini görme, bir şeyin hakikatine vâkıf olma ifade ediyorsa atıf vav-ı (و) veya “fe” (ف)’si ile kullanılır. Ancak En’âm 6/6. ayette ise delil gösterilerek bir düşüncenin kanıtlanması veya yanlışlığının ortaya konulması amaçlanmaktadır.³²⁷ “Bu ayette hangi düşüncenin yanlışlığı ortaya konulmaya çalışılmış veya hangi duruma delil getirilmeye çalışılmıştır?” diye sorulacak olursa şöyle açıklamak mümkündür: 1-5. ayetler arasında müşriklerin ölümden sonra tekrar diriltirme konusunda şüphe ettiklerinden, Allah’ın ayetlerinden yüz çevirdiklerinden ve kendilerine hak geldiğinde alay edip onu yalanladıklarından bahseder.³²⁸ Söz konusu olan bu ayette ise onların bu konudaki yanlışlığı ortaya konularak daha önce helak edilen nesiller örnek verilmek suretiyle delil getirilmiştir. Dolayısıyla burada istidlâl söz konusu olduğundan ibare vav (و) veya fe (ف) ile kullanılmamıştır.

Kurtubî, Kaysî ve Semîn Halebî gibi bazı âlimler ise ayette geçen “كَمْ” istifham edatı üzerinde dururlar. Buna göre ayetteki “كَمْ” istifham edatı, bazılarının iddia ettiği gibi

³²⁵İbn Berrî, Mesâî’l, s. 16-17.

³²⁶En’âm: 6/6.

³²⁷Yusuf Şevki Yavuz, DİA, “İstidlâl”, İstanbul, 2001, XXIII, s. 325-328.

³²⁸En’âm: 6/1-5.

“أَلَمْ يَرَوْا” lafzıyla değil, “أَهْلَكْنَا” fiiliyle nasb mahalindedir. Çünkü istifham edatları kendinden önceki kelimede değil, sonraki kelimede amel ederler.³²⁹

İ'râbü'l-Kur'ân'nın cümleyi nasıl tahlil ettiğine baktığımızda müellif öncelikle (أَلَمْ) cümlesinin isti'naf cümlesi olduğu belirtir. Ardından ayeti kelime kelime i'rab eder. Buna göre “أَلَمْ”deki hemze istifham içindir. *Takrir/beyan etme* ve *kınama* bildirir. “لم” ise *nefiy*, *cezm* ve *kalb* ifade eder. “يروا” muzari fiil olup “لم” ile meczumdur. “Basar” yani gözle görme veya ilmi görme ifade eder. “كَمْ” ise haberiyye veya istifhamiyye edatıdır. Nasb mahalinde “أَهْلَكْنَا” fiilinin mukaddem mefulüdür.³³⁰

* İbn Berrî'nin üzerinde durduğu başka bir örnek de Tevbe 9/94. ve Tevbe 105. Ayetleridir. “يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأَ اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ”/Onlar, yanlarına döndüğünüz zaman da size özür beyan ederler. De ki: “Boşuna mazeret ileri sürmeyin, size asla inanmayız, çünkü Allah yaptıklarınızın içyüzünü bize bildirmiştir. Bundan böyle de Allah ve resulü yapıp ettiklerinizi görecektir; sonra gizli açık her şeyi bilen huzuruna çıkarılacaksınız ve O size neler yapmış olduğunuzu haber verecektir.”³³¹

وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ * وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ/ De ki: “Durmadan bir şeyler yapın; yaptıklarınızı Allah da peygamberi de müminler de görecektir. Sonunda, gizliyi de açığı da bilen huzuruna çıkarılacaksınız ve O size yapmış olduklarınızı haber verecektir.”³³² İbn Berrî önce ayetleri genel olarak yorumlar. Buna göre birinci ayette hitab münafıklardır ve kişinin münafık olup olmadığını ancak Allah ve Resûlü bilir. İkinci örnekte ise hitap mü'minleredir. Onların itaat, ibadet, sadakat gibi özelliklerini ise Allah ve Resûlü gördüğü gibi mü'minlerin kendileri de görür.³³³ Ardından 94. ayette geçen “ثُمَّ تُرَدُّونَ/sonra döndürüleceksiniz.” ifadesi ile 105. ayette geçen “وَسَتُرَدُّونَ/sonra döndürüleceksiniz” lafızları üzerinde durur. Önce “Niçin ilk örnekte “ثُمَّ” edatı ve ikinci örnekte ise aynı kelime için “س/ sin” edatı ziyade olarak getirildi?” sorusunu sorarak dikkatleri bu kelimelere çeker. Ardından sorduğu soruyu kendisi cevaplar. Ona göre her iki ayette de aynı kelime için farklı edatlar kullanılmasının sebebi şudur: 94. ayette “ثُمَّ تُرَدُّونَ/sonra döndürüleceksiniz” örneğinde “وَاعِدٌ/azapla korkutma, tehdit etme” anlamı vardır. 105. ayetteki “وَسَتُرَدُّونَ/sonra döndürüleceksiniz” örneğinde ise “وَعَدٌ/vadetme, söz verme” anlamı vardır. Sonsuz merhamet sahibi olan Allah

³²⁹Kurtubî, VIII, s. 324; el-Halebî, IV, s. 535-537; el-Kaysî, I, s. 246.

³³⁰Dervîş, III, s. 66.

³³¹Tevbe: 9/94.

³³²Tevbe: 9/105.

³³³İbn Berrî, Mesâî'l, s. 21.

Teâlâ, korkutma ve bunun sonrasında gelecek olan cezanın ertelenmesini, vadettiği sevap ve mükâfatın da bir an önce verilmesini murad eder. Diğer bir ifaeyle burada cezayı uzaklaştırma ve mükâfatı da yakınlaştırma esas alınmıştır. Bundan dolayı geciktirmek istediği ceza için uzak gelecek ifade eden “ثُمَّ” edatı ve vadettiği şeyin gerçekleşme zamanı için ise yakın gelecek ifade eden “س/sin” edatı kullanılmıştır.³³⁴ Zekariyyâ el-Ensârî de eserinde ayeti ele alırken tevbe 94. ayetin mü'minlere ve 105. ayetin ise münafıklara hitap ettiğini ifade ettikten sonra o da İbn Berrî'nin yorumuna benzer bir yorum yapar.³³⁵

Görüldüğü üzere Kur'ân-ı Kerim'in üslup güzelliği ve kelamının belâği yönü bu ayette de bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. Sözün belîğ ve müktezây-ı hâl-e uygunluğunun yanı sıra, edebi üslûptaki bu güzellik ve incelik, Allah (c.c.)'nin sonsuz rahmet ve merhametinin kelemında tecellisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Müellifin tahlil ettiği bir diğer ayet örneği ise Kehf suresinin 18/71-74. ayetleridir. Ayetlerde şöyle buyrulur:

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَاكِبًا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغَرَّقَ أَهْلُهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا/ *Bunun üzerine birlikte yürüdüler. Kıyıya ulaşp gemiye bindikleri zaman o kul gemiyi deldi. Mûsâ, "İçindekileri boğmak için mi onu deldin? Gerçekten sen çok kötü bir iş yaptın!"*³³⁶

فَانْطَلَقَ حَتَّى إِذَا لَقِيَ غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا/ *Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında, o kul hemen onu öldürdü. Mûsâ dedi ki: "Mâsum bir insanı, bir cana karşılık olmaksızın katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!"*³³⁷ İbn Berrî, Kehf 18/71. ayetteki “خَرَقَهَا/onu batırdı.” ifadesinin başına fe(ف) almadan, 74. ayetteki “فَقَتَلَهُ/ve onu öldürdü” kelimesinin ise başına “fe” alarak gelmesinin gramer boyutunu açıklar. Buna göre 71. ayetteki (خَرَقَهَا) ifadesi, şart anlamı taşıyan zaman zarfı izâ (إِذَا)'nın cevabıdır. 74. ayetteki (فَقَتَلَهُ) ifadesi ise atıf yoluyla şart cümlesine dahil edilmiştir. Bundan dolayı başına “fe” almıştır. Burada şartın cevabı ise “قَالَ ” ifadesidir.³³⁸ Müellifin de belirttiği gibi eğer cevap, şart cümlesinin önüne geçerse veya 74. ayette olduğu gibi şart cevap cümlesinin unsurları arasına girerse hafzedilmiş kabul edilir. Cevap cümlesi gibi görünen cümle de bu durumda açıklama ifade eder.³³⁹

Müellif, bu iki ayette görülen bu farklılığın sebebini de şöyle açıklar: Kehf 18/71. ayetteki “خَرَقَهَا” ifadesi, gemiye binme işinden hemen sonra yani onu müteakip olmadı.

³³⁴İbn Berrî, Mesâî'l, s. 21.

³³⁵el-Ensârî, s. 238-239.

³³⁶Kehf: 18/71.

³³⁷Kehf: 18/74.

³³⁸İbn Berrî, Mesâî'l, s. 22; Dervîş, VI, s. 8.

³³⁹Mustafa Meral Çörtü, Arapça Dil Bilgisi-Nahiv, 11. Baskı, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 308-309.

Bundan dolayı başına “fe” almadı. Oysa çocuğu öldürme işi onunla karşılaşmasından hemen sonra oldu ve dolayısıyla burada öldürme işinin karşılaşmanın hemen akabinde olduğunu ifade etmek için başına “fa-i ta’kibiye” aldı.³⁴⁰

İbn Berrî’nin ayetleri tefsir ederken genel olarak Zemahşerî’nin görüşlerini referans aldığını söylemek mümkündür. Zemahşerî de bu ayetleri tefsir ederken hemen hemen aynı ifadelerle yorumladıktan sonra öldürme işinin fıkhi yönüne değinir.³⁴¹

*Bir başka meselede İbn Berrî Beled 90/17. ayetini ele alır. Ayette şöyle buyrulur: *ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ* “Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya, işte onlar Ahiret mutluluğuna erenlerdir.”³⁴²

Müellif ayette geçen *ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا* “Sonra da iman edenlerden olup” ifadesini inceler. Neden bu ayette iman etmenin te’hir (sona bırakma, erteleme), yani sadaka verme ve köle azat etmekten sonra zikredildiğini irdeler. Daha önce de tanımı verildiği üzere Takdîm; bir kelime veya cümleyi başka bir kelime veya cümleden önce zikretmektir. Te’hîr ise bir kelime veya cümleyi başka bir kelime veya cümleden sonra zikretmektir. Bir cümlede takdîm ve te’hîrin yapılması için birçok sebep vardır: teberrük için, tahsîs, yani birini veya bir şeyi diğerlerinden üstün tutmak; bir ibarenin anlamını sınırlandırmak; bir hükmü vurgulamak veya zaman açısından önce geleni daha önce zikretmek için gelmesi bu sebeplerden sadece birkaçıdır. Ayette iman etmenin niçin sadaka verme ve köle azad etmekten sonra zikredildiğine gelince İbn Berrî (*ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا*) ifadesinde geçen (*ثُمَّ*/sümme) lafzını şöyle açıklar: (*ثُمَّ*) edatı burada terahî yani “sona almak” için gelmiştir. Ancak bu sona alma zamansal açıdan bir öncelik-sonralık değildir. Yani mü’min olmasının, o sarp yokuşu geçmenin şartı önce sadaka verip köle azat etmek ve daha sonra iman etmek anlamında değildir. İman etmenin fazilet ve derecesinin yüksekliğini vurgulamak, başka bir deyişle “tahsis” içindir. Çünkü iman başka şeylerden önce gelir. Hiçbir salih amel iman olmadan makbul değildir.³⁴³ Kısacası burada te’hîrin sadece lafızda olduğunu, mana açısından olmadığını belirtir.

³⁴⁰İbn Berrî, Mesâî’l, s. 22. Ayrıca bkz. (el-Ensârî, s. 345; Halebî, VII, s. 529; Dervîş, VI, s. 8.)

³⁴¹Zemahşerî, III, s. 601.

³⁴²Beled: 90/17.

³⁴³İbn Berrî, Mesâî’l, s. 29.

Birçok dilci ve müfessir de buradaki *takdîm* ve *te'hîr*'in iman etmenin fazilet ve derecesinin yüksekliğini vurgulamak için geldiğini belirterek İbn Berrî'nin görüşünü teyit eden yorumlarda bulunur.³⁴⁴

*İbn Berrî bu meselede Mülk 67/29. Ayetini ele alır. Ayette şöyle buyrulur: “قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ/De ki: "O, Rahmân'dır. O'na iman ettik, yalnızca ona tevekkül ettik. Siz, kimin apaçık bir sapıklık içinde olduğunu yakında öğreneceksiniz!"³⁴⁵

Müellif ayette geçen “قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا/De ki: "O, Rahmân'dır. O'na iman ettik, yalnızca ona tevekkül ettik” ifadesini ele alıp belâgatta kinâye” konusunun türlerinden biri olan *ta'riz* sanatı açısından ele alır. Ta'riz, söylenen bir sözü, üstün bir edebi yetenekle asıl manadan başka bir yöne çevirmektir.³⁴⁶ Başta İbn Berrî olmak üzere birçok âlime göre ayette geçen “أَمَنَّا/O'na iman ettik,” mefulünün “وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا/yalnızca ona tevekkül ettik” mefulünden sonra zikredilmesi, ta'riz içindir. Yani bir önceki ayette “فَمَنْ هُوَ الْيَوْمَ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ.../...inkârcıları (âhiretteki) can yakıcı azaptan kurtaracak olan kimdir?” ifadesinde geçen kâfirlerden (بِالْكَافِرِينَ) kinâye yapmak içindir. Çünkü o ayette küfür kötülüğün sebebi yapılıncı bu ayetteki (أَمَنَّا) mefulü de ta'riz gerçekleşsin diye takaddüm etti ve böylece karşılaştırma tamam olsun diye iman etme kurtuluşun sebebi yapıldı. Sanki “biz, iman ettik ve sizin inkâr ettiğiniz gibi inkâr etmedik demek istendi. Daha sonra sadece ona tevekkül ettik ve sizin mallarınızla adamlarınızla güvendiğinize biz güvenmedik.” denilerek sadece Allah'a güvenildiği vurgulandı.³⁴⁷

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Mülk 67/28. Ayette inkârcıların inkârlarından dolayı yakıcı bir azapla cezalandırılacakları bildirilip onları bu azaptan kurtaracak kimsenin olmadığı vurgulandı. Akabinde 29. ayette ise ta'riz sanatıyla inkâr etmeyi sadece Allah'a tevekkül eden mü'ninlerin de kurtuluşa ereceği vurgulandı.

*Bu başlık altında örnek vereceğimiz diğer bir mesele Kehf 18/45. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur:

³⁴⁴Dervîş, X, s. 490; Râzî, XXXIII, s. 187-188; Kurtubî, XXII, s. 305-306; Zemahşerî, VII, s. 388-389; Beyzâvî, III, s. 536; Neseî, III, s. 645.

³⁴⁵Mülk: 67/ 29.

³⁴⁶Sekkâkî, I, s. 411; el-Hâşimî, Ahmed, Cevâhirü'l-Belâğa fi'l Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî', Mektebetü Asriyye, Beyrût, 1999, s. 293; Ali el-Cârim- Mustafâ Emîn, el-Belağatü'l-Vâziha, Dâru'l- Maârif, 2005, II, s. 131; Bolelli, s. 182; Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb, el-Îzâh, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1424/2003, II, s. 71; İbn Reşîk, Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Ezdî el-Mesîlî el-Kayrevânî, el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1401/1981, I, s. 304; Kazvînî, s. 243.

³⁴⁷İbn Berrî, Mesâî'l, s. 29-30; Kurtubî, XXI, s. 133; Taberî, XXIII, s. 138; Âlûsî, XXIX, s. 22; Zemahşerî, VI, s. 178; İbn Âşûr, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1984, XXIX, s. 54-55; Dervîş, X, s. 162.

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ “
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.”³⁴⁸

Ayete belâgat açısından yaklaştığımızda burada iki tür teşbihten bahsedilebilir: “teşbîhü’t- temsil” ve “teşbîhü’l-maklûb”.

Teşbîhü’t- temsil; “Benzetme yönü, değişik birkaç unsurdan meydana gelen hayalî bir şekil ise buna teşbîhü’t- temsil denir.”³⁴⁹ Bu ayette de dünya hayatının ve ondaki güzelliğin, ziynetinin, eğlencesinin ve nimetinin geçiciliğinin hali, gökten yağan bir suyla yeşerip boy boy filizlenen ve daha sonra kuruyup rüzgârın savurmasıyla çerçöp olan bitkinin haline benzetilmiştir. Kimisi de dünya hayatını gökten yağan suyla yeşeren bu bitki yerine suyun kendisine benzetir. Benzetme yönü birçok unsurdan oluştuğu için bu ayette temsilî teşbih hasıl olmuştur.³⁵⁰

Teşbîhü’l-maklûb; benzetme yönü, müşebbehte müşebbehbih’ten daha belirgin ve daha kuvvetli olduğu savunularak mübâlağa ile müşebbehi müşebbeh bih haline getirip teşbîh yapıyorsa buna *Teşbîhü’l-maklûb* denir.³⁵¹ Şu örnekte olduğu gibi

“وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَّةُ” *sabah oldu. Onun ilk ışıkları, övüldüğünde gülümseyen halifenin (parlak) yüzüne benziyor.*”³⁵² Bu örnekte sabah aydınlığı, halifenin yüzüne benzetilerek halifenin yüzünün daha parlak/aydınlık olduğu iddia ediliyor. Oysa gerçekte böyle olmadığı biliniyor. Çünkü sabah aydınlığının daha parlak olduğu aşîkârdır. Yani halifenin yüzü sabah aydınlığına benzetilmeliydi. Ancak cümlede halifenin yüzü mübâlağayla -daha parlak olduğu iddia edilerek- kendisine benzetilen (müşebbeh bih) yapıldı. İşte bu yolla yapılan benzetmelere *teşbîhü’l-maklûb* denir.³⁵³ Ayete döndüğümüzde buradaki kalb olayının şöyle olduğu söylenir. Ayette “فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ” ifadesinde “ba”(ب) harf-i cer’ine bitişen “hu”(ه) zamiri su’ya döner. Bu durumda

³⁴⁸Kehf:18/ 45.

³⁴⁹Cürcânî, Delâ’ilü’l-i’câz, I, s. 128; Cürcânî, Abdülkâhir, Esrârü’l-Belâga, thk. Abdülhamit Hindavi, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, 1422/2001, (Esrârü’l-Belâga), I, s. 173-174; Sekkâkî, I, s. 346-347; Bolelli, s. 55-56;

³⁵⁰Dervîş, V, s. 618-619; Zemahşerî, III, s. 590; Râzî, XXI, s. 131-133; Beyzâvî, II, s. 341; Âlûsî, XV, s. 285-286; İbn Âşûr, XV, s. 330-331; Kurtubî, XIII, s. 288-290; İbn Kesîr, Tefsîr, V, s. 160-161; Neseî, III, s. 304.

³⁵¹Dervîş, I, s. 429; Sâbûnî, Muhammed Ali, Safvetü’t-Tefâsîr, 1. Baskı, Dâru’s-Sâbûnî li’t-Tibâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzi’, Kâhire, 1417/1997, I, s. 159; Vehbe ez-Zühaylî, Tefsîrü’l-Münîr, 2. Baskı, Dâru’l-Fikri Mu’âsır, H. 1418, Dimaşk, III, s. 83; Zerkeşî, III, s. 426; el-Hereri, Muhammed el-Emin b. Abdullâh b. Yusuf b. Hasan el-Uremi el-Alevi el-Hereri, Tefsîru Hadaiki’r-Ravh Ve’r-Reyhan, 1. Baskı, Dâru Tavki’n-Necât, Beyrût, 1421/2001, IV, s. 119, XV, s. 190, XVI, s. 403; Bolelli, s. 77.

³⁵²Bolelli, s. 77.

³⁵³Kazvînî, s. 183; Bolelli, s. 77-78

yeryüzündeki nebatın suyla karıştığı anlamı kazanır. Oysa Arap dilinin kullanımında alışılan durum, “ba”nın kesret ifade eden lafıza, yani “بَالنَّبَات” şeklinde “nebat”ın başına gelmesi şeklinde olmalıdır. Ayrıca ayette her bir nebat ve su zerresinin birbirine karıştığı nüktesi de mübâlağa ifade etmektedir. Dolayısıyla burada bir kalb durumu söz konusu olduğundan teşbîhü’l-maklûb gerçekleşmiştir.³⁵⁴

İbn Berrî’nin ayette üzerinde durduğu noktaya gelince o, ayetin belâği yönüne değinmeden (وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا) “Allah, her şeyi yapabilecek güçtedir.” ifadesini kısa bir cümle ile açıklar ve bu ifade hakkında Sîbeveyhi’nin sözünün en güzel söz olduğunu belirterek o sözü zikreder. “Kavim, Allah’ın her şeye gücü yettiğini bizzat gözlemleyerek gördü.” Kimisi de “Hala buna gücü yetmektedir.” şeklinde yorumlar.³⁵⁵

*Bu başlık altında aktaracağımız son mesele Yûsuf 12/20. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: “وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ”

“(Mısır’da) onu yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona pek değer vermemişlerdi.”³⁵⁶

Müellif, özellikle ayette geçen “وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ/Zaten ona pek değer vermemişlerdi.” ifadesine dikkatleri çeker ve bu ifade hakkında dilcilerin görüşlerini aktarır. Buna göre Zeccâcî, ibarede geçen (فِيهِ) ifadesinin sıla cümlesine dahil olmadığını, onu açıklamak için geldiğini savunur.³⁵⁷

Konunun daha iyi anlaşılması için Arapça da ism-i mevsûl konusuna kısaca değinmekte fayda vardır. Şöyle ki ism-i mevsûl bahsinde şöyle bir kaide vardır. Bazı durumlarda müştak bir isim (ismi fâil, ism-i mef’ûl, sıfat-ı müşebbehe...) önüne harf-i tarif (ال) aldığında o isim, ism-i mevsûl ifade eder.³⁵⁸ Bu kurala dayanarak bir grup âlim ayette geçen “الزَّاهِدِينَ” ifadesinin başındaki harf-i tarife (ال) mevsûl isim, “زَاهِدِينَ” kelimesine ise sıla cümlesi demişlerdir. Sıla cümlesinin ma’mûlû de (فِيهِ)’dir. Ancak diğer bir grup âlim de bu görüşe karşı çıkmıştır. Çünkü kaide olarak sıla cümsine etki eden ma’mûlûn, ismi mevsûl olan kelimenin önüne geçmesi, yani tekâddüm etmesi caiz değildir. Bu durum, cer-mercur ve zarflar için caizdir denilmiştir.³⁵⁹ Zeccâcî de (فِيهِ) ifadesinin sıla cümlesine dahil

³⁵⁴Dervîş, V, s. 619.

³⁵⁵İbn Berrî, Mesâî’l, s. 30.

³⁵⁶Yûsuf: 12/ 20.

³⁵⁷İbn Berrî, Mesâî’l, s. 31.

³⁵⁸Bkz. Çörtü, s. 42.

³⁵⁹Zeccaci, III, s. 98.

olmadığını, diğer bir ifadeyle sıra cümlesinin ma'mülü olmadığını, onu açıklamak için geldiğini savunur.”³⁶⁰

Ebû Hayyân gibi bazı âlimlere göre de (فِيهِ) ifadesi, ya muzmer (gizli) bir “أَعْنِي” fiiline mutaallıktır. Ya da (مِنَ الرَّاهِدِينَ) ifadesinin kendisine delalet ettiği mahzûf bir şeye mutaallıktır.³⁶¹ İbn Hişâm’dan nakledilen bir rivayete göre de (فِيهِ) cer-mecruru mezkûr olan (الرَّاهِدِينَ) kelimesine mutaallıktır. Ancak bu görüşün isabetli olmadığı belirtilir. Şöyle ki (الرَّاهِدِينَ) gibi harf-i tarif (أل) almış zahir bir ismi, ismi mevsûl olarak takdir etmek mümkün değildir. Çünkü sıra cümlesinin mamûlü mevsûlünün önüne geçemez. Bundan dolayı onu mahzûf bir “أَعْنِي” fiiline veya (مِنَ الرَّاهِدِينَ)’nin delalet ettiği (بِرَّاهِدِينَ) lafzına veyahut da (مِنَ الرَّاهِدِينَ) lafzının mutaallık olduğu mezkûr bir kelimeye taalluk etmek gerekir. Eğer ta’rif için el takısı takdir edersen bu durumda onun açıklayıcı olur.³⁶² (فِيهِ) ifadesindeki zamirin kime-neye döndüğü konusunda da farklı görüşler aktarılır. Kimisi Hz. Yûsuf’a döndüğünü iddia eder. Kimisi ise (الْثَمَن/semen) ifadesine döndüğünü savunur.³⁶³

2.3. Ayetteki Bir Kelimenin Manasını Açıkladığı ve İrabını Yaptığı Ayetler

Bu bağlamda İbn Berrî’nin eserinde incelediği ilk ayet örneği Kehf suresinin 18/71-74. ayetleridir. Ayetlerde şöyle buyrulur.

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَاكِبًا فِي السَّيِّئَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا”/Bunun üzerine birlikte yürüdüler. Kıyıya ulaşp gemiye bindikleri zaman o kul gemiyi deldi. Mûsâ, "İçindekileri boğmak için mi onu deldin? Gerçekten sen çok kötü bir iş yaptın!"³⁶⁴

فَانْطَلَقَ حَتَّى إِذَا لَقِيَ غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا” /Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında, o kul hemen onu öldürdü. Mûsâ dedi ki: "Mâsum bir insanı, bir cana karşılık olmaksızın katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!"³⁶⁵ İbn Berrî, Kehf 18/71. ayetteki “خَرَقَهَا/onu batırdı.” ifadesinin başına fe (ف) almadan, 74. ayetteki “فَقَتَلَهُ/ve onu öldürdü” kelimesinin ise başına “fe” alarak gelmesinin gramer boyutunu açıklar. Buna göre 71. ayetteki (خَرَقَهَا) ifadesi, şart anlamı taşıyan zaman zarfı izâ (إِذَا)’nın cevabıdır. 74. ayetteki (فَقَتَلَهُ) ifadesi ise atıf yoluyla şart cümlesine dahil edilmiştir. Bundan dolayı başına “fe” almıştır. Burada şartın cevabı ise “قَالَ

³⁶⁰Dervîş, IV, s. 463.

³⁶¹Ebû Hayyân, Bahrü’l-Mühîr, V, s. 292; Dervîş, IV, s. 463.

³⁶²Dervîş, IV, s. 463.

³⁶³İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn, Zâdû’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrût, 1423/2002, s. 687.

³⁶⁴Kehf: 18/71.

³⁶⁵Kehf: 18/74.

” أَقْتَلْتُ ” ifadesidir.³⁶⁶ Müellifin de belirttiği gibi eğer cevap, şart cümlesinin önüne geçerse veya 74. ayette olduğu gibi şart cevap cümlesinin unsurları arasına girerse hazfedilmiş kabul edilir ve cevap cümlesi gibi görünen cümle bu durumda açıklama ifade eder.³⁶⁷

Müellif, bu iki ayette görülen bu farklılığın sebebini de şöyle açıklar: Kehf 18/71. ayetteki “خَرَقَهَا” ifadesi, gemiye binme işinden hemen sonra yani onu müteakip olmadı. Bundan dolayı başına “fe” almadı. Oysa çocuğu öldürme işi onunla karşılaşmasından hemen sonra oldu ve dolayısıyla burada öldürme işinin karşılaşmanın hemen akabinde olduğunu ifade etmek için başına “fa-i takibiye” aldı.³⁶⁸

İbn Berrî’nin ayetleri tefsir ederken genel olarak Zemahşerî’nin görüşlerini referans aldığını söylemek mümkündür. Zemahşerî de bu ayetleri tefsir ederken hemen hemen aynı ifadelerle yorumladıktan sonra öldürme işinin fıkhi yönüne değinir.³⁶⁹

*Bu konuda örnek verilecek diğer bir mesele de İbn Berrî’nin eserinde ele aldığı Nisâ 4/3 ayetidir. Ayette şöyle buyrulur.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكُمْ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا *”Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”*³⁷⁰ Bir erkeğin meşrû olarak kaç kadınla evlenebileceği ile ilgili olan Nisâ suresinin bu ayetini öncelikle âlimlerin nasıl yorumladıklarına bir bakalım. Çoğunluğu teşkil eden gruba göre ayet, erkek için evliliği dört eş ile sınırlamaktadır. Bu görüşü savunanlara göre ayette zikredilen “مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ”/mesnâ ve sülâse ve rübâ’a ifadeleri çok evlilikte üst sınırın dört olması gerektiğine işaret etmektedir.³⁷¹ Azınlığı temsil eden bir gruba göre ise bu lafızlar, bir erkeğin dokuz kadınla evlenebileceğine delâlet etmektedir.³⁷² Bu görüşü savunanlara göre bu ifadeler arasında yer alan atıf harfî olan “vav” (و), matematiksel olarak toplama anlamındadır. Yani bunu 2+3+4: 9 şeklinde förmüle ederler.³⁷³ Ayrıca bazı kaynaklarda bu iki görüş dışında üçüncü bir görüşün olduğu belirtilir. Bunlar, bir erkeğin on sekiz kadınla evlenebileceğini

³⁶⁶İbn Berrî, Mesâî’l, s. 22; Dervîş, VI, s. 8.

³⁶⁷Çörtü, s. 308-309.

³⁶⁸İbn Berrî, Mesâî’l, s. 22. Ayrıca bkz. (el-Ensârî, s. 345; el-Halebî, VII, s. 529; Dervîş, VI, s. 8.)

³⁶⁹Zemahşerî, III, s. 601.

³⁷⁰Nisâ: 4/3.

³⁷¹Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, Ahkâmü’l-Kur’ân, thk. Muhammed es-Sadık Kahmavî, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrût, 1992, II, s. 347-348.

³⁷²İbn ‘Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, Ahkâmü’l-Kur’ân, thk. Muhammed Abdülkadir ‘Atâ, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1423/2003, I, s. 408-409; Kurtubî, VI, s. 33; Âlûsî, IV, s. 191-193.

³⁷³Bilgi için bkz. İbn ‘Arabî, I, s. 408;

savunurlar.³⁷⁴ Bu görüştekilere göre vav(و) harfi burada mutlak cem'i ifade etmektedir. “مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ” ifadeleri ise asıl sayının tekrarını (ma'dûlünü) ifade edip 2+2+3+3+4+4: 18 olması gerekmektedir.³⁷⁵

İbn Berrî ise ayette geçen ihtilaflı ifadeleri gramer yönünden ele alarak inceler. Ona göre buradaki vav(و), ne vav-ı cem' anlamında olup matematiksel bir toplamayla 9 eşe delalet etmektedir ne de asıl sayının tekrarı anlamına gelip 18 eşi caiz görmektedir. Ona göre bu iki görüş de isabetli değildir. Çünkü bu durum Arap dilinin anlatım tarzına uygun değildir. Müellife göre ayette geçen “مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ” ifadeleri arasında kullanılan (و) burada bedeldir. Buna göre ayette geçen ثُلَّةَ (sülâse) lafzı, مَثْنَى (mesnâ) lafzından; رُبَاعَ (rubâ'a) lafzı ise sülâse lafzından bedeldir. Buradaki(و) harfi, “أو” (veya) anlamına gelmediğinden (و) yerine (أو) kullanmak caiz değildir. Eğer kullanılırsa (ثُلَّةَ) lafzının (مَثْنَى) lafzından, (رُبَاعَ) lafzının da (ثُلَّةَ) lafzından bedel olması caiz olmaz. Mana “hasır” ifade edeceğinden belirtilen bu sayılara ziyade yapılmadan bunlardan birini tercih etme hakkı hâsıl olur.³⁷⁶ Yani iki iki, üç üç veya dört dört helal kılınmış olup iki kadınla evli olanın üçüncü ve üç kadınla evli olanın da dördüncü kadınla evlenememe anlamı hâsıl olur.

İbn Berrî, bu duruma sadaka verilebilecek sınıfları zikreden Tevbe 9/60. ayeti örnek gösterir. O, ayette “إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ...”/Sadakalar(zekat gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar...” ifadeleri arasında geçen و “vav” harfinin de bu kabilden olduğunu belirtir ve zikredilen bu sekiz sınıf dışında herhangi bir ziyade yapılamayacağını söyler. Nasıl ki bu ayette zikredilen sekiz sınıf muhadded olup üst sınır olarak belirlenmişse ve bunlardan birini veya birkaçını seçme hakkı tanıyorsa Nisa 3. ayette de bir iki üç veya dört eşle evlilik caiz olup üst sınırın dört olduğu belirtilmiştir. İbn Berrî eserde başka örnekleri de şahit gösterir.³⁷⁷ Ayrıca devamında ayetin irabını kelime kelime yapar ve burada “مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ”/“mesnâ ve sülâse ve rübâ'a” ifadelerinin nasb mahalinde “ما”dan bedel olduğunu söyler. Buradaki “ما”nın ise “الَّذِي”/ellezi manasında olduğu için “hal” olmasının caiz olduğunu belirtir.³⁷⁸ Bu konuyla ilgili dilbilimsel tefsirlere müracaat ettiğimizde Zemahşerî³⁷⁹, Ebû Hayyân el-Endülisî³⁸⁰, Ebû Bekir İbn 'Arabî³⁸¹, Ebû Cafer en-Nehhâs (ö.338/950)³⁸² ve Tabersî

³⁷⁴İbn 'Arabî, I, s. 408-409; Kurtubî, VI, s. 33; Âlûsî, IV, s. 192.

³⁷⁵Bilgi için bkz. İbn 'Arabî, I, s. 408-409; Kurtubî, VI, s. 30-33; Âlûsî, IV, s. 192.

³⁷⁶İbn Berrî, Mesâî'l, s. 11.

³⁷⁷İbn Berrî, Mesâî'l, s. 11-15.

³⁷⁸İbn Berrî, Mesâî'l, s. 15.

³⁷⁹Zemahşerî, II, s. 15-16.

³⁸⁰Ebû Hayyân, el-Bahrü'l-Mühîr, III, s. 171.

³⁸¹İbn 'Arabî, I, s. 408-409.

(ö.548/1154)³⁸³ gibi birçok âlimin İbn Berrî'nin görüşünü destekleyen ifadeler kullandıklarını görmekteyiz.

* İbn Berrî'nin incelediği diğer bir örnek de En'âm 6/120. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: *وَبَاطِنُهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأَثْمِ* /Günahın açığını da gizlisini de bırakın! Çünkü günah işleyenler, yaptıklarının cezasını mutlaka görecektir.³⁸⁴ Ayete edebî açıdan yaklaştığımızda iki zıt kelimeyi (ظاهره-وباطنه) bir arada zikretmesi açısından “Tıbâk(Tezat)” sanatı ve Bedî’ ilminin bir konusu olan Tevrîye sanatı karşımıza çıkmaktadır. Tıbâk (الطباق), Bedî’ ilminin bir terimi olarak; hakikat olsun, mecâz olsun iki zıt mananın bir arada zikredilmesidir. “Tıbak” sanatı, aynı türden olan iki isim, iki fiil veya iki harf arasında söz konusu olabileceği gibi, isim ve fiilden oluşan iki farklı lafız arasında da olabilir.³⁸⁵ Ayette geçen (günahın) açığı-gizlisi (ظاهره وباطنه) lafızları da birbirine zıt iki manaya geldikleri için burada “Tıbâk” sanatı vardır.

Tevrîye ise biri yakın diğeri uzak iki anlama gelebilen bir sözcüğün uzak anlamda kullanılmasıdır. Ayetin manasına baktığımızda ilk bakışta (ظاهره وباطنه) ifadesiyle hırsızlık ve adam öldürmek gibi alenen, açık seçik yapılan günah veya kimsenin görmediği şekilde yapılan günah aklımıza gelmektedir. Böyle bir anlama da gelebilmekle birlikte burada genel olarak daha uzak manalar kastedilmiştir. Örneğin İbn Berrî ayette geçen “Zâhiruhu/zahiruhu” ve “Bâtınıhu/batınıhu” ifadelerini şöyle yorumlar: Deniliyor ki “zâhiruhu” ifadesinden maksat, uzuvlarla yapılan günahlar ve “bâtınıhu” ifadesinden maksat ise kalp ile yapılan haset, kibir gibi günahlardır.³⁸⁶ Bu konu hakkındaki diğer yorumlardan bir kaç şu şekildedir: “Zâhiruhu” Allah’ın “size haram kılındı.” ifadesiyle açıktan haram kıldığı şeylerdir. “Bâtınıhu” ise zinadır. “Zahiri, Arapların Kâbe’yi elbiselerini çıkarıp çıplak tavaf etmeleri, batını ise zinadır. Zahiri Arapların açıktan yaptıkları bilinen günahlar, batını ise gizli dost edinmektir.”³⁸⁷ gibi farklı yorumlar vardır.

Görüldüğü gibi lafızlar gerçek anlama gelebilmekle birlikte âlimler daha çok uzak manalara işaret etmişlerdir. Burada en kapsamlı ve isabetli yorum, açık-gizli her türlü günahın kastedilmesidir.

³⁸²Nehhâs, II, s. 13-14.

³⁸³Tabersî, III, s. 11-13.

³⁸⁴En'âm: 6/120.

³⁸⁵İbn Reşîk, II, s. 6; Kazvînî, s. 255; Süyûtî, el-İtkan, III. s. 325; Bolelli, s. 469.

³⁸⁶İbn Berrî, Mesâî'l, s. 17.

³⁸⁷Ebû Hayyân, Bahrü'l-Mühîd, IV, s. 214; Zemahşerî, II, s. 391; Taberî, IX, s. 516-518; Kurtubî, IX, s. 10-11; Râzî, XIII, s. 176; Ferrâ, I, s. 352.

* İbn Berrî'nin ayette geçen kelimelere mana verdiği örneklerden biri Zümer 39/73. ayette geçen “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ” ifadesidir. Ayetin tam metni şöyledir:

“وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ sevkedilecek. Nihayet oraya vardıklarında cennetin kapıları açılmış olacak; bekçileri onlara, "Selâm size! Hoş geldiniz! Ebedî olarak kalmak üzere buyurun girin cennete!" diyecek.”³⁸⁸

İbn Berrî ayette geçen “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ” ifadesinin üç manaya gelebileceğini söyler.

1. sizi nimetlendirdik. 2. size ikramda bulunduk, size cömert davrandık. 3. ise sizi temizledik. İbn Berrî'nin de yorumundan anlaşıldığı üzere buradaki “طِبْتُمْ/tıbtüm” ifadesiyle kinâye yapılmıştır. Temizlenmekten maksat; ister nimet verme, ister ikramda bulunma isterse de temizleme olsun ortak mefhum, günahların af olunması ve cennete girmeleridir. Çünkü hangi mana kastedilirse kastedilsin hepsi de günahların affından sonra mükâfat olarak kula verilen nimetlerdir.

Ayet hakkında müfessirlerin görüşlerine başvurduğumuzda ise genel olarak günahların affolunması görüşü daha fazla âlim tarafından dile getirilmiştir.³⁸⁹ Taberî de “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ” ifadesini Allah'ın kendilerine güvence verdiği, bundan sonra ne bir kötülük ne de bir eziyetin dokunduğu kimseler olarak tefsir eder. “طِبْتُمْ” ifadesini ise salih amel işleme ve itaat etme olarak yorumlar.³⁹⁰

* İbn Berrî'nin ayette geçen kelimelere mana verdiği örneklerden bir diğeri de Ğafir(Mü'min) 40/75. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur:

“ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ” /Bu, sizin yeryüzünde haksız olarak şımarmanızdan ve aşırı derecede sevinip böbürlenmenizden ötürüdür.”³⁹¹ Müellif ayette geçen “تَفْرَحُونَ” ve “تَمْرَحُونَ” ifadelerinin ne anlama geldiğini kısaca bir iki cümleyle özetler. Buna göre “الفرح” mutluluk anlamına, “المرح” ise kibir, düşmanlık anlamına gelmektedir. O halde ayette şöyle denilmek istenmektedir: kendilerine mühlet verilince sevindiler; nimet verilince de şımarıp kibirlendiler.³⁹² Müfessirlerin ayeti nasıl yorumladıklarına baktığımızda Kurtubî, Taberî, İbn Kesîr gibi müfessirlerde benzer

³⁸⁸Zümer: 39/ 73.

³⁸⁹Zemahşerî, V, s. 325; Beyzâvî, III, s. 199; Muhyiddin Abdülvâhid Şeyhânî, Belâgatü'l-Kur'an-ı Kerim fi'l-'İcâz, 1. Baskı, Mektebetü Dandîs, Ummân, 1422/2001, VIII, s. 614; Neseî, III, s. 195; Âlûsî, XXIV, s. 34.

³⁹⁰Taberî, XX, s. 270.

³⁹¹Mü'min:40/ 75.

³⁹²İbn Berrî, Mesâî'l, s. 26.

yorumlarda bulunurlar ve onlar da ayette geçen bu iki kavrama “mutluluk” ve “düşmanlık-kibir ve şımarıklık” manası verirler.³⁹³

*Bu meselede İbn Berrî Asr suresinin 103/3.ayetini inceler. Ayette şöyle buyrulur:“أَلَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ/Bundan ancak iman edip salih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler müstesnadır.”³⁹⁴

İbn Berrî, ayette geçen “تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ/hakkı tavsiye edenler” ve “تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ/sabrı tavsiye edenler” ifadeleri ile ne kastedildiğini farklı rivayetlerle desteklemek suretiyle açıklar. Buna göre kimisine göre buradaki “Hakkı tavsiye etmek.”ten kasıt tevhiddir. Kimisine göre Kur’an’dır. Kimisine göre ise Allah Teâlâ’dır. *Sabrı tavsiye etmek*’ten maksat ise kimisine göre Alla’a itaat etmektir. Kimisine göre de Alla’hın farz kıldıkları, yani emirleridir. Kimisine göre de şehvete uyma ve Alla’hın haram kıldıklarıdır.³⁹⁵ İbn Berrî, konuyu çok detaylandırmadan kısaca böyle yorumlar. Taberî, Kurtubî, İbn Kesîr gibi âlimler de İbn Berrî ile benzer ifadeler kullanırlar.³⁹⁶

Diğer yorumlara baktığımızda Fahreddin er-Razî’ye göre “*hakkı tavsiye edenler*” ifadesinden amel, ilim gibi dinin diğer şeylerinin, “*sabrı tavsiye edenler*” ifadesinden ise kişinin mükellef olduğu hükümler karşısında katlanacağı şiddetli meşakkatlerin kastedildiğini söyler. Ona göre bu ayette şiddetli bir tehdit ve uyarı vardır. Bu uyarı şudur: Allah önce bütün insanları kapsayan bir hüsrandan bahsetti. Ardından kendisinde dört şey bulunanları istisna ederek ancak bu dört özelliği taşıyanların kurtulacağını belirtti. Bu dört şey: iman, salih amel, hakkı tavsiye etmek ve sabrı tavsiye etmektir.³⁹⁷

Zemahşerî ise ayeti ele alırken *hakkı tavsiye edenler* ifadesini “İnkâr edilmesi teklif bile edilemeyen sabit emirler.” şeklinde yorumlar. Tevhid; Allah’a, peygamberlerine, kitaplarına itaat ve dünyada zühd hayatı, ahrete de rağbet gibi bütün hayırları kapsar. “*sabrı tavsiye edenler*” ise isyanlar konusunda sabır, Allah’a itaat ve Allah’ın sınamalarına karşı sabırdır şeklinde yorumlar.³⁹⁸ Görüldüğü üzere diğer yorumlar da genel olarak İbn Berrî’nin yorumuna takviye niteliğindedirler.

³⁹³Kurtubî, XVIII, s. 383; Taberî, XX, 365; İbn Kesîr, Tefsîr, VII, s, 158; Ebû Hayyân, Bahrü’l-Mühî, VII, s. 455.

³⁹⁴Asr: 103/3.

³⁹⁵İbn Berrî, Mesâî’l, s. 26.

³⁹⁶Kurtubî, XXII, s. 466-467; Taberî, XXIV, s. 613-614; İbn Kesîr, Tefsîr, VIII, s. 479-480.

³⁹⁷Râzî, XXXII, s. 89-90.

³⁹⁸Zemahşerî, VI, s. 427.

*Bir başka meselede İbn Berrî Enbiyâ 21/105. ayette geçen birkaç kavramı açıklar. Ayette şöyle buyrulur:

“وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ”/Andolsun Zikir'den sonra Zebur'da da: “Yeryüzüne iyi kullarım vâris olacaktır.” diye yazmıştık.”³⁹⁹

Müellif ayette geçen “وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ/Zebur'da da yazmıştık.” ve “مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ/Zikir'den sonra ” ifadeleri üzerinde durur. Buna göre Zebûr'dan kasıt kitaptır. Yani Hz. Dâvûd'a indirilen kutsal kitaptır. Ayette geçen “Zikir'den sonra” ifadesiyle “ذِكْرُنَا مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ/Biz onu gökyüzünde yazdıktan sonra.” denilmek istenmektedir. Kimisine göre ise “مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ/Biz onu Ümmü'l-Kitap'ta yazdıktan sonra” anlamına gelmektedir. Zikir'den kasıt da Tevrat'tır.⁴⁰⁰

Müfessirlerin ayete nasıl yaklaştıklarına baktığımızda bu kavramlar hakkında farklı birçok rivayet aktarılır. Onlardan birkaçı şöyledir: ez-Zebûr; Tevrat, İncil ve Kur'an'dır; Peygamberlere inen kitaptır; Levh-i Mahfûz'dur; el- Kitap'tır gibi isimler zikredilir. “ez-Zikr” ise semâdaki zikirdir; Allah katındaki Ümmü'l-Kitap'tır; ilk kitaptır.⁴⁰¹ gibi birçok görüş vardır.

“وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ”/Şüphesiz zulmedenlere, ondan başka da azap vardır. Fakat çocukları bilmezler.”⁴⁰² Müellif, Tûr 52/47. ayette geçen zülmedenlerin (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) ifadesine -lafzın zahirinden de anlaşılacağı üzere- büyük veya küçük günah işleyen günahkârlar olarak mana verir. “وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ/ondan başka” ifadesiyle mahiyeti açıklanmayan başka bir azap daha zikredilmiştir ayette. İbn Berrî bu ifadeyi hafifletilen, yani daha az azap olarak yorumlar. Müfessirlerin ayet hakkındaki yorumlarına başvurduğumuzda genel olarak “Şüphesiz zulmedenler” ifadesine inkârcılar, zalimler, günahkârlar gibi anlamlar yüklemişlerdir. “ondan başka” ifadesine ise farklı manalar yüklemişlerdir. Bunlar arasında “Ölümden önceki azap; dünyadaki açlık, kaza, bela, hastalıklar gibi musibetler; yedi yıl sürecek açlıklar; kabir azabı, Bedir savaşı” gibi anlamlar sayılabilir.⁴⁰³ Taberî ise bu konuda herhangi bir sınırlandırma yapmaz. Günahkar inkârcıların kabir azabı da dahil kıyamet gününden önce karşılaşacakları her türlü musibeti bu kapsamda düşünmenin uygun olacağını belirtir.⁴⁰⁴

³⁹⁹Enbiyâ: 21/ 105.

⁴⁰⁰İbn Berrî, Mesâî'l, s. 27.

⁴⁰¹İbn Kesîr, Tefsîr, V, s. 384-385; Taberî, XVI, s. 431-436; Kurtubî, XIV, s. 300-301; Râzî, XXII, s. 229.

⁴⁰²Tûr: 52/47.

⁴⁰³Kurtubî, XIX, s. 541; Zemahşerî, V, s. 630; Ayrıca bkz. (Râzî, XXVIII, s. 273).

⁴⁰⁴Taberî, XXI, s. 602-605.

Görüldüğü üzere ayette geçen zalimlerin kimler olduğu hususunda çok fazla ihtilaf yoktur. Bir inkârcının aynı zamanda zalim ve günahkâr olduğunu düşündüğümüzde ibareye birbirine yakın anlamların yüklendiğini söylemek mümkündür. Ancak “ondan başka azap” ifadesine baktığımızda ise ayette azabın mahiyeti açıklanmadığı için farklı yorumların zikredildiğini görmekteyiz. Ancak Taberî’nin tüm bu manaları kapsayan geniş bir anlam yükleyerek konuyu özetlemesi, en uygun yorum olduğu kanaatindeyiz.

* *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ* / *Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının ve siz ancak Müslümanlar olarak ölün.*⁴⁰⁵ İbn Berrî bu meselede Âl-i İmrân 3/102. ayetini ele alır ve ayette geçen “*وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ*” ifadesi üzerinde durur. Müellifin meramını daha iyi anlamak için önce üzerinde durduğu ifadenin irabına bakalım. (و) atıf harfidir. (لا) “lâ-i nâhiye” dir. (تَمُوتُنَّ) muzari fiil olup “lâ-i nâhiye”nin ameliyle meczumdur. Cezm alameti “nun” harfinin hazıfıdır. Çünkü ef’âl-i hamsedendir. (لَا) hasr edatıdır. (و) “vav-ı hâliye”dir. (أَنتُمْ) mübtedadır. (مُسْلِمُونَ) haberdur. Mübteda ve haberden oluşan (أَنتُمْ مُسْلِمُونَ) isim cümlesi, hal olarak mansuptur.⁴⁰⁶

İbn Berrî burdaki “lâ-i nâhiye”nin konumunun, görmeyle ilişkili olduğunu söyler. Sanki şöyle demek istenilmektedir. “*لَا أَرَاكَ هَاهُنَا* / *Seni burda görmeyeyim.*” Hangi durumda seni burda görmeyeyim? İslâm’ı terketmiş bir halde görmeyeyim. İsteddiği hal nedir? Buna hasır edatıyla işaret ediyor. “*وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ*” / *Ancak teslim olmuş bir müslüman olarak ölüp Allah’ın huzuruna varan bir halde. Burda nehyetmeyi kendine değil muhataba yaptı. Yani kendine görmeyi nehyetmedi; Muhataba o halde görünmesini nehyetti ve şöyle ekliyor: “Eğer o yasaklı konuma gelir de o durumda huzuruma gelirsen! “لَمْ أَرَاكَ فِيهِ” seni istediğim o halde, o şekilde görmemiş olurum.*⁴⁰⁷ Ayetin başında mef’ûlû mutlak ile (حَقَّ تَقَاتِهِ) te’kid ederek üzerinde durduğu noktayı hatırlatalım: “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ*” / *Nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının.*” diye buyurmuştu. O halde ancak bu birinci uyarıyı dikkate aldığımızda O’nun istediği ikinci duruma hazır olarak, “O’nun istediği bir halde” ona görüneceğiz.

Zemahşerî de ibareyi “Ölüm sizi bulduğunda İslâm dininin olmanızı istediği hal dışında başka bir hal üzere olmayın.” gibi bir anlam verdikten sonra oradaki nehy edatına dikkati çeker ve şöyle bir örnek verir: Hani düşmanla karşılaşma anında yardım istediğin birinden “Bana ancak ata binmiş olarak gel.” dersin ya! Orada gelmesini nehyetmiyorsun.

⁴⁰⁵ Âl-i İmrân: 3/102.

⁴⁰⁶ Dervîş, II, s. 11.

⁴⁰⁷ İbn Berrî, Mesâî’l, s. 27.

Sadece ona gelme anında nasıl bir hal üzere gelmesi gerektiğini şart koyuyorsun.”⁴⁰⁸ şeklinde ifade eder.

* Bu başlık altında örnek vereceğimiz diğer bir mesele de Tevbe 9/118. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: “وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ” *“Savaştan geri kalan üç kişinin de tevbelerini kabul etti. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkılmış, böylece Allah(ın azabın)dan yine ona sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönsünler diye, onların tevbelerini de kabul etti. Şüphesiz Allah, tevbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir.”*⁴⁰⁹ Bu ayetin işaret ettiği bu üç kişinin Tebuk seferine katılmaktan geri kalıp pişman olan ama tevbe etmeyi geciktiren Kâ'b b. Mâlik, Hilâl b. Ümeyye ve Mürâre b. Rebî' olduğu konusunda hemen bütün müfessirler hemfikirdir.⁴¹⁰ İbn Berrî de ayeti ele alırken ayette geçen “ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا” / *Sonra (eski hallerine) dönsünler diye, onların tevbelerini de kabul etti.*” ifadesine bir müfessir gözüyle yaklaşarak Tebuk seferine katılmayan üç kişinin durumunu hakkında görüş belirtir. Buna göre bu ayette, Allah'ın onlardan razı olacağı duruma dönmeleri ve ileriki hayatlarında da bu tevbeyle bağlı kalmaları için, tevbelerinin kabul edildiği belirtilir.⁴¹¹ İbn Berrî'nin de yorumundan anlaşılacağı üzere bu ayette geçen “tevbe” kelimesi gerçek anlamında kullanılmıştır. Bundan dolayı müellif tek bir manaya gelebilecek bir yorum yapmıştır.

* Bir başka meselede Tevbe suresinin 9/41. ayeti incelenmiştir

“إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ”

*“Gerek yaya olarak, gerek binek üzerinde Allah yolunda sefere çıkın. Mallarınızla, canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.”*⁴¹²

Bu ayet, önceki ayetlerden önce nazıl olduğu için ayette sefer hazırlığı, sefere çıkma durumu zikredilir. Ayetin başında “إِنْفِرُوا” emriyle cihat etme emri verilir. Onun akabinde gelen “خِفَافًا وَثِقَالًا” ifadesiyle hangi durumda cihada çıkılacağı belirtilir. Ancak ifade yoruma açık olduğu için gerçek anlamda kullanılmış olabileceği gibi ibareyi kinâyeli bir anlama hamletmek de mümkündür. Bundan dolayı müfessirler tarafından tek bir manaya değil, birçok manaya hamledilmiştir. En sık zikredilen manalar: *“Dinamik-dinamik olmayan, genç-ihtiyar, yürüyerek-binek üstünde, zengin-fakir, az çocuklu-çok çocuklu,*

⁴⁰⁸Zemahşerî, I, s. 601.

⁴⁰⁹Tevbe: 9/118.

⁴¹⁰Taberî, XII, s. 55; Râzî, XVI, s. 223; Beyzâvî, II, s. 84; Kurtubî, X, s. 413.

⁴¹¹İbn Berrî, Mesâî'l, s. 28-29.

⁴¹²Tevbe: 9/41.

sağlam-hasta bir halde” gibi farklı manalar yüklenir.⁴¹³ ‘İrabu’l-Kur’ân’da müfessirlerin lafızlar üzerinde ihtilaf ettiğini ancak bu ifadelerin tek bir manaya döndüğü belirtilir. Yani kavramın hakiki manada kullanıldığı savunulur. O mana da “Cihadın size ağır ve korkutucu geldiği bir sıfatla, canlarınızla mallarınızla cihada çıkın.” anlamıdır. Çünkü bu anlam diğer bütün manaları kapsıyor.⁴¹⁴

İbn Berrî’nin ayeti nasıl yorumladığına baktığımızda müellif de iki rivayet aktarır bu konuda: Birinci görüşe göre (خفة اليقين) ve (ثقل اليقين) yani “Gerçek anlamda korku ve gerçek anlamda zorluk/ağırlık” olarak anlamalı. İkinci görüşe göre ise “Allah’a itaatte hafif/hızlı olma ve günahlar konusunda da yavaş kalma” olarak anlamalı.⁴¹⁵

Ayete belâgat açısından yaklaşacak olursak, lafızlara yüklenen manalar açısından ayette kinâyeli bir anlam söz konusudur. Ayrıca iki zıt manayı bir arada zikretmesi açısından da ayette “tîbâk” sanatı vardır. Şöyle ki ayette geçen “خِفَافًا وَثِقَالًا” lafızları da ister genç-ihthiyar, ister yürüyerek veya binek üzerinde, isterse de sağlıklı-hasta hangi anlamda kullanırsak kullanalım iki zıt mana kaşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı burada tîbâk sanatı da var diyebiliriz.

* Müellifin eserde ele aldığı başka bir meselede de Kamer 54/7. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur: “خُشِعَ أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ”

*"Gözlerini korku bürümüş halde kabirlerinden çıkıp etrafa yayılmış çekirgeler gibi o çağırıcıya doğru koşarlar. İnkârcılar, "Bu, gerçekten zor bir gün!" derler."*⁴¹⁶

İbn Berrî, ayeti irab açısından inceler. Öncelikle “خُشِعَ/huşşean” kelimesinin “خُشِعَ - خَاشِعًا - خَاشِعًا” şeklinde birçok okuyuş vechinin olduğunu belirtir. Kendisi “خَاشِعًا” şeklinde okuyanların okuyuşunu tercih eder. “خَاشِعًا” ifadesinin (مِنَ الْخَارِجِينَ) ifadesinden “hal” olduğunu, takdirinin “يَخْشَعُ أَبْصَارُهُمْ” şeklinde olduğunu ifade eder.⁴¹⁷ Bu okuyuşu tercih eden diğer âlimler arasında Kûfe ekolü dilcileri ve bazı Basra dilcileri sayılabilir.⁴¹⁸ İbn Mes‘ûd gibi bazı âlimler de “خَاشِعَةً” şeklinde müennes sıygasıyla okur. Bunlar da bu okumayı “تَخْشَعُ أَبْصَارُهُمْ” örneğini okuyuşlarına referans alırlar.⁴¹⁹ İbn Kesîr, Ebû Ca‘fer, Nâfi‘i ve ‘Asım gibi diğer bir kesim de “خُشِعَ” şeklinde okur. Bunlara göre de “أَبْصَارُهُمْ”

⁴¹³Taberî, XI, s. 468-475; Râzî, XVI, s. 71-72; Beyzâvî, I, s. 54; Kurtubî, X, s. 220-225; Zemaşşerî, III, s. 46-47; İbnü’l-Cevzî, III, s. 584-585; İbn Kesîr, Tefsîr, IV, s. 155-158;

⁴¹⁴Dervîş, IV, s. 103.

⁴¹⁵İbn Berrî, Mesâî’l, s. 29.

⁴¹⁶Kamer: 54/7.

⁴¹⁷İbn Berrî, Mesâî’l, s. 30.

⁴¹⁸Râzî, XXIX, s. 34; Taberî, XXII, s. 116-118; Zemaşşerî, V, s. 654-655; İbn Âşûr, XXVII, s. 176-179; Beyzâvî, III, s. 345; Kurtubî, XX, s. 78-79; Dervîş, IX, s. 373-374; Şeyhânî, IX, s. 606-607.

⁴¹⁹İbn Berrî, Mesâî’l, s. 30; Dervîş, IX, s. 373; Âlûsî, XXVII, s. 80; Beyzâvî, III, s. 345; Râzî, XXIX, s. 34; Taberî, XXII, s. 116-118; Kurtubî, XX, s. 78-79.

ifadesi, “خُشِعَا” ifadesinde saklı olan bir “هم” zamirinden bedeldir.⁴²⁰ İbareyi “خَاشِعَا” şeklinde ismi fâil sıygasıyla okuyanlar arasında ise Ebû ‘Amr, Kisâî, Hamza ve Ya’kûb sayılabilir.⁴²¹ Bunlar dışında ifadeyi “خُشِعَ أَبْصَارُهُمْ” olarak okuyan grup da mübteda-haber olarak aldıktan sonra cümle olarak hal olduğunu savunur.⁴²² İbn Berrî “Gözlerini korku bürümüş.” (خُشُوعُ الْأَبْصَارِ) ifadesinin zillet ve hezimetten “الذِّلَّةُ وَ الْإِنْخِدَالُ” kinâye olduğunu belirtir. Çünkü “Zelilin zilleti ve azizin izetti gözlerinde ortaya çıkar.”⁴²³ diyerek bu mevzuyu sonlandırır.

*İbn Berrî diğer bir meselede Bakara 2/259. ayetini ele alır. Ayette şöyle buyrulur: *أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ أَلْفٍ نَافٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ أَلْفٍ فَأَنْظَرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ أَنْظَرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ أَنْظَرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* /Yahut evlerinin duvarları çatıları üzerine yıkılmış, ıssız bir kasabaya uğrayan kimsenin durumu gibi. Bu kişinin, "Allah, bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltecek?" demesi üzerine Allah onu yüzyıl ölü olarak tuttu, sonra diriltti. "Ne kadar kaldın" diye sordu. "Bir gün veya günün bir kısmı kadar kaldım." dedi. Allah "Hayır, yüzyıl kaldın. Anlamak için yiyeceğine içeceğine bak, henüz değişmemiş; eşeğine bak, -seni insanlara bir işaret kılmamız için- ve kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve üzerini etle kaplıyoruz." buyurdu. Artık o adam için durum açıkça ortaya çıkınca, "Biliyorum ki Allah kesinlikle her şeye kadirdir." dedi.⁴²⁴

Bazı müfessirler, bir önceki (258.) ayette geçen “الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ” ifadesinde teşbih vardır derler ve bu ifadeyi “كَالَّذِي حَاجَّ” şeklinde takdir ederler. Bu teşbihi beyan eden cümle ise aynı surenin 19. ayetinde geçen “أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ” ifadesidir. 2/259. ayetini de bir öncekine atfederek teşbihin tekrarlandığını söylerler ve her iki ayetin bağlamını şöyle ifade ederler. “...rabbi hakkında İbrâhim ile tartışmaya giren/Yahut evlerinin duvarları çatıları üzerine yıkılmış, ıssız bir kasabaya uğrayan kimse gibisini görmedin mi?”⁴²⁵

⁴²⁰İbn Berrî, Mesâî'l, s. 30; Zemahşerî, V, s. 655; Dervîş, IX, s. 373; Şeyhânî, IX, s. 606-607; İbn Âşûr, XXVII, s. 176-179; Beyzâvî, III, s. 345; Râzî, XXIX, s. 34; Taberî, XXII, s. 117; Kurtubî, XX, s. 78-79.

⁴²¹Kurtubî, XX, s. 78; Taberî, XXII, s. 117; Râzî, XXIX, s. 34; Beyzâvî, III, s. 345; İbn Kesîr, Tefsîr, VII, s. 476; Âlûsî, XXVII, s. 80; İbn Âşûr, XXVII, s. 178; Dervîş, IX, s. 373-374.

⁴²²İbn Berrî, Mesâî'l, s. 30-31; Beyzâvî, III, s. 345; Zemahşerî, V, s. 655; Kurtubî, XX, s. 78-79.

⁴²³İbn Berrî, Mesâî'l, s. 30-31.

⁴²⁴Bakara: 2/ 259.

⁴²⁵Zemahşerî, I, s. 488-491; İbn Âşûr, III, s. 31-35; Kurtubî, IV, s. 289-290; İbn Kesîr, Tefsîr, I, s. 687-688; Beyzâvî, I, s. 221.

Bu ayetlerdeki teşbih şöyle açıklanabilir: 258. ayette müşriklerin hali, rabbi hakkında İbrâhim ile tartışmaya girenin (Nemrut'un) haline benzetildi.⁴²⁶ 259. ayette ise inkârcıların hali, evlerinin duvarları, çatıları üzerine yıkılmış, ıssız bir kasabaya uğrayan kimsenin haline benzetildi. Benzetme yönü, değişik birkaç unsurdan meydana geldiği için de teşbih çeşitlerinden *teşbîhü't- temsil* hâsıl oldu.⁴²⁷

Ayrıca bunun dışında İbn Âşûr gibi bazı müfessirler burada taaccub olduğunu belirtirler. Bu taaccub ifadesi, belli kalıplara bağlı olan kıyasî taaccub değil de semai olarak istifham edatı yoluyla gerçekleşen taaccuptur. Ona göre Araplar “أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ كَذَا” *Şunu görmedin mi?*” veya “أَرَأَيْتَ مِثْلَ كَذَا” *Şunun gibisini görmüyor musun?*” gibi soru sorma yoluyla taaccub bildirirler. Bu ayette de soru sorma yoluyla bir şaşkınlık ve hayret etme söz konusu olduğundan taaccub üslûbu kullanılmıştır.⁴²⁸

2/259. ayette İbn Berrî de dahil bazı alimlerin üzerinde durduğu diğer bir nokta ise “Allah, bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltecek?” diye soru soran kişinin kim olduğudur. Bu konuda farklı görüşler bildirilmiştir. Kimisine göre bu kişi Yeremya b. Hilkiyâ’dır. Kimisine göre ise Üzeyr b. Şerhiyâ’dır.⁴²⁹ İbn Berrî ise ihtilaf mevzusuna girmeden Üzeyr b. Şerhiyâ olarak zikreder ve onun Allah, bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltecek?” sorusunu sorarken gerçekten de şüphede olup olmadığını sorgular. İbn Berrî bu soruya “hayır” cevabını verir. Ona göre Üzeyr b. Şerhiyâ bu durumun keyfiyetini öğrenmek için sormuştur. Yani bu bir inkâr cümlesi veya Allah’ın kudretinden şüphelenmek değildir. Burada yaratma işinin keyfiyeti beyan olunsun diye bu soru sorulmuştur.⁴³⁰ der. Bizler de bazen çok beğendiğimiz, hayrete düşüren ve şaşkınlık uyandıran durumlarda bu tür cümleler kullanırız. Örneğin bir arkadaşımızın yaptığı çok güzel bir resim gördüğümüzde onun o resmi yaptığı konusunda şüphe etmememize rağmen bu beğeni ve şaşkınlığı ifade etmek için “Bunu sen mi yaptın?” sorusunu sorarız. Dolayısıyla bu soru tipi her zaman onun o resmi yaptığından şüphelendiğimizi göstermez. Bazen de o sanat karşısında duyduğumuz beğeni ve şaşkınlık durumunu ifade etmeyi gösterir. Burda da böyle bir durum söz konusudur.

⁴²⁶İbn Âşûr, III, s. 31.

⁴²⁷İbn Âşûr, III, s. 31-35; Keşşâf, I, s. 488-491.

⁴²⁸İbn Âşûr, III, s. 35.

⁴²⁹İbn Âşûr, III, s. 35; Taberî, IV, s. 578-582; Kurtubî, IV, s. 290-296; Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî, el-Vasît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve dğr; Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1415/1994, I, s. 372.

⁴³⁰İbn Berrî, Mesâ'il, s. 31.

*Bu başlık altında vereceğimiz son örnek Âl-i İmrân 3/16. ayetidir. Ayette şöyle buyrulur:

“الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنا أَمَنَّا فَأَغْرِزْنا ذُنُوبَنا وَفِنا عَذابَ النَّارِ”/Ey rabbimiz! Biz gerçekten iman ettik, günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru”⁴³¹

Öncelikle ayete gramer açısından yaklaşanların yorumlarına bakalım. Genel olarak âlimler ayette geçen “الَّذِينَ/o kimseler” ismi mevsulü’nün i‘rab bakımından birden fazla vechinin caiz olduğunu belirtirler. Birinci veche göre bu ismi mevsul bir önceki ayetin sonunda yer alan “لِلْعِبَادِ” veya “لِلْمُتَّقِينَ” ifadesinin sıfatıdır.⁴³² Bu durumda cümlemin takdiri şu şekildedir:

“أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ الَّذِينَ لَهُمْ... وَ اللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ”⁴³³ ikinci veche göre “الَّذِينَ” Medh, yani övgü ifade edip nasb mahalinde mefuldur. Üçüncü veche göre ise ref mahalinde, mahzûf bir mübtedanın haberidir. Takdiri “الَّذِينَ...هُمْ” şeklindedir.⁴³⁴ Devamında gelen “يقولون” muzari fiili de merfu olup ref alameti “nun”(ن) harfinin sûbutudur. Münâda ile başlayan “رَبَّنَا إِنَّنا أَمَنَّا” ifadesi ise nasb mahalinde mef’ûlün bih’tir. Cümlede nida edatı olan “يا” mahzuftur.⁴³⁵ Cümlemin devamının tahlili için *Belâgatü’l-Kur’ân* ve *İ’râbü’l-Kur’ân* adlı eserlere bakılabilir.⁴³⁶

İbn Berrî’nin ayet hakkındaki yorumuna gelince o, ayete farklı bir açıdan yaklaşarak “günahlarımızı bağışla” ifadesinden hemen sonra “Bizi ateş azabından koru.” denildi. Bu iki ifadenin art arda gelmesinde tekrar mı var yoksa iki ayrı durum mu söz konusudur? diye sorar. Akabinde “Deniliyor ki burada iki ayrı durum söz konusudur.” ifadesiyle kaynağını belirtmediği bir rivayet aktarır. Bu rivayete göre birinci durum; sitem etmeyi terk ederek Allah’tan günahlarını setr etmeyi dilemek ve onları ortaya çıkmayacak şekilde haşr ehlinde gizlemektir. İkinci duruma göre ise onları ateş azabından korumaktır. İbn Berrî rivayette geçen onun günahını bağışlamak, onu ateşten korumak veya onu kınamamak konusundaki yorumu destekler ve bunun caiz olduğunu belirtir.⁴³⁷ Yani Allah’ın emir ve yasaklarına uyan, tevekkül ederek sıkıntı ve imtihanlara sabreden mü’min

⁴³¹Âl-i İmrân:3/16-17.

⁴³²Dervîş, I, s. 473; Râzî, VII, s. 216-217; Nesefî, I, s. 241; Zemahşerî, I, s. 533-534; Âlûsî, III, s. 101-102; Beyzâvî, I, s. 249.

⁴³³Râzî, VII, s. 217; Kurtubî, V, s. 57.

⁴³⁴Dervîş, I, s. 473; Zemahşerî, I, s. 533-534; Râzî, VII, s. 217; Abdülvâhid, II, s. 24; Âlûsî, III, s. 102; Beyzâvî, I, s. 249; Kurtubî, V, s. 57.

⁴³⁵Dervîş, I, s. 473, Şeyhânî, I, s. 24-25.

⁴³⁶Dervîş, I, s. 473 Şeyhânî, I, s. 24-25.

⁴³⁷İbn Berrî, Mesâil, s. 31.

kullarını affetmesi ve onların günahlarını bağışlayıp ayıplarını örtmesinde dinin özüne aykırı bir durum yoktur.



SONUÇ

Bu çalışmada 499/1106-582/1187 yılları arasında, Fatımîlerin son dönemleri ile Eyyûbîlerin ilk dönemlerinde yaşamış İbn Berrî en-Nahvî'nin hayatını ele aldık. İbn Berrî, kendisinden övgüyle bahsedilen önemli bir dilcidir. “Şehy, Emiru'n-nuhât, Mısır diyarında benzeri görülmemiş allâme” gibi ifadelerle anılan Müellif, özellikle nahiv alanında döneminin otorite ismi kabul edilmiştir. Bunun dışında rivâyet, dirâyet, şevâhid gibi daha birçok ilmi sahada sika kabul edilen İbn Berrî çalışkan, işinde titiz, keskin zekâlî ve geniş bir kavrayış gücüne sahiptir. Özellikle Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*-ı ve ondaki açıklamalar başta olmak üzere lügat ve nahiv alanında birçok kitaba vakıftır. Sözlük bilim alanında başta *Lisânü'l-'Arab* olmak üzere *Kitâbü'l-'Ayn*, *Tâcü'l-'Arûs*, *Tâcü'l-Luga* gibi eserlerde birçok rivayeti mevcuttur. Nahiv alanındaki bu bilgi birikimi onu dil ile ilgili ince meselelerde kendisine başvurulana yegâne kaynak kılmış ve daha yirmi bir yaşındayken devletin resmi yazışmalarını dil açısından kontrol etmek için “Divan-ı inşa” ya başkâtıp olarak tayin edilmiştir. Ancak müellif dildeki bu yetkinliğine rağmen -iş hayatındaki yoğunluğundan olsa gerek- çok fazla müstakil eser telif etmemiştir. Daha çok tenkid ağırlıklı, bir eserin hatalarını tespit ve tashih etmek ve eksiklerini gidermeye yönelik şerh ve hâşiyeler yazmıştır. Üzerine şerh ve hâşiyeye yazdığı eserler arasında Cevherî'nin *es-Sihâh*'ı, Harîrî'nin *Dürretü'l-Gavvâs fi Evhâmi'l-Havas*'ı, Cevâlîkî'nin *el-Mu'arreb* adlı eseri sayılabilir. Bunlar dışında fukahânın yanlış kullandığı kelimeleri ele alıp tashih eden, edip ve yazarların yazılarında ve şiirlerinde hatalı kullandıkları ifadeleri tahlil ve tashih eden hâşiyeler de vardır.

Müellifin eserlerini kaleme alırken takip ettiği yöntemi bu üç eser üzerinden açıklamak mümkündür. Örneğin Cevherî'nin *es-Sihâh*'ına yazdığı hâşiyede bazen *Sihâh*'da eksik bırakılan kelimeleri tamamlar veya kökü yanlış verilen ya da ihtilâflı olan kelimeler üzerinde durur. Bazen de kelimeleri sarf ve nahiv açısından ele alıp anlam ve yorum hatalarını düzelterek ilave örnekler verir. *Dürretü'l-Gavvâs* adlı esere yazdığı hâşiyede ise Harîrî'nin edip ve yazarların konuşmalarında ve yazılarında yaptıkları dil hatalarını düzeltir. Müellif bunu yaparken istihsad-ı bol bol kullanır. Şiirlerden, Arap kelimelerinden veya ayetlerden şahidlere başvurarak kökü yanlış verilen kelimelerin kökleri üzerinde durur, anlam hatalarını düzeltir ve bir takım ilavelerde bulunur. İkinci bölümde incelediğimiz “*Mesâi'l-Mensûre fi't-Tefsîr ve'l-'Arabiyye ve'l-Me'ânî*” adlı eserde ise çeşitli ayetlerde geçen tefsir ve kiraate dair ihtilâflı birtakım meseleleri ele alır. Bu meseleleri ele alırken bazen ayette geçen gramer kaidesi üzerinde durur, bazen ayetteki bir

kelimenin manasını açıklar. Bazen de, tefsir ve kıraat bakımından müşkil görülen kısımlarını cevaplar ve sebebi hikmetini açıklar.

Zemahşerî, İbnü's-Şecerî, İbnü'l-Haşşâb, -Enbârî gibi âlimlerle çağdaş olan İbn Berrî Sünnî düşünceye mensup, amelde Şafiî olup ilmi anlamda Basra ekolünün görüşlerini benimser. Kendisini yetiştiren önemli şahsiyetler arasında İbnü'l-Kattâ', İbnü's-Serrâceş-Şenterînî, el-Meâfirî ve Mürşid b. Yahyâ el-Medînî gibi önemli simalar zikredilebilir. Kendisinden ders alan talebeler arasında Ebü'l-Cuyûş Asâkir el-Murî, el-Cezûlî el-Mağribî en-Nehvî, Alî el-Makdisî el-Cemmâîlî'nin yanı sıra Eyyûbî ailesinden Salâhuddîn Eyyûbî, el-Melikü'n-Nâsır, el-Melikü'l-Aziz, el-Melikü'l-Efdal gibi şahsiyetler sayılabilir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: İbn Berrî, gerek bir dilci olarak çözüm ürettiği meseleler ile gerekse yazdığı eserler ile Arap dili alanına büyük katkı sağlamıştır. *Lisânü'l-'Arab*'da iki yüz küsur görüşü bulunan müellifin farklı ilim dallarına ait daha onlarca eserde rivayeti bulunur. Müellifin her bir eseri üzerinde çalışılmaya değer önemli kaynaklardır. Ayrıca görüşlerinin derlendiği çalışmalara konu edilmesi bakımından da önem arz etmektedir. Bu tez çalışmasının dikkatleri İbn Berrî'ye çekerek daha kapsamlı çalışmalara konu edilmesini temenni ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdülvehid**, Muhyiddin Şeyhânî, Belâgatü'l-Kur'ân-ı Kerim fi'l-'İ'câz, Mektebetü Dandîs, Ummân, 2001.
- Âdem el-İtyûbî**, Muhammed b. Ali, Zahîretü'l-'Ukbâ fî Şerhi'l-Müctebâ (Şerhu Süneni Nesâî), Dârü'l-Meâric, 1996.
- Ahfeş** el-Evsat, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade, Me'âni'l-Kur'ân, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1990.
- Ahmed b. Hicr**, b. Muhammed b. Hicr, Necdü Kelâmi'l-Müfterin 'alâ Hanâbiletî ve Selefiyyin, Mektebetü İbn Teymiyye, Küveyt, 1980.
- Ahmed Muhtar**, Abdülhamid Ömer, el-Bahsü'l-Lugavî 'İnde'l-'Arab, 'Âlimü'l-Kütüb, y.y, 2003.
- Âlûsî, Mahmûd b. Abdullah**, Rûhü'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1836.
- Babanzâde**, Bağdatlı İsmâil Paşa, İsmâil b. Muhammed, Hediyyetü'l-'Ârifîn, Esmâ'ü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabîyye(Türkiye'deki nüshası: Vekâletî'l-Meâri fi'l-Celil, İstanbul), Lübnan, 1951.
- Bağdâdî**, Abdülkadir Ömer b. Bâyezîd, Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisânî'l-'Arab, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1997.
- Bağdatlı İsmâil Paşa**, İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn an-Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, trs.
- Basuğuy**, Bedrettin, Selahaddin-i Eyyûbî Devrinde İlmî Faaliyetler (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.
- Bekr b. Abdullah**, ebû Zeyd, Mu'cemu'l-Menâhi'l-Lafziyye ve Fevâidfi'l-Elfâz, Dâru'l-'Âsime, Riyâd, 1996.
- Beyzâvî**, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed), Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl, Dâru'r-Raşid, 2000.
- Bolelli**, Nusrettin, Belagat- Arap Edebiyatı, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Bozkurt**, Nebi, "Medrese", DİA, Ankara, 2003.
- Brockelmann**, Carl, Tarihü'l-Edebi'l-Arabi, Dâru'l-Maârif, Kâhire, trs.
- Cârim Ali- Emîn** Mustafâ, el-Belağatü'l-Vâzıha, Dârülmaârif, 2005.
- Cessâs**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, Ahkâmü'l-Kur'ân, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1992.

- Cevherî**, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, Tâcü'l-luga/es-Sihâh, Dârü'l İlmi'l Melâyin, Beyrût, 1987.
- Cürcânî**, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân, Delâ'ilü'l-i'câz, Dârü't-Tıbaati Muhammediye, Kâhire, 1991.
- Cürcânî**, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân, Esrârü'l-Belâga, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.
- Çelebi**, Kâtip Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah, Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941.
- Çiçek**, Hacı, Ebû Mansûr Mevhûb el- Cevâlîkî ve "el- Muârreb min Kelâmi el- A'cemî" Adlı Eseri, Route Educational and Social Science Journal, 2018, Cilt: V, Sayı: 14, s. 1356-1368.
- Çiçek**, Hacı, el- Harîrî'nin Makamât'ında Geçen Darbimesellerin Analitik Kritiği, Necmettin Erbakan Üniversitevi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, Sayı 41, s. 73-101.
- Çörtü**, Mustafa Meral, Arapça Dil Bilgisi-Nahiv, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul; 2011.
- Dayf**, Şevkî, Ahmed Şevkî Abdüsselâm, el-Medârisü'n-Nahviyye, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1968.
- Dayf**, Şevki, Ahmed Şevkî Abdüsselâm, Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, Dâru'l-Meârif, Mısır, trs.
- Delcî**, Ahmed b. Alî b. Abdillâh Şihâbüddîn, el-Felâke ve'l-Meflûkûn, Matba'atü's-Şa'bi, Mısır, H.1322.
- Dervîş**, Muhyiddîn b. Ahmed Mustafâ, İ'râbü'l-Kur'ân, Dâru'l-İrşâd, Hıms-Suriye,1992.
- Dündar**, Mahmut, Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Soayal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.
- Ebû Alî el-Fârisî**, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr, el-Mesâ'ilü'l-Basriyyât, Matbaatü Medenî, 1985.
- Ebü'l-Bekâ** el-Kefevî, el-Külliyât, Müessetü Risâle, Beyrût, trs.
- Ebü'l-Hasan** Abdülaziz b. Yahyâ b. Müslim, el-Hîdetü ve'l İ'tizâr fi Reddi alâ men Kâle bihalki'l-Kur'ân, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 2002.
- Ebü Hayyân el-Endelüsî**, et-Tezyîl ve't-Tekmîl fi Şerhi't-Teshîl, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, trs.
- Ebü Hayyân**, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, Bahru'l-Mûhit, Dârü'l-Fikr, Beyrût, H.1420.
- Ebyârî**, İbrâhîm b. İsmâîl, el-Mevsuatü'l-Kur'âniyye, Müessesetü sicili'l-Arab, Kâhire, 1974.
- Enbârî**, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım, ez-Zâhir fi Me'ânî Kelimâti'n-Nâs, Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 1992.

- Eymen**, Fuâd Seyyid, “Fâtımîler”, DİA, İstanbul, 1995.
- Fahreddin er-Râzî**, Mefâtîhu’l-Gayb, Dâru’l-Fikr, Beyrût, 1981.
- Ferâhîdî**, Halîl b. Ahmed, Kitâbü’l-‘Ayn, Dârû ve Mektebetü Hilâl, trs.
- Ferrâ**, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, Me‘âni’l-Kur‘ân, Dârû’l-Mısriyye, 1374/1955.
- Ferrûh**, Ömer, Ömer b. Abdîrahmân, Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî, Dârû’l-İlmi’l-Melâyîn, 1982.
- Fîrûzâbâdî**, Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. Muhammed, el-Bulga fî Terâcimi E’immeti’n-Nahv ve’l-Luga, Dâru Sa‘duddin li’t-Tibâ‘ati ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’, y.y; 2000.
- Günel**, Fuat, “İbnü’l-Kattâ‘ es-Sıkkîlî”, DİA, İstanbul, 2000.
- Hafâcî**, Ahmed b. Muhammed, Şerhu Dürreti’l-Gavvâs fî Evhâmi Havvâs, Dâru’l-Cîl, Beyrût, 1996.
- Hamza**, Abdüllatif, el-Hareketü’l-Fikriyye fî Mısır fi’l-Asreyn: el-Eyyûbî ve’l-Memlûkî, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Küttâb, Kâhire, 2016.
- Hanbel Ahmed**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, Red ‘ale’z-Zenâdîka ve’l-Cehmiyye, Daru’s-Sebat li’n-Neşr ve’t-Tevzi’, Riyad, 1426/2005.
- Hasan**, Hasan İbrâhîm, Fâtımiyyûn fî Mısır ve A‘mâlühü’s-Siyâsiyye ve’d-Dîniyye bi-Vechin Hâs, el-Matbaatü el-Emîriyye, Kâhire, 1932.
- Hâşimî**, Ahmed, Cevâhirü’l-Belâğa fi’l Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî’, Mektebetü Asriyye, Beyrût, 1999.
- Havâlî**, Sefer b. Abdurrahman, Şerhu’l-Akide’ti-Tahâviyye, el-Câmi‘atü’l-İslâmiyye fi’l-Medîneti’l-Münevvere, trs.
- Hereri**, Muhammed Emin, Abdullah b. Yusuf b. Hasan el-Uremi el-Alevi, Tefsiru Hadaiki’r-Ravh Ve’r-Reyhan, Dâru Tavki’n-Necât, Beyrût, 2001.
- İbn Âdil**, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn, el-Lübâb fî ‘ulûmi’l-Kitâb, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1998.
- İbn ‘Arabî**, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, Ahkâmü’l-Kur‘ân, Dârû’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2003.
- İbn Berri**, et-Tenbîh ve’l-Îzâh ‘ammâ Vaka‘a fî’s-Sıhâh, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘Ammetu li’l-Küttâb, y.y; 1980.
- İbn Berri**, fi’t-Ta‘rîb ve’l-Mu‘arreb, Muessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1985.
- İbn Berri**, Ğalatü’d-Du‘afa’ mine’l-Fukaha’, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1989.

İbn Berrî ve İbn Zafer, Hâşiye ‘alâ Dürretü’l-Gavvâs ve Şerhuhâ ve Havâşihâ ve Tekmiletühâ, Dârü’l-Cîl, Beyrût, 1996.

İbn Berrî, Mesâi’l Mensûre fi’t-Tefsîr ve’l-‘Arabiyye ve’l-Me‘ânî, Külliyyetü’l-Âdâb, Câmi‘atü Bağdâd, trs.

İbn Berrî, Şerhu Şevâhidi’l-Îzâh, el-Mektebetü Âmmetü li’ş-Şuûni’l- Mütabi‘, Kâhire, 1985.

İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn, Zâdü’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrût, 2002.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osmân, Sırru Sınâ‘ati’l-İ‘râb, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

İbnü’l-Ebbâr, Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh, et-Tekmile li-Kitâbi’s-Sıla, Dâru’l-Fikr, Lübnan, 1995.

İbn Fazlullah el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebü’l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ, Mesâlikü’l-Ebsâr fi Memâliki’l-Emsâr, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Lübnan, 2010.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn, Lisânü’l-Mîzân, Dâiretü’l-Ma‘rifi’n-Nizamiyye -Hind, nşr. Müessestü E‘lemî li’l-Matbûât, Beyrût, trs.

İbn Hallikân, Ebü’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, Vefeyâtü’l-A‘yân ve Enbâ‘ü Ebnâ‘i’z-Zamân, Dâru Sâdir, Beyrût, 1972.

İbn Hişâm, Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf, Muğni’l-Lebîb‘an Kütübi’l-E‘ârîb, Dâru’l-Fikr, Dımaşk, 1985.

İbnü’l-İmâd, Ebü’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî, Şezerâtü’z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1986.

İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer, el-Bidâye ve’n-Nihâye, Dâru İhyâi’t- Turâsi’l-‘Arabî, Beyrût, 1988.

İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ, Tefsîrü’l-Kur‘ânî’l-‘Azîm, Dâru Tayyibe li’n-Neşr ve’t, Tevzi, Riyad, 1997.

İbnü’l-Kıftî, Ebü’l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, İnbâhü’r-Ruvât ‘alâ Enbâhi’n-Nühât, Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kâhire, 1952.

İbnü’l-Kıftî, Ebü’l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî Muhammedûn mine’ş-Şu‘arâ’, Dâru’l-Yemâme, 1970.

İbn Kuteybe, Edebü’l-Kâtib, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1981.

İbn Mâlik, Ebü Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, Şerhu’t-Teshîl, Dâru’l-Hicr, Kâhire, 1990.

İbn Manzûr, Lisânü'l-'Arab, Dâru Sâdir, Beyrût, 689/1290.

İbn Nâsirüddîn, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Mücâhid el-Kaysî, Tevdîhu'l-Müştebih fi Dabti Esmâi'r-Ruvât ve Ensâbihim ve Elkâbihim ve Kenâhûm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1993.

İbn Reşîk, Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Ezdî el-Mesîlî el-Kayrevânî, el-'Umde fi Mehâsini's-Şî'r ve Âdâbih, Dârü'l-Cîl, Beyrût, 1981.

İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl, el-Muhassas, Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, Beyrût, 1996.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, el-İktidâb fi Şerhi Edebi'l-Küttâb, Dârü'l- Kütübi'l-Mısıriyye, 1996.

İbnü's-Şecerî, Ebü's-Saâdat Ziyâüddîn Hibetullah, el-Emâlî, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1991.

İbn Şeddâd, Ebû Abdillâh İzzüddîn el-A'lâku'l-Hatîre fi Zikri Ümerâ's-Şâm ve'l-Cezîre, Menşûrâtü Vizâratü's-Sekâfe, Dımaşk, 1991.

İtyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-İtyûbî el-Vellevî, Zahîretü'l-'Ukbâ fi Şerhi'l-Müctebâ (Şerhu Süneni Nesâî), Dârü'l-Meâric, Dımaşk, 1996.

Kâdi, Hâlid b. Abdurrahman b. Muhammed, el-Hayâtü'l- 'İlmiyye fi Mısır el-Fâtımiyye, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Mevsûât, 2008.

Kaya, Mahmut, "Dârülhikme", DİA, İstanbul, 1993.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb, el-İzâh, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2003.

Kehhâle, Ömer Rızâ, Mu'cemü'l-Mü'ellifin, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabi- Mektebetü Müsennâ, Beyrût.

Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, er-Risâletü'l-Müstetrafe li-Beyânî Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerrefe, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, y.y; 2000.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, el-Câmi' li Ahkâmü'l-Kur'ân, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2006.

Küçük, Abdurrahman "Ahid Sandığı", DİA, İstanbul, 1988.

Mahmud Mustafa, el-Edebu'l-'Arabiyyu fi Mısır mine'l-Fethi'l-İslâmî İla Nihayeti'l-'Asri'l-Eyyûbi, Müessesetü'l-Mısıriyetü'l-'Amme li't-Te'lifi ve'n-Neşr-Darü'l-Katibü'l-'Arabî li't-Tabaati ve'n-Neşr, Kâhire 1967.

Makkarî, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, et-Tilimsânî, Nefhu't-Tîb, Dâru Sâdir, Beyrût, 1997.

- Makrîzî**, el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-zikri'l-Hıttat ve'l-Âsâr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418.
- Mekkî b. Ebî Tâlib**, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, el-Kaysî, el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye, Mecmû'tü Risâle-Câmi'atü Şârika, 2008.
- Mekkî b. Ebû Tâlib**, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, Müşkilü İ'râbi'l-Kur'an, Müessesetü'r-Risâle, Bağdat, 1984.
- Merâgî**, Ahmed Mustafa, Ulûmi'l-Belâga, y.y; 1909.
- Mersafî**, Abdülfettâh Acemî, Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî, Mektebetü Tayyibe, Medine.
- Muhtar**, Ahmed Abdülhamid Ömer, el-Bahsü'l-Lugaviyyû 'Înde'l-'Arab, 'Âlimü'l-Kütüb, y.y. 2003.
- Müberra**, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdil ekber, el-Mukteda, Âlemü'l-Kütüb, Beyrût, trs.
- Münzirî**, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh, et-Tekmile li-Vefeyâtî'n-Nakale, Muessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1984.
- Nehhâs**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, İ'râbü'l-Kur'ân, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrût, 1421.
- Nesefî**, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn, Medârikü't-Tenzîl ve Hakâ'iku't-Te'vîl; Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrût, 1998.
- Sâbûnî**, Muhammed Ali, Safvetü't-Tefâsîr, Dâru's-Sâbûnî li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', Kâhire, 1997.
- Safedî**, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg, el-Vâfî bi'l-Vefeyât, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 2000.
- Samarrai**, Fadıl Salih, Meâni'n-Nehv, Dâru'l-Fikr, Ürdün, 2000.
- Sefer b. Abdurrahman** el- Havalî, Şerhu'l-Akideti't-Tahâviyye, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye fi'l-Medîneti'l-Münevvere, trs.
- Sehâvî**, Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed, Sifrü's-Sa'âde ve Sefrû'l-İfâde, Dâru Sâdir, 1995.
- Sekkâkî**, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn, Miftâhu'l-'Ulûm, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrût, 1987.

Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf, ed-Dürrü'l-Mesûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1986-1994.

Serkîs, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dımaşkî, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arreb, Matbaatü Serkîs, Mısır, 1928.

Sıddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Han b. Hasan b. Ali, el-Bülga fî Usûli'l-Luga, Risâletü Câmi'iyye (Câmi'atü Tikrit), trs.

Sîbeveyhi, el-Kitâb, thk. Ebû's-Selâm, Muhammed Hârûn, 2. Baskı, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1988.

Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî, 'Arûsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2003.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ, Dâru Hecr, 1413.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâtî'l-Lugaviyyîn ve'n-Nühât, y.y; 1965.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, Matbûâtü Mecme'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk, trs.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Hem'u'l-Hevâmi' fî Şerh-i Cem'u'l-Cevâmi, el-Mektebetü Tevfikiyye, Mısır, trs.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn, Hüsnü'l-Muhâdara, Dâru İhyai Kutubi'l-'Arabiyye, Mısır, 1967.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn, İtkan fî ulûmi'l-Kur'an, Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Amme, Kâhire, 1974.

Şeşen, Ramazan, "Eyyûbîler", DİA, İstanbul, 1995.

Şeşen, Ramazan Nevâdirü'l-Mahtûtâtî'l-'Arabiyye fî Mektebâtî Türikiyâ, takdim Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı (İSAR), 1997.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Câmi'u'l-Beyân, Mahmûd Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf, en-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire, Vuzaretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmi, Muessesetü Mısriyyetü'l-Âmme, 1963.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1994.

- Vehbe ez-Zühaylî**, Tefsîrû'l-Münîr, Dâru'l-Fikri Mu'âsır, 1997, Dımaşk.
- Yâfiû**, Ebû Muhammed Affüddîn Abdullâh b. Es'ad, Mir'âtü'l-Cenân ve 'İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân; Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.
- Yâkût Hamevî**, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh, Yâkût b Abdillâh, Mu'cemü'l-Büldân, Dârû Sâdir, Beyrût, 1992.
- Yâkût el-Hamevî**, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh, Mu'cemü'l-Üdebâ'(İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb), Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1993.
- Yemânî**, Ebü'l-Mehâsin Tâcüddîn Abdülbâki b. Abdilmecîd, İşâretü't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nühâtve'l-Lugaviyyîn, Merkezû li'Melik Faysal li'Buhûsi'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Riyad, 1986.
- Yûsuf b. İlyân**, b. Mûsa Serkîs, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arrebbe, Matbaatü Serkîs, Mısır, 1346/1928, (I, s. 45-46).
- Zağlûl**, Muhammed Sellâm, el-Edebü fî 'Asri'l-Fâtımî el-Kitâbet ve'l-Küttâb, Munşe'etü'l-Ma'ârif İskenderiyye, trs.
- Zebîdî**, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed, Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs, Mecmûatü min'el-Muhakkikîn, Dâru'l-Hidâye, y.y, 1188/1774.
- Zeccâc**, Ebû İshâk İbrâhîm, Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbüh, Âlimü'l-Kütüb, 1988.
- Zeccâcî**, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, Mecâlisü'l-'Ulemâ', Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1983.
- Zehebî**, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 2006.
- Zehebî**, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, el-'İber fî Haberi men Gaber, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1985.
- Zehebî**, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm, Dârü't-Türâsi'l-'Arabi, Beyrût, 1996.
- Zekariyyâ el-Ensârî**, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekariyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî, Fethu'r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fî'l-Kur'ân, Dâru'l-Kur'ân, Beyrût 1983.
- Zemahşerî**, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, Keşşâf, Mektebetü Ubeyka, 1998.
- Zerkeşî**, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, Dârü'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1957, Kâhire.
- Zirikî**, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, el-A'lâm, Dâru'l-İlmî'l-Melâyîn, Beyrût, 2002.