T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

VÂHİDÎ'NİN EL-BASÎT ADLI TEFSİRİNİN DİL VE GRAMER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Ahmet TEKİN

14932304

Danışman

Doç. Dr. Yahya SUZAN

Diyarbakır 2017

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

VÂHİDÎ'NİN EL-BASÎT ADLI TEFSİRİNİN DİL VE GRAMER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Ahmet TEKİN
14932304

Danışman
Doç. Dr. Yahya SUZAN

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ Tezimin … yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Ahmet TEKİN

12/05/2017

KABUL VE ONAY

Ahmet TEKİN tarafından hazırlanan "Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi" adındaki çalışma, 12.05.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı**,** Arap Dili ve Belağatı Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

Doç. Dr. M. Cevat ERGİN **(Başkan)**

Doç. Dr. Yahya SUZAN **(Danışman)**

Doç. Dr. Tahirhan AYDIN

Doç. Dr. Salih TUR

Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ

ÖNSÖZ

Kur'ân, nazil olduğu günden bu yana insanlar tarafından okunmuş ve anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu kutsal kitap, Arap diliyle nazil olduğu için onu anlamaya yönelenlerin bu dili bütün yönleriyle bilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Kur'ân'nın anlaşılmasına yönelik çabaların ilkinin dil çalışmalarından ibaret olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin tarafından yapılan açıklamalar, bu türün ilk örneklerini teşkil etmektedir. Filolojik tefsir çalışmaları denen bu aktiviteler, sonraki dönemlerde giderek yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla Kur'ân'nın lugâvî yönünü işleyen *Garîbu'l-Kur'ân*, *Mecâzu'l-Kur'ân* ve *Me'ani'l-Kurân* isminde müstakil eserler ortaya çıkmıştır.

Kur'ân'ın anlaşımasına yönelik lugâvî gayretler, sonraki asırlarda da devam etmiştir. Nitekim Kur'ân'daki muradı ilâhîyi irdeleyen ilim adamlarının her biri uzman olduğu alandan hareketle Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmıştır. Bunlardan biri de V./XI. yüzyılın önemli müfessirlerinden olan Vâhidî'dir. Döneminin önemli dilcilerinden olup sahip olduğu ilmî birikimini diğer tefsirlerinde sergilediği gibi *el-Basît* isimli tefsirinde de sergilemiştir. Bu eser, içerdiği lugat ve gramer konuları bakımından Arap dili alanında önemli bir yere sahiptir. Bu eserin ülkemizde daha önce dil ve tefsir açısından çalışılmamış olması, onu çalışma konusu olarak seçmemizde etkili olmuştur.

Çalışmamız giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, Vâhidî'nin yaşadığı dönemin siyasî, sosyal ve ilmî durumuyla ilgili bilgiler ele alınmıştır. Bu bağlamda bir taraftan Nîsâbûr ve çevresindeki siyasî, sosyal ve ilmî ortam hakkında bilgi verilmiş, öbür taraftan Vâhidî'ye kadar gelmiş filolojik tefsir çalışmaları üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde Vâhidî'nin hayatı, ilmî yönü, eserleri ve onun hakkında yapılmış çalışmalar ele alınmıştır.

İkinci bölümde, *el-Basît*, ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla *el-Basît*'in genel özellikleri, yazılış gayesi, önemi, kaynakları, istişhadı, metodu, ıstılahları, tanımları ve ta'lîlleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, *el-Basît* lugat açısından incelenmiştir. Bu bölümde öncelikle dilin kökeni ve önemine değinilmiştir. Daha sonra, *el-Basît*'te yer alan iştikak, ezdâd, muarreb, furûk, naht, kalb vb. konular lugat açısından ele alınarak incelenmiştir.

Dördüncü bölüm, *el-Basît'in* gramer açısından incelendiği bölümdür. Bu bağlamda söz konusu eser, sarf ve nahiv açısından ele alınmış ve Vâhidî'nin bu hususlaki görüşleri tespit edilip değerlendirilmiştir.

Sonuç kısmında ise bu çalışmada elde edilen veriler ana hatlarıyla belirtilmiştir.

Çalışmamız esnasında benden yardımlarını esirgemeyen, bu çalışmanın bütün aşamalarında gerek önerileri ve gerekse tashih ve değerlendirmeleri ile katkısı olan danışman hocam Doç. Dr. Yahyâ SUZAN'a teşekkür ederim. Çalışmamızı yazım aşamasında okuyarak önerileriyle bu hale gelmesine katkı sağlayan hocalarım Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR, Doç. Dr. M. Cevat ERGİN, Doç. Dr. Tahirhan AYDIN, Doç. Dr. Salih TUR, Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ, Dr. Halil AKÇAY ve Okt. Abdulhalik ARCA'ya teşekkür ediyorum. Konu belirleme safhasından çalışmamızın bu hale gelmesine kadar tenkit ve önerileriyle yol gösteren Doç. Dr. İsmail AYDIN'a en içten dileklerimle şükranlarımı sunuyorum.

Ahmed TEKİN

Diyarbakır 2017

ÖZET

Bu çalışmamada Vâhidî'nin biyografisi ele alınmış, kaleme aldığı *el-Basît* isimli eseri tanıtılmış ve bu eser lugat ve gramer açısından incelenmiştir.

Hicri V. yüzyılda yaşamış olan Vâhidî, Nîsâbûr'da doğup büyümüş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır. O, İslâmî ilimlerin büyük çoğunluğunda söz sahibi olup bu alanlarla ilgili eserler kaleme almıştır. Onun *el-Basît* isimli tefsiri, ayetleri ve gramer açısından açıklayan bir tefsirdir.

Eserde genellikle, her ayetin i'râbı yapılmış, farklı i'râb vecihleri zikredilmiştir. Bu arada ortaya çıkan nahiv konuları ayrıntılı bir şekilde izah edilmiş, nahiv ekollerinin farklı görüşlerine yer verilmiş, âlimlerle tartışmalar yapılmış, farklı kırâatler nahiv konuları ile temellendirilmiştir. Bununla birlikte, sarf ilminin temel konuları olan bab sistemi, zaman, yapı, mana, sıhhat ve i'lâl gibi farklı açılardan fiiller, ibdâl, i'lâl, idğâm, ve diğer sarf konuları bu eserde ele alınmıştır.

el-Basît'te lugavî izahlara da ağırlık verilmiş, ayetlerde geçen garip kelimeler açıklanmış ve kelimelerin lugâvî tahlilleri yapılmıştır. Bütün bunlar yapılırken Arap şiiri, Arap kelamı ve meseller ile serd edilen görüşlerin temellendirilmesine önem verilmiştir. Böylece bu eser, lugat ve gramer açısından önemli bir kaynak hüviyetini kazanmıştır.

Anahtar Sözcükler

Vâhidî, *el-Basît*, Lugat, Gramer, Tefsir

ABSTRACT

In this study, handled Vâhidî's biography and introduced his *el-Basît* named study and examined in terms of grammar.

Vâhidî who lived in hijri 5th century, was born and grown up in Nîsâbûr and lived there until the end of his life. He is a man who has a say in the Islamic sciences. And he wrote works about this area. In his tefsîr book named *el-Basît*, commented the verses, considering the basic topics of Arabic language.

In the *el-Basît* work, generally revealed items of clemency of the verses and mentioned the different directions about the sentence items. By the way, explained the Arabic grammar topics in the detail and given the different opinion of Arabic gramer schools. Also made discussions with scholars and based the different recitations on the grammar topics. Besides this, handled the basic morphological terms, like verb categories, tenses, verb structures, maening, *sahih* and *mu'tel* verbs, change and transformation in the verbs, etc.

el-Basît, also emphasis that was given to the linguistic explanations and explained the strange words of the verses and made linguistic analysis of this words. Parallel of all this, given important to based opinions about Arabic poetry, Arabic says, Arabic proverbs and stories. Thus, this work have been an important source of work in terms of language and grammar.

Keywords

Vahidî, *el-Basît*, Language, Grammar, Tefsîr

İÇİNDEKİLER

TAAHHÜTNAME ..... **I**
KABUL VE ONAY ..... **II**
ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **IX**
GİRİŞ **1**
VAHİDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM **1**
I.I. GENEL OLARAK NÎSÂBÛR 1
I.II. VÂHİDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE NÎSÂBÛR 3
I.II.I Siyasî Ortam 3
I.II.II. Sosyal Ortam 9
I. II.III. İlmî Ortam 11
BİRİNCİ BÖLÜM **22**
VAHİDÎ **22**
1.1. HAYATI 22
1.1.1. İsmi, Nisbesi ve Künyesi 22
1.1.2. Doğumu 24
1.1.3. Yaptığı Görevler 26
1.1.4. Mezhebi 26
1.1.5. Vefatı 27
1.2. İLMÎ YÖNÜ 27
1.2.1 Tahsil Hayatı ve İlmi Yolculukları 30
1.2.2. Hocaları 32
1.2.3.Talebeleri 37
1.2.4. Yetkin Olduğu İlimler 41
1.2.5. Vâhidî'ye Yöneltilen Eleştiriler 44
1.2.6. Kendisinden Sonraki Âlimlere Etkisi 49
1.3. ESERLERİ 52

1.4. HAKKINDA YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR.....66
1.4.1. Türkiye'deki Çalışmalar 66
1.4.2. Türkiye Dışındaki Çalışmalar 67
İKİNCİ BÖLÜM 70
***EL-BASÎT*'İN GENEL ÖZELLİKLERİ 70**
2.1. İSMİ VE VÂHİDÎ'YE AİDİYETİ 70
2.2. YAZILIŞ GAYESİ.....71
2.3. ÖNEMİ.....71
2.4. KAYNAKLARI 72
2.4.1. Lugat ve Gramer Kaynakları.....73
2.4.2. Diğer Kaynakları.....105
2.5. METODU.....115
2.5.1. Farklı Görüşlere Yer Verip Onlar Arasında Tercihte Bulunma 116
2.5.2. Tekrardan Kaçınma.....118
2.5.3. Bazı Görüşlere İtiraz Etme.....119
2.5.4. Muhtemel Sorulara İşaret Edip Onlara Cevap Verme 120
2.5.5. Lugat Aracılığıyla Kelimeleri Açıklama 122
2.5.6. Gramer Aracılığıyla Kelimeleri Açıklama 123
2.5.7. Belagat Aracılığıyla Kelimeleri Açıklama 124
2.5.8. Dil Ekollerinin Görüşlerine Yer Verme 126
2.5.9. Kırâatlerden Yararlanma.....140
2.6. İSTİŞHADI 142
2.6.1. Kur'ân-ı Kerîm 142
2.6.2. Kırâatler.....144
2.6. 3. Hadis.....146
2.6. 4. Şiir 148
2.7. ISTILAHLARI 150
2.8. TANIMLAMALARI 153
2.9. TA'LÎLLERİ 156
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 161
***EL-BASÎT*'İN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ 161**
3.1. GENEL OLARAK DİL.....161

3.1.1. Dilin Menşei 162
3.1.2. Arap Dilinin Diğer Diller İçindeki Yeri 163
3.1.3. Arap Dilinin Gelişimi 164
3.1.4. Arap Dilinde Lehçeler ve Vâhidî'nin Bunlara Karşı Tutumu .165
3.1.5. Arap Dilin Önemi ve Vâhidî'nin Ona Verdiği Değer 168
3.2. *EL-BASÎT*'TE DİL.....169
3.2.1. Muarreb 169
3.2.2. İştikak 178
3.2.3. Ezdad 186
3.2.4. Kalb 193
3.2.5. Kelimelerin Harekeleri.....199
3.2.6. Furûk.....203
3.2.7. Müzekker ve Müennes 209
3.2.8. Naht 215
3.2.9. İştirak.....222
3.2.10. Teradüf.....228
3.2.11. Mecâz.....232
3.2.12. Mücmel.....238
3.2.13. Garîbu'l-Kur'ân 241
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 245
***EL-BASÎT*'TE GRAMER 245**
4.1. SARF.....245
4.1.1. Mîzân-Mevzûn.....245
4.1.2. Fiiller 249
4.1.3. Mastarlar.....258
4.1.4. İ'lâl 262
4.1.5. İbdâl.....267
4.1.6. İdğam.....273
4.1.7. Müfred, Tesniye ve Cem' 279
4.1.8. Te'kîd Nûnları 284
4.1.9.Taaccub Sözcükleri 289
4.1.10. Maksûr, Memdûd ve Menkûs İsimler.....293

4.1.11. İsm-i Tafdîl 297
4.1.12. İsm-i Mensûb 301
4.1.13. İsm-i Zaman, İsm-i Mekân ve Masdâr-ı Mîmî 304
4.1.14. Vasl ve Kat' Hemzeleri 309
4.2. NAHİV 313
4.2. 1. Merfûât 313
4.2.2. Mansûbât 333
4.2.3. Mecrûrât 372
4.2.4. Nahivle İlgili Diğer Konular 382
SONUÇ 418
KAYNAKÇA 421

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.D.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
A.Ü.S.B.E.	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
A.Ü.S.B.E.	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz.	Bakınız
b.	İbn
c.	Cilt
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
D.E.Ü.İ.F.D.	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
D.Ü.S.B.E.	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
E.Ü.İ.F.D.	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
G.Ü.Ç.İ.F.D.	Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
GAL.	Geschihte der Arabischen Litteratur
GAS.	Geschihte Des Arabischen Schriftums
h.	Hicri
ö.	Ölüm Tarihi
M.	Miladi
Mrc.	Mürâcaat
M.Ü.İ.F.D.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE.	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
S.Ü.İ.F.D.	Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi
S.D.Ü.İ.F. D.	Süleyman Demirel Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi
Şrh.	Şerh
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
TDK.	Türk Dil Kurumu
Thk.	Tahkîk eden
Trc.	Tercüme eden
U.Ü.S.B.E.	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
U.Ü.İ.F.D.	Uludağ Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi
Yrs.	Yersiz

GİRİŞ
VAHİDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

I.I. GENEL OLARAK NÎSÂBÛR

Vâhidî (ö. 468/1076)'nin doğup büyüdüğü yer olan Nîsâbûr, İslâmın ilk devrinde Ebreşehr ve Îranşehr adlarıyla da anılmakta olup Merv, Herat ve Belh ile birlikte Ortaçağ'da Horasan bölgesinin büyük ve en önemli şehirlerinden biri sayılmaktadır. Bu bölge, gerek ikliminin ve coğrafi konumunun tarıma elverişli olması gerekse jeopolitik konumu nedeniyle tarihin her döneminde istilalara ve yeni göçlere açık bir konumda olmuştur.[1] İslâm fetihlerinden önce bu bölgenin hâkimiyeti Sâsânî hükümdarı III. Yezdicerd (ö. 31/651)'in elindeydi. Ahnef b. Kays, (ö. 67/686) bölgenin fethedilmesi için Hz. Ömer (ö. 23/645) tarafından bölgeye gönderilmiştir. Ahnef b. Kays'ın çetin mücadelesi neticesinde Yezdicerd, bölgedeki şehirlerinin hiçbirisinde barınamadığını görünce askerleriyle birlikte Ceyhun nehrinin doğusuna çekilmek zorunda kalmıştır.[2] Ahnef b. Kays komutasındaki birlikler, Sâsânî ordusunu M. 642 yılında bozguna uğratmış ve böylece Horasan bölgesiyle birlikte Nîsâbûr da İslâmın hâkimiyetine girmiştir. Buralara gelen Müslümanların hoşgörülü tutumları, bu bölgenin İslâm hâkimiyetini kabul etmelerini sağlamıştır.[3] Ancak

---

[1] Yâkût b. 'Abdillâh el-Hamevî Ebû Abdillâh Şihâbuddîn el-Bağdâdî er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Buldân**,

[2] Taberî, Muhammed b. Cerîr, **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk,** (Thk. Ebû Suheyb el-Kermî), Riyad, Tarih Yok. S. 743; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 331; İbn Kesîr, Ebû'l-Fîdâ İsmâîl 'İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn 'Umer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** (Thk. 'Abdullâh b. 'Abdilmuhsin et-Turkî), Kâhire, 1998, X, 165; Hakkı Dursun Yıldız ve diğerleri, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Târîhi**, Çağ Yayınları, İstanbul, Tarih Yok. s. 85.

[3] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 331; Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud, **Futûhu'l-Buldân,** Beyrût, 1987.s. 568-569; Ya'kûbî, Ebû'l-'Abbas Ahmed b. Ya'kūb b. Ca'fer el-Kâtib, **Kitâbu'l-Buldân**, Matbaatu Beril, Leyden, 1860, s.54-55; İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn, Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed, **el-Kâmil fî't-Târîh**, Beyrût, 1987. III, 19; **Usudu'l-ğâbe fî M'arifeti's-Sahâbe,** Dâru İbn Hazm, Beyrût, 2012, s. 21-22; Ebû'l-Kâsım, 'Ubeydullah b. 'Abdillah b. Hurdazbî, **Kitâb-ul-Mesâlik ve'l-Memâlik**, Matbaatu Beril,

Horasan bölgesindeki yerli halk, hilafet merkezinde meydana gelen siyasi ihtilafları fırsat bilip yeri geldiğinde ayaklanmıştır. Nitekim Hz. Ömer'in vefatının ardından baş gösteren Nîsâbûr ve civarındaki ayaklanmalar, Hz. Osmân (ö. 35/656)'ın hilafetinin son dönemlerine doğru yine patlak vermiştir.[4] Söz konusu isyanlar aynı şekilde Hz. Ali (ö. 40/661) döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde de yerli halk, Hz. Ali ve Muaviye (ö.59/680) arasındaki mücadeleyi fırsat bilmiş ve isyanla Nîsâbûr şehrini kontrollerine alıp III. Yezdicerd'in oğlu III. Fîrûz (ö.?)'u şehirlerinde misafir etmişlerdir.[5] Bunun sonucunda 31/653 yılında Karen (ö.?) isminde bir şahsın önderliğinde kırk bin kişilik bir grup Horasan bölgesinde isyan çıkarmıştır. Muaviye, 41/661 yılında hilafet makamını ele geçirince, otoritesini tesis etmek için İslâm toprakları içerisinde olan her bir bölgeye güvendiği şahısları görevlendirmiş, Basra valisi Abdullâh b. 'Âmir (ö. 65/684)'i Nîsâbûr'a göndermiş ve onun aracılığıyla Nîsâbûr halkını 42/662 yılında tekrar itaat altına almıştır.[6]

Nîsâbûr, önemli konumundan dolayı, tarih boyunca değişik siyasi ve fikri gelişmelere sahne olmuştur. Bu şehir, 548/1153'de Sultan Sencer (ö. 552/1157) zamanında Oğuz veya Guz adı verilen diğer Türk topluluğunun itaatsizliğiyle karşı karşıya kalmıştır. Bunun sonucunda Sultan Sencer, Merv yakınlarında Guzlara yenilmiş ve Guzlar, Horasan'ın büyük bir kısmıyla birlikte Nîsâbûr'u da ele geçirip şehri yağmaladıktan sonra, şehirde sosyal ve kültürel anlamda büyük bir kıyım gerçekleşmiştir.[7] Bunun neticesinde eşiyle birlikte esir alınan Sultan Sencer, üç yıl tutsak kaldıktan sonra Guzların elinden kaçabilmiştir.[8] Ancak, Sultan Sencer devletini toparlamaya çalışmışsa da buna fırsat bulamadan 552/1157 yılında 72 yaşında iken Merv şehrinde vefat etmiştir. Guzlar, daha sonra aralarında çıkan anlaşmazlıktan ötürü birbirleriyle çatışıp yok oldular.[9]

Leyden, 1889, s.35; Zehebî, Ebû 'Abdillah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **el-'İber fî Haberi men Ğaber**, (Nşr. Ebû Hacer Muhammed Zağlûl), Beyrût,Tarih Yok. I, 22-23.

[4] Hasan, İbrâhîm Hasan, **Târîhu'l-İslâm es-Siyâsî ve'd-Dinî ve's-Sikâfî ve'l-İctimâ'î,** Beyrût, 1996 I, 210-211.

[5] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** I, 297-300; Pırlanta, **a.g.e.,** s. 195.

[6] Taberî, **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk,** S. 904-905; Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** I, 229. Ya'kûbî, **a.g.e.,** 358.

[7] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 332; İbn Haldûn, 'Abdurrahmân, **Târîhu İbn Haldûn,** Dâru'l-Fîkr, Beyrût, 2000. V, 81; Muneccimbaşı, Ahmed b. Lutfullâh, **Câmi'u'd-Duvel**, (Trc. Ali Öngül), Akademi Kitabevi, İzmir, 2000, I, 126.

[8] Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî, **Târîhu'l-Hulefa**, Matba'atu's-Sa'ade, Mısır, 1952, s. 440.

[9] İbn Haldûn, **Târîh,** V, 85; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 332.

Nîsâbûr, söz konusu felaketi atlattıktan sonra, Sultan Sencer'in komutanlarından biri olan el-Mueyyed (ö. 569/1174) tarafından imar edilmiş ve şehrin etrafına bir sur örülmüştür.[10] Şehrin güvenliği sağlandıktan sonra insanlar, büyük kitleler halinde şehre akın etmişlerdir. Nitekim doğunun kapısı olarak nitelendirilen bu şehir, ticaret kervanları için de bir mola verme yeri haline gelmiştir. 618/1221 senesine kadar sosyo-ekonomik yönden mamur bir durumda bulunan şehir, bu yılda Cengiz Han (ö. 625/1227)'ın baştanbaşa istilasına uğramıştır. Nîsâbûr, İslâm âleminin bir benzerini görmediği bu musibetten sonra, eski ehemmiyetini bir daha elde edememiştir.[11]

I.II. VÂHİDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE NÎSÂBÛR

I.II.I Siyasî Ortam

Vâhidî, IV./X yüzyılın sonlarında veya V./XI yüzyılın başlarında doğmuştur.[12] Bu zaman dilimi, Abbâsî Devletinin bölünme ve parçalanma evresine girdiği döneme denk gelmektedir. Abbâsî hilafetinin başşehri olan Bağdât, bu dönemde halifenin güçsüzlüğünden kaynaklanan çeşitli siyasal krizlerin merkezi haline gelmişti. Abbâsî Devletinin içinde bulunduğu bu siyasi karışıklığa bağlı olarak, Abbâsi topraklarının merkezden uzak çeşitli bölgelerinde, daha önce kurulmuşlara ilaveten yeni bağımsız veya yarı bağımsız devletler kurulmuştur.[13] Bu siyasi istikrarsızlık, Abbâsi Devletinin Hülâgû tarafından ortadan kaldırıldığı 656/1258 senesine kadar sürmüştür.[14]

Vâhidî'nin yaşadığı dönemde 381-422 yılları arasında Kâdir-Billâh (ö. 422/1031), 422-467 yılları arasında Kâim-Biemrillâh (ö. 467/1074), 467-487 yılları arasında da Muktedi-Billâh (ö. 487/1094) adlı halifeler, Abbâsî Devletini yönetmişlerdir. Bu dönemde Nîsâbûr topraklarında önce Buveyhîler, daha sonra

[10] İbn Haldûn, **Târîh,** V, 86.
[11] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 332.
[12] Şemsuddîn Muhammed b. 'Alî ed-Dâvûdî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** Beyrût, Tarih Yok, I, 394-396; Kays, Âl-i Kays, **el-İrâniyyûn ve'l-Edebû'l-'Arabî,** Muessesetu'l-Buhûs ve't-Tahkîkâti's-Sikâfîyye, Yrs. Tarih Yok, I, 238; Zehebî, **el-'İber**, II,324; Ebû'l-Felâh 'Abdulhayy İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb,** (Nşr. 'Abdulkâdir Mahmûd el-Arnaût), Beyrût 1989, V. 292; Zehebî, Ebû 'Abdillah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, Beyrût, 1984, XVIII, 339; **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrî ve'l-'Alâm, (**Thk. 'Umer Abdusselam Tedmurî), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, 1994, XXXI, 258-260.
[13] İbn Kesîr, **a.g.e.,** XVII, 356 vd; Mehdî, Cevde Muhammed, **Vâhidî ve Menhecuh fi't-Tefsîr,** Kâhire Tarih Yok. s. 2.
[14] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVII, 356 vd.

Gazneliler, sonrasında da Selçuklular hüküm sürmüşlerdir. Vâhidî, hayatının büyük kısmını Gaznelilerin yönetimi altında geçirmiştir.[15]

a. Buveyhîler

Buveyhîlerin kimler olup nereden geldikleri hakkında pek çok şey söylenmiştir. Ancak yaygın kanaate göre onlar, Deylem sâkinlerinden olup yoksul bir aileden gelmektedirler. Zorlu yaşam şartlarından sonra gelişip büyük bir hanedana dönüşen Buveyhîler, 320/932-454/1062 yılları arasında, Nîsâbûr ve çevresi başta olmak üzere İran ve Irak'ta hüküm sürmüşlerdir. Buveyhîler, adını devletin kurucuları olan 'İmâduddevle Ebûl-Hasan Ali (ö.338/949), Ruknuddevle Ebû Ali el-Hasan (ö. 366/976) ve Ebu'I-Huseyn Mu'izzuddevle Ahmed (ö.367/977)'in babası olan Ebû Şucâ' Buveyh (ö.?)'ten almaktadır. Bunların ataları önceleri Mecûsî ve putperest iken IV./X. yüzyılın başında İslâmı seçip Şiîliği benimsemişlerdir.[16]

Buveyh, önceleri oğulları ile birlikte avcılık ve odun toplayıcılığı ile uğraşmaktaydı.[17] Ancak oğulları Gîlânlı bir sülâleye mensup emîr Mâkân b. Kâkî' (ö.329/940)yle tanışıp onun emrinde Sâmânîler'in hizmetine girdiler ve Mâkân'ın ordusunda komutanlığa kadar yükseldiler. Mâkân daha sonra Sâmânîler'e karşı harekete geçtiği zaman onun karşısına yine Gîlânlı bir soylu olan Merdâvic çıktı. Mâkân, Taberistan'ı terk edip Nîsâbûr'a mağlup bir şekilde dönmek zorunda kaldıktan sonra Ali b. Buveyh ve kardeşleri Merdâvic'in yanında yer almaya başladılar. Merdâvic bundan sonra Rey, Taberistan ve Curcân'da Ziyârîler hânedanını kurup Rey'i kendine başşehir yaptı.[18] Merdâvic, Ziyârîler hânedanını kurduktan sonra Buveyh'in üç oğluna hilat giydirip mertebelerini yükseltti. Ali b. Buveyh'e Kereç'in hâkimiyetini verdi. Kardeşi Ahmed de Kirman'ı zapt edip İran'ın güney bölgelerinin idaresini üstlendi. Ahmed b. Buveyh, Bağdât'taki ordu komutanlarının kendisine mektup göndererek Bağdât'a gelip şehri istila etmesini istemeleri üzerine, bu talebe uyup Bağdât'a gitmiş ve dönemin Abbâsî halifesi Mustekfi Billâh (ö. 338/949) tarafından karşılanmıştır. Halife ona hilatler giydirerek, hediyeler takdim etmiştir. Ayrıca ona "Mu'izzuddevle", kardeşi Ali'ye

[15] Suyûtî, **Târîhu'l-Hulefâ**, s. 411-417-423.
[16] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VII, 88; Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III, 43.
[17] Mehdî, **a.g.e.,** s. 4.
[18] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VII, 88; Hasan, İbrâhîm, **a.g.e.,** III, 48.

"'İmâduddevle", öbür kardeşi Hasan'a da "Ruknuddevle" unvanını vererek Buveyhoğullarının isimlerini sikke üzerine yazdırmıştır.[19]

Çöküş devresine girmiş olan hilafet makamı böylece Buveyhî emirlerinin elinde oyuncak haline gelmiş ve Abbâsî Devleti için 110 yıllık vesayet dönemi bilfiil başlamış oldu. Buveyhî'ler Adududdevle zamanında (367/978) Irak, Güney İran ve Umman'da hâkimiyetlerini sağlamlaştırdılar. Cezîre'deki Hamdânîler'e Taberistan'daki Ziyarîler'e ve Sâmânîler'e karşı genişleme siyaseti takip ettiler. Ancak Buveyh oğullarının siyaseti, Irak'ta kötü neticeler verince bazı gruplar arasında karışıklıklar meydana geldi. Bu durumun devam etmesi üzerine askerler birbirine girdi, anarşi yaygınlaştı, sıkıntı ve güçlükler her tarafı sardı. Böylece, Buveyhî Devletinin Bağdât kolu iç karışıklıklardan ötürü iyice zayıfladı ve son dönemlerini yaşamaya başladı.[20]

Buveyhî Devletinin zayıflama evresine girdiği bu dönemde, Buveyhîler'in ve Arslan Besâsîrî(ö.451/1060)'nin baskısı altında olan halife Kâim-Biemrillâh, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (ö.454/1063)'i Bağdât'a davet etmiş ve kendisini bu güç durumdan kurtarmasını istemişti. Bu davet sonucu harekete geçen Tuğrul Bey, Ramazan 447/1055'de İslâm dünyasının o zamanki merkezi olan Bağdât'a girip Bağdât'taki 110 yıllık Buveyhî hâkimiyetine son vermiştir.[21]

b. Gazneliler

Gazneliler, 352/963-582/1186 yılları arasında Nîsâbûr, Horasan, Pencâp, Kandahar ve Kuzey Hindistan'da hüküm süren bir Müslüman-Türk hanedanıdır. Gazneliler, isimlerini başkentleri olan ve günümüzde Afganistan sınırları içinde bulunan Gazne şehrinden almışlardır. Devletin kurucusu ise Alptekin (ö. 366/976)'dir.[22]

Alptekin, önceleri, Sâmânî hükümdarının muhafız kıtasında sıradan bir asker idi. Ancak kısa sürede hükümdarın güvenini kazanıp Horasan'a vali olarak tayin edilmiştir. Daha sonraları hükümdarın gözünden düşen Alptekin, Sâmânî hükümdarının yönetim merkezi olan Buhara'ya çağırılmışsa da oraya gitmeyerek

[19] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VII, 206; İbn Tabâtabâ Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ali, **el-Fahrî fî'l-Âdabi's-Sultâniyye ve'd-Duveli'l-İslâmiyye,** Dâru Sadr, Beyrût, Tarih Yok, s. 287-290.
[20] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III, 50.
[21] İbn Tabâtabâ, **a.g.e.,** S. 293.
[22] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III, 92.

sultanlığın güney bölgesinde olan ve bugün Afganistan sınırları içinde bulunan Gazne şehrini fethederek burada kendi hükümdarlığını kurmuştur.[23]

Afganistan ve Pencâp'ı da içine alan bu hükümdarlık kısa sürede imparatorluğa dönüşmüştür. Alptekin, 366/976 senesinde ölünce onun yerine geçecek oğlu olmadığı için, askerler yerine damadı Sebûktekin (ö. 387/997)'i veliaht olarak tayin ettiler. Sâmânî hükümdarı, Sebûktekin'in kısa sürede yükselişini görünce Nîsâbûr, Herat ve civar şehirlerde otoritesini tesis ettirmek ve oraları itaat altına almak için Sebûktekin'e Horasan valiliğini teklif etmiştir. Bunun üzerine Sebûktekin, büyük bir orduyla Horasan'a yönelmiş ve Sâmânî hükümdarına başkaldıran yerel güçlerle çetin bir savaşa girişip onları mağlup etmiştir. Sâmânî hükümdarı, bu olay neticesinde, Sebûktekin'in oğlu Mahmûd (ö.421/1030)'u Nîsâbûr'a vali olarak tayin etmiştir.[24] Ancak Sâmânî hükümdarı Nûh(ö.?)'un ölümünden sonra babasının yerine geçen Mansûr b. Nûh (ö. 365/976), Nîsâbûr valiliği ve Horasan başkomutanlığını Mahmut'tan alıp Bektüzün(ö.?)'e vermiştir. Bu durum, Mahmûd'da derin izler bırakmış ve Sâmânîlerin mülküne varis olmak artık onun için bir ideal haline gelmiştir. Sâmânî Devletinin başı olan Mansûr b. Nûh, çeşitli komplo ve kumpaslarla tevkif edilip gözlerine mil çekilince onun yerine henüz çoçuk yaşta olan kardeşi getirilmiştir. Mahmûd, bu durumu fırsat bilip 389/999'da Sâmânî ordusunu Merv'de bozguna uğratmıştır. Bunun üzerine Abdulmelik b. Nûh (ö. 389/999), Maverâunnehir'e çekilmiştir. Horasan'da rakipsiz kalan Mahmûd, kardeşi Nasr (ö. 412/1021)' ı buraya komutan tayin edip Nîsâbûr'u saltanatının merkezi olarak seçmiş ve hutbeyi Abbâsi halifesi Kâdir Billâh adına okutmuştur.[25]

Sultan Mahmûd, devletin topraklarını Afganistan, Bulucistan, Pencâp, Seyistan, Horasan, Harezm, Rey, Hemedan, İsfahan, Ceyhun'un ötesindeki Tirmiz ve Huttalan'ı da içine alarak genişletmiştir. Ondan sonra tahta çıkan Mes'û'd (ö. 433/1041), o kadar başarılı olamamıştır. Zira Selçukluların 429-1038 yılında Horasan'a girmeleri üzerine Mes'û'd, onlarla birkaç kez savaşıp yenilince yeni bir ordu kurma düşüncesiyle Hindistan'a doğru yola çıkmış, ancak yolda öldürülmüştür.

---

[23] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III, 92; Nuri Ünlü, **Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi,** MÜİVF., Yayınları, 1984, s. 154.

[24] K. Hitti, Philip, **Siyasî ve Kültürel İslam Târîhi,** (Çev. Sâlih Tuğ), Boğaziçi yay. Tarih Yok. s. 729-730.

[25] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III, 95-100.

Hanedan mensuplarının taht kavgaları yüzünden iyice güçsüzleşen devlet, 511-1117 yılında Selçukluların idaresine geçmiştir.[26]

c. Selçuklular

Oğuzlar'ın Kınık boyuna mensup olan Selçuklular'ın kurdukları devlete, hükümdar ailenin atası olan Selçuk Bey (ö. 400/1009)'e nisbetle Selçuklular denilmiştir.[27] Selçuk Bey'in babası Tükat(ö.?), Oğuzlar'da sözü dinlenen bir büyüktü. Tükat yaşlandıktan sonra, yerine oğlu Selçuk Beyi geçirmiştir. Selçuk Bey'in Mîkâil (ö. 385/995), Arslan (ö. 423/1032) ve Mûsâ (ö.456/1064) adlı üç oğlu vardır. Selçuk Bey muhtemelen 350-961 yılında Yenikent'ten Cend şehrine gelmiş ve burada 107 yaşında vefat etmiştir.[28]

Selçuklu Devleti'nin ilk siyasî merkezi Nîsâbûr'dur. Nîsâbûr, Selçuklu döneminde yaklaşık 1680 hektarlık bir alana yayılmış ve yoğun bir nüfusa sahip olmuştur. Sonradan imparatorluk haline gelen devletin merkezi, Tuğrul Bey (ö. 455/1063) zamanında yerini Rey şehrine bırakmıştır. Sultan Melikşâh (ö. 486/1093) zamanında başşehir, Rey'den İsfahân'a nakledilmiştir. Bu dönemde İsfahan, Selçuklu Devleti'nin en büyük şehri haline gelmiştir. Sultan Sencer (ö. 552/1157)'in Selçuklu tahtına müdahalesinin ardından devletin merkezi Merv şehrine taşınırken, İsfahân bir süre daha Irak Selçuklu Devleti'nin başşehri olarak kalmıştır.[29]

Tuğrul Bey, halife el-Kâim-Biemrillâh'ı Aslan Basâssîrî ve Buveyhîler'in elinden kurtarınca halife, Tuğrul Beyi "Doğunun ve batının hükümdarı" olarak ilan edip kızını onunla evlendirmiştir. Ancak Tuğrul Bey, çocuk sahibi olamamıştır. Dolayısıyla o, vefat edince yerine, yeğeni Alpaslan (ö. 568/1072) geçmiştir. [30]

Alpaslan'ın ilk veziri olan Kündürî (ö. 456/1064) öldürülünce Alpaslan, Nizâmülmülk (ö. 588/1092)'ü vezir olarak tayin etmiştir.[31] Alpaslan, bu isabetli kararından dolayı gerek siyasi gerekse ilmi bir çok başarının altına imzasını atmıştır. Nitekim Nizâmülmülk, Bağdât'ta Nizâmiye medresesini kurmuş ve daha sonra bu

[26] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** IV, 10; Ünlü, **a.g.e.,** s. 155.
[27] İbn Haldûn, **Târîh,** V, 82.
[28] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VIII, 237; Yıldız ve diğerleri, **a.g.e.,** VII, 94.
[29] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VIII, 289; Kenan Çetin, **Selçuklu Medeniyeti Târîhi**, İzmir, 2011, s. 175.
[30] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VIII, 357; İbn Tabâtabâ, **a.g.e.,** s. 293; Suyûtî, **Târîhu'l-Hulefa**, s. 418; Hasan, İbrâhîm Hasan , **a.g.e.,** IV, 24; Philip, **a.g.e.,** s. 745.
[31] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 314.

medresenin aynısını Nîsâbûr'da inşa ettirmiştir.[32] Alpaslan, öldürülünce, vasiyeti üzerine, yerine oğlu Melikşâh (ö. 588/1092) tahta geçmiştir.[33]

Melikşâh, babasının da vezirliğini yapan Nizâmülmülk'ü yeniden vezirlik görevine tayin ederek, onun tecrübelerinden istifade etmiştir. Nitekim İmparatorluk onun döneminde kuvvet ve kudretin en yüksek noktasına varmıştır. Melikşâh dönemi, Selçuklu Devletinin sınırlarının en geniş olduğu devirdir.[34] Zira bu dönemde Selçuklu Devletinin doğu sınırları Çin seddine, batı hududu Akdeniz'e, kuzeyi Kafkasya, Hazar ve Karadeniz'e, güneyi de Umman denizine kadar ulaşmıştır. Ancak Selçuklu Devleti, bundan sonra büyük felaketler yaşamıştır. Nitekim Nizâmülmülk'ün ölümünden 35 gün gibi kısa bir süre sonra Sultan Melikşâh da vefat etmiştir. Melikşâh'ın bu ani ölümü Selçuklu Devletinin altın çağının sonu olmuştur. Melikşâh'ın ölümünün ardından oğulları Berkyaruk (ö.498/1104), Muhammed Tapar (ö. 512/1118), Sencer (ö. 552/1157) ve Mahmûd (ö. 487/1094) arasında büyük taht kavgaları başlamıştır. Bunun sonucunda ortaya çıkan iç savaşlar, ihtilaf ve ayrılıklar, Selçukluların tesis etmiş olduğu merkezi otoritenin zayıflaması sonucunu doğurmuş ve hanedanın çözülüp dağılması sürecini hazırlamıştır.[35]

Selçuklu Devleti, istediği huzuru ve refahı ancak Sultan Sencer döneminde yakalamıştır.[36] Nitekim Sencer, yirmi yılı tahtta geçmek üzere toplam altmış yıla yakın hüküm sürmüştür. Sencer, 548/1153 senesinde Oğuzlarla girdiği savaşta yenilgiye uğramış ve üç yıllık esaretten sonra kurtulmuştur. Sencer esaretten kurtulduktan kısa bir süre sonra 552/1157'de ölmüştür. Bunun üzerine Selçuklu Devleti tarih sahnesinden çekilmiştir. Selçuklu Devlet teşkilâtı onun döneminde en ileri seviyeye ulaşmıştır. Sencer de Sultan Melikşâh ile birlikte örnek hükümdar olarak gösterilmiştir.[37]

---

[32] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XIX, 94.
[33] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VIII, 293; Suyûtî, **Târîhu'l-Hulefa**, s. 418; Müneccimbaşı, **a.g.e.,** I, 32; Yıldız ve diğerleri, **a.g.e.**, VII, 118.
[34] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târîh**, VIII, 478; Philip, **a.g.e.,** s. 750; Yıldız ve diğerleri, **a.g.e.**, VII, 130.
[35] İbn Haldûn, **Târîh,** V, 14; Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** IV, 36; Philip, **a.g.e.,** s. 752; Müneccimbaşı, **a.g.e.,** I, 64.
[36] İbn Haldûn, **Târîh,** V, 16.
[37] İbn Haldûn, **Târîh,** V, 82-83.

I.II.II. Sosyal Ortam

Kişinin yetişip gelişmesinde ve fikri bir olgunluğa ulaşmasında sosyal çevrenin de en az siyasî çevre kadar etkisi vardır. Vâhidî de Nîsâbûr'da farklı dilleri, farklı kültürleri ve farklı mezhepleri olan devletlerin hâkimiyetini görmüş ve bundan etkilenmiştir. Nitekim Nîsâbûr'da farklı inançlara mensup insanlar da görülüyordu. Vâhidî'yi, bu sosyo-kültürel ortamdan ayrı değerlendirmek mümkün değildir.

Çok geniş bir alana yayılmış olan Abbâsî halifeliğinin sınırları içinde başta Araplar, İranlılar ve Türkler olmak üzere muhtelif kavimlere ve çeşitli mezheplere mensup insanlar yaşamaktaydı. Zaman zaman etnik unsurlar arasında çatışmalar çıktığı gibi mezhepler arasında da kavga ve mücadeleler eksik olmazdı. Bu olaylar sırasında pek çok kişi öldürülür, dükkânlar yağmalanır, evler yakılıp yıkılırdı. O dönemde toplum çeşitli sosyal tabakalardan oluşmaktaydı. Örneğin halife, halifenin yakınları, vezirler, emirler, kadılar, âlimler, edipler ve kâtiblerin oluşturdukları tabakaya havâss tabakası denirdi. Bunların halifenin huzuruna çıkabilmeleri için hâss bir kapı oluşturulmuştu. Aynı zamanda bunların özel mutfakları ve özel yemek masaları da vardı. Bunlara karşın, toplumun büyük bir kesimini oluşturan ikinci bir tabaka daha vardı. Bunlar esnaf, sanatkârlar, çiftçiler, askerler ve kölelerden oluşan avam tabakasıydı. Bunların bir kısmı her ne kadar varlıklı olsalar da genellikle kültürsüz insanlardan oluşmaktaydılar. Savaş esirlerinden oluşan köleler, toplumun sayıca önemli bir bölümünü teşkil ederdi. Kölelerin çoğu Slav, Rum ve Zencî idi. Sosyal sınıflardan biri de Yahudi ve Hristiyanlardan oluşan zimmilerdi. Bunlar devletin himayesinde geniş bir din hürriyetiyle rahat bir şekilde yaşıyor ve ibadetlerini yapıyorlardı. Zira Müslümanların bunlarla ilişkileri İslâmi öğretiler çerçevesindeydi. [38]

Vâhidî'nin yaşadığı dönemde Bağdât, dinî mücadelelerin, mezhep ihtilaflarının ve fitnelerin hüküm sürdüğü, özellikle de Şiî-Sünnî mücadelesinin merkezi olan bir şehirdi. Abbâsilerin bu dönemi bir çok siyasal kriz, dinî/mezhebî ihtilaf ve içtimaî problemi de beraberinde getirmişti. Bu problemlerden ötürü İslâm dünyasında bölünme, dinde ayrışma ve sosyal hayatta kutuplaşma meydana gelmişti.[39] Bir yandan Fatımi hilafeti, Mısır, Şam ve Mağrib'de, Buveyhî Devleti de

[38] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** IV, 587.
[39] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III 50.

Irak ve Horasan bölgesinde Şiî akide lehinde propagandalar yaparken diğer yandan da Abbâsi hilafeti Sünnî akide çerçevesinde politikalar üretmeye çalışıyordu. Dolayısıyla zaman zaman ırk ve mezhep kavgaları eksik olmazdı.[40] Bütün bunların neticesinde Vâhidî'nin yaklaşık on yaşlarında olduğu 408/1017 senesinde Bağdât'ta Sünnîlerle Şiî'ler arasında mezhep kavgaları çıkmış ve her iki taraftan da bir çok kişi ölmüştü. Buveyhî sultanının oyuncağı haline gelen halife ise bu olayları bastıramıyordu. Abbâsi halifesi, bu olayların önüne geçmek için Gazneli Mahmut'tan öncelikle Horasan bölgesini İsmailiyye, Rafiziyye, Karamita, Cehmiyye ve Müşebbihe gibi gruplardan arındırmasını istiyordu. Mahmut, halifenin bu isteği muvacehesinde hareket edip bu gruplara idam ve sürgün gibi yaptırımlar uygulamış ve Horasan'da kısa bir süreliğine de olsa sükûneti tesis etmiştir.[41]

Sultan Mahmut'un aşırı gruplara yönelik bu politikası neticesinde, Horasan bölgesindeki Şia gücü kırıldı ve sosyal hayatta sükunet hakim oldu. Nitekim Vâhidî, ancak Sultan Mahmut'un Horasan'ın incisi olan Nîsâbûr'da temin ettiği bu sükûnet ortamında ilme yönelebilmiş ve Sünnî akide çerçevesinde eserler kaleme alabilmiştir.[42] Ancak sağlanan bu huzur ortamı fazla uzun sürmeden, 415/1024 senesinde Rafızîlerin Aşûre günündeki feryatlarına yasaklama gelince tekrar bozulmuştur.[43] Selçuklular, her ne kadar Vâhidî'nin memleketi olan Nîsâbûr ve çevresini 429/1038 senesinde hâkimiyetlerine almışlarsa da Nîsâbûr merkezli fitne ateşinin yayılmasını engelleyememişlerdir. 442/1051 senesinde Sünnîlerle Şiî'ler her ne kadar barışmışlarsa da bu barış fazla uzun sürmemiş ve bir yıl sonra da benzer olaylar yine patlak vermiştir. Nitekim Kerh Şiî'leri evlerinin kapılarına "Muhammed ve Ali beşerin en faziletlisidir. Kim bunu kabullenirse teşekkür etmiştir. Kim de kabullenmezse kâfir olmuştur" yazısını yazmışlardır.[44] Nîsâbûr'da ise Selçuklu Devletinin Nizâmülmülk'ten önceki veziri Kündürî'nin Eşariler'e yönelik art niyetli politikalarından dolayı daha büyük bir fitne ateşi yayılmıştı. Zira Kündüri, Tuğrul Bey'den, Nîsâbûr ve Horasan'ın diğer şehirlerinde Cuma hutbelerinde aşırı gruplar

[40] Ahmet Emin, **Zuhru'l-İslâm**, (Thk. 'Abdulhamid Hindâvî), Mısır, Tarih Yok. s. 209.
[41] Hasan İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** III, 96.
[42] Mehdî, **a.g.e.,** s. 6.
[43] İbn Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin el-Atâbekî, **en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1992. IV, 274-V, 49-51.
[44] İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** V, 49-52; Ahmet Emin, **Zuhru'l-İslâm**, s. 209.

için anti propaganda izni almış; ancak Kündürî, daha sonra Eşarileri de bunlara dahil etmiştir.

Nîsâbûr'daki bu fitne önce Horasan bölgesine yayılmış, ardından da Irak, Şam ve Hicâz'a sıçramıştır. Vezirin bu politikalarının sonucunda Cuveynî (ö.478/ 1085), Beyhakî (ö. 458/1066) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi bir çok Eşarî âlimi Horasan'dan sürülmüştür. Anlatıldığına göre Nîsâbûr'daki fitneden ötürü yüzlerce âlim, Irak ve Hicâz bölgelerine sürülmüştür. Nitekim o yılki hac mevsiminin bitiminde Hicâz'da sürgünde olan yaklaşık 400 kişilik Horasanlı âlim memleketlerine dönüp dönmeme hususunda kararsız kalmışlardır. Ancak, bunlar aralarından Kuşeyrî'yi seçip kendilerine yol göstermesini istemişlerdir. Kuşeyrî, minberde bir süreliğine gökyüzüne baktıktan sonra başını eğmiş ve "Ey Horasanlılar memleketinize dönebilirsiniz. Zira sizi buralara süren Kündürî'yi şu an parça parça edilmiş bir vaziyette gözlerimle görüyorum" dedi. Oradaki âlimler, bu olayın tarih ve saatini tutmuşlar ve memleketlerine döndüklerinde gerçekten de durumun öyle olduğunu görmüşlerdir.[45]

Vâhidî, tüm bu çatışmalardan uzak, itikatta Eşarî, amelde de Şafii mezhebinin ilkeleri doğrultusunda eserlerini telif etmiştir. Nizâmülmülk'ün Şiî'lere karşı Sünnî düşünceyi hâkim kılmak için kurduğu medreselerde hocalık te yaptığı düşünülmektedir. Dolayısıyla Nîsâbûr'daki bu olayların yazıldığı tarih kitaplarında Vâhidî'nin adına rastlanmamaktadır. [46]

I. II.III. İlmî Ortam

Yakût el-Hamevî (ö. 626/1229), Vâhidî'nin doğup büyüdüğü şehir olan Nîsâbûr'u anlatırken "Âlimlerin menbaı ve fazilet ehlinin madenidir. Gezdiğim şehirler arasında bunun bir benzerini görmedim" demiştir.[47] Gerçekten de Nîsâbûr, Yakût el-Hamevî'nin dediği gibidir. Zira Nîsâbûr, fetihten önceki Horasan bölgesinin önemli siyâsî ve kültürel merkezlerinden biri olma durumunu fetihten sonra da devam ettirmiştir.[48]

---

[45] Subkî, Ebû Nasr Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. Ali, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** (Nşr. Mahmûd M. Tanâhî-Abdulfettâh M. el-Hulvî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, Tarih Yok. V, 240.

[46] Mehdî, **a.g.e.,** s. 6; Osman Kara, "**Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu**", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 2, sayı: 3, 2013, s. 297/316.

[47] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 331.

[48] Belâzurî, s. 586-587; Yıldız ve diğerleri, **a.g.e.**, II, s. 303.

Müslümanlar fetih ile birlikte İslâm hâkimiyetine geçen diğer beldelere gittikleri gibi Nîsâbûr'a da gelmişlerdir. Müslümanların Nîsâbûr'a gelmeleriyle birlikte burada küttab, medrese ve cami gibi İslâm medeniyetine özgü çeşitli eğitim kurumları oluşturulmuştur. Nitekim İslâm medeniyeti, Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere, hâkim olduğu kültür havzaları ve coğrafyalardaki farklı insanları kendi değerleri çerçevesinde eğitme başarısını göstermiştir.[49]

Selçuklular döneminde de İslâm medeniyeti hızlı bir şekilde gelişmiştir. Bunun sonucunda Nîsâbûr'da ilim ehli himaye edilmiş, fikir hürriyeti yaygın bir hal almış ve ilmî bir ortam oluşmuştur. Nitekim Vâhidî'nin çağdaşlarından olan Cuveynî ile Melik Şah arasında geçen bir hadise ilim ehline ve fikir hürriyetine verilen değerin en bariz kanıtıdır.[50]

Vâhidî'nin döneminde Nîsâbûr'da dinî ilimlerin tümünde olduğu gibi, tefsir alanında da ciddi âlimler yetişmiş ve bu minvalde kayda değer çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların başında ise Vâhidî'nin hocalarından olan, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî (ö. 427/1036)'nin *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân, Kitâbun Yuzkeru fîhi Katlu'l-Kur'ân* ve *el-Kâmil fî 'İlmi'l-Kur'ân* isimli tefsir çalışmaları gelmektedir.[51]

Söz konusu dönemde Nîsâbûr'da hadis ilmi de zirveye ulaşmış ve bu alanda da muteber şahsiyetler yetişmiştir. Örneğin, Ebû Hazm Ömer b. Ahmed b. İbrâhîm el-Abdûyî (ö. 417/1026) [52] ve İbn Mencûye olarak bilinen Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî (ö. 428/1036), dönemin bilinen önemli hadis hafızlarındandır. *Ricâlu Sahih-i Müslim* isimli bir çalışması bulunan İbn Mencûye, aynı zamanda Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Tirmizî (ö. 279/892) ve Ebû

[49] İbrâhîm Sarıçam, **İslam Medeniyeti Târîhi,** Tdv. Yayınları, Ankara, 2008, s. 123.

[50] Rivayete göre, Melik Şah, hilalin gözükmesi üzerine bayram gününü ilan eder. Fakat Cüveynî, ertesi günün ramazan olduğuna ve orucun tutulması gerektiğine dair bir fetva verir. Sultan bu durum karşısında Cüveynî'yi nezaketle sarayına davet eder. Görüşme sırasında Cüveynî: "sultana ait işlerde fermana uymak vazifemizdir; lakin fetva ile ilgili meselelerde sultanın bize sorması gerekir" cevabını verir. Bu cevabı haklı bulan sultan, fetvaya uyar ve onu saygıyla yolcular. Detaylı bilgi için bkz. Osman Turan, **Selçuklular Târîhi ve Türk İslam Medeniyeti,** Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 324. Nîsâbûr ve çevresindeki âlimlerle ilgili daha detaylı biligi için bkz. Pırlanta, **a.g.e.,** s. 350-465.

[51] Yâkût b. 'Abdillâh el-Hamevî Ebû 'Abdillâh Şihâbuddîn el-Bağdâdî er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** (Thk. İhsan 'Abbas), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1993, II, 507; Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfî'iyyeti'l-Kubrâ,** IV, 58.

[52] Zehebî, Ebû 'Abdillah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ,** Beyrût, 1984, XVII, s. 333-336; Ali Osman Ateş, "Ebû Hazm el-Abdûyî", **DİA**., 1994, İstanbul, X, 157-158.

Dâvud (ö. 275/889)'un çalışmaları üzerine mustahrec türü eserler de yazmıştır.[53] Bunların dışında da Nîsâbûr'da muhaddisler arasında mühim kişiler bulunmaktaydı. Örneğin Ebû Sa'd Abdurrahmân b. Hamdan en-Nasruvî (ö. 433/1041)[54] ve Ebû'l-Huseyn Abdulğâfir b. Muhammed b. Abdilğâfir b. Ahmed el-Fârisî, (ö. 448/1056) bunlardandır.[55]

Söz konusu dönemin, fıkhî mezheplerin kurumsallaşma süreçlerini tamamlamasının akabine denk gelmesi, diğer İslâm beldelerinde olduğu gibi Nîsâbûr ve çevresinde de bu alanda uzmanlaşmış fakihlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Örneğin Ebû İshâk el-İsferâyinî (ö. 418/1027), Cuveynî ve onun öğrencisi Gazzâlî (ö.505/1111) o dönemin ünlü fakihleri arasında sayılmaktadır.[56]

Kelam alanında da ciddi gelişmelerin olduğu görülmektedir. Örneğin yukarıda Nîsâbûr'un fakihleri arasında isimleri zikredilen Ebû İshâk el-İsferâyinî, Cuveynî ve Gazzâlî fakih olmanın dışında yetkin birer kelamcıydılar. el-İsferâyinî, bu alanda *el-Câmi' fî Usûli'd-Dîn* ve *e'r-Red 'ale'l-Mulhidîn* adlı eserleri kaleme almışken, Cuveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn* Gazzâlî ise başta *Tehâfutu'l-Felâsife* olmak üzere bir çok eseri kaleme almıştır.[57] *Telhîsu'd-Delâil* ve *el-Muknî'* isimli eserlerin yazarı olan ve inkârcılara karşı kuvvetli deliller getirerek İslâm akaidini savunduğu için kendisine "Huccetu'd-dîn" unvanı verilen Ebû Mansûr el-Eyyûbî (ö. 421/1030) de dönemin ünlü kelamcılarındandır.[58]

Bu dönemde tasavvuf ilminin de diğer İslâmî ilimlerden geri kalan bir tarafı yoktu. Zira Ebû Abdirrahmân es-Sulemî (ö. 412/1021) ve Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), dönemin ünlü sufilerindendir. Nitekim Kuşeyrî, tasavvuf alanında meşhur *er-Risâle*'sini telif etmiştir.[59]

---

[53] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 438-440; Müjdat Uluçam, "İbn Mencûye", **DİA**., İstanbul, 1999, XX, 176-177.

[54] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Zehebî, **el-'İber**, II, 268.

[55] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 66.

[56] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 468-476- XIX, 322-346; Subkî, **a.g.e.,** IV, 257-261; İbn Kâdi Şuhbe, Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. 'Umer b. Muhammed Takiyyuddîn ed-Dimaşkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** Hindistan, 1978, I, 158-160; Sâlih Sabri Yavuz, "İsferâyinî Ebû İshak", **DİA**., İstanbul, 2000, XXII, s. 515-516; Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî"**, DİA**, İstanbul, 1996, XIII, 489-505; ed-Dîb, Abdulazîm, "Cüveynî" **DİA**, İstanbul 1993, VIII, 141-144**.**

[57] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 326-328; Subkî, **a.g.e.,** IV, 257.

[58] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 573 ; Subkî, **a.g.e.,** IV, 147; Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Mansûr el-Eyyûbî", **DİA**., İstanbul, 1994, X, s. 180.

[59] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 273-276; Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî", **DİA**, Ankara, 2002, XXVI, 473-475.

Nîsâbûr'daki ilmî faaliyetlere baktığımızda dil, edebiyat ve şiir alanlarında da ciddi gayretlerin olduğunu ve bu alanlarda da bir çok önemli dilci, edebiyatçı ve şairin yetiştiğini görmekteyiz. Örneğin *Kitâbu't-Tekmile, Kitâbu't-Tafsile* ve *Kitâbu Şerhi Ebyâti Edebi'l-Kâtib* isimli eserlerini kaleme alan Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-Harzencî el-Bustî (ö. 348/959)[60] ve *Tâcu'l-Luga, Sihâhu'l-Luga, es-Sihâh fi'l-Luga* ve *es-Sihâh* gibi çeşitli isimlerle bilinen meşhur lugat kitâbının yazarı olan Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 394/1003), Nîsâbûr'un ünlü dilcilerindendir.[61]

Nîsâbûr'un Arap dili açısından gelişmesinde ciddi bir şekilde katkısı olan Cevherî'den önce de Nîsâbûr'da önemli dilciler bulunmaktaydı. Nitekim *Kitâbu ma Uttufika Lafzuh ve Uhtulife Ma'nâh* ve *Kitâbu't-Teşâbuh* adlı dil eserlerinin yazarı olan Ebû'l-Ameysel Abdullâh b. Halid (ö. 240/854) Cevherî'den önce yaşamış ünlü dilcilerdendir.[62] Ayrıca *Şehnâme*'nin yazarı olan ünlü şair Firdevsî (öl. 416/1025) de Nîsâbûr'da yetişmiş önemli bir edebiyatçı olup, çoğunluğu gazel ve kaside türü olmak üzere Farsça ağırlıklı şiirler yazmıştır.[63]

Nîsâbûr'daki ilmî ortam ve şahıslar elbetteki bunlarla sınırlı değildir. Nitekim ileride Vâhidî'nin hocalarına değinirken isimlerini vereceğimiz Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-'Arûdî (ö. 416/1026),[64] Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kuhundizî (420/1029) Ebû'l-Hasan İmrân b. Musâ el-Mağribî, (ö. 430/1038) Arap edebiyatı ve grameri alanında dönemin ünlü simalarındandır.[65] Buna ilaveten Kur'ân ve kırâat ilimleri alanında da önemli şahsiyetler yetişmiştir. Örneğin Ebû'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Bustî (ö.?), Ebû Osmân Saî'd b. Muhammed el-Hîrî (ö. 427/1036) ve

---

[60] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** I, 461; Rahmi Er, "Büştî" **DİA**., İstanbul, 1992, VI, s. 496.

[61] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 80-82; Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî, **Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât,** (Nşr. M. Ebû'l-Fadl İbrâhîm), yrs., 1979, II, 372; Hulusi Kılıç, "Cevherî İsmâil b. Hammâd" **DİA**., İstanbul, 1993, VII, s. 459.

[62] İbn Hallikân, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân,** (Nşr. İhsan 'Abbas), Beyrût 1970, III, 89-90.

[63] Mehmet Kanar, "Fîrdevsî", **DİA**., İstanbul, 1996, XIII, s. 125-127.

[64] Sa'lebî, Ebu Mansûr Abdulmelik en-Nîsâbûrî, **Tetimmetu Yetimeti'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-'Asr,** (Thk. Mufîd Muhammed Kamihe), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1983, V, 205; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,417.

[65] es-Safedî, Salahaddin Halîl, **Naktu'l-Himyân fî Nuketi'l-'Umyân,** Mısır, 1911, s. 215; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,417; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 310; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 186.

Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Fârisî, (430/1038) Kur'ân ve kırâatı ile tanınan Nîsâbûr'lu alimlerdendir.[66]

Vâhidî'nin Dönemine Kadar Yapılmış Filolojik Tefsir Çalışmaları

Kur'ân'ı Kerîm, Arap diliyle nazil olmuş, muhatapları da onu kendi kültür seviyeleri nisbetinde anlayabilmişlerdir. Mücmel, müşkil, mübhem ve müteşabih gibi anlayamadıkları kavramları ise bu hususta en yetkin kişi olan Hz. Peygamber'e sormuşlardır.[67] Sahabenin anlamadığı bu tür hususlar hakkında Hz. Peygambere müracaat etmeleri, filolojik tefsir alanındaki çalışmaların Hz. Peygamber dönemine kadar uzandığı tezini güçlendirmektedir. Nitekim Kur'ân'daki gârib kelimelerin tefsirine yönelik faaliyetlerin filolojik tefsirin ilk merhalesi olduğu ve bunun Kur'ân'ın nüzûlüyle birlikte Kur'ân'daki bazı kavramları Hz. Peygamber'in tefsir etmesiyle başladığı, bir çok araştırmacı tarafından kabul edilmektedir.[68] Buna karşılık Catlâvî gibi bir kısım araştırmacı ise Hz. Peygamber'i Kur'ân'ı ilk açıklayan kişi, İbn Abbâs'ı da onun filolojik tefsirini yapan ilk müfessir olduğunu söylemişlerdir.[69] Ancak kimi araştırmacılar İbn Abbâs'ın tefsir ilminin temelini attığını, onu bir disiplin haline getirdiğini, genel kurallarını belirlediğini ve tefsirle ilgili ders halkaları teşkil ederek Kur'ân'ın kapalı yönlerini açıkladığını kabul etmekle birlikte Catlâvî'nin bu görüşüne katılmamışlardır.[70]

Müfessir Vâhidî de Kur'ân'daki mücmel ve sahabeye anlaşılması zor gelen müşkil ifadelerin Hz. Peygamber tarafından tefsir edildiğini belirtmektedir. Vâhidî, sahabenin büyük çoğunluğunun Kur'ân'ın hitap yönlerini, garip ve müşkillerini bildiğini ancak bir problemle karşılaşan bir kısım sahabenin doğrudan Hz. Peygambere müracaat ettiğini ve gereken bilgileri ondan aldıklarını ifade etemktedir.[71] Yani Vâhidî de filolojik tefsir faaliyetlerini Hz. Peygamber'e dayandırmaktadır. Fakat Hz. Peygamberden bu minvalde nakledilen rivayetlerin sayısının azlığı bazı araştırmacıları onun filolojik açıklamalarda bulunmadığını

[66] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 421; İbn Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabaḳâti'l-Kurrâ**, I,50. Mehdî, **a.g.e.,** s.67; Zehebî, Ebû Abdillah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **M'arifetu Kurrâi'l-Kibâr 'ala't-Tabakâti ve'l-A'sar,** (Thk. Tayyar Altikulaç), İstanbul, 1995, II,663.

[67] İsmâil Cerrahoğlu, **Tefsir Usulu,** TDV. Yayınları, Ankara, 2008, s. 231.

[68] Mekkî b. Ebî Tâlib, **Tefsîru Muşkili'l-Kur'ân**, (Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dâru'n-Nûri'l-İslâmî, Beyrût, 1988, s. 52; İsmail Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2013, s. 79.

[69] Catlâvî, el-Hâdî, **Kadâye'l-Luga fî Kutubi't-Tefsîr**, Dâru Muhammed 'Alî el-Hâmî, Tunus, 1998, s. 44.

[70] İsmail Aydın, **Tefsir Târîhi,** Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2014, s. 79.

[71] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 397.

düşünmeye sevk etmiştir. Ancak bu durum onun hiçbir şekilde filolojik tahlillerde bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Bilakis bu tür rivayetlerin azlığı Hz. Peygamber'in filolojik tahlillerde bulunmadığı tezini güçlendirmek yerine, sahabenin Kur'ân diline vukufiyetini ortaya çıkarmakta ve Kur'ân'daki garib ve müşkilleri anlama noktasında ciddi bir problemle karşılaşmadıkları anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ "*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı Kitâbı indirdik*"[72] ayeti de Hz. Peygamber'in Kur'ân'la ilgili açıklamalarının olduğunu bildirmektedir. Söz konusu açıklamalara bakıldığında bunların büyük kısmının anlaşılması zor olan kapalı ifadelerle ilgili lugavî izahlar olduğu görülecektir. Söz konusu lugavî izahların ise genellikle umumu tahsis, husus ifade edenleri tevsi' (genişletme), soyut ifadeleri somutlaştırma ve eş anlamlarını verme şeklinde olduğu görülmektedir.[73]

Hz. Peygamber'in sahabeye açıkladığı Kur'ân ayetlerinin miktarı hususunda ise ihtilaf söz konusu olmuştur. Aslında Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiği sorusu, sahabenin Kur'ân'ın ne kadarını anladığıyla ilintilidir.[74] Örneğin İbn Haldun (ö. 808/1406)'un sahabenin Kur'ân'ın tamamını bildikleri ve Hz. Peygamber'e bir şey sorma gereğini duymadıkları[75] tezine karşılık, İbn Teymiyye (ö. 622/1225), yukarıda verdiğimiz ayetten yola çıkarak onun Kur'ân'ın tümünü açıkladığını bildirmektedir.[76] Zehebî (ö. 748/1348) ve Suyûtî (ö. 911/1505) gibi bazı âlimler ise Hz. Peygamber'in sahabeye ihtiyaçları muvacehesinde Kur'ân'ın az bir kısmını açıkladığını ifade etmektedir.[77]

a-Sahabe Dönemi

Hz. Peygamber'den sonra sahabe de Kur'ân tefsiri için girişimlerde bulunmuştur. Bunların başında ise "Turcumânu'l-Kur'ân" unvanına sahip olan İbn

[72] Nahl, 16/44.
[73] Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 231-234.
[74] Aydın, **Tefsir Târîhi,** s. 31.
[75] İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed, **el-Mukaddime**, (Nşr. Ahmed ez-Za'bî), Dâru'l-Erkam, Beyrût, 2001. s. 477.
[76] Zehebî, Muhammed Huseyin, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn,** Mektebetu Mus'ab b. 'Umeyr el-İslâmiyye, yrs. 2004, I, 39; İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Takiyyuddîn Ahmed el-Harrânî, **Mukaddime fî Usuli't-Tefsir**, (Thk. 'Adnân Zerzûr), Dimaşk, 1972, s. 35.
[77] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 349; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn**, I, 28.

Abbâs gelmektedir.[78] İbn Abbâs'ın Kur'ân bağlamında yaptığı lugavî izahlar, filolojik tefsirin ikinci merhalesini oluşturmaktadır. İbn Abbâs dışında sahabeden bazılarının birtakım kelimeleri izah ettiklerine dair rivayetler varsa da filolojik tefsirin İbn Abbâs eliyle önemli bir aşama katettiği görülmektedir.[79] "Kur'ân tefsirinin babası" diye şöhret bulan İbn Abbâs, Kur'ân kelimelerinin filolojik tahlili hususunda büyük bir rol oynamıştır. Neredeyse tamamı menkıbe olan bir çok rivayette, onun, Kur'ân metniyle ilgili ortaya çıkan sıkıntıları tairihi bilgilere ve rivayete dayanarak açık ve net bir şekilde cevapladığı aktarılmıştır.[80]

İbn Abbâs, Arapçanın üslup ve incelikleri yanında, Kur'ân'daki garip kelimelere yönelik vukufiyetiyle de öne çıkmıştır. Kur'ân'la ilgili yaptığı bazı açıklamalara şiirden, Arapların söz ve üsluplarından deliller sunması onun tefsirciliğinin en önemli yönünü oluşturmaktadır.[81] Nitekim, bu alanla ilgili onun "*Garîbu'l-Kur'ân*" isminde bir tefsir kaleme aldığı bilinmektedir. İbn Abbâs'a nisbet edilen bu eser, onun Kur'ân lafızlarının anlamı konusundaki otoritesini gözler önüne sermektedir. İlk müfessirlerden ve dilbilimsel tefsirin öncülerinden kabul edilen İbn Abbâs'a, bu eseri dışında Kur'ân'daki garîb kelimelerle ilgili iki eser daha nisbet edilmektedir: *Sahîfetu Ali b. Ebî Talha* ve *Mesâilu Nafi b. el-Ezrak*. Bu eserlerin bizzat İbn Abbâs tarafından mı telif edildiği yoksa talebelerinin kendisinden yaptığı rivayetlerden mi oluştuğu konusunda çeşitli tartışmalar ve görüşler vardır.[82]

b-Tabiîn Dönemi

Sahabeler, İslâm dünyasının ceşitli yerlerine dağılmış ve bunlardan tefsir, hadis ve fıkıhla meşgul olan kişiler, gittikleri yerlerde ilmi gelişmelere önderlik yapmışardır. Onlar, bulundukları yerlerde tabiîn âlimler yetiştirmilşer ve böylece muhtelif ilmî ekoller meydana gelmiştir. Bu gelişme neticesinde tabiiler döneminde tefsir alanında Mekke, Medine ve Irak medreseleri oluşmuştur.[83]

Sahabe döneminin kapanmasıyla birlikte tefsirin birinci merhalesi de kapanmış ve bilgilerini büyük ölçüde onlardan alan tabiînle birlikte tefsirin ikinci

[78] Taberî, Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2014, I, 65; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn**, I, 50.
[79] Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 89.
[80] J.J.G. Jansen, **Kur'ân'a Yaklaşımlar,** Fecr Yayınları, Ankara, 1999, s. 114.
[81] Aydın, **Tefsir Târîhi,** s. 36.
[82] Mustafa Karagöz, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 138.
[83] Zehebi, **et-Tefsir ve'l-Mufessirun,** I, 77; Turgay, Nurettin, **Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri,** Bilimname, XVIII, 2010/1, 93-113.

merhalesi başlamıştır. Tâbiîn, tefsirle ilgili pek çok bilgiyi Kur'ân'dan, sahabenin Hz. Peygamber'den yaptığı rivayetlerden, sahabenin kendi tefsirlerinden ve kitap ehlinden almışlardır. Bununla birlikte tabiîn, Kur'ân tefsirinde karşılaştıkları problemlerle ilgili bilgileri söz konusu kaynaklarda bulamadıkları takdirde, kendi görüş ve içtihatlarıyla çözümler getirmişlerdir.[84]

Kendilerinden sonraki nesille sahabe arasında köprü konumunda olan tâbiîn, sahabeden aldıkları bilgiyi naklederken, onların yöntemlerini görmezlikten gelmemişlerdir. Bu açıdan ele alındığında görülüyorki, tabiîn tefsiri de ashab döneminde olduğu gibi daha ziyâde dilbilimsel nitelikli bir tefsirdir.[85] Nitekim tabiînin de sahabe gibi, rivayetler dışında, tefsirde en büyük dayanakları dildi. Bu bakımdan onlar da filolojiyi Kur'ân metinlerinin çözümlenmesinde önemli bir kaynak olarak kullanmışlardır. Sahabe ve tâbiîn tefsirinde filolojinin önemli bir yere sahip olduğunu gösteren iki husus vardır: Birincisi, İbn Abbâs'ın kategorik olarak tefsiri dörde ayırıp bunlardan birini, Araplar'ın sahip oldukları dil aracılığıyla bilmeye muktedir oldukları tefsir şeklindeki nitelemesidir. İkincisi ise Mucâhid (ö. 104/722)'in, "Allâh'a ve ahiret gününe inanan birinin Araplar'ın dilini bilmeksizin Allâh'ın Kitâbı hakkında konuşması helal değildir" şeklindeki sözüdür.[86]

Tabiîn döneminde Mekke, Medine ve Irak'ta farklı tefsir ekolleri oluşmuştur. Bu ekollere mensup müfessirlerin çoğunluğu, Kur'ân tefsirinde filolojiye büyük bir önem vermişlerdir. Nitekim onlar, filolojiyi bir kaynak olrarak kabul etmişler ve ondan yararlanmışlardır. Tabiînin filolojiyi bir tefsir kaynağı olarak kullanmalarındaki temel sebep şüphesiz Arap dili ve adetlerini iyi bilmeleri, Arap şiiri, sözcüklerin delaletleri, iştikak, îcâz ve hazf gibi hususların dışında, muarreb kelimelerle ilgili geniş bir bilgiye sahip olmalarıdır. Başında İbn Abbâs'ın öğrencilerinin bulunduğu Mekke tefsir okuluna mensup tâbiîn müfessirler, filolojiyi diğer tefsir ekollerinden daha etkin kullanmışlardır. Bununla birlikte söz konusu tefsir ekolüne mensup tabiîn müfessirlerin hepsi için aynı şeyin söylemek doğru

[84] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn**, I, 76.
[85] Mehmet Zeki Duman, **Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyeti**, Erciyes Universitesi İlahiyat Fakultesi Dergisi, Kayseri, 1987, sayı: 4, s. 213; Demirci, Muhsin, **Tefsir Usûlü,** İfav yayınları, İstanbul, 2012, s. 293.
[86] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 359; Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 93.

olmayacaktır. Örneğin Mucâhid'in filolojik yorumları Mekke tefsir ekolünün diğer müfessirlerinkinden daha fazladır.[87]

Filolojik tefsir öncülerinden olan tabiîn müfessirlerin başında Şa'bî (ö.103/721), Mucâhid, Hasan Bâsrî (ö. 110/728) ve Katâde (ö. 117/735) gelmektedir.[88]

c- Tebe-i Tabiîn

Tabiînden sonra tefsirle ilgili ilmî mirası tebe-i tabiîn devralmış, bu ilmî mirasa kendi dönemlerindeki sorunlar nisbetinde yeni şeyler katmışlardır.[89] Tebe-i tabiîn döneminde *Me'ani'l-Kur'ân* ve *Garîbu'l-Kur'ân* isimli eserler kaleme alan Kisâî, (ö. 183/799), Ferrâ (ö. 207/822) ve Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824) gibi Kur'ân odaklı dil çalışması yapan müfessirler ortaya çıkmıştır.[90]

Nitekim, bu devirde genel anlamda tefsir özel olarak da dilbilimsel tefsir alanında müstakil eserlerin telifinde, öncesine göre bir artış olduğunu görüyoruz. II./VII asrın ikinci yarısından itibaren dil, fıkıh ve kelam ilimleri gibi dinî ilimlerin teşekkülüyle bu ilimlerin verileri tefsirde kullanılmaya başlanmış, dolayısıyla söz konusu müktesebat tefsir faaliyetlerine de yansımaya başlamıştır.[91] Bu bağlamda İbn Abbâs'a nisbet edilen *Garîbu'l-Kur'ân*'ı istisna edecek olursak, günümüze ulaşan ilk tefsirin müellifi olan Mukâtil b. Suleymân (ö. 150/767)'ın *Vucûh* ve *Nezâir* adlı eseri, aynı zamanda dilbilimsel tefsirin günümüze ulaşan ilk örneği olarak kabul edilebilir. Mukâtil b. Suleymân'dan sonra, Ferrâ ve Ebû 'Ubeyde gibi âlimler, dilbilimsel tefsir alanındaki eserleri günümüze ulaşmıs diğer öncülerdir.[92]

d- Tedvin Dönemi

Zamanla müfessirler, mütekellimlerden ve mutezileden fikir özgürlüğü açısından etkilenerek Kur'ân tefsirinde yeni ufuklar açmışlardır. Nitekim naklî tefsirin yanında aklî tefsir de yer almıştır. Artık bir tarafta tedvin hareketi en geniş bir şekilde faaliyet gösterirken, diğer tarafta fıkhî, itikadî ve siyasî fırkalar teşekkül etmiş, her fırka bir hüküm için lazım olan nassı aramaya koyulmuştur. Söz konusu

[87] Hudayrî, Muhammed b. Abdullâh b. 'Alî, **Tefsîru't-Tâbiîn: 'Ard ve Dirâse Mukârene**, Dâru'l-Vatan, Târîh Yrs., Yok., II, 683-700; Ahmed, Emin, **Fecru'l-İslâm,** el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût, 2013,189; Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 93.
[88] Hudayrî, **a.g.e.**, II, 685-689.
[89] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 377; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn**, I, 105.
[90] Tayyâr, Musâ'id b. Suleymân b. Nâsır, **et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm,** Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 2000, s. 148.
[91] Ahmed Emin, **Duha'l-İslâm,** el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût, 2014, II, 111-112.
[92] Karagöz, **a.g.e.,** s. 148.

fırkalar, kendi görüşlerini teyid edecek fikirleri ihtiva eden tefsirler kaleme almışlardır.[93] İlk başlarda hadis ilminin bir kolu olan tefsir, rivayet tefsirinin yanında dirayet tefsirinin de yer almasıyla birlikte, II./VII asırdan itibaren hadis ilminden bağımsız olarak yazılmaya başladığını görmekteyiz.[94]

II./VII asrın sonları ile III./VIII. asrın başlarında Kur'ân merkezli dil çalışmaları ortaya çıkmıştır. Lugatçılar da Kur'ân'ı filolojik yönden incelemişlerdir. Özellikle de II./VII asırdan itibaren dilciler, yoğun bir filolojik faaliyete girişmişler ve her biri Kur'ân'ın ayrı bir yönüne ağırlık vermişlerdir.[95] Çoğunluğu *Garîbu'l-Kur'ân*, *Meâ'ni'l-Kur'ân* ve *İ'râbu'l-Kur'ân* olmak üzere özellikle dilcilerin kaleme aldığı bu tür çalışmaların yanında *Muşkilu'l-Kur'ân* ve *Vucûh* ile *Nezâir* olarak nitelendirilen çalışmaların da erken dönemlerden itibaren yazılmaya başladığı görülmektedir.[96]

Bu dönemde ağırlıklı olarak dilin imkânlarından yararlanılarak pek çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserleri, Ali b. Ebi Talha (ö. 143/760)'nın, *Sahife'*si, Mukâtil b. Suleymân'ın, *et-Tefsiru'l-Kebîr*'i, Ebû 'Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, Ferrâ'nın, *Me'ani'l-Kur'ân*'ı ve Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San'anî (ö. 211/826)'nin, *Tefsiru Abdirrezzâk*'ı şeklinde sıralayabiliriz. Mukâtil b. Suleymân'ın eseri dışında bunların hiçbiri Kur'ân'ın bütün ayetlerini içermemektedir. Bilakis bu eserler, her sureden seçilen belirli ayetlerin tefsirini ihtiva etmektedir. Ancak zamanla tefsirle ilgili bütün görüş ve rivayetleri bünyesinde toplayan daha kapsamlı tefsirler yazılmıştır.[97]

Tefsir alanında kaleme alınan ilk eserlerin yazarlarını şu şekilde sıralayabiliriz: I./VI yüzyılda, Saî'd b. Cubeyr (ö. 94/713) ve Mucâhid b. Cebr (ö. 103/721), II./VII yüzyılda İsmail es-Suddî (ö. 128/745), Mukâtil b. Suleymân ve Abdulmelik b. Cureyc (ö. 150/767) tefsir alanında eserler kaleme almışlardır. III./VIII yüzyılda, Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San'anî, Âdem b. 'İyas (ö. 220/835) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) bu alanda çalışma yapmışlardır. IV./IX yüzyılda Taberî (ö. 310/922), Muhammed b. İbrâhîm b. Munzir (ö. 319/931) ve Abdurrahmân

[93] Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 289.
[94] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn**, I, 105. Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 269.
[95] Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 289.
[96] Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 118.
[97] Aydın, **Tefsir Târîhi,** s. 68-69.

b. Ebî Hâtim (ö. 327/938),[98] Sa‘lebî (ö. 427/1035) ve Vâhidî ise V./X yüzyıl müfessirlerindendir.

[98] Tayyâr, **a.g.e.,** s. 183-184.

BİRİNCİ BÖLÜM
VAHİDÎ

1.1. HAYATI

Tarih ve tabakat kaynakları, Vâhidî'nin hayatı hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bunun dışında Vâhidî ile ilgili bilgileri kendi eserlerinde de bulabilmekteyiz. Nitekim onun en önemli eseri olan *el-Basît* adlı tefsirinde bu bilgilerin büyük bir kısmına ulaşılabilmektedir.

1.1.1. İsmi, Nisbesi ve Künyesi

Vâhidî'nin nisbesi ve künyesi ile birlikte tam adı Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Mettûyî en-Nîsâbûrî eş-Şafi'î el-Vâhidî'dir.[99]

[99] Ebû'l-Kâsım 'Alî b. Hasan b. 'Alî b. Ebi't-Tayyib el-Bâherzî, **Dumyetu'l-Kasr ve 'Usâretu Ehli'l-'Asr, (**Thk. Muhammed Altunci), Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1993, II, 1017-1020; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1659-1664; Kazvînî, Abdulkerîm b. Muhammed er-Râfiî, **et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1987, I, 140. el-Yemânî, Abdulbaki b. 'Abdulmecîd, **İşaretu't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nuhati ve'l-Lugaviyyîn,** (Thk. Abdulmecîd, Diyab), Suudi Arabistan,1986, s. 209; Vâhidî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. Ahmed b. Muhammed, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz, (**Nşr. Safvan 'Adnan Davûdî), Dimaşk-Beyrût, 1995, I,11; Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, (Thk. 'Adil Ahmed 'Abdulmevcûd-'Alî Muhammed Muavvid vd.), Beyrût 1994. I, 22. Vâhidî, **Kitâbu'd-Da'âvât ve'l-Fusûl,** (Thk. 'Adil el-Ferîcât), Dimaşk, 2008,s.21; Vâhidî, **el-Vesît fî'l-Emsâl,** (Thk. 'Afîf Muhammed 'Abdurrahmân), Kuveyt, 1975, s.5; Kehhâle, 'Umer Rıda, **Mu'cemu'l-Muellifîn,** Dimaşk, 1957, II, 400. Subkî, **a.g.e.,** V, 240-243; İbnu'l-Kiftî, Ebû'l-Hasan Cemâluddîn Ali b. Yûsuf, **İnbâhu'r-Ruvât Alâ Enbâhi'n-Nûhât,** (Thk. Ebû'l-Fadl Muhammed), Beyrût-Kâhire, 1986, II, 223-225; İsmâ'il Başa el-Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'A'rifîn Esmâul- Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1951, I, 350; Şemsuddîn Muhammed b. 'Alî ed-Dâvûdî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** Beyrût, Tarih Yok, I,394-396; Kays Âl-i Kays, **el-İraniyyûn ve'l-Edebû'l-'Arabî,** Muessesetu'l-Buhûs ve't-Tahkîkâti's-Sikâfîyye, Yrs. Tarih Yok. I, 238; Zehebî, **el-'İber**, II, 324; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V. 292; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 339; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm,** XXXI, 258-260;Vâhidî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed, **Esbâbu'n-Nuzûl**, (Thk. Kemal Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1991, s.5; Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa**, (Thk. Muhammed el-Mısırî), Dâru's-Sa'diddîn, Dimaşk, 2000, s. 200; Vâhidî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed, **Esbâbu'n-Nuzûl**, (Thk. Mahir Yasin el-Fehl), Dâru'l-Meymân, Riyad, 2005, s.13; İbn Kunfuz, Ebû'l-'Abbas, Ahmed b. Hasan b. 'Alî b. Hatib el-Kustântinî, **el-Vefeyât, (**Thk. **'**Adil Nuveyhid), Dâru'l-Afaki'l-Cedîde, Beyrût, 1983, s. 253; es-Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. 'İzziddîn Aybek b. Abdillâh, **el-Vâfî bi'l-vefeyât,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 2000. XX, 101;Yâfî'î, Ebû Muhammed Abdullâh b.

Vâhidî'nin nisbesi hakkında değişik rivayetler vardır. Bazı tarihçiler yukarıdaki nisbeyi tam bir şekilde verirken bazıları da "Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî" nisbesiyle yetinmektedir.[100] Zehebî (ö. 748/1348) ise Ali b. Ahmed en-Nîsâbûrî" nisbesini zikretmektedir.[101] Yafı'î (ö. 768/1367) gibi bazı tarih ve tabakat yazarları da Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî" nisbesini tercih etmektedir.[102] İbn Esîr (ö. 630/1233) ise *el-Kâmil* adlı meşhur eserinde Vâhidî'nin ilk dedesi olan "Ali'yi" onun nisbesinden düşürerek "Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Mettûyî el-Vâhidî" şeklinde dile getirmektedir.[103] Ebû'l-Fidâ (ö. 732/1331) da Vâhidî'nin Muhammed ve Ali adlı dedelerini nisbesinden düşürerek "Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Mettûyî el-Vâhidî" şeklinde bir ifadeyi tercih etmektedir.[104] Müfessire ait olan "Vâhidî" nisbesi onun Vâhid b. ed-Dîl b. Muhre adlı atasından gelmektedir. Muhre, Araplar arasında büyük bir şöhrete sahip olan Kudâ'a kabilesinin bir koludur.[105] İbnu'l-Kiftî (ö. 646/1248), her ne kadar müfessir Vâhidî'yi Ebû'l-Huseyn künyesi ile anmışsa da onun doğru ve meşhur olan künyesi Ebû'l-Hasan'dır.[106]

Müfessirin en meşhur nisbesi Vâhidî olduğu halde bazı tarihçiler, Vâhidî'yi dedesi Mettûyî'ye nisbet etmişlerdir.[107] Bundan dolayı Theodor Nöldeke (ö. 1930) ve Carl Brockelmann (ö. 1956) gibi bazı oryantalistler bu nisbe ile Hristiyan geleneğinde İncil'in yazarı olarak bilinen Matta arasında bağ kurup Vâhidî'nin

---

Es'ad, **Mir'âtu'l-Cenân ve 'İbretu'l-Yakzân**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, III, 74; Ziriklî, **a.g.e.,** IV, 255; İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** VII, 105; Hasan, İbrâhîm Hasan, **a.g.e.,** IV, 421; Hârûn, 'Abdusselâm Muhammed, **Mu'cemu Mukayyedâti İbn Hallikan,** Mektebetu'l-Hânci, Kâhire, 1987, s.345; ''Abdurrahmân, b. Hasan b. 'Abduh el-Bârkiyyî, **en'Nahvu fi'l-Vesît li'l-Vâhidî,** Mekke, 2005, s. 2; Mirza Muhammed Bâkır Hânsârî, **Ravdâtu'l-Cennât**, Beyrût, 1991, V, 501; Ebû'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. 'Alî b. Yûsuf el-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1932. I, 463; Ebû'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfîî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** (Thk. 'Alî Muhammed 'Umeyr), yrs. 1972, s. 78; Ebû Bekr b. Hidâyetillâh el-Kûrânî el-Merîvânî el-Huseynî, **Tabakâtu'ş-Şâfî'iyye** (Nşr. 'Adil Nuveyhid), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1982, s. 168; Ebû'l-Fîdâ**,** 'İmadeddin İsmâi'l b. Efdal 'Alî b. Mahmûd, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,** Mısır, Tarih Yok. I, 192; Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Târîhi**, İstanbul, Tarih Yok. I,425-427.

[100] Bâherzî, **a.g.e.,** II, 1017-1020

[101] Zehebî, **el-'İber**, II,324.

[102] Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74.

[103] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, XI, 411.

[104] Ebû'l-Fîdâ**, el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,** II, 192.

[105] İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân,** III, 304;Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74.

[106] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223-225;Mehdî, **a.g.e.,** 55; Rıdvan, 'Umer İbrâhîm, **el-Vâhidî ve Menhecuh fî Tefsîrihi el-Basît,** Cami'atu'l-Medînetu'l-'Alemiyye, Malezya, 2011, s. 4.

[107] İzzeddin, İbnu'l-Esîr el-Cezerî, **el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb,** Mektebetu'l-Musennâ Bağdat, Tarih Yok. III,162; İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr 'Alî b. Hibetillâh el-'İclî **el-İkmâl fî Ref'i'l-İrtiyâb 'ani'l-Mu'telif ve'l-Muhtelif mine'l-Esmâi ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb.** Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhire, Tarih Yok. VII, 262.

Hristiyan kökenli bir aileye mensup olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu oryantalistlerin tarih ve tabakat kitaplarındaki yaygın nisbeyi dikkate almadan söz konusu iddiayı dillendirdikleri görülmektedir. Nitekim, hiçbir eserde Mettûyî nisbesi Vâhidî nisbesinden ayrı ve tek başına kullanılmamıştır. Bunun dışında Mettûyî nisbesi sadece Vâhidî için kullanılan bir nisbe de değildir. Nitekim tarih ve tabakat kaynaklarında bu nisbe ile anılan bir çok âlim vardır.[108] Kanaatimize göre oryantalistlerin Mettûyî nisbesine sahip bunca alim içerisinde özellikle Vâhidî'yi ele almaları ve nisbesinden dolayı onu Hristiyan kökenli saymalarının arka planında, Vâhidî'nin hizmetlerini gölgelemek ve onu İslâm aleminin gözünden düşürmek düşüncesi yatmaktadır.

1.1.2. Doğumu

Yaptığımız araştırma neticesinde Vâhidî'nin doğum tarihiyle ilgili net bir bilgiye ulaşamadık. Aslında bu husus sadece Vâhidî için geçerli olan bir şey değildir. Aynı durum bir çok âlim için söz konusudur.[109] Fakat Zehebî'nin, müfessirin doğum tarihine işaret ettğini görmekteyiz. Nitekim O, Vâhidî'nin yaşlanmış bir vaziyette yetmiş yaşlarında 468/1076'de vefat ettiğini söylemektedir.[110] Zehebî'nin bu açıklamasından müfessirin doğum tarihinin yaklaşık 398/1006 olduğu söylenebilir.[111]

a- Ailesi

Müfessirin ailesiyle ilgili fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Tabakat yazarları, onun hayatına değinirken "Tüccar bir ailenin oğludur" demektedirler. Bundan onun babası Ahmed b. Muhammed (ö.?)'in ticaretle uğraştığı anlaşılmaktadır.[112]

Kaynaklarda verilen bilgilere göre, Vâhidî'nin ailesi Rey ve Hemedan arasında bulunan Save şehrinde ikamet etmekteydi. Save'nin yakınlarında Ave denilen başka bir şehir vardı. Save halkı Sünnî, Ave halkı ise Şiaya mensup idi.

---

[108] Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî, **Lubbu'l-Elbâb fî Tehzîb i'l-Ensâb**, yrs. Tarih Yok. s. 201.

[109] İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** VII, 105; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223-225; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s. 78; Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfî'iyyeti'l-Kubrâ,** V, 240-243; Zemahşerî Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer b. Muhammed el-Hârizmî, **el-Multekât li'z-Zemahşerî min Şerhi'l-Vâhidî Ala Ş'iri'l-Mutenebbî, (**Thk. Mevda 'Abdullâh), Suudi Arabistan, 1996, s. 31.

[110] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 339; Zehebî, **el-'İber**, II,324; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, XI, 411;Vâhidî, **Esbâbu Nuzuli'l-Kur'ân, (**Thk. Zeğlûl Kemal Besyûnî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1991, s. 5.

[111] el-Bârkiyyî, **a.g.e.,** s. 2.

[112] Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfî'iyyeti'l-Kubrâ,** V, 240-243; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223-225; İsmâ'il Başa, **a.g.e.,** I, 350; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V. 292; İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** VII, 105.

Aralarında sürekli mezhep çatışmaları olmaktaydı. Büyük ihtimalle bu tür sebeplerden olacak ki Vâhidî'nin ailesi Save şehrini terk edip Horasanın incisi, bölge ticaretinin kalbi konumunda ve ticaret kervanlarının uğrak yeri olan Nîsâbûr'a gelmiştir.[113] Bunun için Vâhidî'nin babası da ticaretle ilgilenmeyi yeğlemiştir. Bununla birlikte babası, ilimden de uzak durmamıştır. Nitekim Vâhidî ve diğer iki kardeşi de ilimle meşgul olmuşlardır. Bunu da babalarının ilme olan ilgisine bağlamak gerekmektedir.[114]

Kaynaklarda Vâhidî'nin diğer aile bireyleri hakkında verilen bilgi pek doyurucu olmamakla birlikte genellikle Vâhidî için "üç kardeşten biri" diye bahsedilmektedir. Zehebî, Vâhidî'nin ağabeyi olan Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân (ö. 487/1094)'dan eş-Şeyh el-muhaddis el-fakîh diye bahseder. Zehebî, ayrıca Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân'ın kardeşi Vâhidî'nin de istifade ettiği Ebû Tâhir Muhammed b.Muhammed b. Mahmiş b. Ali b. Eyyub ez-Ziyâdî (ö. 410/1020), Yahyâ b. İbrâhîm el-Müzekkî (ö. 432/1040) ve Ebû Bekr el-Hîrî (ö.?) gibi hocalarının isimlerini de vermektedir. Bunun dışında Zehebî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân'ın doksan yaşlarında 478/1086 senesinde vefat ettiğini de dile getirmektedir.[115] Zehebî'nin aktardığı bu bilgilerden anlaşılıyor ki Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân, kardeşi Vâhidî ile birlikte bazı hocalardan ortak istifade etmiştir.[116]

Vâhidî'nin küçük kardeşi Ebû Bekr Saî'd b. Ahmed (ö.?) ise ticaretle meşgul olmuş ve âlimlerin sohbetinde bulunmuştur. Gayet dindar, nezih ve emin bir insan olan Sa'îd'in asıl mesleği komisyonculuk idi.[117] Sa'îd, diğer iki kardeşi gibi ilimle iştigal edememiştir. Bunun için bazı kaynaklar sadece onun ismini vermekle yetinmiştir.[118]

b. Çocukluğu

Kaynaklar, Vâhidî'nin çocukluk ve gençlik yılları hakkında kayda değer bir bilgi vermemektedir. Bunların bir kısmı sadece "çocukluk ve gençlik yıllarını ilim

[113] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I,23.
[114] Mehdî, **a.g.e.,** s.57.
[115] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 342-343.
[116] Mehdî, **a.g.e.,** s.57.
[117] Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** (Neşredenin mukaddimesi), I,12.
[118] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 343; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I,23.

tahsilinde harcadı" şeklinde verdiği bilgilerle yetinirken[119] diğer bir kısmı da bu tür bilgilere ilaveten ilk tahsil hayatının başlangıcına da değinmektedir.[120] Buna göre Vâhidî, hem zengin bir ailede yetişmesini hem de Nîsâbûr'un ilim ve kültür havzası oluşunu fırsat bilmiş ve daha erken yaşlardan itibaren kendini ilim tahsiline vermiştir.

1.1.3. Yaptığı Görevler

Vâhidî, uzun bir öğrenim hayatından sonra, Nîsâbûr ve çevresindeki medreselerde ders vermiş ve bir çok talebenin yetişmesinde katkıda bulunup kısa sürede büyük bir üne kavuşmuştur.[121] Kaynaklarda Vâhidî'nin resmi bir görev olarak devlete ait medreselerde müderrislik yaptığına dair herhangi bir kayda rastlamış değiliz.[122] Fakat Vâhidî'nin Nîsâbûr'daki Nizâmiyye medresesinde müderrislik yaptığı tahmin edilmektedir. Zira kaynakların belirttiğine göre, hem Nizâmülmülk hem de kendisi gibi vezirlik görevi yapmış olan kardeşi Ebû'l-Kâsım, Vâhidî'yi yakından tanıyıp biliyorlardı. Nitekim kaynakların çoğu bunların Vâhidî'ye karşı hürmetkâr bir tavır takındıkları ve ona çeşitli ikramlarda bulunduklarını nakletmektedirler. Bununla birlikte Nizâmülmülk onun öğrencisi olan Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbare el-Mağribî el-Huzelî(ö.?)'yi müderris olarak tayin etmiştir. Bütün bunları göz önüne aldığımızda, Nizâmiyye medreselerinin kurucusu olan ve aynı zamanda Vâhidî'yi tanıyıp bilen Nizâmülmülk'ün, Nîsâbûr'daki Nizâmiyye medresesinin öğrencilerini Vâhidî'nin ilminden mahrum bırakmış olması düşünülemez. [123]

1.1.4. Mezhebi

Kaleme aldığı eserlerinde şiddetli bir şekilde Ehl-i Sünnet savunuculuğunu yapan Vâhidî, Nîsâbûr ve çevresindeki insanların büyük çoğunluğu gibi amelde Şafi'î' itikatta ise Eş'arî idi.[124] Nitekim kendisi Müşebbihe, Kaderiyye, Cehmiyye

---

[119] Taşköprizâde İsâmuddîn Ahmed b. Mustafa, **Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdû'âti'l-'Ulûm,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1985, II, 57.

[120] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1660.

[121] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 339.

[122] Mehdî, **a.g.e.,** s.72.

[123] Fârisî Ebû'l-Huseyn Abdulğâfîr b. Muhammed b. Abdulğâfîr b. Ahmed **el-Muntahâb Mine's-Siyâk li Târîhi Nîsâbûr**, (Thk. Muhammed Ahmed Abdulaziz), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1989, s. 490; Mehdî, **a.g.e.,** s. 72.

[124] İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V,127.

gibi batıl fırkalara karşı eleştirel bir tutum sergilemiştir.[125] Eserlerinden de anlaşıldığı kadarıyla, bu tür fırkaların, Ehl-i Sünnet akidesinde gedik açmalarını önlemeye çalışmıştır.[126]

1.1.5. Vefatı

Vâhidî, hayatının sonlarına doğru, uzun süreli ağır bir hastalığa yakalanmış[127] ve 468/1076 senesinde yetmiş yaşlarındayken Nîsâbûr'da vefat etmiştir.[128] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ* isimli eserinde Vâhidî'nin ileri yaşlarda 468/1076'de vefat ettiğini söylemektedir.[129] *el-'İber fî Haberi men Ğaber* adlı eserinde de Vâhidî'nin yetmiş yaşlarında vefat ettiğini dile getirmektedir.[130] Vâhidî'nin vefat tarihi İbn Tağrîberdî'nin *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire* adlı eserinde 469/1077olarak geçmektedir. [131] Ancak diğer kaynakların hepsinde müfessirin vefat tarihi 468/1076 olarak verilmektedir.

1.2. İLMÎ YÖNÜ

Vâhidî, daha küçük yaşlarda iken babası tarafından Ebû Ömer Saî'd b. Hibetillâh el-Bistâmî (ö. 502/1108)'nin mahalle mektebine gönderilmiştir. Vâhidî, orada temel eğitimini ve Kur'ân ezberini ilk hocası olan el-Bistâmî'nin mahalle mektebinde tamamlamıştır. Daha sonra 12 yaşlarında iken Nîsâbûr'da Dâru's-Sünne adı verilen hadis merkezinde eğitimini sürdürmüştür. Vâhidî'deki ilim merakı günden güne artmış ve kendisi artık Nîsâbûr'daki eğitimle yetinmeyecek kadar bir ilmî birbirikime sahip olmuştur. Bunun için, Nîsâbûr dışındaki bir çok ilim merkezine ilmî yolculuklar yapmıştır.[132] Yıllarca süren tahsil hayatından sonra Vâhidî, artık birikimli ve aktif bir müderris olarak ders vermeye başlamıştır. Onun namı kısa sürede etrafa yayılmış ve medresesine uzak diyarlardan bile öğrenciler akın etmeye

---

[125] Mehdî, **a.g.e.,** s.78.
[126] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 138-544.
[127] İbn Hallikân, **a.g.e.,** I, 79; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V,127; Ebû's-Safâ, **a.g.e.,** VII,201; Ebû'l-Fîdâ**, el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,** II, 192**.**
[128] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223-225; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s. 78; Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** V, 240-243; Zemahşerî **el-Multekât,** s. 31.
[129] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 339.
[130] Zehebî, **el-'İber**, II,324;Vâhidî, **Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân, (**Thk; Zeğlûl Kemal Besyûnî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1991, s. 5.
[131] İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** VII, 105,
[132] Subkî, **a.g.e.,** V,240; Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl,** (Thk. Zağlul), s. 305; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 425.

başlamıştır. Uzun yıllar medreselerde ders verip bir çok öğrenci mezun eden Vâhidî, çeşitli ilim dallarında uzmanlaşmış ve eserler vermeye başlamıştır.[133]

Vâhidî, tefsir, hadis, fıkıh, nahiv ve lugat gibi çeşitli ilim dallarında hatırı sayılır bir yetkinliğe kavuşmuştur. Nitekim kaynaklar, onu müfessir, muhaddis, imam, musannif, allame, Arap dilinde ve nahivde üstad ve şair gibi lakaplarla anmaktadır.[134] Vâhidî, ilmî yetkinliğinden ötürü ilim erbabı arasında büyük bir beğeni elde etmiştir. Nitekim kaynaklar onun her türlü saygıya layık olduğunu kaydetmekte ve Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün ona gösterdiği yakın ilgiyi, tazim ve ikramı dile getirmektedir.[135]

Vâhidî'nin hocalarının dönemin en seçkin hocaları olduğunu görmekteyiz. Bu hocaların bir kısmını onun ifadelerinden, diğer kısmını da onun hal tercemesine yer veren kaynaklardan öğrenmekteyiz. Vâhidî'nin öğrencilerinin de onun hocaları kadar şöhret kazanmış bir grup alimden oluştuğunu görmekteyiz. Müfessirin hoca ve talebe yelpazesinin bu kadar geniş olması ilmî yetkinliğinin en önemli belirtisidir. Ayrıca kaleme aldığı eserlerin nicelik ve nitelik açısından analizi de kendisinin bir çok ilim dalında söz sahibi olduğunun en bariz belgesidir. Bunun dışında gerek dönemindeki akranlarının gerekse sonrasındaki ilim erbabının Vâhidî hakkındaki övgüleri de bize onun ilmî şahsiyetini açık bir şekilde göstermektedir.[136] Mesela onun akranlarından biri olan Baharzî (ö. 467/1075), *Dumyetu'l-Kasr ve 'Usaretu Ehli'l-'Asr* adlı esrinde onun hakkında şöyle der: "Çobanın, değneğiyle akçakavak ağacına vurup onu silkelediği gibi Vâhidî de Arap dil bilginlerinin ilim ağaçlarını silkeleyip onlardan ilim almış, onların ilim deryalarını kurutuncaya kadar kovasını daldırmış ve onların ilim bahçelerindeki meyvelerini bitirinceye kadar ellerini uzatıp almıştır."[137]

Vâhidî'ye bir övgü de çağdaşı Gazzâlî (ö. 505/1111)'den gelmiştir. Gazzâlî'ye tefsir sahasında kitap telif etmemesinin sebebi sorulduğunda "Şeyhimiz Vâhidî'nin bu alanda telif ettikleri yeterlidir" şeklinde cevap vermiştir. Yine Gazzâlî, "Kim Kur'ân-ı Kerim'i Rasulullâh'tan işitmek isterse Vâhidî'nin tefsirini okusun"

---

[133] Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** (Neşredenin mukaddimesi), I,12; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 343; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 145.

[134] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 339; Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl,** s. 5, (Thk. Zağlul); Kehhâle, **a.g.e.,** II, 400.

[135] Yâkût el-Hamevî **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1660; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât,** II, 145. Dâvudî, **a.g.e.,** s. I, 394.

[136] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I,93.

[137] Baharzî, **a.g.e.,** II, 1018.

demiştir.[138] Nitekim bir diğer çağdaşı olan Hasan b. Muzaffer en-Nîsâbûrî (ö. 442/1050) de onun hakkında şöyle bir övgüde bulunmuştur: [139]

قَدْ جُمِعَ الْعالَمُ فِي وَاحِدٍ عالِمِناَ الْمَعْرُوفِ بِالْواَحِدِى

"*Cümle âlemin ilim ve fazileti tek bir kişide yani üstazımız Vâhidî'de toplanmıştır.*"

İbn Teymiyye de hem Vâhidî'nin hem de onun hocası Sa'lebî'nin tefsirlerini değerlendirirken şöyle demiştir: Vâhidî, Arapçayı hocası Sa'lebî'den daha iyi bilmektedir. Sa'lebî, her ne kadar başkalarına uyarak tefsirinde bidat türü şeyleri ele almışsa da hem onun hem de öğrencisi olan Vâhidî'nin her üç tefsiri faydası büyük bilgileri barındırmaktadır.[140]

Vâhidî'nin ilmî şahsiyetinin yüceliğini özellikle de tefsir alanındaki yetkinliğini ortaya koyan delillerden biri de Fahruddîn Râzî (ö. 606/1210), Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) , Semin el-Halebî, (ö. 756/1355) el-Kirmânî, (ö. 500/1106) Hasan b. Muhammed b. Huseyn el-Kûmî (ö. 406/1016), Ebû'l-Hasan el-Bağdâdî (ö. 741/1341), Ebû's-Senâ el-Âlûsî (ö. 1270/1854), Ebûssu'ûd (ö. 982/1574)[141] ve İsmâil Hakkî Bursevî (ö. 1137/1725) gibi büyük müfessirlerin ondan istifade edip eserlerinde onu referans göstermeleridir.[142] Ayrıca Zerkeşî (ö.

---

[138] Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74; Mehdî, **a.g.e.,** s.403.

[139] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1661; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 145; Subkî, **a.g.e.,** V, 240; Dâvudî, **a.g.e.,** s. I, 395; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.78; İsnevî, **a.g.e.,** II, 304; İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 277.

[140] İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Takiyyuddîn Ahmed el-Harrânî, **el-Fetava'l-Kubra, (**Thk. Muhammed Abdulkâdir 'Ata, Mustafa Abdulkâdir 'Ata), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1987, V, 84.

[141] Râzî, Ebu Abdillâh (Ebû'l-Fadl) Fahruddîn Muhammed b. 'Umer b. Huseyn et-Taberistânî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, Tarih Yok. I, 2395; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelusî, **el-Bahru'l-Muhît,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001, VI, 23; Semin el-Halebî, Ahmed b. Yusuf Ahmed Muhammed Harrat, **ed-Durru'l-Mesûn fî 'Ulumi'l-Kitâbi'l-Meknûn**, (Thk. Ahmed Muhammed Harrat), Dâru'l-Kalem, Dimaşk, V, 497; Ebû'l-Kâsım Tâculkurrâ Burhânuddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, **Ğarâibu't-Tefsîr ve 'Acâ'ibu't-Te'vîl,** Dâru'l-Kible li's-Sikafeti'l-İslamiyye, Beyrût, I, 663; en-Nîsâbûrî, Nizamuddin Ebû'l-Kâsım el-Hasan b. Muhammed b. Huseyin el-Kumî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm (Tefsîru'n-Nîsâbûrî),** (Thk. Zekeriyya Umeyrat), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1996, I, 640; Ebû'l-Hasan Alâuddîn 'Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî**, Lubâbu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl**, Dâru'l-Fîkr, Mısır, 1942, IV, 398; Ebû's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. 'Abdillâh b. Mahmûd el-Huseynî el-Âlûsî, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, Tarih Yok. XXX, 202; Ebû's-Su'ûd, Muhammed el-'İmâdî el-Hanefî, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm İlâ Mezâya**'l-Kur'ân-i'l-Kerîm, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, Tarih Yok. II, 217; Bursevî, İsmâil Hakkı, **Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** Eser Matbaası, İstanbul, 1969, I, 364.

[142] Rıdvan, **a.g.e.,** s.14,

794/1392) ve Suyûtî gibi 'ulumu'l-Kur'ân âlimleri de eserlerinde Vâhidî'ye sıkça yer vermişlerdir.[143]

Vâhidî, bir çok ilim ehlinin takdirini kazanmakla birlikte, selef âlimlerinin bir kısmını eleştirdiği için sivri dillilikle suçlanmış ve bu tutumu bazılarınca hoş karşılanmamıştır.[144] Örneğin talebesi Ebû'l-Hasan Abdulğafir b. İsmâil el-Fârisî, "Hocam Vâhidî, her türlü hürmet ve saygıya layık bir kişidir. Keşke kendinden önceki alîmlere dil uzatmamış ve onları konumlarına yakışmayacak şekilde anmamış olsaydı. Allâh, cümlemizi affetsin" demektedir.[145] Sem'ânî (ö. 562/1166) de bu konuyu şu şekilde değerlendirmektedir: Vâhidî, her türlü hürmet ve saygıya layık idi. Ancak onun selef alimlerine dil uzatmak gibi bir huyu vardı. Nitekim Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Beşşâr (ö. ?)'ı Nîsâbûr'daki bir müzakerede şöyle konuşurken gördüm; Vâhidî, Abdurrahmân Sulemî'nin *Hakaiku't-Tefsîr* adlı bir eser kaleme aldığını ve Sulemî, bunun bir tefsir olduğuna inanıyorsa bu onun Kur'ân'ı inkar ettiğini anlamına gelmektedir.[146] Ancak Vâhidî'nin hal tercemesine yer veren bazı alîmler Sulemî'nin sadece Vâhidî tarafından eleştirilmediğini, *Hakaiku't-Tefsîr* adlı eserinin muhtevası açısından bu tür eleştirilere müsait olduğunu gerekçe göstererek Vâhidî'yi bu hususta mazur görmüşlerdir.[147]

1.2.1 Tahsil Hayatı ve İlmi Yolculukları

a. Tahsil Hayatı

Müellifin tahsilinin başlangıç noktası, küttab denen mahalle mektebi olmuştur. Vâhidî, burada ilk hocası olan Ebû Ömer Sa'îd b. Hibetillâh el-Bistâmî (ö. 502/1108) ile tanışmasından sonra ondan hüsn-i hat öğrenip Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiştir.[148]

Vâhidî, daha sonra 409 senesinde Nîsâbûr'un en önemli muhaddis ve fakihlerinden biri olan Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Ma'miş ez-Ziyâdî'nin ilim meclislerine katılmış ve ondan istifade etmeye çalışmıştır.[149]

---

[143] Zerkeşî, **el-Burhân**, III, 221. Suyûtî, **el-İtkân,** II, 25.
[144] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât,** II, 145; Taşköprizâde, **a.g.e.,** II,58.
[145] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663.
[146] Subkî, **a.g.e.,** V,241.
[147] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 341; Bilmen, **a.g.e.,** I,425.
[148] Bâherzî, **a.g.e.,** II, 1018.
[149] Subkî, **a.g.e.,** V, 240-243;Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 36.

Müellif, 410 senesinde yaklaşık 12 yaşlarındayken müderrisleri arasında Kadı Ebû Bekr el-Hîrî gibi dönemin en meşhur muhaddislerinin de bulunduğu Dâru's-Sunne adı verilen hadis merkezinde eğitimine devam etmiştir.[150] Babası, hali vakti yerinde olduğu için Vâhidî'nin ticaretinde kendine yardımcı olmasından ziyâde, ilimle meşgul olmasını istemiştir. Nitekim, o da hayatının en verimli dönemini önce alet ilimlerini daha sonra da dini ilimleri öğrenmeye adamıştır. Vâhidî *el-Basît* adlı tefsirinin mukaddimesinde alet ilimlerinin önemini şu şekilde dile getiriyor: Asma'î (ö. 216/831) nahiv ilmini öğrenin demiş. Zira İsrailoğulları bir kelimeyi yanlış okudukları için dinden çıkmışlardır. Nitekim Allâh, kulu 'Îsâ'ya "أَنْتَ نَبِيِّي وَأَنَا وَلَّدْتُكَ *Ey İsa! Sen benim peygamberimsin. Ben de seni doğurttum*" demiş. İsrailoğulları da "وَلَّدْتُكَ" sözcüğünü şeddesiz okuyup "seni doğurdum" şeklinde yanlış anlamışlardır. Müfessir, bu ilimlerin önemini anlatırken devamla şöyle diyor: Arapça bilmeyen birinin Kur'ân'ı bilmesi imkânsızdır. Zira Kur'ân mu'ciz olması hasebiyle, fesahat ve belagatin zirvesindedir. Ayrıca Arapça bilmeyen birinin Kur'ân'ı anlamaya çalışması, silahı olmadan savaşa giden ve kanadı olmadan uçmaya çalışan kişinin durumu gibidir.[151]

b. İlmî Yolculukları

Müellif, Nîsâbûr merkezinde bulunan Dâru's-Sunne'de temel eğitimini aldıktan sonra buradaki eğitimle yetinmeyip farklı ilim dallarında dönemin değişik simalarından istifade etmek için çeşitli memleketlere ilmî yolculuklar yapmaya gereksinim duymuştur. Ancak Vâhidî'nin bu seyahatleri hakkında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Kendisi, *el-Basît*'in mukaddimesinde bu seyahatlerin bir kısmına işaret etmektedir. Vâhidî bazı önemli hocalarının isimlerini verdikten sonra "Kendilerinden faydalandığım Nîsâbûr ve diğer beldelerdeki hocalarımın isimlerini vermeye çalışırsam sözü uzatmış ve okuyucuyu bıktırmış olurum" demektedir. Vâhidî'nin bu sözünden bir çok beldede farklı hocalardan istifade ettiği anlaşılmaktadır.[152]

---

[150] İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V. 292; Mehdî, **a.g.e.,** s. 64.

[151] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 410-411; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî **Ravdâtu'l-'Ukâlâ ve Nuzhetu'l-Fudalâ,** Suudi Arabistan 2006, s. 363.

[152] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 425; Yâkût el-Hamevî**, Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663; Mehdî, **a.g.e.,** s. 65.

Tarih ve tabakat kaynaklarda onun ilim tahsili için çeşitli yolculuklarda bulunduğu nakledilmekle birlikte bu yolculukların nasıl ve nerelere yapıldığı açıklanmamaktadır. Ancak kendisi *el-Basît* gibi bazı eserlerinde ilim tahsili için uğradığı Curcân, İsfahân ve Bağdât gibi bazı şehirlerin isimlerine yer vermektedir.[153]

1.2.2. Hocaları

Nîsâbûr'da ilim tahsiline başlayan Vâhidî'nin gerek burada gerekse diğer şehirlerde değişik ilim dallarında bir çok hocası olmuştur. Bu hocaları tanımaya çalıştığımızda bir kısmını, *el-Basît*'in mukaddimesinde diğer kısmını da tabakat kitaplarında buluyoruz. [154]

Vâhidî'nin lugat ve edebî ilimler alanında hocası Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Arûdî (ö. 416/1026)'dir. Sa'lebî, Arûdî'nin edebî ilimlerde imam olduğunu, yaklaşık 90 senesini kitapların hizmetinde geçirdiğini, ayrıca ömrünü kitapları mutalaa etmek ve Nîsâbûr'daki ilim talebelerine hizmet etmekle harcadığını kaydeder. Müfessirin belirttiğine göre kendisi Arûdî'den lugat ve edebî ilimleri okumuştur. Ayrıca Vâhidî, *el-Basît*'inde sık sık Arûdî'ye yer vermektedir. [155]

Vâhidî'nin Nahiv ilmindeki hocaları, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kuhundizî (420/1029) ve Ebû'l-Hasan İmrân b. Musâ el-Mağribî (ö. 430/1038)'dir. Arap edebiyatçısı ve gramercisi olan Kuhundizî'nin ders halkasında bir çok kişi bulunmuş ve ondan icazet almıştır.[156] Vâhidî, Kuhundizî'nin yanına çocuk denecek yaşta gitmiş ve ondan nahiv ilmini öğrenmeye çalışmıştır. Kendisi, bu hocası hakkında şöyle der: "Kuhundizî, dönemin en önemli Arap dil bilimcisi olup Arapçadaki bütün dil meselelerini çözecek kadar da alanında yetkindi. Ayrıca Kuhundizî, bendeki yeteneği keşfedecek kadar basiret ve feraset sahibiydi. Nitekim talebeleri arasından bana bir ayrıcalık tanır ve zamanının belli bir kısmını sadece

---

[153] Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, I, 290; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 67-68; Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, (Thk. Ahmed Sakar), Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîde, yrs. 1969. s.425; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 145; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663; Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, I, 290; Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, (Thk. Sakar), s.425; Mehdî, **a.g.e.,** s.65; Abdurahman Çetin, "Vâhidî"**, DİA**, İstanbul, 2012, XXXXII, 438-439.

[154] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 331; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 56.

[155] Sa'lebî, **Tetimmetu Yetimetu'd-Dehr,** V, 205; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663;Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,417.

[156] es-Safedî, **Naktu'l-Himyân fî Nuketi'l-'Umyân,** s. 215;Yâkut **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,417; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 310; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât,** II, 186.

benim eğitimime ayırırdı."[157] Diğer hocası Mağribî, Nîsâbûr'a gelir gelmez Vâhidî onun müdavimlerinden olmuştur. Vâhidî, onu şöyle anlatmaktadır: Mağribî i'râb hususunda ulaşılamaz bir konumdaydı. Zira o, nahiv alanında çağının tek kişisiydi.[158] Suyûtî , *Buğyetu'l-Vu'ât* adlı eserinde Mağribî'yi fazilet sahibi büyük bir nahivci ve ezberi kuvvetli bir alim şeklinde nitelemektedir. Ayrıca Suyûtî, hem Mağribî'nin Nîsâbûr ulemasından hem de onların Mağribî'den faydalandığını söylemektedir.[159]

Kur'ân ve kırâat alanındaki hocaları ise Ebû'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Bustî, Ebû Osmân Saî'd b. Muhammed el-Hîrî (ö. 427/1036) ve Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Fârisî (ö.430/1038)'dir. Vâhidî, el-Bustî'nin yanında Kur'ân'ı Kerîm'i defalarca hatmetmiş ve Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihrân (ö. 381/992)'ın görüşlerinin çoğunu ondan öğrenmiştir. İbn Cezerî, el-Bustî'yi İbn Mihrân'ın talebesi ve Vâhidî'nin hocası olarak tanıtmaktadır. [160]

Vâhidî'nin başka bir kırâat hocası olan el-Hîrî ise Nîsâbûr, Irak ve Hicâz'da çok sayıda hocadan kırâat dersi almış ve bu alanda yetkin bir şahsiyet olmuştur. Hatta öyle bir seviyeye gelmiştir ki kırâat ondan sorulur olmuştur. Vâhidî, kırâat hocaları olan el-Fârisî ve el-Hîrî hakkında şöyle demektedir: "Onlarla yaşlılık dönemlerinde tanıştım. Nitekim Onlar o zamana kadar pek çok hoca ve talebe görmüşlerdi. Dolayısıyla her ikisi de kırâatte o kadar yetkindiler ki kendi çağdaşları tarafından parmakla gösterilir olmuşlardır." [161] İbn Cezerî (ö. 833/1429), el-Fârisî'nin farklı kırâat vecihlerini Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihran kanalıyla aldığını, dolayısıyla onun kırâatte yetkin bir imam olduğunu belirtmektedir.[162]

Ebû İshâk Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî de onun tefsir ve kırâat hocasıdır. Vâhidî, alet ilimlerinde belli bir mesafe katettikten sonra hocası el-Arûdî, tefsir iliminin altyapısını oluşturan ilimlerin hepsinin Vâhidî'de olgunlaştığını fark etmiş ve artık onun ulum-i aliyeden ulum-i 'aliyeye yönelmesi gerektiğine karar

---

[157] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 186; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,460.

[158] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 58; Altındağ, **a.g.e.,** s. 34; Mehdî, **a.g.e.,** s.67.

[159] Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 233.

[160] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 421; İbn Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, I,50; Mehdî, **a.g.e.,** s.67; Zehebî, **M'arifetu Kurrâi'l-Kibâr 'ala't-Tabakâti ve'l-A'sar,** II,663.

[161] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 422; Zehebî, Ebû 'Abdillah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **el-Muştebeh fi'r-Rical Esmâihim ve Ensâbihim,** Hindistan, 1987, 1,185; Zehebî, **el-'İber**, I,436; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.55-79-108.

[162] İbn Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, I, 505.

vermiştir. Vâhidî, bu konuda şöyle demektedir: Ben yıllarca el-Arûdî'den ayrılmadım. Gündoğumundan günbatımına kadar hep onunlaydım. Ondan dinliyordum, okuyordum, yazıyordum ve onun talebeleriyle müzakere ediyordum. Onunla birlikte okunmadık bir şiir divanı ve lugat kitâbı bırakmadık. Alet ilimlerine olan bu aşırı ilgim onun dikkatini çekti ve bir gün beni "Bütün şiir divanlarını ve bütün lugat kitaplarını okudun. Artık tefsir ilmine yönelmen gerekmez mi? Başkaları uzak diyarlardan gelip müfessir Sa'lebî'den tefsir dersleri alırken yakınında olduğun halde sen niye onu ihmal ediyorsun?" şeklinde uyardı. Ben de ona bütün bu alet ilimlerini tefsir için okuduğumu belirttim ve onu vefatına kadar bırakmadım. [163]

Sa'lebî, kâri, müfessir, vaiz, edip ve güvenilir bir âlimdir. Bununla birlikte i'râb ve kırâat vecihlerini de iyi bilen, nakillerine güvenilen bir şahsiyettir. Sa'lebî, hafız olmakla birlikte Kur'ân ilimlerinde de yetkindi. Bu nedenle kendisine "Şeyhu't-Tefsîr" denmektedir. Sa'lebî ve Se'alebî lakaplarıyla anılan bu büyük müfessir, tefsir ilminde eşsiz bir alimdi. Dolayısıyla döneminin âlimleri ondan tefsir ilmini okumuşlardır. Bunun dışında o, Kuşeyrî'nin övgüsüne de mazhar olmuştur. [164]

Sa'lebî'nin güçlü ve üretken bir kalemi olduğundan yüzlerce eser ortaya koymuştur. Nitekim Vâhidî, onun ilmin deryası, fazilet ehlinin yıldızı, ümmetin başı ve âlimlerin medar-ı iftiharı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Vâhidî, tefsirini ve *el-Kamil fi İlmi'l-Kur'ân* adlı eseri başta olmak üzere onun kaleme aldığı 500 eserini ondan ders aldığını söylemektedir.[165]

Bazı âlimler, Seâ'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* adlı tefsirindeki mevzu hadisleri ve peygamber kıssalarını konu edinen *Kitâbu'l-'Arâis* adlı eserindeki İsrailiyat türü kıssaları gerekçe göstererek onun, güvenirliğini yitirdiğini belirtmektedirler.[166] Ancak bu eserlerdeki rivayetlerin insaflı bir eleştiriden geçtiğine inanmıyoruz. Nitekim ana tefsirlerimizin çoğu bu sorunla karşı karşıyadır. Zira bir çok müfessir

---

[163] Zeynuddin, Kâsim b. Kutluboğa el-Hanefî, **Kitâbu's-Sıkât mimmen lem Yek'a fî'l-Kutubi's-Sitte,** (Thk. Şavî b. Muhammed b. Sâlim), Yemen, 2011, VII,184; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 419.

[164] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 155; İbn Hallikân, **a.g.e.,** I, 79. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 435-437; Zehebî, **el-'İber**, II,256; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.28; Subkî, **a.g.e.,** IV, 58; İbn Hallikân, **a.g.e.,** I, 79; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** 15,660; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V,127; Ebû's-Safâ, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât,** VII, 201.

[165] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 425; Altındağ, **a.g.e.,** s. 37.

[166] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn,** I,163.

amellerin faziletleriyle ilgili zayıf hadisleri tefsirlerinde söz konusu etmede bir beis görmemiş ve İsrailiyat türü rivayetlere de tefsirlerinde yer vermişlerdir.[167]

Vâhidî'nin hocalarından biri de Ebû Sa'd Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Kencerûzî (ö. 453/1061)'dir.[168] Kencerûzî, Ebû Bekr b. Mihrân gibi önemli âlimlerden ders almıştır. Ayrıca Ahmed b. Hamdan el-Hîrî (ö.?) ve Ebû Saî'd el-İdrîsî (ö.?) gibi alimlerin ders halkalarına katılıp onları dinlemiştir. Bununla birlikte Ebû Bekr el-Beyhakî (ö. 458/1066), Ebû Abdillâh b. Muhammed el-Ferâvî (ö.500/1107), Ebû'l-Muzaffer b. Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Zâhir b. Tâhir es-Sem'ânî (ö. 533/1138) gibi alîmler ondan rivayette bulunmuşlardır. Bundan başka Kencerûzî, binicilik ve atıcılık gibi sportif alanlarda ve dinî ilimlerin yanında tıp ilminde de kendini geliştirmiştir.[169]

Vâhidî'nin bir diğer hocası muhaddis Ebû Sa'd Abdurrahmân b. Hamdân en-Nasruvî (ö. 433/1041)'dir. Aslen Nîsâbûr'lu olan Nasruvî, hadis alanında kendini geliştirmek için Irak, Hicâz ve diğer bir çok kente ilim tahsili için yolculuk yapmıştır. Ayrıca Nasruvî, Abdullâh b. Abbâs eş-Şatvî el-Bağdâdî (ö.?) ve Ebû Bekr el-Kati'î (ö.?) gibi bir çok hocadan hadis rivayet etmiştir. Vâhidî de *Esbâbu'n-Nuzûl* adlı eserinde Nasruvî'den rivayette bulunmuştur.[170]

Vâhidî'nin kendisinden istifade ettiği âlimlerden biri de Ebû Hasan Muhammed b. Ahmed b. Ca'fer el-Mulkâbâzî el-Muzekkî (ö. 432/1040)'dir.[171] Vâhidî'nin ilmî olgunlaşmasında katkısı olan âlimlerin biri de Ebû Bekr Ahmed b. Hasan b. Ahmed el-Hereşî el-Hîrî (ö. 421/1030)'dir. Bir ara Nîsâbûr kadılığını da yapan bu zat, Ebû'l-Abbâs el-Asemm (ö. 346/957)' den rivayette bulunmuştur. [172]

---

[167] Mehdî, **a.g.e.,** s.68; Altındağ, **a.g.e.,** s. 37.

[168] Kencerûz, Nîsâbûr'un girişinde bulunan bir köyün adıdır. Bkz. Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, (Thk. 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Mektebetu İbn Teymiye, Kâhire, 1981, X, 480.

[169] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 101; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 165; Sem'anî, Abdulkerîm b. Muhammed b. Mensûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr Ebû Sa'd, **el-Ensâb**, (Thk. Abdullâh 'Umer Barudî), Dâru'l-Cenan Beyrût, 1988, X, 480; Mehdî, **a.g.e.,** s. 69; İbn Esîr, **el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb,** III, 113.

[170] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340;Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Zehebî, **el-'İber**, II, 268; İbn Esîr, **el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb,** III, 311.

[171] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 596; Zehebî, **el-'İber**, II, 267.

[172] Subkî, **a.g.e.,** IV, 6-7; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 430; Zehebî, **el-'İber**, II, 243; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79. Dâvudî, **a.g.e.,** I, 394; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** 5, 292.

Vâhidî'nin hocalarından bir diğeri de vaiz İsmail b. İbrâhîm b. Muhammed en-Nasrâbâzî (ö. 428/1036)'dir. [173] Nasrâbâzî'nin babası İbrâhîm b. Muhammed (ö.?) Horasan'ın şeyhi olarak bilinmekteydi. Onun vefatından sonra yerine oğlu İsmail Nasrâbâzî postnişin olmuştur. Nasrâbâzî, Horasan, Nîsâbûr, Irak ve Hicâz gibi bir çok beldeye ilmî seyahatlerde bulunmuş ve oralardaki alimlerden istifade etmiştir.[174]

Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Muhammed b. Mesrûr en-Nîsâbûrî (ö.448/1056) de Vâhidî'nin en çok faydalandığı hocalardandır. Takvasıyla ünlenen Ebû Hafs, aralarında el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014)'nin de bulunduğu pek çok hocadan istifade etmiştir. Bununla birlikte İbn Nuceyd (ö. 366/976) ve Ebû Sehl es-Sa'lûkî (ö. 369/797) gibi alimlerden de rivayette bulunmuştur.[175]

Vâhidî'nin hocaları arasında ismi geçen şahsiyetlerden bir başkası da Ebû'l-Huseyn Abdulğâfir b. Muhammed b. Abdilğâfir b. Ahmed el-Fârisî (ö. 448/1056)'dir. Fârisî, İbn 'İmreveyh (ö.368/798)'ten Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini, Hattabî (ö. 388/998)'den de *Ğarîbu'l-Hadîs* adlı eserini rivayet etmiştir.[176]

Vâhidî'nin buraya kadar yer verdiğimiz hocalarından başka daha pek çok hocası vardır. Sadece isimlerini vermekle yetineceğimiz bu hocalar arasında muhaddis ve vaiz olan Ebû Osmân , İsmail b. Abdirrahmân b. Ahmed es-Sâbûnî en-Nîsâbûrî (ö. 449/1057),[177] Ebû İshâk, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî (ö. 418/1026),[178] Mufaddal b. İsmail b. Şeyhi'l-İslâm b. Ebî Bekr el-Curcânî (ö. 431/1039),[179] Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed b. Abdillâh et-Temîmî

---

[173] Nasrâbâz, Nîsâbûr'un yukarısında bulunan bir mahallenin adıdır. Bkz. Sem'anî, **el-Ensâb,** XII, 88.

[174] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 129.

[175] Fârisî, **el-Muntahâb**, s.328; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 10; Zehebî, **el-'İber**, II, 392.

[176] Fârisî, **el-Muntahâb**, s. 361; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 19; Zehebî, **el-'İber**, II, 324; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 66; Mehdî, **a.g.e.,** s. 70.

[177] İsnevî, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdurrahîm b. el-Hasan b. 'Alî el-Umevî **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1987, II, 43;Sa'lebî, **Tetimmetu Yetimetu'd-Dehr,** V, 316; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 40; Sem 'anî, **el-Ensâb**, V, 496.

[178] İbn. Hidâyetillâh, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** s. 135; Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 120; Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ İbni Şeref, **Tabakâtu'l-Fukehai'ş-Şâfi'iyye, (**Thk. 'Alî 'Umer), Kâhire, 2009, s.134; Nevevî, **Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Lugât**, II,169**;** Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** IV, 256; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 353; Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, II, 223.

[179] Zehebî, **el-'İber**, II, 266; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 518; Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** V, 331; Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, I, 290.

el-Bağdâdî (ö. 429/1037),[180] Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdillâh b. Hâris et-Temîmî el-İsbehanî en-Nîsâbûrî (ö. 430/1038),[181] Ebû Ömer Saî'd b. Hibetillâh el-Bistâmî (ö. 502/1108),[182] Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Ma'miş b. Ali b. Eyyub ez-Ziyâdî (ö. 410/1020)[183] gibi zatlar sayılabilir.

1.2.3.Talebeleri

Vâhidî, çeşitli ilim dallarında ihtisas yapıp medrese eğitimini bitirdikten sonra Nîsâbûr'un değişik medreselerinde yıllarca müderrislik yapmış ve pek çok seçkin alimin yetişmesine vesile olmuştur. Müderrislik hayatına atıldıktan kısa bir süre sonra namı civarda duyulan Vâhidî'nin medresesine öğrenciler akın etmişlerdir. Vâhidî, kendisine yönelen öğrencileri ihmal etmemiş, eğitimlerini önemsemiş ve mezuniyetlerine kadar onlarla ilgilenmiştir. [184]

Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre el-Mağribî el-Huzelî (ö. 465/1073), Vâhidî'nin öğrencilerindendir. Vâhidî'den kırâat dersleri alan bu zat ömrünün sonlarında gözlerini kaybetmiştir. Mağribî, kelam ve nahiv ilimleriyle de ilgilenmiştir. Nitekim o, tabakat kitaplarında nahivci, kelamcı ve mukrî diye nitelendirilmiştir. Hocası Vâhidî'den kırâat rivayetinde bulunan Mağribî, bu ilim için bir çok şehre yolculuk yapıp bu alanda uzmanlaşmış ve nihayetinde *el-Kâmil fi'l-Kirâe* adlı bir eser kaleme almıştır. [185]

Ebû'l-Hasan Ali b. Sehl b. Abbâs en-Nîsâbûrî (ö. 491/1098) de Vâhidî'nin ilminden istifade etmiş öğrencilerindendir. Âlim abid ve zâhid olan Ebû'l-Hasan, Buhârî'nin meşhur *Sâhih*'ini Nizâmiyye medresesinde münavebeli bir şekilde hocası Vâhidî ve Ebû Sa'îd el-Hîrî'den ders almıştır. Nîsâbûr uleması arasında hocası

---

[180] İbn Kesîr, Ebû'l-Fîdâ İsmâîl 'İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbuddîn 'Umer, **Tabakâtu'l-Fukehau'ş-Şâfi'iyyeti, (**Thk. Abdulhefîz Mansûr), Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrût, 2004. I,303; Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** V, 136.

[181] Zehebî, **el-'İber**, II, 262; Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, I, 70; **Vâhidî, Esbâbu'n-Nuzûl,** s. 8-24-27-455.

[182] Bâherzî, **Dumyetu'l-Kasr ve 'Usâretu Ehli'l-'Asr,** II, 1018.

[183] Sem'ânî, 'Abdulkerîm b. Muhammed b. Mensûr Ebû Sa'd, **el-Ensâb**, (Thk. Ebu Yahya el-Mua'limî), Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire, 1980, VI, 336; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 276; Mehdî, **a.g.e., s.**65; Altındağ, **a.g.e.,** s. 38.

[184] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1660; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 145; Hânsârî, **a.g.e.,** V, 234; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223; Bâherzî, **a.g.e.,** II, 1017; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** III,292.

[185] Zehebî, **el-'İber**, III, 320; Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 490; İbn Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, II,345.

Vâhidî ile birlikte nam salan Ebû'l-Hasan Kuşeyrî ve Ebû Osmân Sâbûnî'den de istifade etmiştir. [186]

Ebû Nasr Abdulkerîm Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Huşnâmî (ö. 492/1098) de Vâhidî'nin öğrencilerindendir.[187] Vâhidî'nin seçkin öğrencilerinden biri de Ebû Saî'd Huseyn b. Muhammed b. Mahmûd b. Sûret (ö. 506/1112)'tir. Ebû Osmân Sâbûnî'nin torunu olan Ebû Saî'd, Hocası Vâhidî'den tefsir dersleri almıştır. Ebû Saî'd, Vâhidî dışında pek çok hocadan da ders almıştır.[188]

Vâhidî'nin öğrencilerinden biri de Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî (ö.518/1124)'dir. Meydânî, dönemindeki edebiyatçıların öncüsüdür. Hocası Vâhidî'den tefsir ve nahiv derslerini alan Meydânî, Vâhidî'nin ilmî derinliğini elde etmiştir.[189] Deyimler, ata sözleri ve lugat alanında da yetkin olan Meydânî, bu alanlarla ilgili *Mecma'u'l-Emsâl*, *es-Sâmî fi'l-Esâmî*, *Nuzhetu't-Tarf fî 'İlmi's-Sarf*, *en-Nahvu'l-Meydânî* ve *el-Unmûzec fi'n-Nahv* adlı eserleri kaleme almıştır.[190]

Vâhidî'nin ilim meclisinde yetişen talebelerinden biri Ebû Nasr Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed el-Erğiyânî (ö. 520/1125)'dir. Tabakat kitaplarında müftü, fakih, abid ve takva ehli olarak nitelenen Erğiyânî, Cuveynî'den fıkıh ilmini okumuştur. Vâhidî'den hadis dersleri alan Erğiyânî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Halef eş-Şîrâzî(ö.?), Ebû Ali b. Nebhân el-Kâtib (ö.?) ve başka hocalardan farklı ilim alanlarında dersler almıştır. Bunun dışında Sem'ânî gibi ünlü alîmler de Erğiyânî'den rivayette bulunmuştur.[191]

Erğiyanî, Vâhidî'nin وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أَن تُفَنِّدُونِ

"*Kervan (Mısır'dan) ayrılınca babaları, "Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum" dedi*."[192] ayetiyle ilgili tefsirini şu şekilde nakletmektedir: Müjdeci, Yûsuf'un gömleğini Hz.Ya'kûb'a getirmeden önce saba

[186] Subkî, **a.g.e.,** V, 258; Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 394; Hânsârî, **a.g.e.,** V, 239; Mehdî, **a.g.e.,** s**.** 74.
[187] Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 336; Sem'anî, **el-Ensâb**, II,372; Ayrıca Huşnâmî nisbesi için bkz. İbn Esîr, **el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb,** I, 447.
[188] Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 204.
[189] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 121;Sem 'anî, **el-Ensâb**, XI,563.
[190] İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn b. Muhammed, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ** Mektebetu'l-Menar, Ürdün, 1985, s. 288; İbn Hallikân, **a.g.e.,** I, 148; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** V, 45; Tüccar, Zülfîkar, "Meydânî", **DİA**, İstanbul, 2004, XXIX, 504.
[191] Subkî, **a.g.e.,** VI, 108.
[192] Yusuf, 12/94.

yeli, Yûsuf'un kokusunu babasına ulaştırmak için Allâh'tan izin istemiştir. Saba yeli, söz konusu izni aldıktan sonra, müjdeciden önce, Yûsuf'un kokusunu babası Hz.Ya'kûb'a ulaştırmıştır. [193]

Ebû Bekr Yahyâ b. Abdirrahîm el-Makberî (ö. 522/1128) de Vâhidî'nin öğrencilerindendir. Makberî, Vâhidî dışında Ebû Hafs b. Mesrur (ö. 448/1056), Ebû Osmân es-Sâbûnî, Beyhakî ve başka bir çok âlimden de ders almıştır. Bunun dışında Makberî, Vâhidî'nin *el-Basît, el-Vesît, el-Vecîz* ve *Tefsiru'n-Nebî* gibi eserlerini Sem'ânî'ye aktarmış ve bu eserlerle ilgili ona icazet vermiştir.[194]

Ebû'l-Fadl Muhammed b. Ahmed el-Merûzî el-Mâhiyânî (ö. 525/1131) de Vâhidî'nin öğrencilerindendir. Mahiyanî, Vâhidî'den hadis dersleri aldığı gibi Cuveynî, Merv'de bulunan Ebû'l-Fadl et-Temîmî (ö.?) ve Ebû Sa'd el-Mutevelli (ö.?)'den de fıkıh dersleri almıştır.[195] Bununla birlikte Mâhiyânî, Vâhidî'nin *el-Vesît* adlı tefsirinin tümünü Sem'ânî'ye dinletmiştir.[196]

Vâhidî'nin bir diğer öğrencisi de Ebû'l-Hasan Abdulğâfir b. İsmâîl b. Abdilğâfir b. Muhammed el-Fârisî (ö. 529/1134)'dir. Arap dilinde ve hadis ilminde yetkin olan Ebû'l-Hasan el-Fârisî, anne tarafından dedesi olan Kuşeyrî ve Cuveynî'den de istifade etmiştir. Nîsâbûr dışındaki ilmî seyahatlerinin ardından Nîsâbûr'a yerleşmiş ve bir camide imam hatiplik yapmıştır.[197] Üretken bir kaleme sahip olan Ebû'l-Hasan el-Fârisî, *el-Mufhim bi Şerhi Ğaribi Sahihi Muslim*, *es-Siyâk li Tarihi Nîsâbûr* ve *Mecma'u'l-Ğarâib fi Ğarîbi'l-Hadîs* adlı eserleri kaleme almıştır.[198]

Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Fadl b. Ahmed el-Furâvî (ö. 530/1135) de Vâhidî'nin ilim halkasında bulunmuş öğrencilerindendir. Tabakat âlimleri tarafından "Horasan ehlinin müsnedi, fakih, müftü, güzel huylu ve isnadı kendinde barındıran

[193] İbn Hallikân, **a.g.e.,** IV, 221.
[194] Sem'ânî, Abdulkerîm b. Muhammed b. Mensûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr Ebû Sa'd, **et-Tehbîr fî Mu'cemi'l-Kebîr,** yrs. Tarih Yok. I, 299.
[195] İbn Esîr, **el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb,** III, 157; Subkî, **a.g.e.,** VI, 69; Mehdî, **a.g.e.,** s. 74.
[196] Sem'anî, **el-Ensâb**, II,103; Fârisî, **el-Muntahâb,** s. 73; İsnevî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye**, II, 424,
[197] Hânsârî, **a.g.e.,** V, 94.
[198] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 343; Zehebî, **Tezkîretu'l-Huffâz,** IV, 1275, . İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 225; Sem'anî **et-Tehbîr fî Mu'cemi'l-Kebîr, s.**147.

kişi" gibi vasıflarla nitelendirilen Furâvî, hocası Vâhidî'nin *el-Vecîz* adlı eserinin ravilerindendir.[199]

Usul ve fıkıh alimi olan Ebû İsmail b. Ebî Sâlih, (ö. 532/1137) de Vâhidî'nin ilminden istifade etmiş öğrencilerdendir.[200] Ebû İshâk İbrâhîm b. Ahmed el-Merverûzî (ö. 533/1138) de Vâhidî'den *el-Vesît* adlı tefsirini okumuştur.[201] Vâhidî'den aldığı icazete binaen ondan tefsir rivayetinde bulunan Ahmed b. Tâhir b. Saî'd el-Horasânî (ö.?) de onun öğrencilerindendir.[202]

Vâhidî'nin bir diğer öğrencisi Ebû Nasr Erğiyânî'nin ağabeyi Ebû'l-'Abbâs Ömer b. Abdillâh el-Erğiyânî (ö. 534/1139)'dir. Kardeşi Ebû Nasr Erğiyânî'den on yaş büyük olan Ebû'l-Abbâs da fıkıh ilmini Cuveynî'den almıştır.[203] Tabakat kitaplarında kendisinden fakih, sâlih, doğru sözlü ve çok hayırlı biri olarak bahsedilen Ebû'l-'Abbâs, Vâhidî ve Cuveynî dışında Kuşeyrî, Ebû Hâmid Ahmed b. Hasan el-Ezherî (ö.?) ve Ebû Bekr Muhammed b. Saffâr (ö.?) gibi başka âlimlerden de dersler almıştır. Bunu dışında Ebû'l-'Abbâs, hocası Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nuzûl* adlı eserinin ravilerindendir. Bu kitâbın tahkiki yapılırken Ebû'l-'Abbâs'ın rivayeti dikkate alınmıştır.[204]

Vâhidî'nin öğrencileri arasında ondan en çok istifade ettiği söylenen ve dolayısıyla onun en önemli öğrencisi olduğu belirtilen kişi Ebû Muhammed Abdulcebbâr b. Muhammed b. Ahmed el-Huvvârî (ö. 553/1158)'dir. Bu zat Vâhidî'ye gelmeden önce Cuveynî'nin yanında iyi bir fıkıh eğitimi almış ve Menî' camisinin imamlığını yapmıştır.[205] Huvvârî, hocası Vâhidî'nin *el-Vesît* adlı tefsirini bizzat kendisinden rivayet etmiştir. Vâhidî'nin biyografisini ele alan kaynakların kahir ekseriyeti mutlaka Huvvârî'nin onun ilim halkasında bulunduğundan bahs eder. Dolayısıyla Huvvârî, Vâhidî'nin en seçkin öğrencisi kabul edilmiş ve Vâhidî'nin ismi anıldığında muhatabın aklında Huvvârî adı kendiliğinden gelir olmuştur.[206] Müftülük yapan, mütevazı ve faziletli bir kişiliğe sahip olan Huvvârî, Vâhidî ve

---

[199] İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım 'Alî b. Hasan b. Hibetillâh ed-Dimaşkî, **Tebyînu Kizbi'l-Mufteri Fî ma Nusibe ila'l-İmâm Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî,** Dimaşk, 1929, s. 324; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XIX, 489; Zehebî, **el-'İber**, II, 438; Subkî, **a.g.e.,** VI, 166.

[200] Zehebî, **Tezkîretu'l-Huffâz,** IV, 1277; **el-'İber**, II, 441. Subkî, **a.g.e.,** VI, 95.

[201] Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** I,20; Subkî, **a.g.e.,** V, 241.

[202] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XX, 196.

[203] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 71.

[204] Sem'anî, **el-Ensâb**, I, 185,- VI, 57; Subkî, **a.g.e.,** VII, 247.

[205] Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** (Thk. Suleymân b. Sâlih el-Hızî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1994, I,127; Subkî, **a.g.e.,** VII, 144.

[206] Subkî, **a.g.e.,** VII, 144; Dâvudî, **a.g.e.,** I, 394; Suyutî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79.

Cuveynî'nin dışında Beyhakî ve Kuşeyrî gibi dönemin seçkin ilim adamlarından da ders almıştır. Sem'ânî, Huvvârî'nin ders halkasında bir çok eser okuduğunu ve ondan bir çok şey yazdığını belirtmektedir.[207]

1.2.4. Yetkin Olduğu İlimler

Vâhidî, en çok müfessir kimliğiyle tanınmaktadır. Hatta bazı âlimler onun "Tefsir âlimlerinin öncüsü" olduğunu söylemektedirler.[208] Ancak bununla birlikte Vâhidî'nin ilmi yetkinliğinin bu alanla sınırlı olmadığını da belirtmek gerekir. Nitekim o, öncelikle tefsir ilminin altyapısını oluşturan disiplinlerle uğraşmayı tercih etmiştir. Araçsız bir amaç düşünülemediği için müfessirin kendisi de önceliği alet ilimlerine vermiş ve en az tefsir ilmi kadar o ilimlerde de söz sahibi olmuştur.[209] Vâhidî'nin söz sahibi olduğu ilimleri şu şekilde sıralamak mümkündür.

a. Nahiv ilmi

Küçük yaşlarda tahsiline başlayan Vâhidî, daha yolun başındayken ilmi bir yetkinliğe sahip olmanın ancak nahiv, sarf, ve diğer dil ilimleriyle mümkün olacağını fark etmiş ve bu ilimlerle uğraşmıştır. Böylece dil ve nahiv alanlarında şöhretin zirvesine tırmanmış ve dönemin dilcileri arasında ismi anılmaya başlanmıştır.

Alimlerin geneli, Vâhidî'nin imam, musannif, müfessir, nahiv alimi ve çağının üstadı olduğu konusunda hemfikirdir.[210] Arap dili ve nahiv ilminde üstün olan bu âlimin bu alanlarla ilgili eser kaleme almamış olması elbette düşünülemez. Ancak, bu konuda isimlerine ulaşabildiğimiz sadece iki eseri vardır. Nitekim Zehebî, Yâkût el-Hamevî, İbnu'l-'İmâd (ö. 1089/1679), Subkî (ö. 773/1372), İbn Kâdi Şuhbe (ö. 851/1448), Suyûtî (ö. 911/1505) ve Kâtib Çelebî (ö. 1067/1657)'nin belirttiklerine göre Vâhidî *el-İğrâb fi 'İlmi'l-İ'râb* adında bir eser kaleme almıştır. [211]

Nahiv ilminin ana meselelerini *el-Basît* isimli eserinde işleyen Vâhidî, yeri geldikçe ayetlerdeki i'râb yönlerini de izah etmeye çalışmıştır. İbnu'l-Kiftî,

---

[207] Sem'anî, **el-Ensâb**, V,196.
[208] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 339-340.
[209] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 41.
[210] Fârisî, **el-Muntahâb**, s.387;Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1660; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223-225; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303; Ebû'l-Fîdâ**, el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,** II, 192**;** İsnevî, **a.g.e.,** II,303; Fîruzâbâdî, **el-Bulğa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luga,** s. 146; İbn. Hidâyetillâh, **a.g.e.,** s. 168; Yâfi'î, **Mir'âtu'l-Cenân ve 'İbretu'l-Yakzân**, III, 74.
[211] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 341; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 277; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 145; Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn,** I, 125.

"Vâhidî'nin nahiv ilmindeki konumunu bilmek isteyen *el-Basît* adlı tefsirine baksın. Zira o, bu eserini nahiv kaideleri, lugavî bilgiler ve istişhad ile doldurmuştur." demektedir.[212] Hatta bazı âlimler, Vâhidî'yi dilbilimsel tefsir yöntemiyle Kur'ân'ı tefsir eden âlimlerden saymaktadırlar.[213]

b. Dil ve Edebiyat

Kişiyi ilmî olgunlaşmanın doruğuna çıkaran önemli etkenlerden biri de onun edebiyatçı kimliğidir. Çünkü kişi, dilin inceliklerine hâkim olmuş, ister şiir ister nesir alanında olsun sözdeki edebi zevki kavramış ve önemli edebiyat eserlerine yönelmiştir. Vâhidî de aynısını yapmış ve edebiyat kimliğinin ortaya çıkmasına vesile olan Mutenebbî'nin divanına bir şerh yazmıştır.[214]

Zamanının nahivcisi, dilcisi, edîbi, kurrâsı, fakihi, muhaddisi ve tefsircisi olarak bilinen Vâhidî için ayrıca şairlik vasfı da zikredilmektedir. Nitekim Zehebî, bu konuda "Duru, akıcı ve parlak bir şiirsel yeteneğe sahip olan Vâhidî'nin güzel şiirleri vardır" demektedir.[215] Vâhidî'nin ulaşabildiği bütün şiir divanlarını okuduğu ve bundan dolayı hocası tarafından "Bütün şiir kitaplarını okuyup hakkını verdin artık tefsire yönel"[216] şeklinde uyarıldığı bilinmektedir. Ancak Vâhidî'nin şiir yönü ve şairliğiyle ilgili bir abartının söz konusu olduğu düşünülmektedir. Zira kaynaklarda kendisine nisbet edilen şiirler dört kıta ve bir kasideyi geçmemektedir.[217] Nitekim medreseden Vâhidî'nin arkadaşı olan Baherzî de bu konuya değinmektedir. Baherzî, onun şiir yazmaya fazla yönelmediğini ve ona ait olan şiirlerin de övgü ile ilgili olduğunu belirtmektedir.[218] Ancak şiirlerinin az oluşu Vâhidî'nin edip olmadığı anlamına gelmez. Zira onun Mutenebbî (ö. 354/965)'nin divanına yazmış olduğu şerh, edebiyat alanındaki deneyiminin en bariz göstergesidir. Katib Çelebî'nin belirttiğine göre bu divana kırk civarında şerh yazıldığı halde hiçbiri onunki kadar kabul görmemiştir.[219]

---

[212] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223.
[213] Mehdî, **a.g.e.,** s. 77.
[214] Mehdî, **a.g.e.,** s. 78.
[215] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 341.
[216] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 419.
[217] Barkiyyî, **en'Nehvu fî'l-Vesît li'l-Vâhidî,** s. 7.
[218] Baherzî, **Dumyetu'l-Kasr ve 'Usâretu Ehli'l-'Asr,** s. 1018.
[219] Katib Çelebî, **a.g.e.,** I, 809; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303.

Bâherzî'nin de dediği gibi Vâhidî'nin şiirlerinde genellikle övgüsel bir tema söz konusudur. Örneğin o, Ebû Ömer Saî'd b. Hibetillâh el-Muvaffak'ın hattının güzelliğini aşağıdaki beyitlerle övmüştür.

إنَّ الرَّبِيعَ بِحُسْنِهِ وَ بَهَائِهِ يَحْكِيهِماَ خَطُّ الرَّئِيسِ أبُو عُمرَ

فَكَأَنَّهُ فِي الدَّرْجِ يَرْقُمُ كَاتِباً وَلَّى لِطَافَ بَنَانِهِ فَتْق الزَّهَرْ

"Reîs *Ebû Ömer'in hattı baharın ihtişam ve güzelliğini dile getiriyor. O,yazı yazarken sanki çiçeğin yeni açılmış hali parmak uçlarının başına geçmiştir.*"

Aynı şekilde Abdulkerim el-Cillî'nin hattını da benzer şekilde övmüştür.

لِعَبْدِ الكريم خُطُوطٌ أَنْقِيَةٌ يُخَبِّرُهُنَّ بِحَذْقٍ وَ نِيَّةٍ

يُطَرِّزُ بِالْخَطِّ قِرْطاَسَه كما طَرَّزَ السُّحُبَ لُمَعُ الحَقِيقَةِ

"*Abdulkerîm'in kastedip ustalıkla yazmış olduğu seçkin hatları vardır. Güneşin ışıltılarının bulutları süslediği gibi o da hattıyla kağıdını süslüyor*"

Vâhidî, Nîsâbûr'daki bir şeftali ağacından başkalarına bir meyve hediye etmiş ve şu beyitleri söylemiştir:

الخوخُ اَرْسَلَ راَئِداً مُتَقَدِّماً ماَ مِثْلُهُ فِي طِيبِهِ بآكُورَةٌ

هُوَ زَائِرٌ فِي كُلِّ عاَمٍ مَرَّةً عِنْدَ الْمَصِيفِ فَلَمْ يقَلْ مَزْوَرَةٌ

"*Şeftali, ilk ürününü verdi. Güzelliğinde onun gibisi yoktur. O, her yıl yazın bir kez ziyaret eder ve kimse ona yamuktur demez*" [220]

c. Tefsir

Vâhidî, hayatının ilk evrelerinde Kur'ân tefsirinin önemini idrak etmiş ancak bu hususta kendisini yeterli görmemiştir. O, tefsir ilminin diğer ilimlerden müstağni olmadığını bildiğinden öncelikle ağırlığı gramer ve edebiyata vermişti.[221] Nihayet, yakınındaki insanların tefsir ilmi ile iştigal etme vaktinin geldiğini ona hatırlatmaları üzerine tefsir ilmine yönelmeye karar vermiştir. Vâhidî, bu noktada yetkin olduğu gramer ve edebiyatla ilgili becerilerinin tümünü tefsire de yansıtmıştır. İbnu'l-Kiftî, Vâhidî'nin eserlerinde lugat, nahiv ve şiirle istişhada çokça başvurduğunu, ayrıca

[220] Baherzî, **a.g.e.,** s. 1018-1020; Barkiyyî, **a.g.e.,** s. 7.
[221] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 395.

onun *el-Basît* adlı tefsirini inceleyen kişi, onun Arapçada ne kadar yetkin olduğunu göreceğini belirtmektedir.[222]

Vâhidî, tefsir alanında *el-Basît, el-Vecîz* ve *el-Vesît* isminde üç tefsir kaleme almıştır. Vâhidî, bu üç tefsirini yazma gerekçesini ve hangi tefsirinin önce, hangisinin ise sonra kaleme alındığını *el-Basît* adlı tefsirin mukaddimesinde açıklamıştır. Müfessir, uzun zamandan beri Kur'ân'ın i'râbı ve tefsirini içine alacak, bununla birlikte kırâat vecihlerine işaret edecek ve anlam kapalılıklarını vuzuha kavuşturacak hacmi küçük, ama faydası büyük bir tefsir kaleme almayı düşündüğünü, ancak tefsir ilminin altyapısını oluşturan dil, nahiv vb. ilimlerle iştigal ettiğinden dolayı bir türlü fırsat bulup bu işe girişemediğini ifade etmektedir. Ancak, kıramadığı bir grup ilim meraklısının ısrarı ve mevcut tefsir kitaplarının aşırı derecede hacimli olmasından okunamadığını kendisine şikâyet etmeleri üzerine müfessir *el-Basît* adlı tefsirini yazmaya başlamıştır.[223]

İşin ilginç tarafı, hem kendi düşüncesi hem de etrafındaki insanların talebi, yazılacak eserin derli toplu ve dar hacimli olmasını gerektirmesine rağmen, Vâhidî, nedense "eşi görülmemiş diye nitelediği"[224] *el-Basît* adlı tefsirde karar kılmıştır. Vâhidî, eserin içeriğini geniş tutunca zaman uzamış ve söz konusu talebi yerine getirmek için bu sefer *el-Vecîz*'i yazmaya başlamıştır. Bu tefsirinde de ihtisarın ölçüsünü fazla kaçıran Vâhidî, hedefini *el-Vesît*'te tutturabilmiştir. İsimlerinden de anlaşılacağı gibi *el-Basît* çok geniş *el-Vecîz* de çok kısa olunca müfessir dengeyi *el-Vesît*'te kurabilmiştir. Buna göre denebilir ki Vâhidî, el-Basît'i kendisi gibi muhakkiklerin algı seviyelerine hitap edecek üslupta alabildiğine geniş kapsamlı olarak telif etmiş, *el-Vecîz*'i ise ilim merakı uzun soluklu olmayan ve sürekli okuma alışkanlığı bulunmayan kimselere hitap edecek şekilde kaleme almış, *el-Vesît*'i ise her iki kesimin de az çok rağbet edeceği bir tarzda yazmıştır.[225]

1.2.5. Vâhidî'ye Yöneltilen Eleştiriler

Farklı ilim dallarında bir çok eser verip kendisinden sonraki âlimlere kaynak teşkil eden Vâhidî, diğer büyük âlimler gibi eleştirilmekten kurtulamamıştır. Vâhidî'ye yöneltilen bu eleştirileri üç başlık altında toplayabiliriz:

---

[222] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223; Mehdî, **a.g.e.,** s. 82.
[223] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 393.
[224] Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** I, 87.
[225] Hadiye Ünsal, **Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Târîhindeki Yeri,** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, sayı, 1, s. 135-164.

a-Eserlerini İsrailiyyat türü asılsız hikâye ve bidatlardan arındırmaması ve itikatta selef çizgisinden uzaklaşması.

b-Hadis ilminde yetersiz olması.

c-Kendisinden önceki âlimlere dil uzatması.[226]

Yukarıdaki eleştirilerin birincisi, İbn Teymiyye tarafından Vâhidî'ye yöneltilmiştir. İbn Teymiyye eleştirisini şöyle dile getirmektedir: Sa'lebî, aslında dindar ve sâlih bir zattır. Ancak tefsirindeki hadislere bakıldığında kendisinin sahih, zayıf ve mevzu ayırımı yapmadan bulduğu her haberi tefsirine aldığı görülmektedir. Bu açıdan o, tıpkı geceleyin odun toplayan şahıs (حاطب الليل) [227] gibidir. Öğrencisi Vâhidî ise Arap diline hâkimiyeti açısından ondan daha üstündür. Bununla birlikte Vâhidî, bidatlardan uzak durma ve selef çizgisine ittiba etme hususlarında hocası Sa'lebi kadar titiz davranamamıştır.[228]

İbn Teymiyye, el-Bağavî'nin (ö.510/1122) değerlendirmesinde de Sa'lebî ve öğrencisi Vâhidî hakkında konuşmuştur. İbn Teymiyye, Bağavî'nin Vâhidî ve hocası Sa'lebî'den daha fazla sünnete ittiba ettiğini, tefsirini Sa'lebî'nin tefsirinden kısa tuttuğunu ancak tefsir bilgisine vukufiyet açısından onların Bağavî'den daha üstün olduklarını, Vâhidî'nin ise hem hocası Sa'lebî'den hem de Bağavî'den daha iyi Arapça bildiğini söylemektedir.[229]

Vâhidî'nin hadis ilmindeki yetersizliği ise İbn Salâh (ö. 548/1153), İbn Teymiyye, İbn Cevzîyye (ö. 751/1350), Kettânî (ö.1927) ve Elbânî (ö. 1999) tarafından dile getirilmiştir. İbn Salâh, tefsirlerinde sure faziletleri ile ilgili mevzu hadisleri ele alan Vâhidî ve benzerlerinin hata ettiklerini söylemektedir. Zira bu hadislerin çoğunun mevzu olduğu açıktır. Ayrıca Ubeyy b. Ka'b (ö. 34/654) aracılığıyla sure sure Kur'ân'ın faziletleri ile ilgili rivayet edilen hadis de mevzudur. Zira, biri bu hadisi araştırmış ve onu ilk rivayet eden şahsa ulaşmıştır. Ona söz

---

[226] Rıdvan, **a.g.e.,** s.17; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 97.

[227] حاطب الليل deyimi, geceleyin odun toplayan manasındadır. Yani nasılki geceleyin odun toplayan kişi odunların sağlam, çürük, faydalı ve faydasızına dikkat etmeden bulduğu her odunu torbasına alıyorsa bunlar da aynı şekilde bulduğu her şeyi tefsirlerine almışlardır.

[228] İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Takiyyuddîn Ahmed el-Harrânî, **Mecmû'u'l-Fetavâ, (**Thk. 'Amir el-Cezzâr ve Enver el-Baz), Dâru'l-Vefa, yrs. 2005, XIII, 190; İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi'ş-Şi'a ve'l-Kaderiyye, (**Thk. Muhammed Reşad Sâlim), yrs. 1986, VII, 12; İbn Teymiyye, **Tefsir Usulu,** (Trc. Cemal Güzel), Takva Yayınları, İstanbul, Tarih Yok. s. 101-102.

[229] İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye,** VII, 312.

konusu hadisi kimden rivayet ettiğini sorduğunda o, insanların Kur'ân okumaktan uzaklaştığını görünce kendisinin uydurduğunu söylemiştir. [230]

İbn Teymiyye ise bu hususu şöyle dile getirmektedir: Hadis âlimleri, Sa'lebî ve öğrencisi Vâhidî'nin mevzu hadisleri rivayet ettiklerinde ittifak etmişler ve bunlara حاطب الليل demişlerdir. Bağavî ise hadisçi olduğu için onun hadis ilmine vukufiyeti onlarınkinden daha fazladır.[231]

İbn Cevzîyye de "Sa'lebî ve öğrencisi Vâhidî'nin *Fedâilu's-Suver* surelerin faziletleri ile ilgili hadisleri yeri geldikçe herhangi bir kritiğe tabi tutmadan rivayet ettiklerini ve bu şahısların hadisçi olmadıkları için bu durumlarının garipsenmemesi gerektiğini söylemektedir.[232] Kettanî de Sa'lebî ve öğrencisi Vâhidî'nin hadis alanında yeterli bir bilgiye sahip olmadıklarını ve bunların –özellikle de Sa'lebî'nin- tefsirlerinde mevzu hadis ve batıl hikâyeler bulunduğunu dile getirmiştir.[233] Elbanî de, Vâhidî'nin hadis kritiği yapmadan her türlü hadisi rivayet ettiğini dolayısıyla bir mübtedinin dahi onun müfessir olup muhaddis olmadığını bildiğini söylemektedir.[234]

Özellikle İbn Teymiyye ve takipçileri tarafından dile getirilen; Vâhidî'nin selef âlimlerinin çizgisinden uzak durduğu ve itikadî yönden problemli olduğu şeklindeki iddialar,[235] isabetli değildir. Zira, itikatta Eş'arî amelde de Şafi'î mezhebine mensub olan Vâhidî'nin eserleri incelendiğinde onun böyle bir töhmeti hak etmediği anlaşılacaktır. Bilakis Vâhidî gerek telif hayatında gerekse pratik yaşantısında her zaman selef âlimlerinin çizgisinde durmuş ve Ehl-i Sünnet savunucusu olmuştur.

---

[230] İbn Salah, Ebû Amr Takiyyuddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, **Mukaddimetu İbni's-Salâh (Ulûmu'l-Hadîs ve Aksa'l-Emel ve'ş-Şevk fî 'Ulûmi Hadîsi'r-Resûl) (**Thk. 'Ayşe 'Abdurrahmân), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, Tarih Yok. s. 282; İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-'Askalânî, **en-Nuket alâ Kitâbi İbni's-Salah,** (Thk. Besi' b. Hâdi), Dâru'r-Rivâye, Riyad, 1994, I, 128.

[231] İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye,** VII, 12.

[232] Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Usman, **Telhîsu Kitâbi'l-Mevdu'at li İbni's-Salâh, (**Thk. Yasir b. İbrâhîm b. Muhammed), Mektebetu'r-Ruşd Riyad, 1998, s. 65.

[233] Kettanî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasanî, **er-Risâletu'l-Mustetrafe li-Beyâni Meşhûri Kutubi's-Sunneti'l-Muşerrefe.** Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût, 1993, S.79

[234] Elbânî, Ebu 'Abdurrahmân Muhammed Nâsıruddin b.Nuh b. Necâti b. Adem el- İşkodrî, **Silsiletu'l-Ehâdîsi's-Sahîha ve Şey'un min Fıkhihâ ve Fevâidihâ,** Mektebetu'l-Me'ârif, Riyad, 1995, V, 646.

[235] İbn Teymiyye, **Mecmu'u'l-Fetava,** XIII, 190; İbn Teymiyye **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye,** VII, 12; **Tefsir Usulu,** s. 101-102.

Vahidî'nin önceki alimlere dil uzatması meselesi ise ancak iki kişi tarafından dillendirilmiştir. Bunlardan biri onun öğrencisi Abdulğaffâr el-Fârisî diğeri de Sem'ânî'dir. Fârisî, hocası hakkında, böyle bir suçlamayı mübhem ve kapalı ifadelerle dile getirmiş ve eleştirisine bir açıklık getirmeyerek şöyle demiştir: "Vâhidî, her türlü saygı ve ihtiramı hak etmiştir. Keşke mutakaddimin ulema hakkında sivri dilli olmasaydı." [236] Fârisî'nin ifadelerini analiz ettiğimizde, Vâhidî'nin haklarında sivri dilli olduğu söylenen âlimlerin kimler olduğu ve bu sivri dilliliğin ne olduğu açıklanmamıştır.

Sem'ânî'nin Vâhidî hakkındaki eleştirisi ise Zehebî tarafından nakledilmiştir. Zehebî, Sem'ânî'nin Vâhidî hakkında şöyle dediğini söyler: Vâhidî, her türlü saygı ve ihtiramı hak etmektedir. Keşke mutakaddimin uleması hakkında sivri dilli olmasaydı. Ben Nîsâbûr'da Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Beşşâr'dan duydum ki Vâhidî, Sulemî hakkında şöyle demiştir: Abdurrahmân es-Sulemî, *Hakâiku't-Tefsîr* adında bir tefsir kaleme almıştır. Sulemî gerçekten bu yazdıklarının tefsir olduğuna inanıyorsa o kâfirdir. Zehebî, bunu naklettikten sonra "Allâh'a kasem ederim ki Vâhidî doğru söylemektedir."şeklinde sözlerini tamamlamaktadır.[237] Zehebî, başka bir yerde de "Vâhidî, bu hususta ma'zur ve me'curdur" demektedir.[238]

Büyük bir ihtimalle Fârisî de hocasıyla ilgili "Selef uleması hakkında sivri dillidir." derken onun Abdurrahmân es-Sulemî hakkındaki eleştirisini temel alarak böyle bir suçlamada bulunmuştur. Ancak Vahidî'nin haksızlığa uğradığı düşünülmektedir. Çünkü Abdurrahmân es-Sulemî'nin eserini eleştirmek Vâhidî'ye özgü bir şey değildir. Zira Zehebî,[239] İbn Teymiyye,[240] ve İbn Cevzîyye de[241] Sulemî'yi çeşitli vesilerle eleştirmişlerdir. Ancak, Vâhidî'nin bu denli ağır bir eleştiriyi hangi gerekçelerle yaptığı, her nedense, merak edilmemiş ve meselenin arka planı araştırılmamıştır. Oysa bu eleştirinin satır aralarında Vâhidî'nin müfessir kimliği ve tefsir yöntemiyle ilgili önemli ipuçları vardır. Ona göre mutasavvıfların bu tür yorumlara tefsir demeleri küfrü mucip bir şeydir. Bu durumda, onun tefsirden ne

[236] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1660.
[237] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrî ve'l-'Alâm,** XXX, 260.
[238] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 342.
[239] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVII, 252.
[240] İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi'ş-Şia' ve'l-Kaderiyye,** VII, 12.
[241] İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zurâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî **Telbîsu İblis,** Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1983, S. 321-322.

anladığını irdelemek lazımdır. Nitekim kendisi *el-Basît* adlı tefsirinin mukaddimesinde şöyle demektedir: "Sıra ayetin tefsirine geldiğinde her ayetin tefsirine İbn Abbâs'tan geldiğini tespit ettiğim izahlarla başladım. Ardından tefsir ilminde ototrite olan diğer sahabe ve tebiinlerin görüşlerini zikrettim. Bu arada onların görüşleriyle ayetlerin lafzı arasında uzlaşmayı da sağladım. Lafzın muhtemel olmadığı Arap dilinde de karşılığının bulunmadığı fasit görüşlere ve kıymetsiz açıklamalara gelince bunlara zaman ayırmadım."[242]

Vâhidî'nin yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, kendisi tefsiri öncelikle nakle dayandırmakta ve nakille gelen izahları dille de örtüşür hale getirmeyi prensip edinmektedir. Buna göre tefsir faaliyeti, vahyin nüzul ortamında anlaşılmış ve açıklanmış olan mananın rivayet yoluyla tespit edilmesi ve aynı zamanda bu mananın Arap diline uygunluğunun gösterilmesidir. Diğer bir ifadeyle onun için tefsir, dilin imkân ve sınırları dâhilinde ve aynı zamanda selefe ait nakiller ve dil kaideleri ışığında ilk ve aslî anlamın tespitidir. Sahabenin izahlarıyla bağdaşmayan Arap dilinin imkân ve sınırları içinde lafzın muhtemel olduğu manalarda karşılığı olmayan yorumlar, ona göre "fasit görüşlerden" ibarettir.[243]

Vâhidî, tefsir faaliyetinin çerçevesini bu şekilde belirlediği için, Sulemî'nin *Hakâiku't-Tefsîr*'ini "Eğer Sulemî bu eserin tefsir olduğuna inanıyorsa küfre girmiştir" diye eleştirmiştir. Çünkü Sulemî bu eserinde sufilerin çeşitli ayetlerle ilgili görüş ve yorumlarını derlemiştir ki bunların kahir ekseriyeti tasavvufî yorumlar niteliğindedir. Mutasavvufların iç dünyalarına doğan işârî-bâtınî yorum ve anlamları tefsir diye nitelendirmek, Vâhidî'nin nezdinde Allâh'ın kelamındaki mana ve maksat hakkında yalan konuşmak ve Allâh'ın kelamıyla ilgili bühtanda bulunmaktır.[244] Bu tür yorumlara ise tefsir değil tevil denmektedir. Vâhidî'nin "Eğer Sulemî bu eserin tefsir olduğuna inanıyorsa küfre girmiştir" şeklindeki eleştirisinden de onun bu tür yorumları tevil olarak görülmesinde bir beis görmediğini anlamaktayız. Bu bağlamda Vâhidî'ye yukarıda yöneltilen eleştirilerden sadece "onun hadis ilminde yetersiz olduğu" yönündeki eleştirinin yerinde ve insaflı bir eleştiri olduğu söylenebilir.[245]

---

[242] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 427.
[243] Mustafa Öztürk, **Tefsirin Halleri,** Ankara Okulu Yayınları, Ankar 2013, s. 86.
[244] Öztürk, **a.g.e.,** s. 86.
[245] Rıdvan, **a.g.e.,** s.18.

1.2.6. Kendisinden Sonraki Âlimlere Etkisi

Vâhidî'nin *el-Basît* isimli tefsiri, hem kendi dönemindeki hem de daha sonra gelen dönemlerdeki âlimler arasında büyük bir rağbet görmüş ve önemli bir konuma gelmiştir. Farklı ilim dallarından âlimler, ondan övgüyle bahsetmiş ve referansları arasında ona da yer vermişlerdir. Örneğin Gazzâlî, "Kim Allâh'ın Kitâbını Rasûlullâh'ın ağzından dinlemek istiyorsa, Vâhidî'nin tefsirine bakmalıdır" demektedir.[246] Ayrıca Gazzâlî, onun *el-Basît*, *el-Vesît* ve *el-Vecîz* adlı tefsirlerinin isimlerini kendi fıkıh eserleri için de kullanmıştır.[247]

1.2.6. 1.Vâhidî'nin Etkisinde Kalan Tefsir Yazarları

er-Râzî, belki de müfessirler arasında Vâhidî'den en çok etkilenen kişidir. Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanındaki çalışmalarıyla tanınan er-Râzî, dilbilimsel meseleler başta olmak üzere meşhur tefsirinin pek çok yerinde ondan nakillerde bulunmaktadır.[248]

Vâhidî'den etkilenen müfessirlerden biri de el-Kurtubî (ö. 671/1273)'dir. Özellikle nüzul sebepleri konusunda ondan nakillerde bulunup onu referansları arasında göstermiştir.[249] Ayrıca Kurtubî, eserinin mukaddimesinde onun kimi zayıf ve asılsız haberleri rivayet etmesinden ötürü hata ettiğini de belirtmektedir.[250]

Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) de Vâhidî'nin görüşlerine büyük önem vermektedir. Endülüs'ün önemli dil ve tefsir âlimlerinden olan Ebû Hayyân, Vâhidî'den yaptığı nakillerinin bir kısmında *el-Basît*'in ismini vermektedir.[251] Diğer rivayetlerde ise sadece Vâhidî'nin adını vermekle yetinmektedir.[252] Ayrıca Ebû Hayyân, Vâhidî'nin, içinde çok az sahih rivayet bulunan nüzul sebepleri ile ilgili bir eser kaleme aldığını da ifade etmektedir.[253]

İslâmî ilimlerin bir çok alanında eser vermiş Hanbelî âlimi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de Vâhidî'nin etkisinde kalan alimlerdendir. İbn Kayyim el-Cevziyye, her ne kadar hocası İbn Teymiyye gibi Vâhidî'ye karşı genel anlamda

---

[246] es-Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât,** XX, 101.
[247] İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** V, 105; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 40- 69.303.
[248] Örnek için bkz. Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, III, 91.
[249] Kurtubî, **a.g.e.,** XIV, 78-XVI, 107-124-174-198.
[250] Kurtubî, **a.g.e.,** I, 57.
[251] Örnek için bkz. Ebû Hayyân, **a.g.e.**, III, 115-VI, 23-VII, 467.
[252] Örnek için bkz. Ebû Hayyân, **a.g.e.,** I, 404-II, 404-419-III, 364-401-IV, 73-108-V,71-VI,467-VIII, 404.
[253] Ebû Hayyân, **a.g.e.,** I, 530.

olumsuz bir tutum içerisinde olmuşsa da vefatından sonra derlendiği anlaşılan "*et-Tefsîru'l-Kayyim li'l-İmâm İbn Kayyim*" isimli tefsirinin bir çok yerinde Vâhidî'den rivayetlerde bulunmuştur. İbn Kayyim, bazı rivayetlerinde *el-Basît*'in ismini zikretmişse de[254] bazılarında da sadece Vâhidî'nin ismini vermekle yetinmiştir.[255]

Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), Vâhidî'den en çok etkilenen müfessirlerdendir. O, hemen hemen eserinin her sayfasında i'râb, kelimelerin lügavi izahları ve kökleri ile ilgili hususlarda Vâhidî'den nakillerde bulunmaktadır. Kırâat, tefsir ve nahiv âlimi olan Semîn el-Halebî, Vâhidî'nin görüşlerine büyük bir değer vermiştir. Özlellikle, Zemahşerî'nin, *el-Keşşâf'*ında Vâhidî'nin bir görüşünü kaynak göstermeden kullanmasına adeta bir tepki olarak "Vâhidî, bunu daha önce ifade etmiştir" tarzında ifadeler kullanmaktadır.[256]

Suyûtî, Vâhidî'nin nüzul sebeplerine dair rivayetlerine büyük bir ihtimam göstermiştir. Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr* isimli tefsirinde söz konusu rivayetleri ondan nakletmektedir. Bu rivayetlerin nakli esnasında sadece birinde Vâhidî'nin "*Esbâbu'n-Nuzûl*" adındaki eserinin ismini vermektedir.[257] Diğer rivayetlerde ise Vâhidî'nin ismi ile yetinip eser ismini vermemektedir.[258]

Vâhidî'den istifade eden müfessirlerden biri de Osmânlı Şeyhülİslâmlarından biri olan Ebû's-Suû'd(ö. 982/1574)'dur. Ebû's-Suû'd Efendi olarak bilinen bu zat, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kur'ân'i'l-Kerîm* isimli tefsirinde kelimelerin lugavî izahları, gramer vb. konularda Vâhidî'den istifade etmektedir.[259]

Âlûsî (ö. 1270/1854), de Vâhidî'yi referansları arasında göstermektedir. Alûsî, i'râb vecihleri,[260] kırâatler,[261] nüzul sebepleri,[262] gramer[263] vb. bir çok hususta Vâhidî'den nakilde bulunmaktadır. Âlûsî, bu nakillerinin genelinde eser ismi

---

[254] Örnek için bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsuddîn el-Hanbelî, **et-Tefsîru'l-Kayyim li'l-İmâm İbn Kayyim** (Thk. Muhammed Hamid), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, Tarih Yok. S. 17-220.

[255] Örnek için bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, **et-Tefsîru'l-Kayyim li'l-İmam İbn Kayyim,** s. 234-289-291-437-450-464-518.

[256] Semîn el-Halebî, **ed-Durru'l-Mesûn fî Ulumi'l-Kitâbi'l-Meknûn,** I, 503-II, 50-616-617-III, 16-21-40-55-V, 572- VII, 396.

[257] Suyûtî, **ed-Durru'l-Mensûr**, I, 6.

[258] Örnek için bkz. Suyûtî, **ed-Durru'l-Mensûr,** I,30-164-338- II, 317-564-607-VIII,132-10,684-XI, 138.

[259] Örnek için bkz. Ebû's-Su'ûd **a.g.e.,** I, 45-125- II, 64-105-112-131-V, 95- IX,128.

[260] Âlûsî, **a.g.e.,** IV, 184-VII, 127-VII, 8-IX,24.

[261] Âlûsî, **a.g.e.**, IX, 21.

[262] Âlûsî, **a.g.e.**, III, 33-112-212-IV,2-172-V,20-VII, 136.

[263] Âlûsî, **a.g.e.,** II,121.

vermemişse de bazen *el-Basît* ismini zikretmiştir.[264] Vâhidî'nin görüşlerine genel olarak olumlu bir yaklaşım içinde olan Alûsî, İsrailiyyât ile ilgili rivayetler hakkında ise onu eleştirmiştir.[265]

Vâhidî'nin etkisini günümüz tefsircilerinde de görmek mümkündür. Onlar da kaleme aldıkları eserlerinde Vâhidî'yi referansları arasında göstermişlerdir. Örneğin Muhammed Seyyid Tantâvî (ö. 2010), *et-Tefsîru'l-Vesît li'l-Kur'ân'i'l-Kerîm* ismindeki 15 ciltlik meşhur tefsirinin bir çok yerinde Vâhidî'den rivayette bulunmaktadır. Ayrıca Tantâvî'nin, söz konusu eserine isim verirken, Vâhidî'den esinlendiği kuvvetle muhtemeldir. Tantâvî'nin, ondan yaptığı nakiller, genellikle kelime izahı ve nüzul sebepleri ile ilgilidir.[266]

Diğer taraftan Ebû'l-Fedâil Ahmed b. Abdillatîf et-Tebrizî *Mecmau'l-Eltâf fi'l-Cem'i beyne Letâifi'l-Basît ve'l-Keşşâf* isimli bir eser telif etmiş ve isminden anlaşıldığı kadarıyla bu eserde Vâhidî'nin *el-Basît*'i ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını dil merkezli derinlikli izahlar açısından, karşılaştırmalı bir şekilde ele almıştır.[267]

İsimlerini veremediğimiz bir çok eski ve yeni müfessir vardır ki Vâhidî'nin etkisinde kalmış ve ondan çeşitli konularda nakillerde bulunmuşlardır. Ancak tezimizin sınırlarını aşacağı kaygısı ile yukarıda isimlerini saydığımız şahsiyetlerle yetinmeyi uygun görmekteyiz.

1.2.6. 2.Vâhidî'nin Etkisinde Kalan Kur'ân İlimleri Yazarları

Kur'ân ilimleri ile ilgili eser telif etmiş âlimlerden bir çok kişi Vâhidî'nin etkisinde kalıp onu referansları arasında göstermiştir. Örneğin bu alanın öncülerinden olan Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Burhan fî 'Ulumi'l-Kur'ân* isimli çalışmasında Vâhidî'nin tespitlerini önemsemekte ve eserinin bir çok yerinde onu referans göstermektedir.[268] Ayrıca Suyûtî, bu alanda telif edilen önemli eserlerden biri olan *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân* isimli eserinde önemli ölçüde Vâhidî'den nakillerde bulunmuştur.[269]

---

[264] Âlûsî, **a.g.e.,** XII, 214-XIII, 60-XV, 119-XXIV, 104-XXIX, 157-XXX, 33-XXX,202.
[265] Âlûsî, **a.g.e.,** XII, 215.
[266] Örnek için bkz. Tantâvî Muhammed Seyyid, **et-Tefsîru'l-Vesît li'l-Kur'ân'i'l-Kerîm,** Kâhire, 1987, I,104-531-II, 431-III, 167- V-43-223.
[267] Hadiye Ünsal, **Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Târîhindeki Yeri,** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, sayı, 1, s. 135-164.
[268] Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 45-394-365-513-II, 47-48-162-187-288-293.
[269] Örnek için bkz. Suyûtî, **el-İtkân,** I. 25-41-46-52-59-63-133-220-II,25-273-307-317-365.

Suyûtî, konuyla ilgili başka bir eseri olan *Lubâbu'n-Nukûl fi Esbâbi'n-Nuzûl* isimli çalışmasında da Vâhidî'nin görüşlerinden müstağni kalamamıştır. Suyûtî, söz konusu eserinin mukaddimesinde nuzûl sebepleri alanında en meşhur eserin, Vâhidî'nin konuyla ilgili eseri olduğunu belirtmektedir.[270] Ayrıca Suyûtî, bu konuda Vâhidî'den bir çok rivayette bulunmaktadır.[271] Bununla birlikte Suyûtî, kimi yerde Vâhidî'den yaptığı rivayetleri diğer rivayetlerle karşılaştırmakta ve tercihini diğerlerinden yana kullanmaktadır.[272]

Nevevî (ö.676/1277), *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân* isimli eserinde, Vâhidî'nin görüşlerini nakletmiştir.[273] İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-'Ucab fî Beyâni'l-Esbâb* isimli eserinin hemen her yerinde Vâhidî'nin rivayetlerini zikretmektedir.[274] Ayrıca zamanımızın önemli ilim adamlarından olan Menna' b. Halîl el-Kattân (ö. 1999) da *Mebâhisu fi 'Ulumi'l-Kur'ân* isminde bir eser kaleme almış ve bu eserinde Vâhidî'nin nüzul sebeplerinin önemi ile ilgili görüşlerine yer vermiştir.[275] Vâhidî'den etkilenen alîmler elbette ki bu saydıklarımızdan ibaret değildir. Zira farklı ilim şubelerinden de onun görüşlerini eserlerinde referans olarak ele alanlar vardır. Ancak sözü fazla uzatmamak adına bunlarla iktifa edeceğiz.

1.3. ESERLERİ

Uzun yıllar medreselerde müderrislik yapan Vâhidî, başta tefsir olmak üzere, çeşitli ilim dallarında eserler kaleme almıştır. Bu eserlerin bir kısmı matbu, bir kısmı elyazmadır. Ayrıca bunlar arasında kaynaklarda adı geçip günümüze ulaşamayan eserler de vardır.[276]

Vâhidî'nin ilgi alanı tefsir, Kur'ân ilimleri, dil ve edebiyat olduğundan kaleme aldığı eserleri de genellikle bu alanlara aittir. Vâhidî'nin eserleri, kendisine

---

[270] Örnek için bkz. Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî, **Lubâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl**, Muessesetu'l-Kutubi's-Sikâfîyye, Beyrût, 2002, s.9.

[271] Örnek için bkz. Suyûtî, **Lubâb,** s.11-13-14-192-203.

[272] Örnek için bkz. Suyûtî, **Lubâb,** s. 99.

[273] Örnek için bkz. Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî, **et-Tibyân fî Adâbi Hemeleti'l-Kur'ân,** (Thk: Beşir Muhammed 'Uyûn), Mektebetu'l-Mueyyed, Taif, 1991, s. 121-129-130.

[274] Örnek için bkz. İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî, **el-'Ucâb fî Beyâni'l-Esbâb, (**Thk. Ebu 'Abdurrahmân Fevvad ve Ahmed Zamirlî), Dâru İbn Hazm, 2002, s. 197-200-222-298-307-315.

[275] Örnek için bkz. Menna' b. Halîl el-Kettân, **Mebâhisu fî 'Ulumi'l-Kur'ân,** Mektebetu Vehbe, Kâhire, Tarih Yok. S. 71-72-73-76.

[276] İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303.

aidiyeti kesin olan eserler ile kendisine aidiyeti kesin olmayan eserler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

a- Vâhidî'ye aidiyeti kesin olan eserler

1-*et-Tefsîru'l-Besit*:[277] Vâhidî'nin en önemli eserlerinden sayılan bu tefsir, Cami'atu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyyede on beş doktora öğrencisi tarafından yirmi beş cilt halinde tahkik edilerek 2010 senesinde yayımlanmıştır. Vâhidî'nin bu eseri diğer iki tefsiriyle birlikte onun "en meşhur eserleri" ünvanını almış ve onun isminin geçtiği her yerde onunla anılır olmuştur.[278]

Vâhidî'nin tefsir sahasındaki ilk eseri olan *el-Basît'in* yazılmasına başlanılan tarih bilinmemekle birlikte bitiş tarihini kendisi 446/1054 olarak belirtmektedir.[279] Vâhidî, tefsirinin bir çok yerinde lugâvî tahlillere ağırlık vermiştir. İbnu'l-Kiftî de Vâhidî'nin eserlerinde lugat, nahiv ve şiirle istişhada çokça başvurduğunu, ayrıca onun *el-Basît* adlı tefsirini inceleyen kişinin müfessirin Arapçada ne kadar yetkin olduğunu göreceğini belirtmektedir.[280]

Suyûtî de her müfessirin Kur'ân'ı tefsir ederken ağırlıklı olarak daha fazla söz sahibi olduğu ilimler açısından bir yaklaşım sergilediğini, nahivcilerin nahiv ilminin kurallarına ve ihtilaflı meselelerine ağırlık verdiğini söylemektedir. Suyûtî, Zeccâc'ı ve Vâhidî'nin *el-Basît* adlı tefsirindeki uygulamasını buna örnek olarak zikretmektedir.[281]

el-Basît, önemli ve büyük bir tefsir olmakla birlikte[282] zayıf ve uydurma hadisleri barındırdığı ve anlamın buharlaşmasına neden olan tefsirle ilgisiz dilsel açıklamalara genişçe yer verdiğinden dolayı eleştirilmiştir. Buna rağmen Vâhidî'den sonraki müfessirler bu esere yönelmiş ve onu kaynak olarak göstermişlerdir. [283]

Vâhidî, bu tefsirinin mukaddimesinde eseri yazma gerekçesinden, lugat ve nahiv ilminin tefsirdeki öneminden ve müfessirde bulunması gereken özelliklerden

---

[277] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Dâvûdî, **a.g.e.,** I,394-396; Subkî, **a.g.e.,** V,241; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Yâfi'î, **a.g.e.,** III, 74; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 223; İbn Hallikân, **a.g.e., III**, 303; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI, 57.

[278] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 277. Taşköprizâde, **Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevdû'âti'l-'Ulûm,** II,57.

[279] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 476.

[280] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223; Mehdî, **a.g.e.,** s. 82.

[281] Suyutî, **el-İtkân**, II, 378; Barkiyyî, **a.g.e.,** s.11.

[282] Carl, Brockellman, **GAL**, Suppl. Leyden, 1937, I, 730-731.

[283] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 343.

söz etmiştir. Bununla birlikte bazı hocalarının isimlerini zikretmiş ve tefsirdeki yöntemine dair kısa ve özlü bilgiler vermiştir.[284]

İslâm aleminin farklı kütüphanelerinde *el-Basît*'in yazma nüshaları bulunmaktadır. Örneğin, 632/1234 senesinde kaleme alınan beş ciltlik bir nüsha Kâhire'deki Revvâku'l-Meğâribe isimli kütüphanenin tefsir kısmında 303 numarada bulunmaktadır.[285] Biri altı ciltlik, diğeri de bir ciltlik iki yazma da Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye de bulunmaktadır. Altı ciltlik nüsha hicri 1270 senesinde yazılmıştır. Başka bir nüsha da Kâhire'deki Ma'hedu İhyâi'l-Mahtûtâti'l-'Arabiyye'de blunmaktadır. Bir yazma da Sana'daki el-Cami'u'l-Kebîr'de bulunduğu söylenmektedir. Başka yazma nüshaların Mektebetu Cisrbetî, Cami'atu'l-İmam, Dâru'l-Kutubi'z-Zâhiriyye ve Türkiye'deki İskilip kütüphanelerinde bulunmaktadır. Türkiye'deki nüsha hicri 616 senesinde yazılmıştır.[286] *el-Basît,*tezimizin konusunu teşkil ettiği için burada daha fazla detaya girmeyeceğiz.

2- *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*:[287] Enteresan bir kitap olduğu söylenen bu eserin bir diğer adı *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kur'ân'i'l-'Azîz'*dir.[288] Vâhidî, bu eseri bazı öğrencilerinin bütün ayetlerle ilgili kısa ve özlü izahlar içeren bir Kur'ân tefsirini yazması yönündeki talepleri üzerine telif etmiştir. *el-Basît* adlı tefsiri yazmaya başlamış olan Vâhidî, bu tefsiri bitirmeden, öğrencilerinden gelen talep muvacehesinde *el-Vecîz*'i de yazmaya başlamıştır. Vâhidî, bu konuda şunları söylemektedir: "Daha önce benzeri telif edilmemiş nitelikte bir tefsir yazmaya başlamıştım. Kur'ân'a verdiğim önemden dolayı bu iş hayli uzadı. Ancak ilim açısından da alt seviyelerde olan bir grup aceleci insan, kolayca okunup anlaşılan ve tefsir alanında telif edilen en veciz eserlerden birini yazmam konusunda acele etmemi sağladılar."[289]

---

[284] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 500.
[285] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 364.
[286] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 364-370.
[287] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Dâvûdî, **a.g.e.,** I,394-396; Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** V, 241; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 223; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI,57.
[288] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223.
[289] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 79-80; Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** I, 87; Mehdî, **Vâhidî ve Menhecuh fî't-Tefsîr,** s. 79.

Şöhreti açısından *el-Basît* ve *el-Vesît*'ten geri kalmayan *el-Vecîz*, üslup ve hacim itibariyle de *Celâleyn* tefsirini anımsatmaktadır. Suyûtî, *Celâleyn* adlı tefsiri kaleme alırken *el-Vecîz*, onun itimat ettiği temel kaynaklardan biri olmuştur.[290]

Vâhidî, *el-Vecîz*'de İbn Abbâs ve onun derecesindeki otoritelerin tefsirlerini ele aldığını belirtmekte ve surelerin faziletleri ile ilgili rivayetlere yer vermemektedir.[291] O, ayetleri kelime kelime izah etmiş, gerekçesini de şöyle belitrmiştir: Bunu yapmaktan gayem himmetleri ölmüş ve ilimden elini eteğini çekmiş kişileri gayrete getirmek ve onları okumaya teşvik etmektir. Vâhidî bu eserinde, *el-Basît* ve *el-Vesît*'teki uzun lugavî ve gramer tahlillerinden kaçınmıştır. Ancak diğer eserlerindeki gibi nâsih mensûha dair açıklamalara yer vermiştir. Bunun dışında yer yer belagat meselelerine de değinen Vâhidî, nuzûl sebepleri de yer vermeyi ihmal etmemiştir. Bazı görüşlerin sahiplerini belirtmeyen Vâhidî, fıkıh usulüyla ilgili kaideleri de dikkate almıştır. Örneğin ayet lafızlarındaki emir kiplerinin türünü belirtmektedir.[292]

el-Vecîz, Muhammed b. Ömer en-Nevevî el-Câvî'nin *Merâhu Lebîd li Keşfî Ma'âni'l-Kur'ân'i'l-Mecîd* adlı tefsirinin kenarında 1887 senesinde Mısır'da basılmıştır. Ayrıca, bu eserin tahkikli neşirleri 1995'te Kâhire'de yapılmıştır. Dimaşk-Beyrût'ta 1995'te de Mustafa es-Sakkâ ve Safvan Adnan Davûdî tarafından neşri yapılmıştır. Bu eser, Mehmet Ali Kara tarafından da Türkçeye tercüme edilmiştir.[293]

3-*el-Vesît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*:[294] *el-Basît* ve *el-Vecîz*'den sonra telif edilen bu eser, ne *el-Basît* kadar uzun ve hacimli ne de *el-Vecîz* kadar kısadır. Her ne kadar bu eserin *el-Basît* gibi kendine has ayırıcı özellikleri bulunsa da genel olarak o, *el-Basît*'ten seçme yapılarak hazırlanmıştır.[295] Vâhidî'nin diğer tefsirlerinden daha meşhur olan bu eserin yazma nüshaları da müfessirin diğer tefsirlerinin yazma

---

[290] Davûdî, **a.g.e.,** I, 101;Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 401.
[291] Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** I, 87.
[292] Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** I, 99.
[293] Hadiye Ünsal, **Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Târîhindeki Yeri**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, sayı, 1, s. 135-164.
[294] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Dâvûdî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** I,394-396; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 223; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI,57.
[295] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 223; Barkiyyî, **a.g.e.,** s.12; Rıdvan, **a.g.e.,** s.12.

nüshalarından daha fazladır.[296] Nitekim *el-Vesît*, ilim ehli tarafından büyük bir teveccüh görmüştür. Hatta bazı alîmler bu eseri okumak ve okutmakla yetinmemiş aynı zamanda tümünü ezberlemiştir.[297] Hicri 461/1069 senesinde tamamlandığı bilinen bu eser,[298] bir heyet tarafından tahkik edilerek 1994 yılında Beyrût'ta basılmıştır.[299]

Vâhidî'nin *el-Vesît'te* görüşlerine sıkça yer verdiği sahabe ve tabiin arasında İbn Abbâs, Ata b. Ebî Rabâh, Dahhâk, Suddî el-Kebîr, Ali b. Ebî Talha ve Katâde gibi isimler öne çıkmaktadır. Bunun dışında Mukâtil b. Suleymân, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ ve Zeccâc gibi alimlere de yer verilmektedir. Surelerin faziletleriyle ilgili rivayetlerde bulunan müellif, bu rivayetleri senetleriyle birlikte vermektedir. Rivayet açısından *el-Basît*'ten daha zengin olan *el-Vesît*, lugat, gramer ve tefsir bilgileri açısından ise ondan daha kısadır.[300] Dilbilimsel tefsirin önemli simalarından olan Vâhidî, bu eserinin mukaddimesinde Kur'ân'ı, Kur'ân ve sünnetle tefsir etmenin gerekliliği üzerinde durmuş ve bu husuta çeşitli hadisler rivayet etmiştir.[301]

İsmail b. Muhammed el-Hadrâmî (ö. 677/1278), *el-Vesît* tefsiri hakkında "'*Umdetu'l-Kavî ve'd-Daî'f el-Kâşifi li mâ Vaka'a fî Vesîti'l-Vâhidî mine't-Tebdîli ve't-Tahrîf*" adında bir eser kaleme almıştır. Hadramî, bu çalışmasında *el-Vesît*'teki muğlak ifadeleri izah etmeiş, özel isim ve kişiler hakkında açıklamalar yapmış ve eserin tahrif olmuş yerlerini tashih etmiştir. Brockelmann, bu eserin adından yola çıkarak, Hadrâmî'nin bu eserinin *el-Vesît* için reddiye mahiyetinde olduğunu zannetmiştir. Ancak Hadrâmî'nin bu eseri detaylı bir şekilde incelendiğinde onun, *el-Vesît*'in anlaşılmasında ciddi bir katkısı olduğu fark edilecektir. Ayrıca Şeci' Ali es-Seyyid Fercânî de "*el-Kadâye'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye fi'l-Vesît*" adında bir doktora çalışması yapmıştır. Ancak onun bu çalışması Kehf suresine kadar olup tahkikten öteye gidememiştir.[302]

el-Basît ve *el-Vecîz*'in ikisinde de hedefi tutturamadığını düşünen müfessir, kendisini *el-Vesît*'in telifine sevk eden etkenleri "Uzun zamandan beri *el-Basît* kadar

[296] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 79.
[297] Subkî, **a.g.e.,** V,241; Barkiyyî, **a.g.e.,** s.12; Mehdî, **a.g.e.,** s. 88.
[298] Abdurahman Çetin, , Vâhidî**, DİA**, İstanbul, 2012, XXXXII, 439.
[299] Osman Kara, "**Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu**", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sayı: 3, 2013, s. 297-316.
[300] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 79.
[301] Vâhidî, **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, I, 48-49.
[302] Barkiyyî, **a.g.e.,** s.12; Brockelmann, **a.g.e.,** I, 730.-731; Mehdî, **a.g.e.,** s. 89; Altındağ, **a.g.e.,** s.42.

kapsamlı ve *el-Vecîz* kadar da kısa olmayan vasat bir tefsir kaleme almayı düşünüyordum. Zira el-Basît çok kapsamlı olduğundan ilme merakı zayıf olan bir kısım ilim ehli için bıktırıcı, *el-Vecîz*'de kısa ve dar kapsamlı olduğundan dolayı tembelliğe alışmış bir kısım ilim talebesi için anlaşılması zor bir kitap halini almıştı"[303] şeklinde açıklamaktadır.

4- *Tefsîru'n-Nebî*: Vâhidî'ye nisbet edilen bu eser, Yâkût, Subkî, Davûdî, Zehebî, Sem'ânî ve İsmail Başa el-Bağdâdî tarafından bu şekilde isimlendirilmiştir.[304] Söz konusu tesmiyeden Vâhidî'nin bu eserinin bir tefsir çalışması olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İbn Kâdî Şuhbe, bu eserin adını *Tefsîru Esmâi'n-Nebî* şeklinde nakletmektedir. İbnu'l-'İmâd da bu hususta ona tabi olmuştur.[305] İbn Kâdî Şuhbe ve İbnu'l-'İmâd tarafından bu isimle kayda geçirilen söz konusu eserin isminden hareketle onun Kur'ân tefsiriyle ilgili bir telif olmadığı anlaşılmaktadır. Mehdi de Vâhidî'nin tabakat kitaplarındaki tercemesinde tefsirlerinden bahsedilirken *Tefsîru'n-Nebî* isimli bir tefsire yer verilmediğini gerekçe göstererek İbn Kâdî Şuhbe ve İbnu'l-'İmâd'ın görüşlerini tercih etmektedir.[306] Ayrıca *el-Vesît* tefsiri üzerinde *en'Nahvu fi'l-Vesît li'l-Vâhidî* adlı bir çalışma yapan Bârkiyyî de Vâhidî'nin bu eserine *Tefsîrü Esmai'n-Nebi* ismiyle yer vermektedir.[307] Ancak *el-Basît*'in naşiri bu görüşü redetmektedir. Ona göre, günümüze kadar ulaşmayan bu eser, bir tefsir Kitâbıdır.[308]

5-*Esbâbu'n-Nuzûl*[309] Vâhidî'nin bu eseri, alanında telif edilmiş eserlerin en önemlilerindendir.[310] Ayetlerin nuzûl sebeplerini konu edinen çalışmaların ilklerinden sayılan bu eser, aynı zamanda alanının en meşhur eserlerindendir. Nitekim bu eser sayesinde nuzûl sebepleri konusu adeta Vâhidî ile özdeşleşmiştir; Vâhidî dendiğinde akla onun bu eseri, nuzûl sebepleri dendiğinde de akla Vâhidî

---

[303] Vâhidî, **el-Vecîz,** I,87; **el-Vesît**, I, 150.

[304] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1663;Dâvûdî, **a.g.e.,** I,395; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 341; İsmâ'il Başa, **a.g.e.,** I, 350; Sem'ânî, **et-Tehbir fî Mu'cemi'l-Kebir,** I, 299.

[305] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 278; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292.

[306] Mehdî, **a.g.e.,** s. 96; Altındağ, **a.g.e.,** s.43.

[307] Barkiyyî, **a.g.e.,** s.13.

[308] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 88.

[309] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Dâvûdî, **a.g.e.,** I, 394-396; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 223; İbn Hallikân, **a.g.e., III**, 303; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI,57.

[310] Suyûtî, **el-İtkân**, I, 59.

gelmektedir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) bu alanla ilgili *el-'Ucab fî Beyâni'l-Esbâb* adlı eserini telif ederken Vâhidî'nin bu eserini esas almıştır. Ayrıca Burhânuddîn b. Ömer el-Ca'berî (ö. 732/1332) de herhangi bir ilavede bulunmadan isnadları hazfetmek suretiyle bu eseri kısaltmıştır.[311] Zerkeşî de *el-Burhân* adlı eserinde sebebi nuzûl ilminin önemine değindikten sonra aralarında müfessirin bu eserinin de bulunduğu alanla ilgili telif edilmiş seçkin bazı eserlerin isimlerini zikretmektedir.[312]

Vâhidî, kendisinden sonra yazılmış bir çok esere kaynak teşkil eden bu eserinin başında, bir ayetin nüzul sebebine ve arkaplanındaki olaya vakıf olmadan o ayetin maksadının ve tefsirinin bilinemeyeceğini belirtmektedir. Müfessir, bu eseri yazma gerekçesini ise şöyle açıklamaktadır: "Bugüne gelindiğinde herkes kendi yularını cehaletin eline vermiş olduğu halde tamamen yalan ve iftira türünden şeyler uyduruyordu. Bunu yaparken de nuzûl sebeplerinden habersiz olarak Kur'ân tefsirine kalkışanlara dönük nebevî tehditlere de pek kulak asmıyordu. Bu durum beni nüzul sebepleri konusunda derli toplu bir eser yazmaya sevk etti. Böylece bu konuda bilgi arayan ve Kur'ân'ın nüzulu hakkında görüş Beyân etmek isteyen kişiler, bu eser sayesinde sağlam ve yeterli bilgi sahibi olacak ve böylelikle neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilecektir."[313]

Vâhidî, bir ayetin tarihi serüvenini ve nüzul sebebini bilmeden onu tefsir etmeye kalkışmak mümkün değildir demektedir.[314] Müfessirin nuzûl sebepleri ilminin gerekliliği ile ilgili bu ve benzer ifadelerini abartılı bulmamakla birlikte Subhî Sâlih (ö. 1986) onun bu eserini tarihi hatalar, mantıksal yanlışlıklar ve mübalağalı anlatımlar içerdiği gerekçesiyle eleştirmektedir.[315] Ayrıca Suyûtî de onun bu çalışmasını eksik ve senetlerinin hazfedilmiş olmasını gerekçe göstererek tenkit etmektedir.[316]

İbn Hişam(ö. 218/833)'ın *es-Sîretu'n-Nebeviyye*'si Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nuzûl* isimli eserinin en önemli kaynaklarındandır. Bu eserde, ilkin Kur'ân'ın nüzul süreciyle ilgili rivayetler ve bunların önemiyle ilgili bilgiler verilmiştir. İlk ve son

[311] Suyûtî, **el-İtkân**, I, 59.
[312] Zerkeşî, **el-Burhân,** I, 45.
[313] Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, (Thk. Sakar), s. 4.
[314] 'Askalânî, **el-'Ucab fî Beyâni'l-Esbab,** s. 19.
[315] Sâlih, Subhî, **Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-'İlim, Beyrût, 1981, s. 130.
[316] Suyûtî, **el-İtkân**, I, 59.

nazil olan ayetlerin dışında Kur'ân'ın nuzûlüne ilişkin bilgiler de yer almaktadır. Bu eserde, mushaf tertipine göre, Fatiha suresinden başlanarak sureler ve ayetlerle ilgili sebebi nüzul rivayetleri zikredilmiştir. Rivayet zincirlerini أخبرنا ifadesiyle zikreden Vâhidî, kimi zaman da rivayetler arasında tercihte bulunmaktadır. Eserin bazı yerlerinde de senetler hazfedilmiştir.[317] Bu eser, ilk kez kenarında Hibetullâh b. Sellâme(ö. 410/1019)'nin *en-Nâsih ve'l-Mensûh* adlı eseri olduğu halde 1315/1888 senesinde basılmıştır.

6- *Mukâtilu'l-Kur'ân*: Müfessirin hal tercemesini veren tabakat kitaplarında kendisine bu isimde bir eser nisbet edilmemiştir. Ancak Vâhidî, diğer çalışmalarında bu esere değinmekte ve bu eseri *Mukâtilu'l-Kur'ân* adıyla isimlendirmektedir. *Esbâbu'n-Nuzûl*'ün muhakkiki olan Ahmed Sakar da Vâhidî'nin bu eserinden *Mukâtilu'l-Kur'ân* ismiyle söz etmekte ve onun VIII./XIV. asrın sonlarına kadar var olduğunu belirtmektedir. Ancak meşhur Hanbelî fakihi İbn Receb (ö. 795/1393) *Letâifu'l-Ma'ârif* adlı eserinde söz konusu eseri *Kâtle'l-Kur'ân* ismiyle Vâhidî'ye nisbet ederek bu eserden nakilde bulunmuştur.[318]

7- *Fedâilu'l-Kur'ân*: Kâtib Çelebî, Kur'ân faziletleriyle ilgili eserlerin isimlerini verirken bu eseri Vâhidî'ye ait kılarak ele almaktadır. Çelebî, ayrıca Şemsuddîn Muhâmmed b. Tûlûn ed-Dimaşkî'nin, müfessirin bu eserinden kırk hadis naklettiğini belirtmektedir. Bazıları bu eserin Vâhidî'nin *Fedâilu's-Suver* adlı eserle aynı olduğunu söylese de[319] bunun doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira Kâtib Çelebî, bu eserden Kur'ân faziletleriyle ilgili bölümde bahsetmiş ve onun surelerin faziletine dair olduğu hususunda bir işarette bulunmamıştır.[320]

8- *Musnedu't-Tefsîr*: Vâhidî, *el-Vesît* ismili eserinde bu kitâbına işaret etmektedir. Kendisi, *Musnedu't-Tefsîr* adlı eserinde şakkı kamer hadisini bir sahabe topluluğundan rivayet ettiğini belirtmektedir.[321] Yine müfessir aynı eserin mukaddimesinde "Bu eserden önce, tevfiki ilahi sayesinde, tefsir alanında *Me'âni't-*

---

[317] Bkz. Ahmet Nedim Serinsu, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü,** İstanbul 1994, s. 85.

[318] İbn Receb, Zeynuddîn Ebû'l -Ferec 'Abdurrahmân ed-Dimaşkî, **Letâifu'l-Maârif,** (Thk. Yasin Muhammed es-Sevâs), Dâru İbn Kesir Beyrût-Dimaşk, **1999,** s. 581.

[319] Katib Çelebî, **a.g.e.,** II, 1277; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 84.

[320] Katib Çelebî, **a.g.e.,** II, 1277; Altındağ, **a.g.e.,** s.45.

[321] Vâhidî, **el-Vesît**, IV, 207.

Tefsîr, *Musnedu't-Tefsîr* ve *Muhtasaru't-Tefsîr* adlarında üç mecmua meydana getirdim" demektedir.[322]

el-Basît'in naşiri, "Vâhidî, iki yerde *Musnedu't-Tefsîr* isimli eserine işaret ettiği halde, hiçbir tabakat kitabının bu esere değinmemesi, onun *Tefsîru'n-Nebî*adlı eserin aynısı olduğu ihtimalini yükseltmektedir" demektedir.[323] Vâhidî'nin *Fedâilu's-Suver* adlı eserini çalışan Mustafa Altundağ ise *Ma'âni't-Tefsîr, Musnedu't-Tefsîr* ve *Muhtasaru't-Tefsîr* adlı eserlere işaret ederek "Bu üç ismin *el-Basît*, *el-Vecîz* ve *Camiu'l-Beyân* veya *Tefsîru'n-Nebî* adlı eserlerin telif edilmeden önceki diğer isimleri olma ihtimali çok yüksektir" ifadesini kullanmaktadır.[324]

Ünsal da *Musnedu't-Tefsîr*'deki terkibin *el-Vesît*'teki rivayet malzemesi olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre *Musnedu't-Tefsîr*, başka bir eser ismi olmanın ötesinde, Vâhidî'nin, *el-Vesît*'i ortaya koymadan önceki çalışmalarında derlediği farklı türden bilgi malzemesine ve bu malzemeye uygun olarak farklı bir eser yazma projesinin -ki sonradan bu projesini *el-Vesît* adlı eseriyle gerçekleştirmiştir- ön aşamasına işaret etmektedir. Ünsal, müfessirin, söz konusu isimlerin geçtiği ifadesinde mecmûâ't (derlemeler) kelimesini kullanmış olmasının da bu ihtimali güçlendirdiğini ifade etmektedir.[325]

Kanaatimize göre *Musnedu't-Tefsîr*, Vâhidî'ye ait müstakil bir eserdir. Zira bu eser, *el-Vesît*'ten önce kaleme alınmış ve müellif tarafından mezkûr eserde kendisine işaret edilmiştir. Ayrıca *el-Vesît* kaleme alınıp ona isim verildiği halde *Musnedu't-Tefsîr* derleme bir vaziyette olsaydı Vâhidî'nin ona ayrıca özel bir isim vermesi anlamsız olurdu. Zira bu eseri kasdederek mecmûâ't demesi yeterli olacaktı. Bunun dışında *el-Basît'i* neşreden şahsın görüşü ise isimler üzerindeki mantıksal bir çözümlemeden başka bir şey değildir. Zira kendisi *Musnedu't-Tefsîr* isimindeki müsned sözcüğünden yola çıkmış ve isnadın ancak rivayetlerde olduğunu düşünmüştür.

---

[322] Vâhidî, **el-Vesît**, I, 50.
[323] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 84.
[324] Altındağ, **a.g.e.,** s.44.
[325] Hadiye Ünsal, **Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Târîhindeki Yeri,** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, sayı, 1, s. 135-164.

9- *Nefyu't-Tahrîf Ani'l-Kur'ân'ı'ş-Şerîf*: Vâhidî'nin hal tercemesini veren kaynakların çoğu bu esere değinmiştir.[326] Buna rağmen hiçbir kütüphanede eserin ismine ratlanmamış ve maalesef eser günümüze ulaşamamıştır. İsminden de anlaşılacağı gibi Vâhidî, bu eseri Kur'ân'ın tahrif edildiği fikrini çürütmek amacıyla kaleme almıştır.[327]

10- *Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî*: Kaynakların büyük çoğunluğunun değindiği bu şerh hakkında İbn Hallikân, "Bu şerh Mutenebbî divanının şerhleri arasında benzersiz bir niteliğe sahiptir." demektedir.[328] İbnu'l-Kiftî ise bu şerhin, alanında zirveye ulaştığını belirtmektedir.[329] Kâtib Çelebî de Mutenebbî'nin divanı üzerine kırktan fazla şerh yazıldığını ve bunların en faydalısının Vâhidî'nin şerhi olduğunu belirtmektedir.[330] Ebû'l-Fidâ ise "Divan'ın şerhleri arasında bu şerhin kalitesinde bir eser bulmak mümkün değildir." demektedir.[331] Ayrıca Hannâ el-Fâhûrî de Mutenebbî'nin ünlü şarihleri arasında Vâhidî'yi en önde zikrederek onun bu şerhinin söz konusu şerhler arasında en önde gelen olduğuna işaret etmektedir.[332]

Müfessirin edebiyatın zirvesindeki konumunu belirleyen bu eser, ilk defa 1271 yılında Hindistan'ın Bombay kentinde basılmıştır. Daha sonra Friderich Dieterici'nin tahkiki ile Berlinde 1861 senesinde neşredilmiştir. Son baskısı ise Dâru'l-Musenna tarafından Bağdât'ta yapılmıştır.[333]

Vâhidî'nin bu eseri üzerinde akademik çalışmalar yapılmıştır. Örneğin Rıda Bilâl Receb, 1996'da Câmia'tu'l-Lubnânîyye'de *et-Tevassutu'l-Edebî 'İnde'l-Vâhidî es-Seyfiyyât Nemuzecen maA Şerhi'l-Vâhidî li Divâni'l-Mutenebbî*, isminde bir çalışmada bulunurken, Giyas Muhammed Babun de Camiatu Tişrin-Lazkiye *ez-*

---

[326] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 341; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s.79; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** III, 292; İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 278; Şihâbuddîn, Ahmed b. 'Alî ed-Dulcî, **el-Felâketu ve'l-Meflûkûn**, Mektebetu'ş-Şa'b, Mısır, 1904, s, 117; İsmâ'il Başa, el-Bağdâdî, **İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfî'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn,** (Thk. Rıfat Bilge), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Tarih Yok. II, 273-274.

[327] Osman Kara, "**Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu**", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sayı: 3, 2013, s. 297-316.

[328] İbn Hallikân, **a.g.e., III**, 303.

[329] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223.

[330] Katib Çelebî, **a.g.e.,** I, 809.

[331] Ebû'l-Fîdâ**, el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer, II,192**

[332] el-Fâhûrî, Hanna**, a.g.e.,** s. 794.

[333] Sarkis, **Yusuf Elyan Mu'cemu'l-Matbuatu'l-'Arabiyye ve'l-Muarreba, Mektebetu's-Sikafeti'd-Dîniyye,** Kâhire, 1919, II, 1616.

Zevâhiru'n-Nahviyye fi Şerhi'l-Vâhidî li Divani'l-Mutenebbî adlı çalışmasını yapmıştır.[334]

10- *el-İğrab fi'l-İ'rab*, Vâhidî'nin bu eseri nahiv ilmine dair olup bir çok kaynakta zikredildiği halde günümüze ulaşamamıştır. Yâkût, Zehebî, İbnu'l-'İmâd ve Bağdâdî bu eseri yukarıdaki isimle zikrederken, Subkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ* adlı eserinde *Kitâbu'l-İ'rab fi 'İlmi'l-İ'rab* Katib Çelebî de *el-İ'rab fi 'İlmi'l-İ'rab* şeklinde isimlendirmişlerdir. Suyûtî *Buğyetu'l-VuAt* adlı eserinde *el-İ'rab fi 'İlmi'l-İ'rab* şeklindeki isimden yana tercihini kullanırken, Tabakatında ise *el-İ'rab 'Ani'l-İ'râb* İsimini uygun bulmuştur.[335]

11- *et-Tahbîr fi Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*: Vâhidî'nin bu eseriyle ilgili olarak İbn Kâdî Şuhbe bu ismin aynısını kullanırken, Zehebî, onu *et-Tahbîr fi'l-Esmâi'l-Husnâ*, Yafiî, *Esmâullâhi'l-Husnâ* İbn Kesîr, *et-Tahbîr fi Şerhi'l-Esmai'l-Husnâ*, İbn Tağriberdî, *Şerhu Esmaillâhi'l-Husnâ*, Suyûtî ve Davûdî, *Şerhu Esmai'l-Husnâ*, Kâtib Çelebî de *et-Tahbîr* isimleriyle zikretmektedirler. Ayrıca Davûdî, bu eseri *et-Tahbîr* şeklinde de adlandırmaktadır. Eseri nakledenlerin bu kadar çoğunlukta olmalarına rağmen maalesef eser günümüze kadar gelememiş ve eserin isminde ihtilaf söz konusu olmuştur.[336]

13- *ed-DeAvât*: Zehebî, Subkî ve İbnu'l-'İmâd, Vâhidî'nin bu çalışmasını *ed-De'âvât* adıyla kaydetmişlerdir. Yâkût, *Kitâbu'd-Da'âvât ve'l-Mahsûl*, İbn Kâdî Şuhbe ise *ed-DeAvât* isimiyle eseri kayıt altına almışlardır. Vâhidî'nin bu eseri günümüze ulaşmış ve Adil Ferîcat tarafından edisyon kritiği yapılmıştır. Ayrıca Ferîcat, eserin Vâhidî'ye aidiyeti hususunda da ikna edici deliller zikretmiştir.[337]

---

[334] Hadiye Ünsal, **Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi c. 13, sayı,1, 2013, Adana, s. 135-164.

[335] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 341; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; Bağdâdî, 'Abdulkâdir b. 'Umer, **Hezanetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab,** (Thk. Abdusselam Muhammed Hârûn), Kâhire, Tarih Yok. I, 237; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 145; **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s. 79; Altındağ, **a.g.e.,** s.46; Mehdî, **a.g.e.,** s. 95.

[336] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfî'iyye,** I, 278; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrî ve'l-'Alâm,** XXXI, 259; Yâfî'î, **a.g.e.,** III, 74; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI, 57; İbn Tağrîberdî, **a.g.e.,** V, 105; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s. 79; Davûdî, **a.g.e.,** I, 395; Katib Çelebî, **a.g.e.,** I, 355; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI, 57; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303.

[337] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrî ve'l-'Alâm,** XXXI, 259; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfî'iyye,** I, 277; Vâhidî, **Kitâbu'd-Daâvât ve'l-Fusul**, (Thk. Adil Ferîcat), Suriye, 2008, s.9.

14- *el-Meğazî*: Vâhidî'nin bu eserini Yâkût el-Hamevî, Zehebî, Subkî, İbn Kâdî Şuhbe Suyûtî, Davûdî ve İbnu'l-'İmâd el-Meğazî adıyla zikretmişlerken, Sem'ânî, bu eseri *Tirâzu'l-Meğâzî* ismiyle nakletmektedir. Kâtib Çelebî ise bu eseri *Meğazî Rasulillâh* adıyla zikretmektedir. Vâhidî'nin bu çalışması da kayıp eserler listesindedir.[338]

2-Vâhidî'ye aidiyeti kesin olmayan eserler:

Vâhidî'ye nisbet edilen eserlerin bir kısmının kendisine aidiyeti noktasında bir problem yoktur. Zira bunların tümü Vâhidî'nin bizzat kendisi tarafından dile getirilmiş ve onun hal tercemesini veren kaynakların hepsinde de zikredilmiştir. Nitekim bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmış diğer kısmı ise tarihin derinliklerinde kaybolup gitmiştir. Ancak müfessire nisbet edilen bazı eserlerin aidiyet problemi ortaya çıkmaktadır. Zira ne Vâhidî ne de hal tercümesini yazanlar tarafından bu eserlerden söz edilmemektedir. Fakat bazı kütüphanelerdeki elyazma fihristlerinde bu eserlerin kayıtlarına raslanmaktadır. Bunun en bariz sebebi ise musanniflerin kendi çalışmalarını birden fazla isimle adlandırmalarıdır. Bu da birtakım insanların, bu isimlerin her birinin mustakil birer eser ismi olduğu yanılgısına düşmesine sebep olmuştur.

1-*el-Hâvî li Cemî'i'l-Me'ânî*: Bu ismin aslında müstakil bir esere ait olmayıp Vâhidî'nin *el-Basît*, *el-Vesît* ve *el-Vecîz* adındaki tefsirlerine topluca verilen bir isim olduğu görüşü Kâtib Çelebî tarafından dile getirilmiştir.[339] Fakat Mehdi, bunun *el-Basît, el-Vesît* ve *el-Vecîz* tefsirlerinin muhtevasını içeren müfessire ait başka bir eser olduğunu söylemektedir.[340] Brockelmann da bu eserin bir nüshasının Haydarâbâd'daki Âsifiyye Kütüphanesinde bulunduğunu belirtmektedir.[341] Ancak Haydarâbâd'daki Âsifiyye, İran'daki İsfahân, Bağdât'taki Kâsım Receb ve Ribat'taki Huseyniyye kütüphanelerinde *el-Hâvî li Cemî'i'l-Me'ânî*'nin ismine rastlanması, bu eserin Vâhidî'nin diğer üç meşhur tefsirinden farklı bir eser olduğu anlamına gelmemektedir. Zira Vâhidî'nin hal biyografisini veren tarih ve tabakat yazarlarının

---

[338] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1662; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrî ve'l-'Alâm,** XXXI, 259; Subkî, **a.g.e.,** V, 241; İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** I, 277; Suyûtî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** s. 79; Davûdî, **a.g.e.,** I, 317; İbnu'l-'İmâd, **a.g.e.,** V, 292; Sem'anî, **el-Ensâb**, III, 479; Katib Çelebî, **a.g.e.,** II, 1747; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 86; Mehdî, **a.g.e.,** s. 97.

[339] Kâtip Çelebî, **a.g.e.,** I, 335; Muessesetu Âli'l-Beyt, **El-Fîhristu'ş-Şamil li't-Turâsi'l-'Arabiyyi el-İslâmî** el-Mahtût, Ürdün, 1989, I, 114.

[340] Mehdî, **a.g.e.,** s. 91.

[341] Carll, **a.g.e.,** I, 730- 731;Mehdî, **a.g.e.,** s. 91.

hiçbiri *el-Hâvî li Cemî'i'l-Me'ânî* adlı bu esere değinmemiştir. Bununla birlikte bu eserin, fazla geniş olması hasebiyle, unutulup kayda geçirilmemesi de mümkün değildir.[342] Ancak tefsir alanında bu derece yetkin olan Vâhidî'nin *el-Basît*'ten daha hacimli olduğu söylenen *el-Hâvî li Cemî'i'l-Ma'ânî* gibi bir eseri telif etmesi imkân dâhilinde olan bir şeydir.

3-*Cami'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*: Vâhidî'nin hal tercümesini yazanların hiç biri onun bu eserin ismine değinmemektedir. Söz konusu eser, İstanbul'daki Damat Paşa kütüphanesi 191 numrada kayıtlıdır.[343] *el-Basît*'in naşiri ise bu eserin Molla Murad kütüphanesinde bulunduğunu söylemektedir.[344]

4-5 *Risâle fi'l-Besmele* ve *Hâşiye Ala Şerhi'l-Besmele*: Kudus'teki Halidiyye Kütüphanesinde bulunup Vâhidî'ye ait olduğu söylenen bu iki esere hiçbir tabakat kaynağında rastlanmamıştır.[345]

6-*Risâle fi Şerefi 'İlmi't-Tefsîr*: Hiçbir kaynakta adı geçmeyen bu eserin bir yazma nüshası Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye 220 numarada bulunmaktadır.[346] Mehdi, Vâhidî'nin bu eserinde, tefsirlerin, müfessirlerin ve tefsir ilmiyle uğraşan öğrencilerin faziletleriyle ilgili rivayetlerin bulunduğunu söylemektedir.[347]

7- *Şerhu Mua'llakâti'n-Nâbiga ez'Zubyânî*: Vâhidî'ye aidiyeti kesin olmayan bu çalışmanın bir diğer adı da *Şerhu Kasideti'n-Nâbiga*'dır.[348] Eser, Cahiliye Döneminin seçkin şairlerinden biri olan en-Nâbiga ez-Zubyânî(ö. 604)'nin *Mua'llâkat* içinde yer alan kasidesinin şerhidir.[349] Müfessire nisbet edilen bu şerhe kaynakların hiçbirinde rastlanmamakla birlikte dünyanın çeşitli kütüphanelerinde onun dört nushasının bulunduğu nakledilmektedir.[350]

8-*el-Vesît fi'l-Emsâl*: Vâhidî'den söz eden kaynakların hiçbirinde yer almayan bu eser, Dr. Afif Muhammed Abdurrahmân tarafından tahkik edilip 1975

---

[342] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 88.
[343] Osman Kara, "**Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu**", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sayı: 3 2013, s. 296-316.
[344] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 89; Muessesetu Âli'l-Beyt, **el-Fîhrisu'ş-Şamil li't-Turâsi'l-'Arabiyyi,** I, 114.
[345] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 89; Muessesetu Âli'l-Beyt, **el-Fîhristu'ş-Şamil li't-Turâsi'l-'Arabiyyi,** I, 114.
[346] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 89.
[347] Mehdî, **a.g.e.,** s. 95.
[348] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 89.
[349] Sem'ânî, **el-Ensâb**, VI, 10.
[350] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 89; Sezgin, Fuat, **Târîhu Turâsi'l-'Arabiyyi, (**Thk. Mehmud Fehmi Hicâzî), Suudi Arabistan, 1991**,** I, 9.

senesinde Kuveyt'te basılmıştır.[351] Eserin sadece bir nüshası vardır. O da Ribat'taki halk kütüphanesindedir. Muhakkik, eserin Vâhidî'ye aidiyetini bu tek nüshaya dayandırmış ve bu eserin Vâhidî'ye ait olduğunu ispat etmek için müfessire birtakım eserler nisbet ederek bu eserlerden *el-Vesît fi'l-Emsal* hakkında övgüler nakletmiştir. Söz konusu eserler şunlardır: *el-Basît fi'l-Emsâl*, *el-Vecîz fi'l-Emsâl*, *Îdâhu'n-Nâsih ve'l-mensûh fi'l-Kur'ân*, *el-Beyân li Esbâbi Nuzûli'l-Kur'ân*, *el-Mutercimu'l-Munîh fi Şerhi Kitâbi'l-Fasîh*, *Nuzhetu'l-Enfus* ya da *Zînetu'l-Enfus* ve *el-Hâvî fi Şerhi'l-Maksûreti'd-Dureydiyye.* Ancak Vâhidî'ye ait olduğu söylenen bu eserlerin de ona aitliği kesin değildir. Zira ne Vâhidî ne de ondan bahseden hiçbir kaynak bu eserlere değinmemektedir. Buna ilaveten, eserde Vâhidî ile ilgili doğru olmayan malumatın yer alması da bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Zira bu eserde yer aldığına göre, Vâhidî, Ahtal(ö. 510)'ın divanını 491 senesinde Fasîhî'den okumuştur. Ama bu bilgi doğru değildir. Çünkü Vâhidî, 468 senesinde vefat etmiştir.[352]

9-*en-Nâsih ve'l-Mensûh*: Vâhidî'den bahseden kaynakların hiçbirinde kendisine ait böyle bir eser zikredilmemektedir. Ancak *el-Vecîz*'in muhakkiki Safvan Davûdî, Vâhidî'ye ait bu isimde bir eserin olduğunu söylemektedir. Davûdî, bunu Zerkeşî'nin *el-Burhân*'da Vâhidî'nin en-Nâsih ve'l-Mensûh'undan söz ederek ondan nakilde bulunduğuna dayandırmaktadır.[353] Ancak Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserinde *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'a bir işarete dahi rastlanılmadığını belirtmek gerekir. Nitekim Zerkeşî'nin söz konusu eserine baktığımızda onun Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinden Bakara Suresi'nin 106. ayetinin yorumunu naklettiğini ve Davûdî'nin söylediği şekilde bir açıklamasının bulunmadığını görmekteyiz.[354]

10- *Bânet Suâ'd*: Bu eser, *el-Vesît fi'l-Emsâl* adlı çalışmanın muhakkiki olan Dr. Afîf Abdurrahmân tarafından Vâhidî'ye nisbet edilmiştir. Ancak Vâhidî'nin tercüme-i halini veren kaynakların hiçbirinde bu isimde bir eser kendisine izafe edilmemiştir.[355]

---

[351] Altındağ, **a.g.e.,** s.47.
[352] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 90.
[353] Vâhidî, **el-Vecîz,** I, 36.
[354] Zerkeşî, **el-Burhân,** II, 41.
[355] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 91.

11-*Manzûme fi'l-Vad'*: Melik Suud Üniversitesi'nin elyazmaları arasında bu isimdeki bir eser için "Vâhidî'ye aittir" denmiştir. Ancak kaynakların hiçbirinde böyle bir bilgi verilmemiştir.[356]

1.4. HAKKINDA YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Çok yönlü bir âlim olan Vâhidî, çeşitli ilim dallarında eserler kaleme almış ve günümüze kadar araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Nitekim gerek Türkiyede gerekse İslâm âleminin diğer ülkelerinde Vâhidî'yle ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan kastımız, Vâhidî'nin tefsir, Kur'ân ilimleri, edebiyat ve dil alanında verdiği eserlerin tahkikleri, özetleri ve müellifin bu alanlardaki görüşleri hakkında hazırlanan kitap, makale ve ansiklopedi maddeleri şeklinde olan çalışmalardır. Ancak belirtmek gerekir ki Vâhidî'yi konu edinen çalışmaların yeterli bir düzeyde olduğu söylenemez. Zira müfessir tefsir alanındaki onca eserine rağmen Râzî, Zemahşerî, Kurtubî, Beydâvî ve diğer müfessirler kadar hakkında çalışılm yapılmamıştır. Hatta ülkemizdeki bazı akademik çevrelerde dahi Vâhidî'nin sadece *Esbâbu'n-Nuzûl* isimli eseri bilinmektedir. Müfessirle ilgili yapılmış çalışmalar tarafımızdan araştırılmıştır. Gerek internet ortamında gerekse süreli yayınlarda yaptığımız taramalar neticesinde tespit dilen çalışmalar aşağıdaki şekilde tasnif edilmiştir.

1.4.1. Türkiye'deki Çalışmalar

Ülkemizde Vâhidî hakkında yapılan çalışmaların iki yüksek lisans tezi, iki makale, iki çeviri ve bir ansiklopedi maddesi olduğu görülmektedir.

1.4.1.1.Tezler

Tezlerin birincisi, Mustafa Altundağ'a aittir. "*Müfessir el-Vâhidî ve Fadâilu's-Suver Adlı Kitâbı*" isimli bu yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, 1988'de sunulmuştur. Diğer tez ise Yasemin Avcı Kaya'nındır. "*Vâhidî'nin el-Vasît Adlı Tefsirindeki Metodu*" adlı bu çalışma yüksek lisans tezi olarak Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2009'da hazırlanmıştır.[357]

[356] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 91.
[357] http://ktp.isam.org.tr/?url= Erişim Târîhi, 02.01.2017.

1.4.1.2.Makaleler

Konuyla ilgili yazılan makalelerin ilki, "*Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu*". Osmân Kara'ya aittir.[358] "*Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri*" adlı makale ise Hadiye Ünsal tarafından yazılmıştır.[359]

1.4.1.3. Ansiklopedi Maddesi

Konuyla ilgili bir ansiklopedi maddesine rastlanılmıştır. O da Abdurahman Çetin'nin, "*Vâhidî*" isimli maddesidir.[360]

1.4.1.4. Çeviri

Necati Tetik ve Necdet Çağıl, Kur'ân-ı Kerîm'in İniş Sebepleri.[361] Mehmet Alî Kara, el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz Tercümesi.[362]

1.4.2. Türkiye Dışındaki Çalışmalar

Vâhidî, İslâm âleminin diğer ülkelerinde de çalışılmıştır. Ancak hak ettiği şekilde ilgi gördüğü söylenemez. Nitekim bu çalışmalar kemiyet açısından hatırı sayılır bir miktar teşkil etmemektedir. Müfessirle ilgili yurt dışında yapılan çalışmalar aşağıdaki şekilde tasnif edilebilir.

1.4.2.1. İhtisar

Yapılan incelemeler neticesinde Vahidî'nin eserleriyle ilgili bir ihtisar çalışmasına rastlanmıştır. O da İbrâhîm b. Ömer el-Ca'berî(ö. 732/1332)'nin *Esbâbu'n-Nuzûl'*un kısaltmasından derlediği *Takrîbu'l-Me'mul fi Tertîbi Esbâbi'n-nuzûl* isimli çalışmasıdır.[363] Ca'berî, bu çalışmasında Vâhidî'nin Esbâbu'n-Nuzûl adlı Eserinin, isnadlarını hazfederek kısaltmıştır.

1.4.2.2. Tahkikler

Vâhidî'nin eserleri için özellikle Arap âleminde bir çok tahkik gerçekleştirilmiştir. Söz konusu tahkikler şunlardır: Seyyid Ahmed Sakar,[364] Mustafa Dîb el-Buğâ,[365] Seyyid el-Cumeylî,[366] 'İsâm b. Abdilmuhsin el-

[358] Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sayı: 3 (2013).
[359] Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 1, sayı, 13, s. 135-164.
[360] Abdurahman Çetin, "Vâhidî" **DİA**, İstanbul, 2012.
[361] Esbabu'n-Nuzûl'ün çevirisi, Erzurum, Tarih Yok.
[362] yrs. Tarih Yok.
[363] Bkz. Suyûtî, **el-İtkân** I, 59; Altındağ, **a.g.e.,** s.44; Rıdvan, **a.g.e.,** s.12.
[364] Kâhire, 1969.
[365] Dimaşk, 1988.
[366] Beyrût, 1990.

Humeydân,[367] Kemâl Besyûnî Zağlûl[368] ve Mâhir Yâsîn el-Fahl,[369] Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nuzûl* isimli eserini ayrı ayrı tahkik etmişlerdir.[370] Mustafa es-Sakkâ[371] ve Safvân Adnân Dâvûdî[372] de onun *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* adlı eserini tahkik etmişlerdir. Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd. de onun *el-Vesît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*,[373] Adil el-Ferîcât, *Kitâbu'd-Da'âvât ve'l-Fusûl*,[374] el-Fevdân, Muhammed b. Sâlih b. Abdillâh, *et-Tefsîru'l-Basît*[375] ve Afîf Muhammed Abdurrahmân[376] da onun *el-Vesît fi'l-Emsâl* isimli eserlerini tahkik etmişlerdir.

1.4.2.3. Kitaplar

Vahidî ve eserleriyle ilgili iki kitap çalışmasının yapıldığı görülmektedir. Bunlar, İsmail b. Muhammed el-Hadramî(ö. 677/1278)'nin *'Umdetu'l-Kavî ve'd-Daîfi el-Kâşif li mâ Vakaa' fî Vesîti'l-Vâhidî mine't-Tebdîl ve't-Tahrîf* ve Ebû'l-Fedâil Ahmed b. Abdillatîf et-Tebrîzî'nin *Mecma'u'l-Eltâf fi'l-cem'i beyne Letâ'ifi'l-Basît ve'l-Keşşâf* adlı çalışmalardır.[377]

1.4.2.4. Tezler

Vâhidî ile ilgili yazılan tezler şunlardır: Cevde Muhammed Muhammed el-Mehdî'nin, *el-Vâhidî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*,[378] Mehâ Abdurrahmân Netû'nun, *el-Vâhidî ve Menhecuhû fi'l-Akîde: 'Ard ve bahs*,[379] Rıdâ Bilâl Receb'in, *et-Tazavvuku'l-Edebî 'İnde'l-Vâhidî: es-Seyfiyyât Nemûzecen ma'a Şerhi'l-Vâhidî li-Dîvâni'l-Mutenebbî*,[380] Gıyâs Muhammed Bâbû'nun *ez-Zevâhiru'n-Nahviyye fî Şerhi'l-Vâhidî li-Dîvâni'l-Mutenebbî,*[381], Salih el-Ferrâc'ın *el-Vâhidî en-Nahvî min Hilâli Kitabihi el-Bâsît*,[382] Şec'î Ali es-Seyyid Ferecânî'nin *el-Kadayâ'n-Nahviyye*

---

[367] Beyrût, 1991.
[368] Beyrût, 1991.
[369] Riyad 2005
[370] Çetin, Abdurahman, Vâhidî, **DİA**, İstanbul, 2012, XXXXII, s. 438-439.
[371] Kâhire, 1955.
[372] Dimaşk, 1995.
[373] Beyrût, 1994.
[374] Dimaşk, 2008.
[375] Riyad, 2010.
[376] Kuveyt, 1975.
[377] Katib Çelebî, **a.g.e.,** II, 1597; Vâhidî, **el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz,** (Neşredenin Mukaddimesi), I, 32.
[378] Doktora Tezi, Câmia'tu Ezher, Kâhire, Tarih Yok.
[379] Doktora Tezi, Câmia'tu Ummulkurâ, Mekke, 2006.
[380] Yüksek Lisans Tezi, el-Câmia'tu'l-Lubnâniyye, 1996.
[381] Yüksek Lisans Tezi, Câmia'tu Tişrîn, Lazkiye, 2005.
[382] Yüksek Lisans Tezi, Camia'tu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmî, 1995.

ve's-Sarfiyye fi'l-Vesît[383] 'Abdurrahmân, b. Hasan b. 'Abduh el-Bârkiyyî, *en'Nehvu fi'l-Vesît li'l-Vâhidî*[384] ve Ahmed el-Fâlih'in *Eseru 'İlmi Esbâbi'n-Nuzûl 'inde'l-Vâhidî fi Tefsîrihi'l-Basît min Evveli'l-Fâtiha ilâ Nihâyeti Sûreti'l-Mâide*[385] isimli çalışmalarından ibarettir.

1.4.2.5. Makaleler

Vâhidî ile ilgili kaleme alınan makalelerin iki tane olduğu görülmektedir. Bunlar da Rıdvan, Ömer İbrâhîm'in, *el-Vâhidî ve Menhecuhu fi Tefsîrihi'l-Basît*[386] ve Walid A.Saleh'in "*The Last of the Nishapuri School of Tafsîr: Al-Wâhidî (d. 468/1076) and His Significance in the History of Qur'anic Exegesis*"[387] adlı makaleleridir.

[383] Doktora Tezi, Câmia'tu Ezher?
[384] Yüksek Lisans Tezi, Câmia'tu Ummu'l-Kura, Mekke, 2005.
[385] Yüksek Lisans Tezi, Camia'tu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmî, 1429.
[386] Camia'tu'l-Medînetu'l-'Alemiyye, Malezya, 2011.
[387] Journal of the American Oriental Society, Vol: 126, American, 2006. Bkz. Hadiye Ünsal, **Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Târîhindeki Yeri,** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, sayı, 1, s. 135-164.

İKİNCİ BÖLÜM
EL-BASÎT'İN GENEL ÖZELLİKLERİ

2.1. İSMİ VE VÂHİDÎ'YE AİDİYETİ

Vâhidî, *el-Vesît* adlı tefsirinin mukaddimesinde çalışmakta olduğumuz eserini *el-Basît* ismiyle zikretmektedir. Müellif, söz konusu mukaddimede şöyle demektedir: "Uzun zamandan beri *el-Basît*'ten daha kısa ve *el-Vecîz*'den daha uzun bir tefsir yazmayı düşünüyordum".[388] Bununla birlikte söz konusu eserin adı bütün kaynaklarda *el-Basît* diye geçmektedir.[389] İbnu'l-Kiftî'nin onu *et-Tefsiru'l-Kebîr*[390] şeklinde nitelendirmesi veya onun bazı yazma nüshalarının üzerinde *et-Tefsiru'l-Kebîr* şeklinde bir ifadenin yer alması bu eserin *el-Basît* dışında bir isminin olduğunu gerektirmez. Bilakis, bu tür ifadeler,Vâhidî'nin eserleri arasında en hacimlisinin o eser olduğunu göstermektedir.[391]

Eserin Vâhidî'ye aidiyeti, şüphe götürmez bir gerçektir. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi bizzat Vâhidî, böyle bir eserinin olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte ondan bahseden kaynaklar da bu eseri Vâhidî'ye nisbet etmektedir. Ayrıca âlimlerin *el-Basît* tefsirinin adını vererek yaptıkları nakillerin elimizdeki *el-Basît*'le örtüşmesi de bu eserin Vâhidî'ye ait olduğunu göstermektedir. Bu zikredilenlere ilaveten, *el-Basît* adlı eserin Vâhidî'ye ait olmadığı hususunda bir rivayet de bulunmamaktadır.[392]

---

[388] Vâhidî, **el-Vesît, I, 6.**
[389] Subkî, **a.g.e.,** V, 241; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** XVI, 57; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 303; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XVIII, 340; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** IV, 1660.
[390] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223.
[391] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 133.
[392] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I,130; Rıdvan, **a.g.e.,** s.20.

2.2. YAZILIŞ GAYESİ

Vâhidî, *el-Basît*'in mukaddimesinde eserinin telif gayesine değinmekte ve uzun zamandan beri kendi kendine Kur'ân'ın derinliklerinde gizli kalan manalarını ortaya çıkarmak ve farklı kırâat vecihlerine işaret etmek için bir çalışma başlatmayı düşündüğünü ifade etmektedir. Vâhidî, ele alacağı bu çalışmayı ayrıca Kur'ân'ın i'râbını ve tefsirini amaç edinen özlü bir çalışma olarak planladığını belirtmektedir. O, bir türlü kendini bu işe hazır hissetmediğini, ancak ehl-i ilimden bir kısım muhakkikin şiddetli ısrarıyla karşılaşınca onların isteklerini kabul etmek zorunda kaldığını ve bu eseri yazmaya başladığını söylemektedir.[393]

2.3. ÖNEMİ

Yaşadığı dönemin önde gelen alimlerlinden biri olan Vâhidî, dinî ilimlerde ileri bir noktaya gelmiş ve bir çok alanda eser telif etmiştir. Vâhidî'nin kaleme aldığı eserlerden biri olan *el-Basît*, yazıldığı günden bu yana dikkatleri üzerine çekmiştir. Müfessirin bu eserini kendinden önceki tefsirler gibi önemli kılan husus, onun eserdeki yöntemidir. Nitekim o, ayetleri tefsir ettikten sonra kelimelerin lugavî ve nahvî boyutunu ele almakta, farklı kırâat vecihlerine yer vermekte ve bunların mana üzerinde oluşturdukları etkiye değinmektedir. Bunun dışında Vâhidî, daha önce tefsir ettiği kelimeleri genellikle ikinci kez açıklamamakta ve ayrıntılı olarak ele alındığı yerin adresini vermekle yetinmektdir.[394] Ayrıca Vâhidî, kendinden önceki müfessirlerin görüşlerini verdikten sonra bazen bunlar arasında tercihte bulunduğu da olmaktadır. Bununla birlikte *el-Basît*, Ferrâ (ö.207/822)'nın *el-Mesâdir*'i, Curcânî (ö. 310/922)'nin *Nazmu'l-Kur'ân*'ı ve İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940)'nin bazı kitapları gibi bir kısmı günümüze ulaşmayan tefsirleri ve Arapçanın aslî kaynaklarını kullanmaktadır.

Bu tefsiri önemli kılan bir diğer husus da batıl fırkaların fikirlerini çürüten delil ve reddiyyeleri içermesidir. *el-Basît* adlı tefsir, bütün bu hususiyyetlerinden ötürü kendisinden sonraki eserler için önemli bir kaynak olmuştur.[395]

---

[393] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, I**, 394.
[394] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 479-508-513-527-547.
[395] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III,138- IV, 533- VI, 41- XXIII,18.

2.4. KAYNAKLARI

Bir müellifin eserini iyi bir şekilde anlamak, metodunu kavramak ve zihinsel çabasının farkına varabilmek için kaynaklarını iyi bilmek gerekmektedir. Zira, eser kaleme almak kaynaklarla okurlar arasında köprü kurmak demektir. Yazara düşen görev, bu süreçte, bilgiyi iyi bir şekilde yönetmek ve okurlarının zihinlerini bulandırmadan kaynaklardan derlediği bilgileri sistematik bir şekilde onlara aktarmaktır.[396]

Vâhidî, gerek dönemindeki gerekse de kendinden önceki tefsir, lugat, nahiv, sarf, me'anî'l-Kur'ân, kelam, fıkıh, hadis ve kırâat eserlerinden istifade etmiş ve *el-Basît* adlı tefsiri telif ederken bütün bu kaynaklardan yararlanmıştır. O, söz konusu kaynaklardan alıntıda bulunurken bazen ibarenin nassına bazen de mefhumuna yer vermiştir. Müellif, kaynakların bir kısmını *el-Basît*'in mukaddimesinde zikretmişse de diğer kısmını zikretmemeyi yeğlemiştir.[397]

Vâhidî'nin kaynaklarını oluşturan eserlere baktığımızda lugat, gramer ve tefsire ait kaynaklar başta olmak üzere, muhtelif ilimler hakkında yazılmış bir çok eserden faydalandığını görmekteyiz. Örneğin Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)'nin *el-Hucce li'l-Kurrâ'i's-Seb'a*, el-*İğfâl fi mâ Ağfelehu'z-Zeccâcî mine'l-Me'ânî*, *el-Mesâilu'l-Halebiyyât* ve *el-Îdâh* adlı eserleri Vâhidî'nin kırâat ve gramer kaynakları arasında yer almaktadır. Bunun dışında el-Ezherî (ö.370/980)'nin *Tehzîbu'l-Luga*'sı da müfessirin lugat kaynaklarındandır. Ayrıca Me'ânî'l-Kur'ân alanında Ferrâ ve Zeccâc (ö. 311/923)'ın, nahiv alanında Sîbeveyh (ö. 180/796), Kîsâî (ö. 189/805) ve yine Ferrâ'nın, mecâzu'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân ve muşkilu'l-Kur'ân alanlarında da Ebû 'Ubeyde M'amer b. el-Musennâ ve İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin eserleri onun referansları arasında görülmektedir.

Vâhidî, Muberred'in dil, edebiyat ve gramer ile ilgili bir çok eserine de kaynakçasında yer vermektedir. Bununla birlikte İbnu'l-Enbârî, İbn Cinnî (ö. 392/1002), Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) ve daha isimlerini sayamadığımız bir çok âlimin eserleri Vâhidî'nin önemli kaynaklarındandır.

---

[396] Mehdî, **a.g.e.,** s. 98.
[397] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I,39.

2.4.1. Lugat ve Gramer Kaynakları

Vâhidî, *el-Basît*'in mukaddimesinde lugat, gramer ve edebiyatın, Kur'ân tefsirindeki önemine değinmekte ve Kur'ân tefsirini bilmek için lugat, gramer ve edebi sanatları bilmenin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra, dönemindeki ilim erbabının, Arap edebiyatı ve grameri ile istenilen seviyede alakadar olmadığından yakınmakta, dolayısıyla Arap edebiyatının yok olmakla karşı karşıya kaldığını ve ilim erbabının Kur'ân diline bu kadar lakayt kalmalarının üzüntü verici olduğunu söylemektedir. Bunun dışında o, muhtelif batıl fırkaların zuhur ettiğini, iddialarını güçlendirmek için bunların Kur'ân ayetlerini görüşleri doğrultusunda tevil ettiklerini ve nihayetinde bu tür fırkalarla mücadele etmek için Arap dilinin öğrenilmesinin gerekli olduğunu belirtmektedir.[398] Lugat ve gramerin tefsirdeki önemini bu şekilde belirten Vâhidî'nin büyük oranda kendilerinden istifade ettiği lugat ve gramer kaynakları ise şunlardır:

2.4.1.1. Kitâbu'l-'Ayn

Ebû 'Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (ö. 175/791)'nin bu eseri müfessirin sıklıkla başvurduğu en önemli lugat kaynağıdır denilebilir. Çok yönlü bir alim olan Halîl b. Ahmed gramer, ve mûsikiyi ilmî usul ve kaidelere göre ilk defa vazetme ve bilhassa aruzu yeni bir ilim dalı olarak ortaya koymakla şöhret bulmuştur. Hocaları arasında, dil ve gramer çalışmalarında kendilerinden teşvik gördüğü Basra dil mektebi mensuplarından 'Îsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766) ile Ebû 'Amr b. el-'Alâ (ö.154/771)'yı, lugat sahasında Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793)'i zikretmek de mümkündür. Onun gramer derslerine devam edip tuttuğu notları derleyerek *el-Kitâb* ismindeki eserini kaleme alan Sîbeveyh, onun en meşhur talebelerindendir. Sîbeveyh, eserindeki "Ona sordum veya o, söyledi" şeklindeki ifadeelerinin tümüyle hocası Halîl b. Ahmed'i kastetmektedir. [399]

---

[398] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 395-400.

[399] Bkz. İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.**, I, 376-381; İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 45-46; İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ya'kûb, **el-Fîhrist**, (Thk. Rıda Teceddud), Tahran, 1971, s. 48; Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, **Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn,** (Thk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Meâ'rif, Kâhire, 1973, s. 47-51; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât,** I, 557-559**;** el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 114; Emîn, Ahmed, **Duha'l-İslâm,** el-Mektebetu'l-Asriyye, 2014, II,191; Mehdî, **a.g.e.,** s. 137. Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s.71-72; Tevfîk Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", **DİA**, 1997, İstanbul, XV, 309-312.

Vâhidî'nin, Halîl b. Ahmed'in görüşlerini genellikle müstakil olarak naklederken, bazen de söz konusu görüşlere öğrencisi Sîbeveyh'in görüşleri ile birlikte yer verdiğini görmekteyiz. Örneğin Vâhidî, وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ *"Sen dinlerine uymadıkça, ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar asla senden razı olmazlar"*[400] ayetini tefsir ettikten sonra dilbilimsel açıklamasında şöyle demektedir: حَتّٰى kelimesi hem isimlerde hem de fiillerde kullanılmakta olup amaca ulaşma anlamını ifade etmektedir. Ayrıca bu kelime, bazen إلى yerine de kullanılmaktadır. حَتّٰى kelimesinin kendisinden sonraki muzari fiilini nasb etmesi ile ilgili olarak da Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh şöyle demektedirler: Burada muzari fiilini gerçek anlamda nasb eden edat, حَتّٰى'dan sonraki gizli أنْ'dir. Bu kelime حَتّٰى ile birlikte açık bir vaziyette gelememektedir. Muzari fiilini nasb eden edatın حَتّٰى olmadığının ve bu kelimenin icma' ile sadece cerr için kullanıldığının delili ise سَلَامٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ *"O gece, tan yerinin ağarmasına kadar bir esenliktir"*[401] ayetidir. Zira bu ayette حَتّٰى kelimesi kendisinden sonraki ismi mecrur yapmıştır. Bunun dışında Arapçada isme etki eden bir edatın fiile de etki etmesi görülmediği gibi cerr işlevi gören bir kelimenin nasb fonksiyonuna sahip olduğu da bilinmemektedir. Kendisinden sonra muzari fiilinin mansub olarak geldiği ل edatı da حَتّٰى gibidir.[402]

Vâhidî, *el-Basît*'in pek çok yerinde çoğunlukla edatlar, lugat ve i'râb konusunda Halîl b. Ahmed'den nakilde bulunmuştur. Vâhidî, Halîl b. Ahmed'in görüşünü naklederken, farklı âlimlerin görüşlerini de sunacaksa eğer, öncelik sırasını onun görüşlerine vermektedir. Vâhidî, bu konuda bazen ذهب الخليل (Halîl şu görüşe vardı)[403] bazen قال الخليل (Halîl dedi)[404] bazen مذهب الخليل (Halîl'in görüşü)[405] bazen

[400] Bakara, 2/120.
[401] Kâdir, 97/5.
[402] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 284-285.
[403] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 505.
[404] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 533-III, 527, V, 276, VI, 23-192-340, VII, 203.

قال الخليل وسيبويه “ Halîl ve Sîbeveyh dediler ki”[406] bazen de حكي عن الخليل (Halîl’den nakledilmiştir ki)[407] demektedir.

Ancak Vâhidî, Halîl b. Ahmed’in bu görüşlerine yer verirken teslimiyetçi bir tavır takınmamaktatır. Nitekim onun görüşünü doğru bulmadığı takdirde ondan farklı bir tutum takınmaktadır. Örneğin Halîl b. Ahmed’in cumhura muhalefet ettiği yerde, o, cumhurun görüşünü desteklemiştir. Mesela Vahidî, اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ “*Hamd, Âlemlerin Rabbi, olan Allâh'a mahsustur*”[408] ayetinin dilbilimsel açıklamasında اَلْحَمْدُ kelimesindeki اَلْ takısı ile ilgili şöyle demektedir: Biz, burada gramercilerin bu edat hakkındaki görüşlerine yer vermeden geçmeyeceğiz. Dilbilimin duayenlerinden olan Halîl b. Ahmed, söz konusu edat hakkında şöyle demektedir: Fiillerin başındaki قد edatı gibi isimlerin başındaki اَلْ takısındaki hemze ve lâm harflerinin ikisi birlikte tarif edatıdır. Yani nasıl ki kâf ve dâl harfleri ikisi birlikte tahkik ve benzeri manaları veriyorsa, اَلْ takısıdaki harflerin ikisi birlikte tarif işlevini görmektedir. Bunun dışında Halîl b. Ahmed, söz konusu edatın adında da hassas davranmaktadır. Zira o, bu edata الالف واللام değil de اَلْ adını vermektedir. Nitekim قد edatına القاف والدال değil de قد adı verilmektedir.

Halîl b. Ahmed, أَلْ takısı ile ilgili görüşlerini iki temel esasa dayandırmaktadır. Bunların birincisi Arap şiiridir. Halîl b. Ahmed, Arap şairlerinden ‘Ubeyd’in aşağıdaki beyitlerinde اَلْ takısını kelimeden koparıp tek başına okumasını delil olarak sunmaktadır.

يا خَلِيلَيَّ ارْبَعاَ وَاسْتَخْبِرَا الْ مَنْزِلَ الدَّارِسَ مِنْ أَهْلِ الحَلاَلِ

مَثْلَ سَحْقِ الْبَرْدِ عَفَى بَعْدك ال قَطْرُ مَغْنَاه وتأْوِيبِ الشّمالِ

“*Dostlar durun! Şiddetli yağmurların ve rüzgârların yüzünden*

[405] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 472, IV, 229, V, 149, VI, 112, XVII, 559.
[406] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 273, XII, 601.
[407] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 545, III, 343.
[408] Fatiha, 1/2.

Paçavra gibi olmuş, eşimin yıkık evinin kalıntılarını araştırın"[409]

Halîl b. Ahmed'e göre elif vasıl hemzesi olup lam tek başına tarif edatı olsaydı, sâkin harf ile ibtida muhal olduğundan, onu kelimeden koparmak mümkün olmazdı. Ayrıca o, اَلْ takısının kelimeden koparılıp ayrı okuyuşunu *Muallakât* şairlerinden olan Nâbiğa'nın

أَفِدَالتَّرَحُّلُ غيرَ أنَّ رِكابَنَا لما تزَلْ بِرِحالِنا وكأنْ قدِ

"*Göçme vakti yaklaştı Ancak kervanlar,*
yurdumuzu henüz terk etmemişlerdir. Ama terketmek üzereler"

beytindeki قد edatının fiilden ayrı okunmasına benzetmektedir. Zira cümlenin aslı قد زالت şeklindedir. Halîl b. Ahmed'in اَلْ takısındaki hemzenin lâm ile birlikte tarif edatı olduğu hususundaki ikinci dayanağı ise vasl hemzesinin düştüğü yerlerde اَلْ takısının başındaki hemzenin varlığını korumasıdır. Örneğin قُلْ آللهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ *"De ki: "Bunun için Allâh mı size izin verdi, yoksa Allâh'a iftira mı ediyorsunuz?"*[410] قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْأُنْثَيَيْنِ *"Ey Muhammed! De ki: "Allâh iki erkeği mi haram kıldı, yoksa iki dişiyi mi?"*[411] ayetlerinde اَلْ takısının başında istifham hemzesi geldiği halde başındaki hemze düşmemiştir. Oysa bunun yerinde vasıl hemzesi olsaydı düşmesi gerekirdi. Vâhidî, Halîl b. Ahmed'in yukarıdaki görüşünün zayıflığına değinmekte ve şöyle demektedir: Bu görüş, Cumhurun görüşü ile çelişmektedir. Zira onlara göre, tarif edatı tek başına sâkin lâmdır. Elif ise vasıl için getirilmiştir. Cumhur, bu hususta görüşünü şu delile dayandırmaktadır: اَلْ takısı almış bir kelimenin başına cerr edatı geldiğinde, مررت بالغلامِ ve عجبت من الرجلِ örneklerinde olduğu gibi, cerr edatının etkisini o kelimenin sonunda somut bir şekilde görmekteyiz. Bu da demek oluyor ki اَلْ takısı car mecrur arasında bir fasıl olmamıştır. Şayet bu edat da قد gibi ayrı kelimede olsaydı cerr harfinin onu aşıp

[409] 'Ubeyd b. el-Ebres, **Dîvan,** Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrût, 1994, s. 99.
[410] Yunus, 10/59.
[411] En'am, 6/143.

sonrasındaki ismi mecrur yapması imkânsız olacaktı. Bunun dışında tarif edatı olan اَلْ takısı, tenvinin zıddıdır. Belirsizlik için olan tenvin bir tek harf üzerine vazedildiği gibi, belirlilik için olan اَلْ takısı da tek bir harf üzere vazedilmişitir.[412]

Yukarıdaki örneklerden, Vâhidî'nin Halîl b. Ahmed'in hiçbir görüşünü desteklemediği anlamı çıkarılmamalıdır. Zira müfessir, eserinin bazı yerlerinde de onun bazı görüşlerini itiraz etmeden rivayet etmiştir. Hatta kimi yerde onun görüşünü Sîbeveyh'in görüşüyle takviye etmiştir. Örneğin Vâhidî, قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ *"Melekler, "Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin" dediler"*[413] ayetinde geçen سُبْحَانَكَ kelimesiyle ilgili şöyle demektedir: Bu sözcük, Halîl b. Ahmed ve Ferrâ'ya göre, تسبيح kelimesi yerine kullanılmış mansub bir mastardır. Bunun bir benzeri de كفران sözcüğünün تكفير kelimesi yerine kullanılmasıdır. Nitekim başka ayetlerde de ismin, mastar yerine kullanıldığı olmuştur. Örneğin فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً *"Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın"*[414] ayetinde geçen سَرَاحاً kelimesi de سَرِّحُوا fiilinin mastarı olan تسريح sözcüğü yerine kullanılmıştır. Nitekim Sîbeveyh de mastar ile ismi mastarın aynı anlamı verdiğini ifade etmektedir.[415]

Vâhidî, bazı yerlerde de Halîl b. Ahmed'in görüşlerini takdir ile sunmaktadır. Örneğin وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ *"Kendine câhilce kötülük edenden başka kim İbrâhim'in halkına getirdiği dini reddeder?"*[416] ayetinde geçen نَفْسَهُ kelimesinin i'râbı ile ilgili farklı görüşleri rivayet ettikten sonra şöyle demektir: Bütün bu sözlerden sonra Halîl b. Ahmed'den çok güzel bir söz rivayet edilmiştir. O da şudur: Arapçada bazı geçişsiz fiiller, herhangi bir bağlaca gerek kalmadan kendiliğinden

[412] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 472-473.
[413] Bakara, 2/32.
[414] Ahzab, 33/49.
[415] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 351.
[416] Bakara,2/130.

نَفْسَهُ sözcüğüne geçiş yapabilmektedir. Nitekim سَفِهَ ve صبر kelimeleri de bu tür fiillerdendir.[417]

2.4.1.2. el-Kitâb

Bu eser, Ebû Bişr ‘Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyh’e aittir. Basra nahiv mektebinin önemli bir temsilcisi olarak kabul edilen Sîbeveyh, Halîl b. Ahmed, ‘İsa b. Ömer es-Sekâfî ve Yûnus (ö. 182/798) gibi önemli şahsiyetlerin yanında yetişmiştir. *el-Kitab*, Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserdir. Nahiv, sarf ve fonetik alanında eşsiz bir telif olan bu eser hakkında[418] Mâzinî (ö. 249/863) şöyle demektedir: “Sîbeveyh’in el-Kitâb’ından sonra gramerle ilgili ciddi bir çalışma yapmaya kalkışan, ondan istifade etsin.”[419]

Vâhidî’nin önemli kaynakları arasında Sibeveyh’in bu eseri de yer almaktadır. Vâhidî, tefsirinin hemen hemen her yerinde bazen doğrudan Sîbeveyh’in kendisinden bazen de *Tefsîru’s-Sa‘lebî*, *Me‘ânî’l-Kur’ân* ve Ebû Ali el-Fârisi’nin *el-Hucce* adlı eseri gibi kaynaklar aracılığı ile onun *el-Kitâb*’ından rivayette bulunmaktadır.[420]

Vâhidî, Sîbeveyh’in görüşlerini, diğer dilcilere nazaran daha çok tercih etmiştir. O, Sîbeveyh’ten riayette bulunurken, bazen فمذهب سيبويه (Sîbeveyh’in görüşü)[421] bazen قال سيبويه “Sîbeveyh dedi ki”[422] bazen حكى سيبويه “Sîbeveyh nakletmiştir ki”[423] bazen حكى سيبويه والخليل “Sîbeveyh ve Halîl nakletmişler ki”[424]

---

[417] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 334.

[418] İbnu’l-Enbârî, **Nuzhetu’l-Elibbâ fî Tabakâti’l-Udebâ,** s. 54-55; Suyûtî, **Buğyetu’l-Vu‘ât,** II, 229; Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti’n-Nahvi ve’l-Luğa, s.** 222-223; Zubeydî, **a.g.e.,** s. 47-51.

[419] İbnu’l-Enbârî, **Nuzhetu’l-Elibbâ fî Tabakâti’l-Udebâ,** s. 56; İbnu’l-Kiftî, **a.g.e.**, II, 348.

[420] Mehdî, **a.g.e.,** s. 138; Rıdvan, **a.g.e.,** s.28.

[421] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 492, III, 26- 185- 210, XV, 565, XVI, 85, XX, 250.

[422] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 533, II, 38-45, III, 51-180-211-456, IV, 50, V, 386, VI, 92, VII, 27, VIII, 534, X, 213, XI, 146, XII, 303, XIII, 245, XIV, 154, XVII, 205, XVI, 266, XVII, 130, XVIII, 100, XX, 89, XXI, 328, XXII, 143, XXIII, 407.

[423] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 503, III, 428-631, IV, 506, VIII, 298, IX, 19, XI, 549, XII, 363, XIII, 613, XIV, 110, XVI, 143-337.

[424] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XI, 549.

bazen ومذهب الخليل وسيبويه "Sîbeveyh ve Halîl b. Ahmed'in mezhebi"[425] bazen قال سيبويه والخليل "Sîbeveyh ve Halîl dedi"[426] bazen de عند سيبويه "Sîbeveyh'e göre"[427] demektedir.

Vâhidî, Sîbeveyh'in dilbilimsel görüşlerine karşı genellikle olumlu bir tutum takınmıştır. Örneğin, وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ *"Onlar, Suleymân'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular"*[428] ayetinde geçen تَتْلُوا muzari fiilinin اتَّبَعُوا mazi fiilinden sonra gelmesiyle ilgili detayları verirken şöyle demektedir: Zeccâc, burada hazfedilmiş bir fiil bulunduğunu ve ayetin واتبعوا ما كانت تتلوا takdirinde olduğunu söylemektedir. Kimilerine göre de, ayetteki تَتْلُوا fiili mazi anlamında kullanılmış bir muzaridir ve ayet, وَاتَّبَعُوا مَا تَلتْ anlamındadır. Nitekim فلقد يكون أخا دم و ذبائح (o cömert birisiydi) beytindeki muzari fiili olan يكون, mazi fiili olan كان anlamında kullanılmıştır. Vâhidî, daha sonra Ebû Ali el-Fârisî'nin konuyla ilgili görüşünü rivayet ederek şöyle demektedir: Burada iki tevil söz konusudur. Birincisi: تَتْلُوا fiilinin تَلتْ anlamında olmasıdır ki bunun bir benzeri قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ اَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *"(Resulüm!) Onlara, "Şayet siz gerçekten inanıyor idiyseniz daha önce Allâh'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz?" deyiver""*[429] ayetinde de görmekteyiz. Zira ayetteki تَقْتُلُونَ fiilinden sonra مِنْ قَبْلُ ifadesinin gelmesi, تَقْتُلُونَ kelimesinin قتلتم anlamında olduğuna işarettir. Ayrıca تَتْلُوا fiilinden sonra عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ifadesinin gelmesi de bu işin Hz. Suleymân'ın hükümranlığı döneminde yani mazide olduğuna işaret etmektedir. Muzarinin mazi yerine kullanılması ise Sîbeveyh'ın görüşüdür. Nitekim o, تفعل'nun فعلتَ yerine kullanılabileceğini söylemektedir. Ayetteki ikinci tevil ise muzari fiiliyle o anki durumun hikaye

[425] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 579, VII, 474.
[426] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 533, III, 144, IX, 118, XX, 57.
[427] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, II,** 39-366, III, 31-620, VI, 48, VII, 366, IX, 272, XI, 429, XII, 103, XIV, 410, XVII, 14, XVIII, 100, XX, 145.
[428] Bakara, 2/102.
[429] Bakara, 2/ 91.

ediliyor olmasıdır. Ebû Ali el-Fârisî'ye ait olan bu tevilin bir benzeri وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ *"Hatırlayın ki sizi Firavun'un adamlarından kurtardık. Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bu size reva görülenlerde Rabbinizden büyük bir imtihan vardır"*[430] ayetinde geçen muzari fiillerinde de görülmektedir. Bu fiiller o anki durumu hikaye etmek içindir. Çünkü ayetin muhatapları Hz. Muhammed'in dönemindeki Yahudilerdir.

Vâhidî, Zeccâc'ın görüşünün doğru bir tevil olamayacağını belirtip şöyle demektedir: Zeccâc'ın واتبعوا ما كانت تتلوا şeklindeki görüşü burada üçüncü bir tevil olarak kabul edilemez. Nitekim كانت fiilinin hazfine delalet edecek bir karine bulunmamaktadır. Oysa Sîbeveyh, bir şeyin hazfedildiğini söylemek için o hazfi gösterecek bir karinenin bulunmasının gerekli olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla إنْ سيفا فسيفٌ diyebilirsin. Zira إنْ edatından sonra ancak fiil gelmektedir. Fakat كُنْ عبدَالله المقتولَ ifadesini kastederek عبدَالله المقتول diyemezsin. Çünkü burada hazfe delalet edecek hiçbir karine bulunmamaktadır.[431]

Vâhidî, يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى *"(Hâlbuki) O, günahlarınızı bağışlamak ve sizi belli bir zamana kadar ertelemek için sizi (imana) çağırıyor"*[432] ayetinin gramatik analizini yaparken, ayetteki مِنْ harfinin durumuyla ilgili de Sîbeveyh'in görüşüne yer vermiştir. Ona göre, Ebû 'Ubeyde, ayetteki مِنْ harfinin zâide olduğnunu belirtmiştir. Ancak onun bu görüşü kabul edilemez. Zira مِنْ harfinin zâide olarak gelebilmesi için, içinde bulunduğu cümlenin menfi olması gerekmektedir.[433]

---

[430] Bakara, 2/49.
[431] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 185.
[432] İbrâhîm, 14/10.
[433] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 415.

Vâhidî'nin Sîbeveyh'ten yaptığı diğer bir rivayet örneği de يَا اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ وَالَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin umulur ki, Allâh'ın gazabından korunursunuz"*[434] ayetinin tefsirinde yer almaktadır. Vâhidî, ayetteki لَعَلَّ kelimesinin lugat anlamını verirken Sîbeveyh'in bu kelime ile ilgili görüşünü şöyle nakletmektedir: Bu sözcük gerçekleşmesi zor ama imkânsız olmayan bir şeyi istemek içindir. Buna göre mana, ibadetlerinizle Allâh'ın gazabından sakınma hususunda ümitvar olunuz şeklindedir.[435]

2.4.1.3. el-Mesâdir

Bu eser, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'ya aittir. Ferrâ, Kûfe dil ekolünün yetiştirdiği en önemli dilcilerdendir. Onun nahiv ilminde temayüz etmesinde Kisâî'nin inkar edilemez bir katkısı olsa da en az onun kadar Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserinin etkisi de vardır. Zira Ferrâ, vefat ettikten sonra onun yastığının altından Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ının çıktığı rivayet edilmektedir.[436]

Vâhidî, tefsirinin bir çok yerinde Ferrâ'dan nakilde bulunmuştur. Onun bu nakillerinin çoğu günümüze ulaşmayan *el-Mesâdir*'dendir. Vâhidî, bu nakillerin çoğunda *el-Mesâdir* ismini vererek Ferrâ'dan aktarımda bulunmaktadır.[437] Vâhidî, bazen onun görüşlerini tasvip etmemekle birlikte genellikle ona karşı olumlu bir tutum takınmıştır. Örneğin Vâhidî, وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ *"Öyle bir günden sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiç kimseden herhangi bir şefaat kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez"*[438] ayetinin dilbilimsel tefsirinde şöyle demektedir: لَاتَجْزي cümlesi, mahallen mansub olup يَوْماً kelimesinin sıfatıdır. Ancak gramerciler, sıfattan mavsufa dönen zamirde ihtilaf etmişlerdir: Ferrâ'ya göre

---

[434] Bakara, 2/21.
[435] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 220. Vâhidî'nin, lügat ve gramerle ilgili konularda Sîbeveyh'ten aktarımda bulunduğu diğer örnekler için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 434, III, 185, III, 210, IV, 210, V, 8, VI, 95, VII, 529. VIII, 74.
[436] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** IV, 14; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 333.
[437] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 578, III, 396-530, 624, IV, 9-453.
[438] Bakara, 2/48.

cümlenin aslı لَاتَجْزِي فيه şeklinde olup car mecrurun ikisi de cümleden düşmüştür. Kisâî ise harfi cerrin hazfini caiz görmeyip ayette düşen kelimenin يَوْماً kelimesine dönen zamir olduğunu ve cümlenin aslının وَاتَّقُوا يَوْماً لَاتَجْزِيه şeklinde olduğunu belirtmektedir. Ferrâ, Zeccâc ve bir grup gramerci ise Kisâî'nin harfi cerr hakkındaki görüşünü kabul etmemişler ve zarflarla birlikte kullanılan cerr harflerinde hazfin söz konusu olabileceğini belirtip أتيتك يوم الجمعة cümlesiyle görüşlerini örneklendirmişlerdir. Ebû Ali el-Fârisî ise zarfların cümlelerin tamamlayıcı öğelerinden olup mef'ûl türlerinden olduğunu belirtmiştir. O, zarfların zaman ve mekan zarfı olmak üzere kendi aralarında iki kısma ayrıldığını, fiillerin zaman zarflarının tümünü harfi cerr olmadan da mef'ûl olarak alabileceğini söylemektedir.[439]

2.4.1.4. el-Muktadeb

Bu eser, Muberred (ö. 286/900)'e aittir. O, sarf, nahiv, lugat, şiir, ensâb, ahbâr ve edebiyat alanlarında yetkin bir şahsiyettir. Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/840), Mâzinî, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), İbn 'Aişe Ebû 'Abdirrahmân 'Ubeydullâh b. Muhammed b. Hafs el-Kureşî (ö. 228/843), Muhammed b. 'Ubeydillâh el-'Utbî (ö. 255/869), Câhiz (ö. 255/869) ve Ebû'l-Fadl er-Riyâşî (ö. 257/871) onun önemli hocalarındandır. Muberred, ayrıca Veşşâ (ö. 325/937), Sa'leb(ö. 291/904)'in damadı Ebû Ali Ahmed b. Ca'fer ed-Dîneverî (ö. 289/902), İbnu'l-Mu'tezz (ö. 296/908), İbn Vellâd (ö.332/943), İbn Keysân (ö. 320/932), Zeccâc, Ahfeş el-Asğar (ö. 316/928), İbnu's-Serrâc (ö. 316/929), İbn Şukayr (ö.316/928), İbnu'l-Hayyât (ö. 320/932), İbrahîm b. Muhammed. Niftaveyh (ö.323/935), Ebû Bekr es-Sûlî (ö. 335/946), İsmâil b. Muhammed es-Saffâr (ö.330/941), İbn Durusteveyh (ö. 347/958) ve aynı zamanda öz damadı Muhammed b. Ca'fer es-Saydalânî (ö.?) gibi alimlerin yetişmesinde büyük katkısı olmuştur. [440]

Muberred'in *el-Muktadeb'ı*, Vâhidî'nin önemli kaynaklarındandır. Vâhidî, onun görüşlerini önemsemiş ve *el-Basît*'inde sık sık onlara yer vermiştir. Genellikle

[439]Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 472.

[440]İbn Hallikân, **a.g.e.,** IV, 313-322; İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,** s. 280-286; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 269-271; Zubeydî, **a.g.e.,** s. 101-110; Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa**, s. 286; İsmâil Durmuş, "Muberred" **DİA**, İstanbul, 2006, 31, 432-434.

başka müelliflerin eserleri aracılığı ile Muberred'e ulaşan Vâhidî, bazen de قال المبرد في كتاب المقتضب "Muberred, kitabı *el-Muktadab'*da dedi ki"[441] şeklindeki ifadesiyle doğrudan *el-Muktadab'dan* nakilde bulunmuştur.[442]

Vâhidî, Muberred'den alıntıda bulunurken, genellikle قال المبرد "Muberred, dedi"[443] şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Bunun dışında, bazen وكان المبرد يقول "Muberred, diyordu",[444] bazen أنكر المبرد "Muberred, kabul etmedi",[445] bazen هذا قول المبرد "Bu Muberred'in görüşüdür",[446] bazen ذكر المبرد "Muberred, zikretti"[447] bazen أنشد المبرد "Muberred, inşad etti"[448] bazen ذهب المبرد " Muberred, görüşünü belirtti",[449] bazen حكى المبرّد "Muberred, nakletti",[450] bazen اختيار المبرد "Muberred'in tercihi"[451] bazen de حكى عن المبرد "Muberred'en rivayet edildi"[452] şeklindeki ifadelerle ondan aktarımda bulunmuştur.

Vâhidî, Muberred'in daha çok kelimelerin anlamları ve i'râb vecihleriyle ilgili görüşlerinden yararlanmıştır. Vâhidî'nin Muberred'in görüşlerine karşı tutumu, onların bir kısmını tercih etmek,[453] bir kısmını reddetmek,[454] diğer kısmı hakkında ise görüş belirtmemek şeklinde ortaya çıkmaktadır.[455] Örneğin Vâhidî, وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً *"Hani Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife*

[441] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 435.
[442] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 234.
[443] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 161-184-306, III, 193, IV, 254, V, 595, VI, 23, X, 222.
[444] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 266.
[445] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 273, III, 103, IV, 425.
[446] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 436.
[447] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 48.
[448] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 182, VI, 387.
[449] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 320, VI, 387.
[450] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 112.
[451] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 411.
[452] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 78.
[453] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 158-406.
[454] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 104.
[455] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 390.

yaratacağım" demişti"[456] ayetinde geçen إِذ edatı ile ilgili Muberred'den naklen şöyle demektedir: Bu edat gelecek zaman anlamını veren muzari fiilleriyle birlikte kullanıldığında o fiiller, mazi anlamında olmaktadır. Örneğin وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ اَوْ يَقْتُلُوكَ اَوْ يُخْرِجُوكَ *"Hatırlar mısın? İnkâr edenler seni etkisiz hale getirmek veya öldürmek ya da yurdundan çıkarmak için tuzaklar kuruyorlardı."*[457] ile وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذي اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ *"Bir zaman, Allâh'ın kendisine lutufta bulunduğu, senin de lutufkâr davrandığın kişiye, "Eşinle evlilik bağını koru, Allâh'tan kork" demiştin"*[458] ayetlerinde geçen ve başında إذ kelimesinin bulunduğu يَمْكُرُ fiili, مَكَرَ fiili de تَقُولُ, قُلْتَ manasındadır. Bu durumun tersi de إذا için söz konusu olmaktadır. Nitekim إذا mazi fiilleriyle birlikte kullanıldığında o fiillerin anlamını gelecek zamana çevirir. فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرىٰ *"O büyük felâket (kıyamet) geldiğinde"*[459] ile إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ *"Allâh'ın yardımı gelip fetih gerçekleştiğinde"*[460] ayetlerinde geçen جَاءَت ve جَاءَ fiilleri bu duruma örnek olarak verilebilir. Zira bu fiiller lafız açısısndan mazi olsalar da anlam açısından muzaridirler.[461]

Vâhidî Muberred'in sözlerini naklettikten sonra, onun görüşünü destekleyerek şöyle demektedir: Eğer biri çıkıp, إذ edatı mazi içindir o vakit niye anlam açısından müstakbel olan mazi fiiller ile birlikte kullanılmaktadır derse ve örnek olarak da وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوني وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ *"Allâh "Ey Meryem oğlu Îsâ! İnsanlara sen mi Allâh'ın dışında beni ve annemi birer tanrı*

[456] Bakara, 2/30.
[457] Enfâl, 8/30.
[458] Ahzâb, 33/ 37.
[459] Naziât, 79/34.
[460] Nasr, 110/1.
[461] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 306.

kabul edin dedin?"[462] ayetinde geçen إذ kelimesini verirse, ona cevaben şöyle denir: Bu edattan sonraki قَالَ fiili lafız açısından mazi olsa da anlam açısından müstakbeldir.[463]

2.4.1.5. el-Mesâilu'l-Halebiyye

Bu eser, Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987)'ye aittir. Döneminin meşhur âlimlerinden olan Ebû Bekr Muhammed b. Ali (ö. 345/965), Ebû İshâk ez-Zeccâc, Ebû Bekr b. es-Serrâc, Ebû Bekr b. el-Hayyât, İbn Dureyd ve Ebû Bekr b. Mucâhid, el-Fârisî'nin farklı ilim dallarındaki en önemli hocaları arasında zikredilmektedir. İbn Cinnî, Ali b. İsâ eş-Şîrâzî (ö.?), Ebû Tâlib el-'Abdî (ö. 406/1015) ve Buveyhî hükümdarı Adududdevle gibi önemli şahsiyetler de el-Fârisî'nin meşhur öğrencilerindendir. Ayrıca el-Fârisî, kırâat, hadis ve nahiv sahasında zamanın önemli simalarına hocalık yapmıştır. [464]

Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Mesâilu'l-Halebiyye*'si Vâhidî'nin lugat ve gramer konususnda çoğunlukla başvurduğu kaynaklardandır. Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde onun lugat, nahiv ve sarf ile ilgili görüşlerini rivayet etmekte ve eserini bu rivayetlerle zenginleştirmektedir. Bu rivayetler incelendiğinde onların genellikle قال أبو علي الفارسي "Ebû Ali el-Fârisî, dedi"[465] şeklinde olduğu görülmektedir. Bunun dışında söz konusu alıntılar, bazen ذكر أبو علي الفارسي في المسائل الحلبية "Ebû Ali el-Fârisî *el-Mesâilu'l-Halebiyye*'de zikretti",[466] bazen قال صاحب الحجة " *el-Hucce*'nin sahibi dedi",[467] bazen قال أبو علي "Ebû Ali dedi",[468] bazen نصر أبو علي الفارسي "Ebû Ali el-

[462] Mâide,5/116.
[463] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 306-307.
[464] Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 496-498; İbn Hallikân, **a.g.e.,** II, 80-82; Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa**, s. 108; Yakut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** II, 811; Zubeydî, **a.g.e.,** s. 120; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 308-310; el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 83-84; Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Ebû Ali el-Fârisî" **DİA**, İstanbul, 1994, X, 88-90.
[465] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 60-73-94-117-332-389-549, III, 43-256-294-314-428, IV, 121, V, 352, VI, 168, VII, 83, VIII, 100, IX, 31, X, 36.
[466] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 240.
[467] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 524-547.
[468] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 426.

Fârisî destek verdi",[469] bazen أنكر أبو علي الفارسي "Ebû Ali el-Fârisî kabul etmedi",[470] bazen رجح أبو علي الفارسي "Ebû Ali el-Fârisî tercih etti",[471] bazen اختار أبو علي الفارسي "Ebû Ali el-Fârisî seçti",[472] bazen شرح أبو علي الفارسي "Ebû Ali el-Fârisî şerh etti",[473] bazen هذه الوجوه ذكرها أبو علي الفارسي "Bu görüşleri Ebû Ali el-Fârisî, zikretti"[474] ve bazen de هذا قول أبي علي الفارسي "Bu, Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşüdür"[475] şeklinde yer almaktadır.

Vâhidî, Ebû Alî el-Fârisî'nin görüşlerine büyük bir önem vermiştir. Bazı âlimlerin görüşlerini reddetmek için o görüşleri zikretmiş ve son görüş olarak da Ebû Alî el-Fârisî'ninkine yer vermiştir. Örneğin Vâhidî, فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى *"Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allâh'a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır."*[476] ayetini dilbilimsel açıdan incelerken الطَّاغُوت kelimesi ile ilgili gramercilerlerden naklen şöyle demektedir: Bu kelime, فَعَلُوتْ vezninde olup onun sonundaki ت harfi fazladır. Çünkü bu kelime, طغى fiilinden gelmektedir. Aslı da طَغَوُوتْ olup صاعقة ve صاقعة örneklerinde olduğu gibi onda da غَ ile و harfleri arasında yer değişimi (kalb) olmuş ve bu kelime طَوغوتْ şeklini almıştır. Daha sonra, و harekeli olup bir önceki harfi fethalı olduğundan elife dönüşmüştür.[477]

Vâhidî, gramercilerin yukarıdaki görüşünü naklettikten sonra sözü Muberred'e getirip şöyle demektedir: Muberred ise bu kelimeyi çoğul saymanın daha doğru olduğunu belirtmektedir. Ancak onun bu görüşünü beğenmeyen Vâhidî, ona reddiye olarak Ebû Alî el-Fârisî'nin görüşünü şu şekilde nakletmektedir: Bu kelime

[469] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 560, V, 152.
[470] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 191.
[471] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 318.
[472] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 102.
[473] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 54.
[474] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 270.
[475] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 569.
[476] Bakara, 2/256.
[477] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 363.

رغبوت ,رهبوت ve سلبوت kelimeleri gibi mastar olup müfredtir. Yani Muberred'in dediği gibi çoğul ve müennes olmayıp, müfred ve müzekkerdir. Kisâî ve bazı dilcilerin وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ وَاَنَابُوا اِلَى اللهِ لَهُمُ الْبُشْرٰى بَاَنْ يَعْبُدُوهَا *"Sahte tanrılara kulluk etmekten kaçınan, yüzünü ve özünü Allâh'a çevirenlere müjdeler olsun"*[478] ayetindeki müenneslik zamirinin طاغُوتَ kelimesine raci olduğunu, dolayısıyla bu kelimenin çoğul ve müennes olması gerektiği yönündeki ifadeleri de doğru değildir. Zira zamirin mercii cümlenin muhtevasından anlaşılan الإرادة الالهية'dır. Ayrıca طاغُوتَ kelimesinin müfred bir mastar olduğunun diğer bir delili de, onun وَالَّذِينَ كَفَرُوا اَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ "*İnkâr edenlerin velileri ise sahte tanrılardır*"[479] ayetinde çoğul bir sözcük olan اَوْلِيَاؤُهُم kelimesine haber olmasıdır. Nitekim bunun bir benzeri de هم عدل örneğidir. Zira burada da müfred ve mastar olan bir sözcük çoğul bir kelimeye haber olmuştur.[480]

el-Basît'te el-Fârisî'den yapılan nakiller incelendiğinde onun *el-Hucce li'l-Kurrâ'i's-Seb'a*, *el-İgfâl fî mâ Agfelehu'z-Zeccâc mine'l-Me'ânî* ve *el-Îdâhu'l-'Adudî* isimli eserlerinden de Vahidî'nin yararlandığı görülecektir.[481]

2.4.1.6. Sirru Sınâ'ati'l-İ'râb

Bu eser, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî (ö. 392/1002)'ye aittir. O, IV./X. yüzyılın en önemli dilcilerindendir. Sarf ilminde daha yetkin olduğu söylenen İbn Cinnî, Ebû'l-'Abbâs Muhammed el-Mevsılî (ö.?) ve Ebû Ali el-Fârisî gibi devrinin önemli şahsiyetlerinden istifade etmiştir.[482] Ayrıca eş-Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Ali b. Zeyd el-Kâşânî en-Nahvî (ö. 410/1019), İbnu'l-Bevvâb (ö. 413/1022), Ebû'l-Hasan Ali b. 'Ubeydillâh es-Simsimî (ö. 415/1025), eş-Şerîf el-Murtadâ (ö. 4.36/1044), Abdullâh b. Muhammed el-Hafâcî (ö. 466/1073), Ebû'l-Kâsım Ömer b. Sâbit es-Semânînî (ö. 442/1050) ve Muhammed b. Ahmed b. Sehl el-

[478] Zümer; 39/17-18.
[479] Bakara, 2/257.
[480] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 363.
[481] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 245.
[482] Baherzî, **a.g.e.,** III, 1481; İbn Hallikân, **a.g.e.,** III, 246; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 132; el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 200.

Vâsıtî (ö. 462/1070) gibi şahsiyetlerin yetişmesinde İbn Cinnî'nin büyük katkısı olmuştur.[483]

Arap alfabesindeki harflerin mahreç ve sıfatlarının, Arap dilinin i'lâl, ibdâl, idğâm, kalb ve hazif gibi değişik özelliklerinin incelendiği *Sirru Sınâ'ati'l-İ'râb*, Vâhidî'nin en önemli kaynaklarından biridir. Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde, genellikle kaynak belirtmeden قال أبو الفتح الموصلى şeklinde sadece müellifin ismini vererek rivayette bulunduğu görülmektedir. Bu rivayetleri incelediğimizde onların çoğunlukla *Sirru Sınâ'ati'l-İ'râb* isimli eserinden alındığını görmekteyiz[484] Örneğin Vâhidî, ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُعَاساً يَغْشٰى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ "*Sonra o kederin ardından (Allâh) üzerinize içinizden bir kısmını örtüp bürüyen bir güven, bir uyku indirdi. Bir kısmınız da kendi canlarının kaygısına düşmüştü. Allâh'a karşı cahiliye zannı gibi gerçek dışı zanda bulunuyorlar*"[485] ayetinin dilbilimsel tahlilini yaparken ayette geçen وَطَائِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ cümlesindeki öğelerle ilgili Sîbeveyh'in vâv harfini إذ şeklinde yorumladığını طَائِفَةٌ kelimesinin mübteda, قَدْ اَهَمَّتْهُمْ cümlesinin de onun haberidir dediğini söylemektedir. Vâhidî, Sîbeveyh'in bu görüşünü naklettikten sonra قال أبوالفتح الموصلى deyip İbn Cinnî'den şöyle rivayette bulunmaktadır: وَطَائِفَةٌ kelimesindeki vâv, hâliyedir. Ondan sonraki cümle ile birlikte nasb konumunda olup جائت هند و عمروٌ ضاحك cümlesinin جائت هندٌ ضاحكاً عمروٌ فى وقت مجيئها takdirinde olduğu gibi, bu ayet de يغشى طائفةً منكم مهمةً طائفةً اخرى منكم أنفسُهم فى وقتِ غشيانِهِ تلكَ الطائفةَ الأولى takdirindedir. Böyle bir takdirde bulunmamızın sebebi, hâl cümlesinde zülhâle ait bir zamirin gerekliliğidir. Nitekim Sîbeveyh de buradaki إذْ ı'و kelimesine benzetmiştir. [486]

[483] İbnu'n-Nedîm, **a.g.e.,** s. 95; Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî" **DİA,** İstanbul, 1999, XIX, 397-400.
[484] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 253.
[485] Al-i İmran, 3/154.
[486] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 92.

Daha çok lugat ve kırâatle ilgili konularda İbn Cinnî'nin görüşlerine başvuran Vâhidî, bunların bir kısmında görüş belirtmemiş, bir kısmına muvafakat etmiş, diğer kısmında ise onun görüşlerini hatalı bulmuş ve eleştirmiştir. Meselâ o, ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فيهِ هُدًى لِلْمُتَّقينَ *"İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahtan sakınanlar için bir rehberdir"*[487] ayetindeki ذٰلِكَ kelimesini tahlil ederken sözü İbn Cinnî'ye getirmekte ve şöyle demektedir: Ebû'l-Feth el-Mevsilî, bu kelime hakkında şöyle demektedir: Lâm harfi bazen sözcüklere ilave edilir ve onun bir parçasıymış gibi görülür. Örneğin أُلاَلِكَ ,ذلك ve هنالك işaret isimlerindeki lâmlar bu kabildendir. Söz konusu sözcüklerdeki lâm harfinin zâid olduğunun delili ise aynı sözcüklerin lâm harfi olmadan أولئك، ذاك ve هناك şeklinde kullanılabilmeleridir.[488] Vâhidî, burada İbn Cinnî'nin sözünü nakletmiş, olumlu veya olumsuz bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Vâhidî, bazen de İbn Cinnî'nin görüşünü takviye edici açıklamalarda bulunmaktadır. Mesela o, وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ *"Hatırlayın ki sizi Firavun'un adamlarından kurtardık."*[489] ayetindeki اٰلِ ifadesi ile ilgili bazı dilcilerin görüşünü şu şekilde nakletmektedir: Bu kelimenin aslı أَوْلٌ olup, آلَ يؤول'nun mastarıdır. Bu görüşü Ferrâ, Kisâî'den nakletmiştir.[490] Vâhidî, daha sonra sırayı İbn Cinnî'nin görüşüne getirmekte ve şöyle demektedir: İbn Cinnî ise kelimenin aslının أَهْلٌ olduğunu belirtmekte ve hâ harfinin hemzeye, hemzenin ise elife dönüştüğünü ifade etmektedir. İbn Cinnî'nin bu görüşü Basralıların görüşünün aynısıdır.[491]

Vâhidî, genelikle Basra ekolünün görüşlerini tercih etmektedir. Söz konusu meselede de öncelikle Kûfe ekolünün önderlerinden olan Ferrâ ve Kisâî'nin görüşüne yer vermiş, daha sonra İbn Cinnî'nin tercihini nakletmiş ve onun Basralılar

[487] Bakara,2/2.
[488] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 28-29.
[489] Bakara, 2/49.
[490] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 490.
[491] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 493-494.

adına böyle bir görüş belirttiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Vâhidî bir bakıma onun görüşünü tercih etmiş olmaktadır.

2.4.1.7. Mevzu‘î Lugatler

Arap edebiyatı kaynaklarının lugatler kısmında ve mevzu‘î lugatler başlığı altında incelenen *Me‘ani'l-Kur’ân, Garîbu'l-Kur’ân* ve *Mecâzu'l-Kur’ân* adını taşıyan eserler ,[492] *el-Basît’in* önemli kaynakları arasında yer almaktadır. İlk dönemlerde bu adlarla aynı türden bir çok eser yazılmıştır. Bunlardan *Garîbu'l-Kur’ân* adlı eserlerde, genelde Kur’ân'da geçen ve anlaşılması güç kelimeler incelenir ve bu kelimelerin anlamları verilirken Arap şiirinden de yararlanılır. *Me'âni'l-Kur’ân*'larda ise bunlara ek olarak kelimeler gramer açısından da incelenir. Mesela Ahfeş, Ferrâ ve Zeccâc'ın *Me‘âni'l-Kur’ân*'ları incelendiğinde, bu eserlerde ağırlıklı olarak lugat, gramer, lehçeler, Arap kelamı, şiir ve kırâat konularının ele alındığı görülmektedir. Bunun dışında, özellikle de Zeccâc'ın eserinde, hadis, sahabe ve tabiîn sözleri, nüzul sebepleri, nâsih mensûh, ahkâm tefsiri vb. konulara da yer verildiği görülmektedir. Buna karşılık İbn ‘Abbâs, İbnu'l-Yezîdî (ö. 237/851) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin Garîbu'l-Kur’ân'ları incelendiğinde genelde ayetlerde geçen garib kelimelerin anlamlarının verildiği, nahiv konularına bazılarında çok az yer verildiği, bazılarında hemen hemen hiç değinilmediği görülmektedir.[493]

Vâhidî gibi bir dilcinin, ayetlerin gramatik incelemesi esnasında *Me‘ânî’l-Kur’ân* tarzındaki eserlerden istifade etmesi, bu tür eserlerin lügavi tefsir için önemini göstermektedir. Vâhidî, bu gibi eserlerden nakilde bulunurken çoğunlukla “Ehlu’l-me‘ânî” veya “Ashâbu’l- me‘ânî” tabirlerini kullanıp genelleme yapmayı yeğlemektedir. Mesela müfessirin اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “*Bizi doğru yola ilet*”[494] ayetini tefsir ederken şöyle dediğini görmekteyiz: Ehlu’l-me‘ânî, din için sırat kelimesinin kullanılmasını aralarındaki ortak özellik olan gayeye ulaştırma işlevine

[492] Kenan Demirayak, Sadi Çögenli, **Arap Edebiyatında Kaynaklar,** Erzurum, 2000, s. 131.

[493] Ali Bulut, **"Kur’ân Fîlolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbu'l-Kur’ân, Me‘âni'l-Kur’ân, İ'rabu'l-Kur’ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicri İlk Üç Asır)",** 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 12-13, Samsun 2001, s. 398-399; Gemuhluoğlu, Zeynep, **İlk Dönem Kelam ve Dil Âlimlerinde Din Dili-Mecaz/Şiir-Mecaz ilişkisi Üzerine Bir İnceleme,** M. Ü. İ. F.D., 2009, Sayı, 36, s. 109-134.

[494] Fatiha, 1/7.

bağlamaktadır. Yani nasıl ki din kişiyi asıl gaye olan Allâh'ın rızasına ulaştırıyorsa sırat da kişiyi maksadına ulaştırmaktadır.[495]

Me'ânî'l-Kur'ân yazarlarının tefsirlerinde yer verdikleri dilbilimsel açıklamaların dirayet tefsiri açısından öneminin farkında olan Vâhidî, *el-Basît* adlı eserinde bu müelliflerden istifade etmiştir. Vâhidî, bunlardan nakilde bulunurken genellikle "Ehlu'l-me'ânî" tabirini kullanmaktadır. Zerkeşî, lügavî tefsirlerde bu ifade ile kastedilenlerin Me'âni'l-Kur'ân alanında eser kaleme almış Zeccâc ve ondan önceki şahsiyetler olduğunu ifade etmiştir. Vâhidî, bazen de "Ekseru ehli'l-Me'ânî; el-Ferrâ, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî" şeklindeki bir ifade tarzını kullanmayı tercih etmiştir.[496]

Vâhidî'nin *el-Vesît* isimli eseri üzerine *'Umdetu'l-Kavî ve'd-Da'îf el-Kâşifi li ma Vaka'a fî Vesît'l-Vâhidî mine't-Tahrîf* adlı çalışmayı ele alan Hadrâmî, Vâhidî'nin "Ehlu'l- me'ânî" tabirinden kastının bu alanda eser yazmış Basra ve Kûfe ekollerine mensup dilci müfessirler olduğunu belirtmiştir. Hadramî, ayrıca bunların çoğunluğunun Kûfeli âlimler olduğunu söylemektedir. Hadramî, bu iddiasını ise şöyle temellendirmektedir: Manaya tabi olup rivayetin sıhhat derecesini araştırmamak ve Araplardan duyduğu her bir şiire gramerin bir babını dayandırmak Kûfeli dilcilere has bir yöntemdir. Hadramî, Basralıların Kûfelilerden farkını ise; "Basralı dilciler ise bu hususta daha titiz davranmakta, şaz ve nadir rivayetlere karşı temkinli bir duruş sergilemektedir" şeklinde ifade etmektedir.[497]

Vâhidî, وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ "*Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse şüphesiz, Allâh onu bilir, karşılığını verir*"[498] ayetini yorumlarken ehlu'l-me'ânî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: شَاكِرٌ kelimesi, üzerindeki nimeti gizlemeyip açığa çıkaran kimseye denir. Bu kelime, Allâh hakkında ise ibadetleri için kullarını mükafatlandıran anlamında mecâzi olarak kullanılmaktadır.[499]

---

[495] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 530.
[496] Zerkeşî, **el-Burhân,** I, 291.
[497] Mehdî, **a.g.e., s. 127.**
[498] Bakara, 1/158.
[499] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 444.

A- Meâni'l-Kur'ân

Kur'ân merkezli dil çalışmalarının, yoğun bir şekilde sürdüğü tedvin döneminin en önemli eserlerlerinden biri, şüphesiz Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ıdır. Bu eser hem dil hem de tefsir araştırmalarında en önemli kaynaklardan biri kabul edilmektedir. İbnu'n-Nedîm (ö. 380/990)'in belirttiğine göre bu eserin taşıdığı önem sebebiyle Sa'leb'in şöyle dediği nakledilmiştir: "Ne Ferrâ'dan önce ne de onda sonra bu eser gibisi yazılmamıştır. İnsanlardan hiç kimsenin buna bir şey ekleyebileceğini de düşünmüyorum."[500] Bunun dışında Sa'leb'in Ferrâ hakkında şöyle dediği nakledilmektedir: "Ferrâ olmasaydı Arapça denen bir şey olmazdı. Zira Arap dilinin kaidelerini derleyip oluşturan odur." Ferrâ'nın yöntemini Sîbeveyh'in yöntemine tercih eden Sa'leb, bunu şu şekilde açıklamaktadır: "Ferrâ, Arap gramerini çalışırken Arapların kelamını dikkate almış ve bu hususta şöyle demiştir: Bir meselede hem mana hem de i'râb birbirleriyle uyumlu ise o mesele sahihtir. Sîbeveyh, Arap gramerini çalışırken Arap kelamını değil de manayı dikkate almıştır."[501]

Hocası Kisâî'den sonra Kûfenin en üretken ve yetkin kalemlerinden biri olan Ferrâ, aynı zamanda Yûnus ve Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803)'nin de öğrencisidir.[502] Rivâyete göre Ferrâ, tefsir yahut dil ile ilgili bir konuşmanın geçtiği bir meclise rastladığında sözün sahibine yönelerek "Onu bana tekrar et" deyip filolojiyi ve Kur'ân'ın anlamlarını öğrenmeye çalışıyordu. Ferrâ'nın öğrenmeye yönelik bu aşırı tutkusu onun her iki alanda da tanınmasını sağlamıştır.[503]

Tefsirinde Ferrâ'dan çokça rivayette bulunan Vâhidî, bazen senedle birlikte onun ismini de vermiş, bazen sadece isimle yetinip senedi düşürmüş, bazen de her ikisini zikretmeye gerek duymadan Ferrâ'nın görüşlerine yer vermiştir. Örneğin هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَميعاً ثُمَّ اسْتَوى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ "*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök*

[500] İbnu'n-Nedîm, **el-Fîhrist**, s. 73.
[501] Zubeydî, **a.g.e.,** s. 131.
[502] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** IV, 12; Taşköprizâde, **a.g.e.,** I, 179; Mehdî, **a.g.e.,** s. 126.
[503] Ahmed Deyre, Ferrâ'nın eserini Kufe ekolünün dil görüşleri açısından inceleyerek "Dirâse fi'n-Nahvi'l-Kûfî min Hilâli Me'âni'l-Kur'ân li'l-Ferrâ" isimli bir eser telif etmiştir. Bkz. Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu**, s. 135.

halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir"[504] ayetindeki istiva kelimesini tefsir ederken Ferrâ'dan yaptığı rivayetin senedini şu şekilde vermektedir: Ebû Sa'îd b. Ebi 'Amr en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Ya'kub'dan, o da Muhammed b. Cehm'den, o da Ferrâ'dan şunu nakletmektedir: İstiva Arap dilinde çeşitli anlamlara gelmektedir. Bunlardan biri de yönelme anlamıdır. Nitekim söz konusu ayette de kelime bu manada geçmektedir.[505]

Senedi vermeden sadece isimini zikrederek yaptığı rivayetin örneği ise فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ "*Biz bunu, hem onu görenlere, hem de sonra geleceklere bir ibret ve Allâh'a karşı gelmekten sakınanlara da bir öğüt kıldık*"[506] ayetidir. Vâhidî, bu ayeti tefsir ederken şöyle demektedir: Ferrâ bu ayeti "Biz bunu, hem geçmiş günahlara, hem de gelecek günahlara bir ibret ve Allâh'a karşı gelmekten sakınanlara da bir öğüt kıldık. Ta ki onlar da günahlarından dolayı mesh edilmekten korksunlar" şeklinde yorumlamaktadır. Daha sonra Vâhidî, açıklamasına şöyle devam etmektedir: Buna binaen müphem bir varlığa delalet eden لِمَا'daki مَا edatı günahlara işarettir. يَدَيْهَا ve خَلْفَهَا kelimelerindeki zamirler ise meshe uğrayıp/aşağılık maymunlara dönüşen topluluklara aittir.[507]

Vâhidî'nin isim ve senedi zikretmeden Ferrâ'dan yağtığı alıntı örneği ise وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ "*Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Hâlbuki Allâh gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktır*"[508] ayetinin tefsiridir. Vâhidî, وَإِذْ قَتَلْتُمْ ifadesinin, önce geçen واذ قلتم يا موسى ile وإذ فرقنا بكم البحر ifadelerine matuftur. demekte, burada اُذْكُرْ fiilinin gizli ve cümlenin takdirinin de واذكروا اذ قتلتم şeklinde olduğunu söylemekte ve Kur'ân'ın çeşitli

[504] Bakara, 2/29.
[505] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 295-296; Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, **Me'âni'l-Kur'ân**, (Thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr – Ahmed Yûsuf Necâtî), 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1983. I, 25.
[506] Bakara, 2/66.
[507] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 641.
[508] Bakara, 2/72.

yerlerinden buna benzer örnekler vermektedir.[509] Neredeyse bunun aynısının Ferrâ'nın tefsirinde de geçtiğini görmekteyiz.[510] Ferrâ'nın filolojik görüşlerine büyük önem veren Vâhidî, *el-Basît* adlı tefsirinde onun görüşlerine önemli ölçüde yer vermektedir.[511]

B- Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuh

Bu eserin yazarı olan Zeccâc, bu eserin mukaddimesinde mâna ile i'râb ilişkisinin zaruretini, i'râbın esas olduğunu, anlam ve yorumun bu esasa dayanması gerektiğini vurgulamıştır. Çoğunlukla aynı harflerden meydana gelen kelimeler arasında etimolojik ilgi bulunduğuna dair özgün görüşünü bu eserinde uygulamış, Kur'ân'da geçen kelimeleri lugat ve i'râb yönünden tahlil ederken etimolojik açıdan ilgili gördüğü diğer kelimeleri de zikretmiştir.[512]

Zeccâc, tefsir merkezli dil çalışmalarının öncülerinden olup Muberred'in önde gelen talebelerindendir. Muberred'in yanında talebe olmak isteyen önce Zeccâc'a danışırdı. Zeccâc onun ne okuyacağına karar verirdi.[513] Yani Zeccâc, Muberred'in medresesinde okuyan öğrenciler için bir nevi danışmanlık hizmeti vermekteydi. Nahivde Bağdât ekolüne mensup olmakla birlikte genellikle Basra mektebinin, özellikle Halîl b. Ahmed, Yûnus b. Habîb ve Sîbeveyh'in görüşlerine bağlı kalmıştır.[514] Gramer ve arûz ilimlerinde görüş sahibi olup Arap dilinin farklı dallarında *Mâ Yensarif ve Mâ lâ-Yensarif*, *er-Redd 'alâ Sa'leb fi'l-Fasîh*, *el-Muselles fi'l-luga*, *el-Emâli* ve *el-İştikâk* gibi eserler kaleme almıştır.[515]

Vâhidî, *el-Basît*'in mukaddimesinde Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ına olan itimâdını dile getirmiştir. Bu eseri, hocası Saî'd b. Muhammed el-Hîrî'den okuduğunu ve bir çok kişiye okuttuğunu ifade etmiştir.[516] Vâhidî, genellikle Zeccâc'ın kelime tahlilleri, i'râb ve edatlarla ilgili görüşlerini nakletmişse de, bazen Zeccâc'ın kelime tahlillerine bina edilmiş fıkhî görüşlerini de aldığını

[509] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 58.
[510] Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, I, 35.
[511] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,550, II, 17, III, 20, IV, 26, V, 386, VI, 84, VII, 447, VIII, 128, IX, 525, X, 590, XI, 250, XII, 356, XIII, 158, XIV, 160, XV, 335, XVI, 364, XVII, 27, XVIII, 294, XIX, 127, XX, 122, XXI, 238, XXII, 156, XXIII, 486, XXIV, 364.
[512] Emrullah İşler, "Zeccâc" **DİA**, İstanbul, 2013, XLIV, s. 173-174**.**
[513] İbnu'n-Nedîm, **el-Fîhrist**, s. 66.
[514] Emrullah İşler, "Zeccâc" **DİA**, İstanbul, 2013, XLIV, 173-174**.**
[515] İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 183; Mehdî, **a.g.e.,** s. 135.
[516] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 424.

görmekteyiz.[517] Vâhidî'nin Zeccâc'dan yaptığı alıntıları analiz ettiğimizde onun genellikle Zeccâc'ın künyesi olan Ebû İshâk tabirini قال أبو إسحاق *"*Ebû İshâk, dedi ki*"* şeklinde kullandığını görmekteyiz.[518] Bunun dışında o, Zeccâc'ın görüşlerini و إختيار الزجاج *"*Zeccâc'ın tercihi*"*[519] قال الزجاج *"Zeccâc, dedi"*[520] وحكى الزجاج "Zeccâc, nakletti"[521]هذا قول الزجاج *"*Bu Zeccâc'ın görüşüdür*"*[522] gibi ifadelerle ele almaktadır.

Hemen hemen her ayette Zeccâc'ın görüşlerini dile getiren Vâhidî, bazen onun ismini senedle birlikte zikreder, bazen sadece ismini verir, bazen de isim vermeden ondan alıntıda bulunur.[523] Örneğin, فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ "*size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın."*[524] ayetini tefsir ederken Ebû İshâk adını, senedini vermeden kullanmaktadır. Nitekim Vâhidî, Ebû İshâk'ın şöyle dediğini nakletmektedir: مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ kelimeleri iki sebepten dolayı gayrı munsariftir. Birincisi "'Adl"dır, yani bunların bir aslı var, ve onlar bu asıldan dönüşmüşlerdir. Örneğin مَثْنٰى 'nın aslı إثنتين إثنتين; ثُلٰثَ kelimesinin aslı da ثلاثة ثلاثة'dür. İkinci sebep ise müennesliktir. Yani bu tür üleştirme sayıları, müennes bir asıldan türemişlerdir.[525]

Vâhidî, فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ "*Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin*"[526] ayetinin lugavî tahlilinde Zeccâc'dan alıntıladığı rivayetin senedini vermektedir. Vâhidî, şöyle demektedir: Hocam Sa'id b. Ebî Bekr ez-Zâhid, Ebû Ali el-Fârisî'den, o da Zeccâc'dan şunu nakletmektedir: Lugat ehline göre, düşman korkusu veya

[517] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 179-182.
[518] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 65-192, XV, 26-27, XXI, 104, XXIII, 414-440.
[519] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 183.
[520] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 9-25-44-68-104-133-149-254.
[521] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 111.
[522] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 139.
[523] Rıdvan, **a.g.e.,** s.27.
[524] Nisa, 4/3.
[525] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 302; Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî, **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh**, (Thk. Abdulcelîl 'Abduh Çelebî), 'Alemu'l-Kutub, Beyrût, 1988, II, 9.
[526] Bakara, 2/196.

hastalıktan dolayı engellenen kişi için أُحْصِر, hapisten dolayı menedilmiş kişi için de حُصِرَ ifadesi kullanılmaktadır.[527]

Vâhidî'nin, isim vermeden Zeccâc'dan yaptığı rivayet örneği ise قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ *"De ki: "Evlerinizde dahi olsaydınız, üzerlerine öldürülmesi yazılmış bulunanlar mutlaka yatacakları (öldürülecekleri) yerlere çıkıp gideceklerdi"*[528] ayetinin tefsirinde görülmektedir. Vâhidî, ayette geçen بَرَزَ kelimesinin manasını verirken ومعنى برزَ صارَ إلى برازٍ وهو المكانُ المكشفُ (برز kelimesinin anlamı, beraza dönüştü. Beraz ise keşfedilen yerdir) ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadelerin neredeyse aynısı Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ında da geçmektedir.[529]

Vâhidî, Zeccâc'ın görüşlerini önemsemiş ve *el-Basît*'in bir çok yerinde ondan istifade edip nakilde bulunmuştur.[530] Müellif, çoğu yerde Zeccâc'ın görüşlerini tasvip etmişse de kimi yerde de red etmiştir. Örneğin o, وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *"Yeminlerinizden dolayı Allâh'ı, iyilik etmeye, kötülükten sakınmaya ve insanların arasını düzeltmeye engel kılmayın. Allâh her şeyi işitir ve bilir"*[531] ayetindeki اَنْ edatının i'râbı ile ilgili Zeccâc'dan naklen şöyle demektedir: Bütün gramerciler, burada cerr edatlarından فى harfinin düştüğünü, dolayısıyla bu kelimenin fiile bitişip nasb konumunda olduğunu dile getirmişlerdir. Yani ayetin anlamı "Yeminlerinizden dolayı Allâh'ı, iyilik etmede, kötülükten sakınmada ve insanların arasını düzeltmede bir engel yapmayın" şeklindedir. Zeccâc, cerr harfinin اَنْ edatının başından düşmesinin ise gramercilerin çoğuna göre, yaygın bir kullanım olduğnunu belirtmektedir. Ona göre cerr harflerinden olan lâm da اَنْ edatından önce düşmektedir. Örneğin, جئتك لأن تضرب زيدا *"Zeyd'i dövmen için sana geldim*"

[527] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 302; Zeccâc, **a.g.e.,** I, 267; Mehdî, **a.g.e.,** s. 135.
[528] Al-i İmran, 3/154.
[529] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 96; Zeccâc, **a.g.e.,** I, 480.
[530] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 537, II, 202, III, 65, IV, 103, V, 401, VI, 176, XV, 266, XVII, 478, XVIII, 182, XIX, 123, XXIV, 459.
[531] Bakara,2/224.

diyebildiğin gibi جئتك أن تضرب زيدا de diyebilirsin. Zeccâc, kendisinden sonraki fiili mastara dönüştüren ve nasb unsurlarından olan اَنْ edatı ile birlikte cerr harfinin düşmesi mümkün iken açık mastar ile birlikte bunun mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ancak Ebû Ali el-Fârisî, Zeccâc'ın bu görüşünün doğru olmadığını ifade etmiştir. O, cerr harfinin mastardan da düşebileceğini ifade etmiştir. Ayrıca o, جئتك طمعا فى الخيرِ و زرتك كرامةَ فلانٍ اي للطمعِ فى الخيرِ و لكرامتِهِ örneklerinde olduğu gibi mef'ûlun leh olan mastarların tümünden cerr harfinin düştüğünü belirtmiştir.[532] Vâhidî, Ebû Ali el-Fârisî'nin Zeccâc'a itirazını naklettikten sonra, kendisi de ikinci bir itirazda bulunmaktadır. O, Zeccâc'dan naklen şöyle demektedir: Söz konusu edat, ayrıca mübteda olmak üzere merfu' da olabilmektedir. O vakit haberin düştüğüne kanaat getirilecek ve cümle أولى أن تبروا و تتقوا و تصلحوا şeklinde olacaktır. Bunun gibi طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ *"Güzel olan itaattir, makbul sözdür. Durum (savaş emri) kesinlik kazanınca Allâh'a karşı sadâkat gösterselerdi onlar için hayırlı olacaktı"*[533] ayetindeki طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ sözcüklerinin haberi olan أمثل sözcüğü hazfedildimiştir. Yani itaat ve makbul söz daha idealdir. Vâhidî, Zeccâc'ın sözlerini bitirirken şöyle demektedir: Zeccâc, gramercilerin bu edat hakkında sadece nasb ve cerr durumunu düşündüklerini belirtmiş ve onun dışında hiç kimsenin söz konusu edatın merfu' olabileceğine değinmediğini ifade etmiştir. Ancak Zeccâc'ın bu iddiası, ayetteki sözcükler arasında bir ilgisizliğin meydana gelmesine sebep olmaktadır. Zira, onun dediği şekilde yorumlandığı takdirde cümle mustenife olup makabli ile ilgisi kesilmektedir.[534]

C- Kitâbu Me'âni'l-Kur'ân

Ebû'l-Hasan Sa'îd b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/930)'in bu eseri, Kur'ân merkezli dil çalışmalarının ilklerindendir.[535] Yaşça Sîbeveyh'ten daha büyük olan Ahfeş, eğitimini önce Sîbeveyh'in hocalarından almış sonra da Sîbeveyh'in yanında eğitimine devam edip onun seçkin öğrencilerinden biri olmuştur. Ahfeş,

[532] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 189-191.
[533] Muhammed, 47/21.
[534] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 192.
[535] el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 131.

Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserine giden yol ve ona açılan kapı olarak da bilinmektedir. Zira hiç kimse bu eseri Sîbeveyh'in kendisinden okumamıştır. Sîbeveyh'in vefatından sonra öğrenciler onu Ahfeş'ten ders olarak almışlardır.[536]

Söz konusu eserinin adı *Kitâbu Me'âni'l-Kur'ân* olmasına rağmen Ahfeş, mana ile pek ilgilenmeyip genellikle gramere yoğunlaşmıştır. Bu eserinde mensubu olduğu Basra dil ekolünün savunuculuğunu yapan Ahfeş, *Garîbu'l-Kur'ân* isimli eserinde ise mana yönüne ağırlık vermektedir.[537]

Vâhidî, Ahfeş'ten nakilde bulunurken bazen araya aracı koymadan قال الاخفش diyerek doğrudan ondan rivayette bulunmuş, bazen de aradaki senedi zikrederek nakilde bulunmayı yeğlemiştir. Örneğin مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِه *"Allâh, hiçbir adamın içine iki kalp koymamıştır"*[538] ayetinin dilbilimsel analizinde doğrudan ondan rivayette bulunup şöyle demektedir: Ahfeş, bu hususta şunu demiştir: Buradaki cerr harfi olan مِنْ kelimesi, aslında cümlenin ifadesini pekiştirmek için getirilen (zâid) bir edattır. Bu cümlenin aslı مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِه şeklindedir. Ayrıca مِنْ kelimesinin bu şekilde gelmesi Arapçada yaygındır.[539]

Vâhidî, فَاسْئَلْ بِه خَبيراً "*Sen bunu uzmanına olana sor*"[540] ayetinin lugavi açıklamasında ise Ebû İshâk aracılığı ile Ahfeş'ten rivayette bulunmaktadır. Nitekim Vâhidî, şöyle demektedir: Ebû İshâk, ayetin manası فَاسْئَلْ عنه خَبيراً şeklindedir demiştir. Bunun aynı zamanda Ahfeş'in de görüşü olduğunu, bir grup gramercinin de ب harf-i cerri عن anlamında kullanılabilir dediklerini söylemiştir. Ebû İshâk bunun bir örneğini de سَاَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ "*Soran biri, inecek olan azabı sordu*"[541] ayetinin

[536] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 36-39; İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 108.
[537] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 226.
[538] Ahzab, 33/4.
[539] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IVIII, 168- I,227;Mehdî, **a.g.e.,** s. 134.
[540] Furkan, 25/59.
[541] Me'aric, 70/1.

tefsirinde vermektedir. Ebû İshâk , ayetteki ب harf-i cerrin عن anlamında geldiğini söylemektedir. [542]

D- Me'âni'l-Kur'ân

Bu eserin müellifi olan Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî Sa'leb (ö. 291/904), Kûfe dil mektebi ileri gelenlerinden olup lugat, gramer, şiir, edebiyat, Kur'ân ve hadis âlimidir.[543] Gramer, lugat, şiir ve şiirlerdeki garîb kelimeler üzerine ders aldı. On sekiz yaşında iken Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın *Hudûdu'n-Nahv*'ini okumaya başladı. Yirmi beş yaşına geldiğinde Ferrâ'nın bütün eserlerini ezberleyen Sa'leb, genç yaşta eser telifinde bulunup,[544] Kûfe dil mektebinin gramer ve lugat alanında lideri konumuna yükseldi.[545]

Sa'leb'in hocaları arasında Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd İbnu'l-A'râbî (ö. 231/846), Seleme b. 'Asım (ö.270/883), İbrâhim el-Harbî (ö. 285/899), Riyâşî (ö. 257/871), Zubeyr b. Bekkâr (ö. 256/870), Muhammed b. Habîb b. Kâdim (ö. 245/859), İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846), İbn Necde (ö.?), Ali b. Mugîre (ö. 232/846), 'Amr b. Ebî 'Amr (ö. 231/845) ve İbnu's-Sikkît (ö. 244/858) gibi simalar yer almaktadır.[546]

Sa'leb, *Me'âni'l-Kur'ân*, *Mecâzu'l-Kur'ân*, *Kitâbu'l-Fasîh*, *Kavâ'idu'ş-Şi'r*, *Mecâlisu Sa'leb*, *el-Masûn* ve diğer pek çok eseri kaleme almıştır.[547] Rivayete göre, Muberred, Kûfe âlimlerinin en yetkini Sa'leb'tir ifadesini kullanınca etrafındakiler, "Peki Ferrâ'dan da mı daha yetkindir" sorusunu yöneltmişlerdir. Bunun üzerine Muberred, Ferrâ onun onda birine tekabül edemez cevabını vermiştir.[548]

Sa'leb, güçlü hâfızası sayesinde nahiv, i'râb, garîb ve nâdir kelimelerle eski Arap şiirinde geniş birikim elde etti. Bir çok meselede İbnu'l-A'râbî ve Riyâşî gibi

---

[542] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 201;Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, **el-Ket'u ve'l-İ'tinâf,** (Thk. 'Abdurrahmân b. İbrâhîm el-Matruhî), Riyad, 1996, II, 486, Zeccâc, **a.g.e.,** V, 219.

[543] İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 174; el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** II, 542.

[544] Zubeydî, **a.g.e.,** s. 141; İsmâil Durmuş, "Sa'leb" **DİA,** İstanbul, 2009, XXXVI, s. 25-27; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 173.

[545] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 173; İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 174; Mehdî, **a.g.e.,** s. 134.

[546] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** II, 537.

[547] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 185-186.

[548] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 177; İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 174.

alimlerin başvurduğu bir kişi haline geldi[549] Hatta 230/845 yılında Bağdât'a gelen Basra mektebi mensubu Riyâşî'nin, Sa'leb karşısında âciz kalarak nahiv dersi vermeyi bıraktığı kaydedilir.[550] Ayrıca Sa'leb, nahiv meselelerinde Basra mektebinin ileri gelen âlimlerinden Ebû Osmân el-Mâzinî ile yaptığı tartışmalarda da ona karşı üstünlüğünü ispat etmiş ve Mâzinî'nin takdirini kazamıştır.[551]

Vâhidî, *el-Basît* adlı eserini telif ederken Kûfe mektebine mensub diğer ulemaya verdiği önemin aynısını Sa'leb'e de vermiş ve söz konusu eserinde ondan büyük ölçüde yararlanmıştır. Nitekim *el-Basît* incelendiğinde bir çok yerde Sa'leb'in görüşlerine rastlamak mümkün olacaktır. Vâhidî'nin Sa'leb'ten rivayet yöntemi de diğerlerinden pek farklı değildir. Nitekim Vâhidî, eserinin bazı yerlerinde doğrudan Sa'leb'ten rivayet etmeyi tercih etmiştir. Örneğin o, زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ "*Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi.*"[552] ayetinin tefsirinde doğrudan Sa'leb'ten rivayette bulunup şöyle demektedir: Ebû'l-'Abbâs Sa'leb diyor ki: İnsanlar, قنطار kelimesinin anlamında ihtilafa düşmüşlerdir. Arapların nezdinde mutemed olan görüş, قنطار keimesinin dört bin dinar manasında kullanılmasıdır. مُقَنْطَرَةٌ kelimesi ise قنطار sözcüğünün üç katı manasındadır.[553]

Vâhidî, bazen de aradaki senedi zikretmeyi yeğlemiştir. Örneğin وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ "*Onlar, size esir olarak geldiklerinde, fidye verip onları kurtaran kimselersiniz*"[554] ayetinin açıklamasında Sa'leb'ten şu şekilde rivayette bulunmaktadır: Arudî, Ezherî'den, o da Munzirî'den Sa'leb'in, şu görüşünü nakletmiştir: مفاداة kelimesinin anlamı, bir adamı verip diğerini almaktır. Yani

[549] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** I, 174; Zubeydî, **a.g.e.,** s. 143; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** II, 542.
[550] Zubeydî, **a.g.e.,** s. 141; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** II, 542.
[551] İsmâ'il Durmuş, "Sa'leb" **DİA,** İstanbul, 2009, XXXVI, 25-27.
[552] Al-i İmran, 3/14.
[553] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 96-97.
[554] Bakara, 2/85.

esirleri birbirleri ile takas etmektir. فِداءٌ kelimesinin anlamı ise fidye karşılığında esir adamı serbest bırakmaktır.[555]

E- Muşkilu Me'ani'l-Kur'ân ve Risâletu'l-Muşkil

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940)'nin bu iki eseri, Vâhidî'nin temel kaynaklarındandır. Nitekim Vâhidî, gramer, lugat ve me'ani'l-Kur'ân ile ilgili mevzularda bu eserlerden istifade edip referansları arasında göstermiştir.[556]

İbnu'l-Enbârî, Arap dili ve edebiyatı, Kur'ân ilimleri ve hadis âlimidir.[557] Bağdât yakınlarındaki Enbâr'da doğan İbnu'l-Enbârî, ilmî çalışmalarına Bağdât'ta devam ettiği için Bağdâdî nisbesiyle de anılır. Başta dönemin Kûfe dil mektebi üstadı Sa'leb olmak üzere İsmâil b. İshâk el-Cehdâmî (ö. 282/896) ve Ahmed b. Heysem el-Bezzâz (ö.?) gibi âlimlerden dil, edebiyat, lugat, nahiv, şiir, kırâat, tefsir ve hadis dersleri aldı. Bir ara Abbâsî halifesi Râzî Billâh (ö. 329/940)'ın çocuklarına hocalık yaptığı da bilinmektedir.[558]

Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'nin hangi eserlerinden nakilde bulunduğunu genellikle belirtmemektedir. Ancak yapılan nakillere baktığımızda bunların çoğunun muşkilu'l-Kur'ân ile ilgili hususlar olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla bu nakillerin İbnu'l-Enbârî'nin *Muşkilu Me'ani'l-Kur'ân* ile *Risâletu'l-Muşkil* isimli eserlerden olduğu kanaati bizde oluşmaktadır. İbnu'l-Enbârî'nin, *Risâletu'l-Muşkil* isimli eserini İbn Kuteybe'ye reddiye olarak kaleme alması, Vâhidî'nin de İbn Kuteybe'ye yaptığı itirazların bir kısmında kaynağını İbnu'l-Enbârî olarak zikretmesi, bu iddiamızı daha da güçlendirmektedir. İbnu'l-Enbârî'nin bu iki eseri günümüze ulaşmadığından *el-Basît*'teki görüşlerin hangisinin ona ait olduğunu karşılaştırmalı bir şekilde bilmemiz olanaksızdır. Bunun tespiti ancak Vâhidî'nin açıklamasıyla mümkün olmaktadır. [559]

Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'yi büyük bir me'ani'l-Kur'ân müellifi olarak görmektedir. Zira onun yaptığı nakillere baktığımızda İbnu'l-Enbârî'nin ismini Ferrâ ve Zeccâc gibi alimerle birlikte zikrettiğini görmekteyiz. Örneğin o, çoğu defa قال أكثر

---

[555] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 123;Mehdî, **a.g.e.,** s. 135.
[556] Rıdvan, **a.g.e., s. 31.**
[557] İbn Kâdi Şuhbe, Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. 'Umer b. Muhammed Takiyyuddîn ed-Dimaşkî, **Tabakâtu'n-Nuhât ve'l-Lugaviyyîn, (**Nşr. Muhsin Giyâz), Necef 1974, s. 234; İbnu'n-Nedîm, **a.g.e.,** s. 82; Emin Işık, "İbnu'l-Enbârî" **DİA,** Ankara, 2000, XXI, 24-26.
[558] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** VI, 2614..
[559] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 240-241.

أهل المعانى: الفراء والزجاج وإبن الانبارى "Ferrâ, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî gibi me'ani'l-Kur'ân müelliflerinin çoğu demektedirler ki" şeklinde ifadeler kullanmaktadır.[560]

Vâhidî'nin İbnu'l-Enbârî'ye dayandırdığı görüşlerden biri وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ "*Şüphesiz siz, içinizden cumartesi yasağını çiğneyenleri bilirsiniz*"[561] ayetinin tefsirinde geçmektedir. Müfessir bu ayeti açıklarken İbnu'l-Enbârî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "سبت kelimesi ara vermek ve bırakmak anlamındadır. Nitekim Allâh, kainatı Cumartesi günü yaratmaya başlamış ve o gün ara vermiştir. Aynı zamanda, söz konusu günde Yahudiler, işlerine ara vermekle emrolunmuşlardır. Ancak bazı âlimler, سبت kelimesine istirahat anlamını yüklemişler ve bu görüşlerini iki temel üzerine bina etmişlerdir. Birincisi; Allâh'ın Cumartesi günü istirahat etmiş olmasıdır. Zira inanışa göre Allâh, kâinatı altı günde yarattı. Altıncı gün Cuma günüydü. Ertesi gün de istirahat etti. İkincisi ise Yahudiler'in Cumartesi gününde isitirahat etmekle emrolunmuş olmalarıdır. Buna göre Cumartesi gününe istirahat anlamında سبت ismi verilmiştir." İbnu'l-Enbârî, bu iddiaları doğru bulmadığını ve سبت kelimesinin istirahat anlamında kullanılışının Araplarda duyulmadığını, ayrıca Allâh'ın istirahat etmesinin imkansız olduğunu, zira onda yorulmanın söz konusu olmadığını söylemektedir.[562]

Vâhidî'nin İbnu'l-Enbârî'den yaptığı rivayetlerden biri de فَهَدَى اللهُ الَّذينَ اٰمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِه "*Bunun üzerine Allâh iman edenleri, kendi izniyle, hakkında ayrılığa düştükleri şeye (bilgisine) iletti*"[563] ayetinin tefsirinde görülmektedir. Vâhidî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: Kişi, hakkında ihtilafa düştüğü şeye nasıl inanır türünden bir soru sorulursa, ona İbnu'l-Enbârî'nin "burada muzafın düşmesi

[560] Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 291; Mehdî, **a.g.e.,** s. 136.
[561] Bakara, 2/65.
[562] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 635; Mehdî, **a.g.e.,** s. 137.
[563] Bakara, 2/213.

vardır ve cümlenin aslı " فَهَدَى اللهُ الَّذينَ اٰمَنُوا لِمعرفة مَا اخْتَلَفُوا فيهِ " şeklindedir ifadesiyle cevap verilir.[564]

F- Tefsîru Ğarîbu'l-Kur'ân ve Tevîlu Muşkilü'l-Kur'ân

Bu iki eser, dil, edebiyat, şiir tenkidi, Kur'ân ilimleri, hadis ve tarih sahalarındaki eserleriyle tanınan Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)'ye aittir. O, döneminin en yetkin âlimlerindendir.[565]

Câhiz, İshâk b. Râhûye (ö. 238/853), Muhammed b. Ziyâd ez-Ziyâdî, Ebû'l-Hattâb Ziyâd b. Yahyâ el-Hassânî (ö. 254/868), İbrâhim b. Sufyân ez-Ziyâdî, Ebû'l-Fadl Abbâs b. Ferec er-Riyâşî, Ebû Hâtim es-Sicistânî, İbn Sellâm el-Cumahî ve Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm gibi dönemin en seçkin âlimlerinden istifade eden İbn Kuteybe, dil, edebiyat ve diğer ilim dallarında otorite sayılacak seviyeye ulaşmıştır.[566]

Vâhidî, *el-Basît* adlı eserinde İbn Kuteybe'nin ilmi derinliğinden istifade etmiştir. Söz konusu müelliften yapılan nakillere bakıldığında her ne kadar çoğu yerde eser ismi verilmiyorsa da genellikle *Tefsîru Ğarîbu'l-Kur'ân* ve *Tevîlu Muşkilu'l-Kur'ân* isimli eserler etrafında yoğunlaştığını farketmekteyiz.[567] Örneğin Vâhidî, Al-i İmran Suresinin هُوَ الَّذي اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ "*O, sana Kitâb'ı indirendir. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar Kitâbın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir*."[568] ayetinde geçen مُتَشَابِهَاتٌ sözcüğüyle ilgili şöyle demektedir: Mucâhid, Rebî' ve Muhammed b. Ca'fer b. Zubeyr, bu sözcükle ilgili görüşlerini şu şekilde belirtmişlerdir: Müteşabih, anlamını sadece Allâh ve ilimde derinleşmiş olanların bildiği şeydir. Zira insanlar için inen Kur'ân'da Allâh dışında hiç kimsenin bilmediği bir şeyin varlığı düşünülemez. Daha sonra Vâhidî şöyle demektedir: Bu, aynı zamanda İbn Kuteybe'nin de görüşüdür. Zira o da ancak Allâh ve ilimde derinleşmiş olanlar müteşabihin anlamını bilirler demektedir. Çünkü Kur'ân anlaşılmak için gönderilmiştir. Bunun delili de ayetin

---

[564] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 114.
[565] Dâvudî, **a.g.e.,** I, 251; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 63-64; Zubeydî, **a.g.e.**, s. 183; el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 172.
[566] İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 138-140; İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 143-147. İbn Tağrîberdî**, a.g.e., III, 87.**
[567] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 231.
[568] Al-i İmran, 3/7.

devamındaki يَقُولُونَ اٰمَنَّا بِه cümlesidir. Cümlenin aslı: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قائلينَ اٰمَنَّا بِه şeklindedir. Burada muzari fiilinden oluşan cümle haldir. Nitekim İbn Kuteybe bu iddiası için *Tevîlu Muşkilu'l-Kur'ân* isimli eserinde uzun uzadıya deliller zikretmektedir.[569]

G- Mecâzu'l-Kur'ân

Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (ö. 210/825)'nın bu eseri, garîbu'l-Kur'ân alanında telif edilmiş ilk eserdir.[570] Hatta Musâ'id b. Tayyar, Ebû 'Ubeyde'nin bu eserinin Kur'ân merkezli dil çalışmalarının ilki olduğunu söylemektedir.[571] Bu eser, garîbu'l-Kur'ân ile ilgili kaleme alınmış eserler arasında şiirle istişhad yöntemine en çok yer veren eser olarak da bilinmektedir. Ebû 'Ubeyde, eserinde Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerine bağlı kalmamış, lugavi meselelerde özgürce düşünmeyi yeğlemiştir.[572] Câhiz, "Yeryüzünde ilimleri Ma'mer'den daha iyi bilen ne bir Hâricî ne de bir Sünnî vardır" ifadesiyle onun ilmî seviyesini belirtmektedir. Muberred'e göre de Ma'mer şiir, garîb kelimeler, ahbâr ve nesep sahasında seçkin bir âlimdir. Bununla birlikte onun bir tek mısrayı bile gramer hatası yapmadan okuyamayacağını iddia eden bir çok hasmı da vardır. Ma'mer, garîb kelimeler, şiir, nahiv, eyyâmu'l-Arab, ensâb ve ahbâr alanlarına yoğunlaşmış, Câhiliye devrine ve İslâmiyet'in ilk iki asrına ait eyyâm ve ahbârın büyük bir kısmı onun çalışmaları sayesinde intikal etmiştir. Ayrıca aralarında *Mecâzu'l-Kur'ân*, *Me'âni'l-Kur'ân*, *Garîbu'l-Kur'ân*, *Garîbu'l-Hadîs* ve *Nekâidu Cerir ve'l-Farazdak* gibi eserler başta olmak üzere yaklaşık iki yüz eser kaleme almıştır.[573]

Vâhidî'nin Ebû 'Ubeyde'den yaptığı nakilleri tahlil ettiğimizde, bazen sadece onun ismini vererek, bazen de aradaki senedi zikrederek ondan nakilde bulunduğu görülmektedir. Örneğin o, جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا اَيْدِيَهُمْ فِي اَفْوَاهِهِمْ "*Onlara*

---

[569] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 60-61.
[570] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 223.
[571] Tayyâr, Musâid b. Suleymân b. Nâsır; **et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd,
2000. s. 334.
[572] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 223.
[573] Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Musennâ, **Mecâzu'l-Kur'ân**, (Thk. Fuâd Sezgîn), Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, Tarih Yok. I, 12; İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 85; İbnu'n-Nedîm, **a.g.e.,** s. 59; Dâvudî, **a.g.e.**, II, 326-327; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 294-295; Mehdî, **a.g.e., s.** 133; Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. Müsennâ" **DİA**, Ankara, 2003, XXVII, 551-552.

peygamberleri mucizeler getirdiler de onlar ellerini ağızlarına koydular"[574] ayetinin tefsirinde aradaki senedi zikretmeden doğrudan Ebû 'Ubeyde'nin şöyle dediğini nakleder: "Buradaki mecâz , darb-ı mesel aracılığı ile yapılmıştır. Ayetin anlamı, söz konusu şahıslar, peygamberlere iman etmekten kendilerini alıkoydular ve olumsuz cevap verdiler şeklindedir. Kur'ân, bu şahısların susup olumsuz cevap verişlerini "ellerini ağızlarına götürdüler" darb-ı meseli ile ifade etmektedir. Nitekim Arapçada bir şahıs için "elini ağzına götürdü" dendiğinde bundan kişinin sustuğu ve olumsuz bir cevap verdiği kastedilmektedir.[575]

Lugat, gramer, tefsir gibi pek çok alanda Ebû 'Ubeyde'yi referans alan Vâhidî, bazen de seneddeki ricali zikrederek rivayette bulumaktadır. Örneğin o, وَاضْمُمْ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ "*Korkudan açılan kolunu kendine çek (toparlan)*"[576] ayetinin tefsirinde Ebû Ali aracılığı ile Ebû 'Ubeyde'den rivayette bulunup, onun şöyle dediğini nakletmektedir: Ayetteki cenahtan maksat, kişinin elleridir.[577]

Vâhidî'nin lugat ve gramer alanında sıklıkla başvurduğu kaynaklar yukarıdaki eserlerdir. Bunların dışında onun söz konusu alanlarla ilgili başvurduğu kaynaklar da vardır. Bu kaynakları şu şekilde sıralayabiliriz:

Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980); *Tehzîbu'l-Luga.*[578]

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî el Bağdâdî, *ez-Zâhir.*[579]

Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâî'l el-Murâdî el-Mısrî en-Nahhâs (ö. 338/950); *el-Katu' ve'l-İtinaf.*[580]

2.4.2. Diğer Kaynakları

2.4.2.1. Tefsir Kaynakları

A- *Câmi'u'l-Beyân*

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923)'nin bu eseri, Vâhidî'nin tefsir kaynakları arasında yer almaktadır. Suyûtî, Taberî'nin bu

---

[574] İbrâhîm, 14/9.
[575] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 413**-** I, 224; Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, I, 336.
[576] Kasas, 28/32.
[577] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 385**-** I, 225; Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa**, 86.
[578] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 38-53, III, 69-91-449, IV, 163-182, XIII, 567.
[579] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 365-366.
[580] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 48-49-XV, 127.

eserinin diğer tefsirlerden üstün tutulduğunu ve bunun birkaç gerekçesinin olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu gerekçelere baktığımızda bunlar arasında en önemlilerinin Taberî'nin, rivayetlerini temellendirip onlar arasında tercihte bulunması, i'râbu'l-Kur'ân'ı önemsemesi ve ayetlerden istinbatta bulunması olduğunu görmekteyiz.[581]

Taberî'nin söz konusu tefsirini Nevevî (ö. 676/1277), İsferâyinî (ö. 406/1016), İbn Teymiyye,[582] Subkî (ö. 771/1370),[583] Goldziher ve Nöldeke gibi müsteşrikler[584] ile diğer pek çok âlim takdir etmiştir.[585] Kendisinden sonra telif edilen tefsirlerin hemen hemen hepsinde Taberî'nin etkisini görmek mümkündür. Vâhidî de *el-Basît*'in pek çok yerinde ondan nakilde bulunmuştur. Müellifin Taberî'den naklettiği görüşler incelendiğinde bunların bazen قال ابن جرير "İbn Cerîr dedi ki",[586] bazen قال مُحَمَّد بن جرير " Muhahhed b. Cerîr dedi",[587] bazen حكى ابن جرير "İbn Cerîr nakletti",[588] bazen هذا القول اختيار ابن جرير "Bu söz, İbn Cerîr'in tercihidir",[589] bazen اختار ابن جرير هذا القول "İbn Cerîr bu görüşü tercih etti",[590] bazen هذا معنى قولِ ابن جَرِير "Bu, İbn Cerîr'in sözünün anlamıdır"[591] bazen de روي عن ابن جرير "İbn Cerîr'den rivayet edildi"[592] şeklinde olduğunu görülmektedir.

Vâhidî, bu nakillerde teslimiyetçi bir tavır takınmamış, Taberî'nin görüşünü naklettikten sonra onu bazen eleştirmiş, kendi görüşünü zikretmiş ve kendi görüşünü onunkinden daha üstün görmüştür. Metodolojik farklılıklardan kaynaklandığı tahmin edilen bu tür tartışmalar, *el-Basît*'in bir çok yerinde görülmektedir.[593] Mesela Vâhidî, فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ "*Kalplerinde bir hastalık vardır.*

[581] Suyutî, **el-İtkân**, II, 378.
[582] Suyutî, **el-İtkân**, II, 379.
[583] Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ,** III, 122-123.
[584] İgnaz, Goldziher, **el-Mezâhibu'l-İslamiyye fî Tefsîri'l-Kur'ân,** (Trc. 'Alî Hasan 'Abdulkâdir), Matbaâ'tu'l-'Ulûm bi Şari'i'l-Haliç, 1944, s. 85.
[585] Yakut, **Mu'cemu'l-Udebâ,** VI, 2453.
[586] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 544, II, 147-620, IV, 236.
[587] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 370.
[588] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 505.
[589] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 109, IX, 170.
[590] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 437.
[591] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 495.
[592] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 88.
[593] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 173.

Allâh da onların hastalıklarını artırmıştır. Söyledikleri yalana karşılık da onlara acı dolu bir azap vardır"[594] ayetini tefsir ederken Taberî'den naklen şöyle demektedir: Yani bunların itikadlarında hastalık, yani şüphe vardır. Burada itikat yerine kalp zikredilmiştir. Zira itikad kalpte olur. Ancak durum Taberî'nin söylediği gibi değildir. Çünkü şüphe de kalpte olmaktadır ve itikadın zıttıdır. Buna göre, burada itikatın takdir edilmesi anlamsız olmaktadır. Buna göre ayette söz konusu edilenler aynı anda hem şüpheci hem de inanan olamazlar.[595]

Vâhidî, وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلا اِبْليسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ "*Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.*" [596] ayetinde de Taberî'ye itiraz etmektedir. Ayetteki اِبْليس kelimesini tahlil eden müfessir, İbn Abbâs ve Leys'in bu kelimeyi Arapça ve أبلس fiilinin türevlerinden müştakk bir sözcük olarak yorumladıklarını belirtmektedir. Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'nin bu fikre karşı çıktığını ve اِبْليس kelimesinin Kur'ân'da geçtiği her yerde tenvinsiz okunması onun muarreb, camid ve gayrı munsarıf oluşuna delalet etmektedir dediğini aktarmaktadır. Müfessir, Taberî'nin, bu kelime hakkında şöyle dediğini söylemektedir: "Bu sözcük Arapça olmakla birlikte benzerlerinin az olması ve talaffuzundaki ağırlık, onun gayrı munsarif kategorisine alınmasına sebep olmuştur. Nitekim إسحاق ve أيوب sözcükleri de türemiş isimler olduğu halde söz konusu sebeplerden dolayı gayrı munsarif kabul edilmişlerdir." Vâhidî, Tâberî'nin bu görüşünü sunduktan sonra هذا الذي قال ابن جرير: يَبْطُلُ بِبابِ إفْعِيلٍ فَإنهُ مَصْرُوفٌ كُلُّهُ إلا إبليسَ "İbn Cerîr'in bu söylediği إفْعِيل veznineki diğer sözcüklerle çürütülmektedir. Zira إبليس sözcüğü hariç bu babtan olan sözcüklerin tümü munsariftir" şeklindeki ifadesiyle onun görüşüne itiraz etmektedir.[597]

[594] Bakara, 2/10.
[595] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 147; Taberî, **Câmiu''l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2014, I, 154.
[596] Bakara. 2/34.
[597] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 370.

B- *el-Keşfu ve'l-Beyân*

Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî (ö. 427/1035)'nin bu eseri, talebesi Vâhidî için en önemli kaynak konumundadır. Nitekim Vâhidî de eser hakkında şöyle demektedir: Hocam Sa'lebî'ye zaman ayırdım ve büyük tefsiri *el-Keşfu ve'l-Beyân* dâhil olmak üzere beş yüzden fazla telifini ondan ders aldım.[598]

Vâhidî, gerek İsrailiyyat ve zayıf hadisleri barındırması gerekse de hadislerin senetlerini vermemesi açısından bir çok kimse tarafından eleştirilen söz konusu eserden isitifade etme noktasında rahat davranmış ve seleften gelen rivayetlerin çoğunu bu eser aracılığı ile nakletmeyi uygun görmüştür.[599] Vâhidî, sadece İsrailiyyat türü rivayetleri nakletmekle yetinmemiş, lugat ve gramer konularında da söz konusu esere sıkça başvurmuştur. Örneğin Vâhidî, قَالَ مَا مَكَّنِّي فيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَاَعينُوني بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً "(*Zülkarneyn*), *"Rabbimin bana verdiği (imkân ve kudret, sizin vereceğiniz vergiden daha hayırlıdır. Şimdi siz bana gücünüzle yardım edin de, sizinle onların arasına sağlam bir engel yapayım*" dedi"[600] ayetini yorumlarken Salebî'den nakille şöyle demektedir: Arapçada engel manasındaki ردم kelimesine, سدٌّ kelimesinden daha güçlü bir anlam yüklenmiştir. Zira ردم katmanlardan oluşan bir engeldir. Nitekim ثَوْبٌ مُرْدَمٌ kat kat yamalanan elbise manasındadır.[601]

Vâhidî, ayrıca yeri geldikçe mevzû'î lugat kaynakları kısmında isimleri geçen aşağıdaki tefsir kaynaklarına da müracaat etmiştir.

Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), *Meâni'l-Kur'ân*[602]

Ebû'l-Hasan Sa'îd b. MesAde el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/930), *Kitâbu Me'âni'l-Kur'ân.*[603]

---

[598] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 429.
[599] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 193.
[600] Kehf, 18/95.
[601] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, X**IV, 147.
[602] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,550, II, 17, III, 20, IV, 26, V, 386, VI, 84, VII, 447, VIII, 128, IX, 525, X, 590, XI, 250, XII, 356, XIII, 158, XIV, 160, XV, 335, XVI, 364, XVII, 27, XVIII, 294, XIX, 127, XX, 122, XXI, 238, XXII, 156, XXIII, 486, XXIV, 364; Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, **Me'âni'l-Kur'ân**, (Thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr – Ahmed Yûsuf Necâtî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrût, 1983. I, 25.
[603] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 227, IV, 168.

Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî ez-Zeccâc (ö. 311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh.*[604]

Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (ö. 210/825), *Mecâzu'l-Kur'ân*[605]

Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî Sa'leb (ö. 291/904), *Meâni'l-Kur'ân*.[606]

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940), *Muşkilu Me'ani'l-Kur'ân ve Risâletu'l-Muşkil*.[607]

Ebû Ali Hasan b. Yahyâ b. Nasr el-Curcânî (ö.?), *Nazmu'l-Kur'ân.* [608]

Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (ö. 224/838), *en-Nâsih ve'l-Mensûh.*[609]

Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Tefsîru Ğaribi'l-Kur'ân* ile *Tevîlu Müşkili'l-Kur'ân.*[610]

2.4.2.2. Kırâat Kaynakları

Kur'ân ilimlerinin en önemlilerinden biri olan kırâat, her müfessirin bilmesi gereken bir ilimdir. Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamaya yönelik olarak kırâatlerin önemi herkesçe bilinmektedir. Kırâatlerin farklı anlamlar üzerinde oynadıkları rolden ötürü tâbiûn döneminden itibaren, Kur'ân tefsirinde, yardımcı unsur olarak kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Anlam üzerindeki etkisinden ötürü özellikle dilci müfessirler kırâatlerden geniş ölçüde yararlanmaya çalışmışlardır.[611]

Vâhidî de kırâat ilmine büyük önem vermiş ve söz konusu eserinde konuyla ilgili bir çok rivayette bulunmuştur. Müfessirin mezkûr rivayetleri incelendiğinde bir kısmının doğrudan, diğer kısmının ise senetler zikredilerek rivayet edildiği görülmektedir. Onun senetsiz rivayet ettiği kırâatler, kurrâ hocalarından yaptığı nakillerdir. O, *el-Basît'in* mukaddimesinde bu hocaları hakkında detaylı bilgi verip

---

[604] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 96-302, XV, 26-27, XXI, 104, XXIII, 414-440; Zeccâc, **a.g.e.,** II, 9.
[605] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 225.XII, 413**-** XVII, 385; Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, I, 336.
[606] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 123-V, 96-97.
[607] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 635, IV, 114.
[608] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 251, XII, 552- XIX, 270.
[609] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 293.
[610] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 60-61; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, Tevîlu Müşkilu'l-Kur'ân, (Thk. Ahmed Sakar), Mektebetu Dari't-Turâs, Kâhire, 2006, s. 144.
[611] Ahmed Muhtâr, **Lugatu'l-Kur'ân**, Mektebetu'ş-Şerîa, Küveyt, 1997, s. 85; Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu**, s. 51.

şöyle demektedir:[612] "*el-Basît*'imde âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri farklı kırâat vecihlerini kurrânın ismlerini vermeden zikrettim. Kırâatlerde en çok Ebû Osmân Saî'd b. Muhammed el-Hîrî'nin bizim için rivayet etttiği Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce li'l-Kurrâ'i's-Seb'a* isimli eserine itimat ettim."[613]

Müellifin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi o, en çok Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce li'l-Kurrâ'i's-Seb'a* isimli eserinden yararlanmaktadır. Bunun dışında *el-Hucce* kadar olmasa da müellifin başvurduğu bir diğer kaynak ise *el-Kırâe*'dir. *el-Basît*'in kırâat kaynakları yaklaşık olarak bunlarla sınırlıdır.

Basra dil mektebine mensup nahiv ve kırâat âlimi olan Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî'nin *el-Hucce li'l-Kurrâ'i's-Seb'a* isimli eseri, kırâat alanında telif edilmiş en önemli eserlerdendir. Ebû Ali, bu eserinde, İbn Mucâhid'in seçmiş olduğu yedi kırâat imamının farklı kırâat vecihlerininin güvenirlilik problemini gidermeye çalışmış ve bu kırâatleri Kur'ân, hadis, Arap şiiri, meseller, Arap lehçeleri ve Sîbeveyh gibi alanında yetkin dilbilimcilerin oluşturduğu gramer kaideleriyle temellendirmeye çalışmıştır.[614]

Vâhidî'nin bu esere atfettiği önem, onun kırâat ile ilgili mevzularda sıkça bu eseri referans göstermesinden anlaşılmaktadır. Ayrıca yukarıda da değinildiği gibi Vâhidî, *el-Basît*'in mukaddimesinde adı geçen eseri kırâat kaynakları arasında özel olarak zikretmiş ve en çok da ona itimat ettiğini ifade etmiştir.[615]

Vâhidî'nin yer verdiği kırâat rivayetlerinden biri وَكَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِه وَصُدَّ عَنِ السَّبيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ اِلَّا في تَبَابٍ "*Böylece Firavun'a yaptığı kötü iş süslü gösterildi ve doğru yoldan saptırıldı. Firavun'un tuzağı, tamamen sonuçsuz kaldı*"[616] ayetinin tefsirinde görülmektedir. Vâhidî, ayette geçen صُدَّ kelimesinin kırâati ile ilgili şöyle demektedir: İbn Abbâs, kelimenin edilgen olarak okunması durumunda anlamının "Allâh, Firavunu doğru yoldan saptırdı" şeklinde olacağını söylemektedir. Ebû 'Ubeyde, bu okumanın hayrın ve şerrin Allâh'tan geldiğini savunan Ehl-i Sünnet âlimleri için bir delil olduğunu ifade etmektedir. Ebû Ali el-Fârisî ise bu hususta

[612] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 421-425.
[613] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 421-425; Mehdî, **a.g.e.,** s. 121-122.
[614] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 199.
[615] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 421-425; Mehdî, **a.g.e.,** s. 121-122.
[616] Mümin, 40/37.

şöyle demektedir: Bu kelimenin edilgenliği, öncesindeki زُيِّنَ fiiline atfolunmasından ötürüdür. Ancak bazıları kelimeye "Firavun, insanları doğru yoldan saptırdı" anlamını vermek için onu etken olarak okumuşlardır.[617]

Vâhidî'nin kırâat kaynağı sadece Ebû Alî'nin mezkûr eseri değildir. Zira kendisi *el-Basît*'te gerek kurrâdan gerekse Osmân mushafı dışındaki bazı mushaflardan da rivayette bulunmuştur. Örneğin müellif, وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ""*Allâh, çocuk edindi" dediler. O, bundan uzaktır. Hayır! Göklerdeki ve yerdeki her şey Allâh'ındır. Hepsi O'na boyun eğmiştir*"[618] ayetini kırâat açısından değerlendirirken şöyle demektedir: Şam ehlinin mushafında ayetin başındaki atf edatı okunmamıştır. Zira onlara göre bu ayet kendisinden önceki وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعٰى فِي خَرَابِهَآ أُوْلٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ "*Allâh'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasına engel olan ve onların hArap olması için çalışandan daha zalim kim olabilir? Aslında bunların oralara ancak korka korka girmeleri gerekir. Böyleleri için dünyada rezillik var, âhirette de onlar için büyük azap vardır.*"[619] ayeti ile irtibatlı olup anlam açısından onun kapsamındadır. Buna göre mana "Allâh, çocuk edindi" diyenler de en az Allâh'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasaklayan ve onların yıkılması için çalışanlar kadar zalimdir.[620]

Vâhidî'nin başvurduğu bir diğer kırâat kaynağı da Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî'(ö. 224/838)nin *el-Kırâe* isimli eseridir.[621]

2.4.2.3. Kur'ân İlimleri Kaynakları

A- Nazmu'l-Kur'ân

Curcânî'ye ait olan bu eser, Vâhidî'nin önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Yapılan araştırmlar neticesinde bu eserin, Fahruddîn Râzî'nin söylediği gibi, Abdulkâhir Curcânî değil de Ebû Ali Curcânî'ye ait olduğu

[617] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIX, 392.
[618] Bakara, 2/116.
[619] Bakara, 2/114.
[620] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 262.
[621] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 293.

kesinleşmiştir.[622]Ancak *Nazmu'l-Kur'ân* adında eser telif eden Curcân'lı Ebû Ali künyeli iki kişi tespit edilmiştir. Bunların birincisi Ebû Ali Hasan b. Ali b. Nasr et-Tûsî el-Curcânî, diğeri de Ebû Ali Hasan b. Yahyâ b. Nasr el-Curcânî'dir. Cevde Mehdî, her ne kadar Vâhidî'nin kendisinden rivayette bulunduğu kişinin ilk kişi olduğunu belirtmişse de *el-Basît*'in naşiri bunun Ebû Ali Hasan b. Yahyâ b. Nasr el-Curcânî olduğunu ifade etmiştir. Zira Vâhidî'nin hocası Sa'lebî, meşhur tefsirinin mukaddimesinde, bu şahsın ismini kaynakları arasında açıkça vermiştir. Büyük bir olasılıkla Vâhidî, hocası Sa'lebî aracılığı ile Ebû Ali Hasan b. Yahyâ b. Nasr el-Curcânî'den rivayette bulunmuştur. Ayrıca *el-Basît*'in naşiri, İbn Kayyim'in *er-Rûh* isimli eserinde ikinci şahsın ismini vererek ondan rivayette bulunduğunu ifade etmiştir. Söz konusu rivayetlerin üslup ve bazı yerlerde içerik açısından Vâhidî'nin *el-Basît*'te Curcânî'den yaptığı rivayetlerle örtüştüğü görülmektedir.[623] Bütün bunlara binaen, *el-Basît*'te "Ebû Ali el-Curcânî, Curcânî ve Sâhibu'n-Nazm" şeklinde adı sıkça geçen şahsın Ebû Ali Hasan b. Yahyâ b. Nasr el-Curcânî olduğu kanaati hâsıl olmuştur.

Vâhidî, eserinin bir çok yerinde kelimelerin lugavi anlamları, gramatik problemlerin izahı, belagatın incelikleri, ayetler arasındaki uyum ve ayetlerdeki sözcüklerin dizimi ile ilgili bir çok hususta Curcânî'den rivayette bulunmuştur. Örneğin müellif, وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِه وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ "*Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allâh'tan başka şahitlerinizi çağırın*"[624] ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: Ebû Ali el-Curcânî ayetteki sözcüklerin sıralanışının فأتوا بسورة من مثله من دون الله وادعوا شهدائكم (Muhammed, Kur'ân'ı Allâh'tan almaktadır. Siz de onun benzeri bir sûreyi Allâh dışındaki birinden getirin) şeklinde olduğunu ifade etmiştir.[625]

[622] Mehdî, **a.g.e.,** s. 140.
[623] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I,235-236; Mehdî, **a.g.e.,** s. 141.
[624] Bakara, 2/23.
[625] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 251.

Ayrıca Vâhidî, كَذٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ "*Aynı şekilde (onların tutumlarına uygun olarak) biz onu (Peygamberle alay etmeyi) suçluların kalbine sokarız*"[626] ayetindeki نَسْلُكُهُ sözcüğündeki zamirin mercii ile ilgili şöyle demektedir: Bu zamirin rücu‘ ettiği şeyin ne olduğu ile ilgili ihtilaf ortaya çıkmıştır. Örneğin İbn ‘Abbâs şirki, Zeccâc, dalaleti, Rebî‘ istihzâyı, Ferrâ ise azabı yalanlamayı merci olarak göstermektedir. Sâhibu’n-Nazm ise bu zamirin merciinin bir önceki ayette geçen يَسْتَهْزِؤُنَ fiili olduğunu belirtmektedir. Nitekim zamirin fiildeki mastara döndürülmesi yaygın bir durumdur. Örneğin اِنْ تَكْفُرُوا فَاِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَاِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَه لَكُمْ "*Eğer inkâr ederseniz şüphesiz ki Allâh sizin iman etmenize muhtaç değildir. Ama kullarının inkâr etmesine razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizin için buna(şükre) razı olur*"[627] ayetinde de يَرْضَهُ kelimesindeki zamir bir önceki fiil olan تَشْكُرُوا sözcüğüne dönmektedir.[628]

B- *en-Nâsih ve’l-Mensûh*

Ebû ‘Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), döneminin önde gelen Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, hadis ve kırâat âlimlerindendir. İmam Şafi‘î’den fıkıh okuyarak onunla ilmî tartışmalarda bulunan Herevî, kendilerinden Arap dili ve edebiyatı ve ensâb gibi ilimler okuduğu hocaları arasında Kisâî, İbnu’l-Kelbî (ö. 204/819), Ferrâ, Ebû ‘Ubeyde ve Asma‘î (ö. 216/831) gibi meşhur âlimler yer almaktadır. Ayrıca Abdullâh b. Mubârek (ö.178/794), Sufyân b. ‘Uyeyne (ö.198/813), Yahyâ b. Sa‘îd el-Kattân (ö. 198/813) ve Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 199/814) de kendilerinden hadis okuduğu hocalarıdır. Dil, edebiyat, hadis, fıkıh ve tarih gibi ilimlerde devrinin önde gelen simalarından olan Herevî’nin kaynaklarda kırka yakın talebesinden söz edilmektedir. Bunların arasında Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim es-Sicistânî, Buhârî, Tirmizî ve Belâzûrî gibi tanınmış alimlerin isimleri zikredilmektedir.[629]

---

[626] Hicr, 15/12.
[627] Zümer, 39/7.
[628] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XII, 552- XIX, 270.
[629] Dâvudî, **a.g.e.,** II, 37-41; İbnu’l-Kiftî, **a.g.e.,** III, 12-22. İbnu’n-Nedîm **a.g.e.,** s.78. Tüccar, Zülfîkar, “Ebû Ubeyd ” **DİA**, İstanbul, 1994, X, 244-246.

Vâhidî, lugat, kırâat ve diğer ilim dallarında eserler kaleme alan Herevî'nin özellikle *en-Nâsih ve'l-Mensûh* isimli eserinden rivayette bulunmakdadır. Lugavi hususlarda Ezherî kanalıyla Herevî'ye ulaşan Vâhidî, kırâat ile ilgili görüşlerini ise *el-Kirae* isimli eseri vesilesiyle tefsirine yansıtmaktadır.[630] Örneğin o, قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللهِ "*Havariler, "Biziz Allâh yolunun yardımcıları. dediler*"[631] ayetinde geçen الْحَوَارِيُّونَ sözcüğü ile ilgili anlamların bir kısmını verdikten sonra, Ebû 'Ubeyd el-Herevî'den naklen şöyle demektedir: 'İsa'nın arkadaşlarının bu isimle anılmalarının sebebi, beyaz giyinmeleridir. Zira bunlar elbiselerini temiz tutuyorlardı. Nitekim Farazdak, şöyle demektedir: [632]

فقلتُ إن الحواریاتِ مَعطَبَةٌ إذا تفَتَّلْنَ مِنْ تحت الجلابیبِ

"*Dedim ki beyaz giyinen kadınlar, elbiselerin altından sallandıkları vakit helak edicidirler.*"

C-*el-Katu' ve'l-İ'tinâf* ve *el-Vakfu ve'l-İbtidâ*

Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâî'l el-Murâdî el-Mısrî Nehhâs (ö. 338/950)'tan rivayette bulunmaktadır. Söz konusu rivayetler incelendiğinde bunların çoğunun Nehhâs'ın bu eserlerinden alındığı fark edilmektedir.[633] Örneğin Vâhidî, وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ "*Ona İshâk 'ı ve ayrıca da Ya'kûb'u bağışladık ve her birini sâlih kimseler yaptık*"[634] ayetinde geçen نَافِلَة kelimesinin açıklamasında şöyle demektedir: Bu kelime, fiili bulunmayan bir ismi fail olup ziyâde ve torun anlamındadır. Yani İshâk asıl olup Ya'kûb da ona ilaveten verilmiştir. Bu görüş Ubeyy b. Ka'b, Katâde ve İbn Zeyd'e nisbet edilmektedir. Nitekim bu görüşün sahipleri ayeti şu şekilde yorumlamışlardır: İbrâhîm, Allâh'tan bir diledi. O ise İshâk ile birlikte Ya'kûb'u da verdi. Dolayısıyla نَافِلَةً kelimesiyle sadece Ya'kûb kastedilmektedir. Bununla birlikte اِسْحٰقَ kelimesinde vakf yapılabilir. O vakit ayet وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً şeklinde takdir edilir. وزدناه

[630] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 228.
[631] Al-i İmran, 3/52.
[632] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 293.
[633] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin mukaddimesi), I, 243.
[634] Enbiya, 21/72.

Mucâhid ve ‘Ata’ya göre ise نَافِلَةً vermek anlamındadır. Dolayısıyla نَافِلَةً kelimsiyle İshâk ve Ya‘kûb’un her ikisi de kastedilmektedir. Ebû Ca‘fer en-Nehhâs, ayet ile ilgili ikinci görüşü tasvip etmektedir. Ona göre Arapçada asıl olan ikinci bir kelimenin birinciye atfedilmesidir. Dolayısıyla atfı terkedip gizli bir fiilin varlığını iddia etmek doğru değildir.[635]

Vâhidî, وَأُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ “*İşte bu Kur’ân bana, onunla sizi ve eriştiği herkesi uyarayım diye vahyolundu*”[636] ayetinde geçen وَمَنْ بَلَغَ cümlesinin anlamı ile ilgili de şöyle demektedir: Ferrâ, ayeti ومن بلغه الْقُرْاٰنُ من بعدكم (İşte bu Kur’ân bana, onunla sizi ve sizden sonra eriştiği herkesi uyarayım diye vahyolundu) şeklinde yorumlamaktadır. Ancak Ebû Ca‘fer en-Nehhâs, burada mevsûl edatına ait bir zamirin takdirine gerek görmeyip, وَمَنْ بَلَغَ cümlesini, ergenliğe erişen kişi şeklinde algılamış ve ayeti (İşte bu Kur’ân bana, onunla sizi ve ergenlik çağına erişmiş kimseleri uyarayım diye vahyolundu) şeklinde tefsir etmiştir.[637]

2.4.2.4. Hadis Kaynakları

Vâhidî, *el-Basît*’te bir çok hadise yer vermiştir. Ancak müfessir, söz konusu hadislerin geçtiği kaynağı belirtmemektedir. O, bunun yerine bazen hadisin rivayet zincirinde yer alan birkaç ismi zikrettikten sonra قال رسول الله (Rasullâh, dedi ki) deyip hadisi aktarırken[638] bazen de hadisin senedinde yer alan isimleri vermeden doğrudan قال رسول الله diyerek hadisi aktarmaktadır.[639]

2.5. METODU

Vâhidî, tefsirinin başına geniş bir mukaddime yazmış ve burada öncelikle eserinin telif sebebini, tefsir alanında söz sahibi olmak isteyen kişiler için dil, edebiyat ve gramer ilimlerinin zorunluluğunu dile getirmiş daha sonra kendilerinden istifade ettiği hocalarından bahsetmiş ve en sonunda da tefsirinde uyguladığı metoda yer vermiştir. Müfessirin, tefsirinde uyguladığı metod kısaca şu şekildedir: O,

[635] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XV, 127.
[636] En‘am, 6/19.
[637] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VIII, 48-49.
[638] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 400, III, 281, IV, 198.
[639] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 37-323, VI, 202.

genellikle ayetleri lugat ve gramer açısından tahlil ettikten sonra onları tefsir etmektedir. Vâhidî, ayetlerin tefsirinde ilk önce İbn 'Abbâs'ın, sonrasında ise diğer müfessir sahabeler ve selef ulemasının görüşlerine yer vermektedir. Bunun dışında o, fasid görüşlerden uzak durmaktadır. Bazen ayetlerdeki fıkhî hükümleri açıklamakta ve onları vakf ibtida, nuzûl sebepleri, ayetler arasındaki münasebetler gibi Kur'ân ilimleri açısından da açıklamaktadır. Ayetleri lugat ve gramer açısından ele almakta ve bu hususta farklı görüşlere yer vermektedir. Bunun dışında, tekrarlardan kaçınmakta ve okuyucuyu ayetin açıklamasının yapıldığı yere yönlendirmektedir. Müellif, bazı yerlerde de kimi dilcilerin lugat ve gramer ile ilgili açıklamalarına itiraz etmektedir. O, eserini rivayetlerle zenginleştirirken bazen de muhtemel sorulara cevap vermektedir.[640]

2.5.1. Farklı Görüşlere Yer Verip Onlar Arasında Tercihte Bulunma

Vâhidî, *el-Basît*'inde ayetlerin hemen hemen hepsini gramatik tahlillerle tefsir etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla, söz konusu eserinde lugat ve gramerle ilgili pek çok farklı görüş bulunmaktadır. Müellif, ayetlerin dilbilimsel izahında söz konusu görüşleri vermekte ve bunlar arasında uygun gördüğünü tercih etmektedir. Örneğin o, وَالَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْراً *"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler."*[641] ayetindeki kelimelerin i'râbını açıklarken, farklı ekollere mensup dilcilerin görüşlerini ve birbirlerine olan itirazlarını dile getirmekte ve şöyle demektedir: Ayetteki الَّذينَ kelimesi, mübtedadır. Bu sözcüğün i'râbına kimsenin bir itirazı yoktur. Ancak bu mübteda için bir haberin bulunma zorunluluğu vardır. Haberin ne olduğunda ise ihtilaf meydana gelmiştir. Muberred, ayetin أزواجهم يتربصنَ tevilinde olduğunu ve أزواجهم يتربصنَ cümlesinin haber olduğunu belirtmektedir. Kisâî ise ayetin يتربص أزْواجهمْ takdirinde olduğunu, أزْواجهمْ ifadesinin düşmesinden sonra يتربص fiiline müenneslik zamirinin bitiştiğini ve bu cümlenin müdtedaya haber olduğunu söylemektedir. Ferrâ da ayetteki mübtedanın habersiz olduğunu ve Arapların

[640] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 393-429.
[641] Bakara, 2/234.

uygulamasında ard arda iki mübtedanın zikredilmesi ve ikinci mübtedanın haberiyle birlikte birinci mübtedanın haberine gerek görülmeme durumunun yaygın olduğunu belirtmektedir. Ona göre ayet يتربصنَ أزواجهم tevilinde olup يتربصنَ ifadesi أزواجهم mübtedasının haberidir. Sa'leb ise burada düşen sözcüğün أزواجهن olduğunu ve cümlenin أزواجهن يتربصن takdirinde olduğunu belirtmektedir.[642]

Vâhidî, ayetteki i'râb ihtilafıyla ilgili yukarıdaki görüşleri sunduktan sonra sırayı Ahfeş'in görüşüne getirmekte ve şöyle demektedir: Ahfeş, burada يتربصن sözcüğünden sonra بعدهم kelimesinin bulunduğunu söylemektedir. Ona göre ayetin takdiri يتربصن بعدهم şeklindedir. Ayetin manası ise (İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri onlardan sonra kendi başlarına, evlenmeksizin dört ay on gün beklerler) şeklinde olmaktadır. Yani mübtedanın heberi يتربصن بعدهم cümlesi olmaktadır. Ayrıca mübtedayla irtibatı sağlayan بعدهم ifadesindeki zamirin hazfedilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Nitekim Arapların kullanımı, buna müsaade etmektedir. Zira Araplarda buna benzer kullanımlar söz konusu olmaktadır. Örneğin السمن منوان بدرهم "İki batman yağ, bir dirhemedir" cümlesinden منه şeklindeki rabıtın hazfedildiği görülmektedir.[643]

Vâhidî, söz konusu farklı görüşleri sunduktan sonra bunlar arasında en uygun olan görüşün Ahfeş'inki olduğunu söylemekte ve bunu da şöyle açıklamaktadır: Ahfeş'in görüşü, düşen sözcükler daha az olduğu ve anlamı aktarmada bir sıkıntı yaratmadığı için, diğer görüşlerden daha evladır. Örneğin Sa'leb'in görüşüne göre burada cümlenin gereksinim duyduğu bir mübteda ve bir muzafun ileyh düşmüş olmaktadır. Ayrıca mübtedanın hazfi yaygın ise de muzaf olan bir mübtedanın muzafun ileyh ile birlikte hazfedilmesi yaygın değildir.[644] Oysa Ahfeş'in görüşünde bu tür sıkıntlı durumlar yoktur.

[642] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 259.
[643] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 261.
[644] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 261-263.

2.5.2. Tekrardan Kaçınma

Vâhidî'nin *el-Basît*'i gayet geniş bir eser olduğu halde müellif bu eserinde tekrarlardan kaçınmaya çalışmıştır. Mesela o, mana veya i'râbların aynı olduğu ayetleri tekrar açıklamak yerine وقد مضى الكلام في هذه المسألة "Bu meseleyle ilgili açıklama geçti" ifadesini kullanarak okuyucuyu ilgili yerlere havale etmektedir.[645] Müellif, bunu yaparken o yerleri genellikle belirtse de bazen belirtmemektedir. Örneğin o, وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰرَءْتُمْ فيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ "*Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu hususta birbirinize düşmüştünüz. Halbuki Allâh sakladığınızı ortaya çıkaracaktı.*"[646] ayetinin i'râbını yaparken مُخْرِجٌ kelimesinin tenvinli bir ismi fail olduğunu ve ismi failin ameli hususundaki açıklamanın daha önce geçtiğini وقد مضى الكلام في هذه المسألة cümlesiyle ifade etmekte ve bunun yerini belirtmemektedir.[647]

Vâhidî, اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ "*Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel!*"[648] ayetinde geçen فَنِعِمَّا ifadesinin açıklamasında ise sözü نعم ve بئس'ye getirerek وقد مضى الكلام فيهما عند قوله: بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِه اَنْفُسَهُمْ "Bunlar hakkında ikna edici açıklama بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِه اَنْفُسَهُمْ[649] ayetinin terfsirinde geçmiştir" diyerek yer belirtmekte ve tekrardan kaçınmaktadır.[650]

Vâhidî, tekrardan kaçınmak adına okuyucuyu açıklamanın ilk geçtiği yere yönlendirirken bazen bu ilk açıklamanın detaylı yapıldığının altını çizmektedir. Örneğin o, وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي " *Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu.*"[651] ayetinde geçen فيهَا ifadesindeki zamirin müennes olarak geldiğini, aynı zamirin Al-i 'İmran suresinde ise müzekker olarak geldiğini ve ilgili açıklamanın

[645] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 63, 456,
[646] Bakara, 2/72.
[647] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, I**II, 63.
[648] Bakara, 2/271.
[649] Bakara, 2/90.
[650] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 437.
[651] Mâide, 5/110.

orada tafsilatlı bir şekilde yapıldığını وأما تذكير الضمير في آل عمران فقد مضى الكلام فيه مستقصى "Bu zamirin Al-i ‘İmrân Suresinde müzekker olarak geçmesi hakkında detaylı açıklama geçti" diyerek bu açıklamanın detaylı olduğuna vurgu yapmaktadır.[652]

Vâhidî, bazen de ihtiyaca binaen birkaç yerde yaptığı i‘râb açıklamasını tekrardan kaçınmak için, yeniden izah etmek yerine açıklamanın geçtiği söz konusu yerlerin tümünü zikretmekte ve okuyucuyu o yerlere yönlendirmektedir. Örneğin o, وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ "*Allâh'ın izni olmadıkça hiç kimsenin inanması mümkün değildir.*"[653] ayetinde geçen لِنَفْسٍ ifadesindeki lâm ile ilgili açıklama yapmamakta ve "Bu lamın benzeri hakkındaki açıklama قد مضى الكلام في مثل هذه اللام عند قوله وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَغُلَّ[654] وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فيهِمْ[655] و مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكينَ[656] ayetlerinde geçti" diyerek okuyucuyu söz konusu açıklamanın geçtiği yerlere yönlendirmektedir.[657]

2.5.3. Bazı Görüşlere İtiraz Etme

Vâhidî, *el-Basît*'te dilcilerin lugat ve gramerle ilgili olarak yaptığı tartışmaları sunmuş ve buradaki bazı görüşlere itirazda bulunmuştur. Müellifin, görüşlerini sıklıkla sunup tartıştığı dilciler Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Zeccâc, İbnu'l-Enbârî, Mâzinî, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî'dir. Bunlar arasında en çok itirazda bulunduğu dilci, Halîl b. Ahmed'dir. Vâhidî, bu tür tartışmalarda öncelik sırasını genellikle Halîl b. Ahmed'in görüşlerine vermekte ve ona karşı eleştirel bir yaklaşım içinde bulunmaktadır.[658] Örneğin müellif, اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعينُ *"(Allâhım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz"*[659] ayetinde geçen اِيَّاكَ kelimesinin analizinde şöyle demektedir: "Gramercilerin bu sözcükle ilgili farklı görüşleri vardır; Halîl b.

---

[652] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 588.
[653] Yûnus,10/100.
[654] Âl-i İmrân, 3/161.
[655] Tevbe, 9/113.
[656] Enfâl, 8/33**.**
[657] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 324. Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 560, VI, 416-527, VII, 226, VIII, 543, IX, 107, X, 402..
[658] Farklı örnekler için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 253-291.
[659] Fatiha, 1/5.

Ahmed ve Mâzinî'ye göre, إِيَّا zamir olup kendisinden sonraki كَ'a muzaftır." Vâhidî, bu hususta uzun uzadıya rivayetler naklettikten sonra, söz konusu rivayetleri değerlendirmeye başlıyor ve şöyle diyor: "Halîl b. Ahmed ve Mâzinî'nin görüşlerinin doğru olmadığı açıktır. Zira izafet anlatımına başvurulmasının sebebi, nekire bir kelimeyi marife yapmak veya ona hususiyyet kazandırmaktır. Ancak zamirler, marife oldukları için onlarda böyle bir gereksinim yoktur."[660]

Vâhidî, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ *"Anneleriniz, size haram kılındı"*[661] ayetinde geçen أُمَّهَاتُ kelimesindeki هـ harfi ile ilgili de şöyle demektedir: Bu kelimedeki هـ harfi ek olup kelimenin kökünden değildir. Ancak İbnu'l-Enbârî, bu harfin kelimenin kök harflerinden olduğunu, müfredinden bu harfin düştüğünü ve bu görüşün, Halîl b. Ahmed'in de görüşü olduğunu ifade etmiştir. Fakat Halîl b. Ahmed'in söz konusu eseri hiç kimsenin savunamayacağı düzensizlik ve yanlışlıklarla dolu bir eserdir. Nitekim İbn Cinnî, bir gün hocası Ebû Ali el-Fârisî ile birlikte bu kitâbı konuştuklarını ve hocasının "Bu kitâbın içinde, bir çok adi söz ve yanlış uygulama bulunmaktadır" dediğini belirtmektedir.[662] Görüldüğü gibi burada Halîl b. Ahmed'e karşı Vâhidî'nin olumsuz bir tutum içinde olmasının arka planında, kendilerinden pek çok görüş rivayet ettiği İbn Cinnî ve Ebû Ali el-Fârisî'nin etkisi vardır.

2.5.4. Muhtemel Sorulara İşaret Edip Onlara Cevap Verme

Vâhidî, ayetlerin tefsirinde i'râb ve manaya yönelik zikrettiği görüşlere gelebilecek muhtemel itirazlara genellikle إن قيل "denirse" ifadesiyle işaret etmekte ve genellikle قيل "denir"[663] sözcüğüyle bazen de والجواب عن هذا أن يقال "Buna cevap şöyle denmesidir" gibi ifadelerle cevap vermektedir.[664] Bu üslup klasik kaynakların çoğunda görülmektedir. Örneğin Vâhidî, كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى اَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ "*Ne zaman bir peygamber onlara nefislerinin hoşlanmadığı bir şey getirdiyse,*

[660] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 505-507.
[661] Nisâ,4/ 23.
[662] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 414.
[663] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 224-447, V, 139-233-241-398.
[664] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 141.

bir kısmına yalancı dediler, bir kısmını da öldürdüler."[665] ayetindeki يَقْتُلُونَ muzari fiilinin كَذَّبُوا mazi fiiline atfedilmesi hususunda muhtemel bir soruya إن قيل: لم عُطِفَ المستقبَلُ عَلى الماضِي "Eğer denirse, niçin muzari maziye atfedilmiştir" ifadesiyle işaret etmektedir. Müellif bu sorunun cevabını da الجواب: ليدلَّ على أن ذلك من شأنهم، ففيه معنى: كَذَّبُوا وقَتَلُوا، ويُكَذِّبُونَ ويَقْتُلُونَ "Cevap: Bu hususun onların şanından olduğuna delalet etmesi içindir. Yani onlar, hem öldürdüler, hem yalanladılar, hem öldürürler, hem de yalanlarlar" cümlesiyle vermektedir.[666] Buna göre burada hem mazi (كذبوا ve قتلوا) hem de muzari (يقتلون ve يكذبون) manası vardır.

Vâhidî, "*Eğer* وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *Allâh seni bir zarara uğratırsa onu kendisinden başka giderecek yoktur; ve eğer sana bir hayır verirse bilesin ki O her şeye kâdirdir*."[667] ayetinde geçen يَمْسَسْكَ ile ilgili muhtemel bir soruya إن قيل: إن المس من صفة الأجسام فكيف قال: يَمْسَسْكَ اللَّهُ ؟ "Eğer dense ki: Dokunmak cisimlerin niteliklerindendir. Nasıl oluyor da Allâh sonra dokunursa demiştir?" ifadesiyle işaret etmektedir. Müellif, bu soruya والجواب أن يقال: الباء في بضر للتعدية، والباء والألف يتعاقبان في التعدية، والمعنى: إن أمسك ضرًا أي: جعله يمسك، فالفعل للضر، وإن كان في الظاهر قد أسند إلى اسم الله تعالى "Cevap: بضر ifadesindeki bâ harfi, geçişlilik içindir. Bu harf ile elif geçişlilik hususunda birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ayetin manası: Allâh, zararı ona dokunur yaparsa. Dokunma eylemi her ne kadar görünürde Allâh'a isnad edilmişse de onun gerçek isnadı ضر sözcüğünedir." şeklinde vermektedir.[668]

Vâhidî'nin ayetlerdeki sözcüklerin i'râbıyla ilgili muhtemel sorulara işaret edip cevaplandırmasının bir diğer örneği de فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا

[665] Mâide, 5/70.
[666] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** VII. 476.
[667] En'âm, 6/17.
[668] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** VIII. 44.

اَوْ دَيْنٍ "*Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir.*"[669] ayetinin tefsirinde görülmektedir. Müellif, söz konusu muhtemel soruya إن قيل: ما معنى (أو) هاهنا"Buradaki أو kelimesinin anlamı nedir? diye sorulursa" ifadesiyle işaret etmektedir. Vâhidî, bu soruyu ise والجواب: ما قاله الزجاج، وهو أن معناه الإباحة " Cevap: Zeccâc'ın dediğidir. O da أو kelimesinin burada tertip için değil de ibahat/serbestliktir için olduğudur" şeklinde vermektedir. Yani eğer vasiyet ve ölünün borcundan biri veya her ikisi de varsa değişen bir şey olmayıp, ölenin kardeşleri varsa annesinin payı vasiyet ve borcundan sonradır. Bunun bir örneği de جالس احمد أو عليا ifadesidir. Nitekim muhatap burada her ikisiyle orturabileceği gibi ikisinden birini tercih edip onunla da oturabilir. [670]

2.5.5. Lugat Aracılığıyla Kelimeleri Açıklama

Vâhidî, *el-Basît*'in mukaddimesinde Kur'ân'ın anlaşılmasındaki katkısından ötürü lugat ilminin önemini şöyle dile getirmektedir: Allâh, Kitâbını Arap bir topluluğa onların dilleriyle göndermiştir. Bu topluluk üstün bir kavrayış ve mümtaz bir izah kabiliyetine sahipti. Bununla birlikte, dönemin Arapları, Kur'ân'ın hitap yönlerini anlamakta, garip ve müşkillerini çözme hususunda hiç Arapça bilmeyen kimseler gibi, başkalarına muhtaç değillerdi. Zira tam olarak idrak edemedikleri Kur'ânî bir hususla karşılaştıkları anda söz konusu meseleyi Hz. Peygamber'e taşır ve problemlerini gidermiş olurlardı. Bundan dolayı bizim gibi Arapça öğrenme ve bu alanda uzmanlaşma gibi bir problemleri yoktu.[671]

Müellifin mukaddimesinden de anlaşıldığı üzere kendisi lugata büyük bir önem vermiştir. Nitekim müfessirin *el-Basît*'i, lugavî yönü ağırlıklı olan tefsirler arasında yer almıştır. Vâhidî'nin lugavî yöntemi Kur'ân lafızlarının asıllarını, iştikakını, lugavî farklarını ve gariplerini ele alırken ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Vâhidî, bütün bunları ele alırken farklı görüşleri aktarmakta ve onlar arasında tercih yapmaktadır. Bunun dışında o, bütün bunları ayetin anlamsal boyutuyla

[669] Nisâ, 4/11.
[670] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** VI. 364. Diğer örnekler için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** III. 224-447, V, 139-233-241-398, VI, 371, VII, 149, VIII, 44, IX, 11, X, 143, XIV, 141, XV, 497, XVI, 433, XVIII, 110.
[671] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 396-397; Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 34.

ilişkilendirmekte ve yorumunu ortaya koymaktadır.[672] Örneğin o, مَالِكِ يَوْمِ الدّينِ "*Ödül ve ceza gününün tek hâkimi*."[673] ayetinde geçen مَالِكِ kelimesinin lugatte ملك kökünden türediğini ifade etmektedir. Müellif, Arapçada eşyaya sahipliği ifade etmek için يقال: مَلَكَ فُلاَنٌ الشَّيْءَ يَمْلِكُه مُلكا ومِلكا ifadesinin kullanıldığını belirtmektedir. Bunun dışında Vâhidî, مُلك ve مِلك sözcüklerinin ayrıca lugatte sıkmak ve bağlamak anlamında olduğunu söylemektedir.[674]

Vâhidî'nin lügavî perspektiften yorumladığı ayetlerden biri de وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ "*Sen dinlerine uymadıkça, ne Yahudiler ve ne de Hıristiyanlar asla senden razı olmazlar*"[675] ayetidir. Müellif, bu ayetin sebeb-i nüzulünü izah edip tefsirini yaptıktan sonra, ayetteki مِلَّة sözcüğünün lügavi yönüne değinmekte ve şöyle demektedir: İbn 'Abbâs ve lugat âlimleri ayetteki مِلَّة kelimesinin din anlamında olduğunu ifade etmişlerdir. Zira hem din hem de مِلَّة kelimelerinin her ikisinde de bir külfet manası söz konusudur. Nitekim bazılarına göre مِلَّة kelimesi "sıcak küle atılmak" anlamındaki ملّه بملّه kökünden gelmiştir. Bu sözcüğün din kelimesiyle ortak paydası ise her ikisinin de meşakkat anlamını içermesidir. Onlara göre küle atılmak da dini vecibeleri yerine getirmeye çalışmak da nefse ağır gelmektedir. Zeccâc ise مِلَّة kelimesinin sünnet ve gidilen yol anlamında olduğunu ifade etmiştir.[676]

2.5.6. Gramer Aracılığıyla Kelimeleri Açıklama

Müellif, *el-Basît*'in mukaddimesinde gramerin Kur'ân tefsiri için önemi hakkında şöyle demektedir: Kur'ân tefsirini öğrenmenin yolu edebiyat ve gramerden geçmektedir. Zira tefsiri ayakta tutan bunlardır. Herhangi bir ilimde derinleşip

[672] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin Mukaddimesi), I. 310.
[673] Fâtiha,1/4.
[674] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 497.
[675] Bakara, 2/120.
[676] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 285.

edebiyat ve gramer ilimlerinden haberdar olmayan bir kimse neredeyse hiç yoktur.[677] Bunun için olacak ki Vâhidî, *el-Basît*'inde ayetlerin hemen hemen hepsini gramatik tahlillerle tefsir etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla söz konusu eserinde tefsirle ilgisiz pek çok nahvî yorum da bulunmaktadır. Zira kendisi i'râb, edatlar ve harflerle ilgili bütün mevzulara değinmektedir. Bu yüzden söz konusu tefsir, eserin bizzat naşiri tarafından "Nahiv ilmi ansiklopedisi" olarak değerlendirilmiştir.[678] Örneğin Vâhidî, ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فيهِ هُدًى لِلْمُتَّقينَ "*Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allâh'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir*"[679] ayetini tefsir ederken şöyle demektedir: Sîbeveyh'e göre; لَا رَيْبَ فيهِ cümlesi, ref mahallindedir. Dolayısıyla لا امَّ لى ان كان ذاك ولا اب "*Eğer durum böyle ise ne annem, ne de babam var olsun*" beytinde امَّ sözcüğüne yapılan atflar da merfu' okunabilmektedir. Bazıları da bu kelimenin lafzını dikkate alarak atfı nasb suretinde yapmışlardır. فيهِ şibh-i cümlesi ise لَا رَيْبَ için haber olabildiği gibi sıfat da olabilmektedir. Ancak sıfat olduğunda mübteda için واقع veya كائن türü bir haberin burada gizli olduğunu varsaymamız gerekmektedir.[680]

Ayrıca Vâhidî, سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى "*Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya götüren Allâh'ın şanı yücedir*"[681] ayetini tefsir ederken gramercilerden naklen şöyle demektedir: كفَّرْتُ اليمينَ تكفيراً و كفراناً örneğindeki كفراناً sözcüğü gibi, سُبْحَانَ kelimesi de ismi mastardır. Zira سَبَّحَ kelimesinin mastarı تسبيح'dür. سُبْحَانَ ise ismi mastarıdır.[682]

2.5.7. Belagat Aracılığıyla Kelimeleri Açıklama

Müfessirlerin Kur'ân tefsirinde göz ardı edemedikleri ilimlerden biri de belagat ilmidir. Zira bu ilim sayesinde Kur'ân'ın i'caz yönü anlaşılmakta ve

[677] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 410.
[678] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin Mukaddimesi), I. 313.
[679] Bakara, 2/2.
[680] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 39-40.
[681] İsra, 17/1.
[682] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 243.

Arapçanın inceliklerine vakıf olunmaktadır. Dolayısıyla dilci müfessirler, ayetleri tefsir ederken bu ilimden müstağni kalamamışlardır. Hatta, bazıları belagat ilminin ortaya çıkışını Kur'ân'a dayandırmıştır.[683] Nitekim Suyûtî, bu hususta şöyle demektedir: Kur'ân, bütün ilimleri içinde barındırmaktadır. Bu bakımdan belagat alimleri, Kur'ân'daki lafızların akıcılığına, eşsiz dizimine, güzel bağlamına, ilkelerine, kesitlerine, mahlaslarına, hitap çeşitliliğine, itnab ve îcazına bakarak mea'nî, Beyân ve bedi' ilimlerini oluşturmuşlardır.[684]

Vâhidî, *el-Basît* isimli tefsirinde belagat ilminin önemli konularını ele almış ve ayetleri tefsir ederken yerine göre o konulardan istifade etmiştir. Müfessir, belagat ilminin Kur'ân tefsiri için en az nahiv ilmi kadar önemli olduğunu dile getirmiş ve dönemin alimlerinin bu ilme olan ilgisizliklerinden yakınmıştır. O, bu hususu *el-Basît*'in mukaddimesinde şöyle dile getirmektedir: Kur'ân tefsirini öğrenmenin yolu Arap edebiyatını ve gramerini bilmekten geçmektedir. Zira söz konusu ilimler Arap dilinin ana direkleridir. Dolayısıyla bunların köklerini sağlam kılmak gerekmektedir. Nitekim Arap lugatlarının yöntemlerini araştırmak, ondaki göz kamaştıran istiareleri, nadir meselleri, eşsiz teşbihleri, ilginç ezgileri, az söz ile çok şey ifade etmesi gibi hususiyetleri diğer dillerde bulmak mümkün değildir. Ancak çağdaşlarımız kendilerini Arap edebiyatının peşinde koşmaktan alıkoymuşlardır. Bu sebepten ötürü Arap edebiyatının devleti çökmüş ve insanlar tarafından artık gereken önemi görmemektedir. Böylece Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasını sağlayan araçlardan biri de ortadan kalkmış olmaktadır.[685]

Vâhidî, edebî sanatların Kur'ân tefsiri için vazgeçilmez olduğunu belirtmiş ve *el-Basît*'inde söz konusu sanatlara çokça müracaat etmiştir. Örneğin o, اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ "*((Allâhım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz*)" ayetini tefsir ederken İbnu'l-Enbârî'den naklen şöyle demektedir: مَالِكِ يَوْمِ الدّينِ ayetinden

[683] Örneğin Râzî, Curcânî'nin Esrâru'l-Belâge ve Delâilu'l-İ'caz isimli eserlerini özetleyerek Kur'ân i'cazına dair eserini oluşturmuştur. Ayrıca İbn Ebî'l-İsba'*Bedai'u'l-Kur'ân* isminde bir eser derlemiştir. İbn Ebi'l-İsba', sözkonusu eserinde belagatın yaklaşık yüz meselesini Kur'ân'î naslarla örneklendirerek ele almıştır. Bunun dışında İbn Kayyim el-Cevziyye, Rummânî, Vasıtî, 'Askerî ve Curcânî gibi pek çok âlim Kur'ân naslarını refarans göstererek belagat ilminde eserler telif etmişlerdir. Bkz. Rafîî, Mustafa Sadık, **İ'cazu'l-Kur'ân ve'l-Belagetu'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Erkam, Beyrût, 2004, s. 203.

[684] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 247-250.

[685] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 396.

sonra اِيَّاكَ kelimesinin gelmesi, sözü, üçüncü tekil kişiden ikinci tekil kişiye döndürmektir. Nitekim bu uygulama belagatın kısımlarından bir kısım olup Arapların çokça başvurduğu bir yöntemdir.[686] Vâhidî, Arapların iltifat ismini verdikleri bu sanatı ayetin tefsirinde icra etmektedir.

Yukarıda geçen ayetin açıklamasında da görüldüğü gibi Vâhidî, ayetleri belagat ilmi açısından ele aldığında genellikle bu ilme ait ıstılahları kullanmamaktadır. Örneğin o, خَتَمَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ "*Allâh onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.*"[687] ayetini tefsir ederken عَلٰى سَمْعِهِمْ ifadesine dikkatleri çekmektedir. Müfessir, bu ifadeyi سمعهم على مواضع şeklinde yorumlamakta, burada muzafun hazfedildiğini, muzafun ileyhin de onun yerine geçtiğini ve Arapçada bu hususun yaygın olduğunu söylemektedir. Görüldüğü gibi belagatçıların mecâz-ı aklî şeklinde adlandırdıkları bu uygulamaya Vâhidî, sadece muzafun hazfi şeklinde değinmekte ve onu literatürdeki adıyla zikretmemektedir.[688]

2.5.8. Dil Ekollerinin Görüşlerine Yer Verme

Vâhidî, *el-Basît*'inde gramatik tahlillerde bulunurken, dil ekollerinin konu ile ilgili görüşlerine de yer vermektedir. Eserde isimleri geçen söz konusu ekollere bakıldığında, bunların Basra ve Kûfe ekolleriyle bunlar kadar çok yer almasa da Bağdât ekolü olduğu görülmektedir. Vâhidî, bazen Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini mezhep isimini belirterek vermektedir.[689] Bazen de Kûfeli bir âlimin ismine yer vererek onun görüşünü zikretmekte ve hemen arkasından da Basra mezhebinin adını vererek ekolün görüşünü belirtmektedir.[690] Vâhidî, çoğu defa mezhep adını vermeden قال النحويون "Gramerciler dedi",[691] وقال بعض النحويين "Bazı grameciler dedi"[692] أهل التحقيق من النحويين قالوا "Hakikat ehli gramerciler dedi" إختلف

[686] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 515.
[687] Bakara, 2/7.
[688] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 115.
[689] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 78.
[690] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 442-444.
[691] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 72-130-IV, 215-473.
[692] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 171- 423-494.

النحويون "Gramerciler, ihtilafa düştü"[693] عند النحويين "Gramercilere göre"[694] عند جميع النحويين

"Bütün gramercilere göre"[695] أكثر النحويين "Gramercilerin çoğuna göre"[696] مذهب النحويين

"Gramercilerin mezhebi"[697] ولم يرتض هذالقول أحد من النحوين "Hiçbir gramerci bu görüşü kabul etmedi."[698] demektedir.

Vâhidî, gramer açısından âlimlerin üzerinde icmâ ettikleri görüşleri savunmuş, zayıf kalan aykırı görüşlere ise çoğunlukla itibar etmemiştir. Böyle durumlarda ise genellikle وعند جميع النحويين من البصريين و الكوفيين "Basralı ve Kûfeli gramercilerin tamamına göre"[699] ifadesini kullanmıştır. Vâhidî'nin nahivdeki gramer ekolleri tercihlerini incelendiğinde, onun herhangi bir ekole nisbet edilmesinin doğru olamayacağı ortaya çıkacaktır. Zira o, hem Basralılardan hem de Kûfelilerden geniş ölçüde nakillerde bulunmuştur. Ayrıca her iki ekol kadar olmasa da Bağdâtlılardan da istifade etmiştir.

Vâhidî, *el-Basît*'inde dilcilerin görüşlerine yer verirken genellikle Basralılar ile Kûfelileri karşılaştırmakta ve daha çok Basralıların görüşünü tercih etmektedir. Örneğin o, اسم kelimesinin kökü ile ilgili şöyle demektedir: Kûfeli âlimler, زنة ve عدةٌ kelimelerinin وزنٌ ve وعدٌ kelimelerinden türediği gibi, اسم kelimesinin aslının da سِمَةٌ olduğunu, alamet manasındaki سِمَةٌ kelimesinin ise وَسْمٌ kelimesinden türediğini ifade etmişlerdir. Ebû'l-'Abbâs Sa'leb de اسم kelimesinin köken olarak سِمَةٌ ve وَسْمٌ kelimelerinden geldiğini söylemektedir. Basralı âlimler ise إسم kelimesinin kökünün yücelik anlamındaki سِمْوٌ olduğunu söylemişlerdir. Âlimlerin bu hususdaki değerlendirmesi ise şu şekildedir: Kûfelilerin görüşleri doğru olarak kabul edilmemelidir. Zira Arapçada fau'l-fiili düşüp yerine bir vasıl hemzesinin geldiği hiçbir kelime yoktur. Ayrıca Arapçanın özelliklerinden biri de tasğir yöntemi ile

[693] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 143.
[694] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 172-IV, 435.
[695] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 46.
[696] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 81-V,796.
[697] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 192.
[698] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 514.
[699] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 480.

kelimenin aslını tespit etmektir. Buna göre اسم kelimesinin tasğiri سميٌ, وَسْمٌ kelimesinin tasğiri ise وُسَيْمٌ olarak gelmektedir. Şayet اسم kelimesinin aslı Kûfelilerin dediği gibi, وَسْمٌ sözcüğü olsaydı tasğirinin de وُسَيْمٌ olması gerekirdi.[700] Vâhidî, bazen de Kûfelilerden yana tercihini kullanmıştır.[701]

Vâhidî, doğru olana daha yakın gördüğü görüşü savunmuş ve herhangi bir dil mezhebine taassupla bağlanmamıştır. Dolayısıyla onun belli bir mezhebinin olduğunu söylemek doğru değildir. Ancak ağırlıklı olarak Basralıların görüşlerini tercih ettiği görülmektedir. Bununla birlikte onun terminolojisinin büyük bölümünün Kûfe dil ekolünden geldiğini de belirtmek gerekir.

2.5.8.1. Basralı Dilciler

Vâhidî, ayetleri lugat ve gramer açısından ele alırken bu ekole mensup dilcilerin görüşlerine büyük bir önem vermiştir. Diğer dil ekolleri ile karşılaştırıldıkları vakit müfessirin en çok Basralı dilcilerden nakillerde bulunduğu görülmektedir. Vâhidî, özellikle de bu medreseye mensub, Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Mâzinî, Ebû ‘Ubeyde Muberred ve Zeccâc gibi alimlerden istifade etmiştir. Ancak biz lugat ve gramer kaynakları kısmında Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Muberred ve Ebû ‘Ubeyde’ye değindiğimiz için burada onlara yer vermeyeceğiz.

el-Basît’te görüşüne sıkça başvurulan Basra ekolünün bir üyesi Ebû Sa‘îd ‘Abdulmelik b. Kureyb el-Asma‘î (ö.216/831)’dir. Asma‘î, Basra ekolünün önemli simalarından olup aynı zamanda şiir ve ahbâr râvisi, dil ve edebiyat âlimidir. Basra dil ekolünün en önde gelen temsilcisi Ebû ‘Amr b. ‘Âlâ’dan başka ‘Îsâ b. Ömer es-Sekâfî, Halîl b. Ahmed ve Halefu’l-Ahmer (ö.180/796) gibi tanınmış âlimlerden ders aldı. Şafi‘î’nin de talebesi olan Asma‘î, hocası Ebû ‘Amr gibi, şiir dinlemek, gramer ve lugat konusunda bilgi toplamak için bedevîlerin arasında dolaştı. Bu sırada 16.000 urcûze ezberlediğini bizzat kendisi söylemektedir. En büyük şiir râvilerinden biri olduğu için bir çok Arap şairinin şiirleri onun sayesinde zamanımıza ulaşmıştır.[702]

---

[700] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 439-441.
[701] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 160.
[702] Dâvudî, **a.g.e., I,** 360; el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 193; Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti’n-Nahvi ve’l-Luğa,** s. 188; İbnu’l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 198-205; Süleyman Tülücü, “el-Asma‘î” **DİA**, İstanbul, 1991, III, 499-500.

Şafi‘î’nin “Hiç kimse Asma‘î kadar güzel tabirlerle Araplardan rivayette bulunmamıştır” sözü Asma‘î’nin ilmi şahsiyetini en iyi şekilde ifade etmektedir. Fevkalâde hâfızası ve tenkitçi özelliğiyle dikkati çeken Asma‘î’ye Hârûn Reşîd tarafından “Şiirin şeytanı” lakabı verilmiştir. Şiir alanında Asma‘î ve Halef gibisini görmediğini söyleyen Ahfeş’e bu alanda hangisi daha yetkindir sorusu sorulduğunda; elbetteki Asma‘î, zira o aynı zamanda iyi bir dilcidir cevabını vermiştir.[703]

Vâhidî, lugat, gramer ve şiir ile ilgili bir çok yerde Asma‘î’yi referans gösterip, nakillerde bulunurken, bazen doğrudan Asma‘î ismini vererek bazen de aradaki senedi zikrederek rivayette bulunmuştur. Vâhidî’nin söz konusu rivayetlere karşı tutumu ise genellikle olumlu olarak gözlenmektedir. Örneğin o, اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذينَ يَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ *“(Ey Muhammed!) Sana indirilen Kur’ân'a ve senden önce indirilene inandıklarını iddia edenleri görmüyor musun?”*[704] ayetinde geçen يَزْعُمُونَ kelimesinin anlamını verirken şöyle demektedir: Bu sözcük genellikle gerçeği söylemeyenler için kullanılmaktadır. Nitekim Arapların bu sözcükle, doğruluğundan emin olmadıkları hususları dile getirdiği bilinmektedir. Yani söylenen söz, yalan ve batıl olabilmektedir. Ayrıca فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا “(ve doğru olmayan iddialarınca, "*Şu Allâh için, şu da bizim ortaklarımız (putlarımız) için" dediler*”[705] ayetindeki زعم kelimesi de yine yalan söz anlamında kullanılmıştır. Nitekim Şemr’den rivayet edildiğine göre Asma‘î, bu kelimeyi yalan anlamında kullanmış ve bu hususta Kumeyt’in

إذا الإكامُ إكْتَسَتْ مأَليها وكان زعمُ اللوامعِ الكذبُ

“Kayalıkların zirvesi yeşilliklerle kaplandığı ve serabın yalanı ortaya çıkınca….”

[703] İbnu’l-Enbârî, **Nuzhetu’l-Elibbâ fî Tabakâti’l-Udebâ,** s. 90-100.
[704] Nisa, 4/60.
[705] En‘am, 6/136.

beyti ile istişhad etmiştir.[706] Vâhidî, Asma'î'nin زعم kelimesinin anlamı ile ilgili görüşünü Şemr aracılığı ile rivayet edip herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

2.5.8.2. Kûfeli Dilciler

Vâhidî, *el-Basît*'te bazen de Kûfelilerin görüşlerine yer verip onları tercih etmektedir. Örneğin o, اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ *"Biline ki, gerçekten bozanlar onların ta kendileridir, ama farkında olmuyorlar"*[707] ayetindeki لٰكِنْ kelimesini filolojik açıdan tahlil ederken şöyle demektedir: Bu kelimenin aslı لا، ك، إنْ'dir. لا olumsuzluk, ك hitap, إنْ ise olumluluk için olup talaffuzu daha kolay olsun diye hemzesi düşmüştür. لٰكِنْ, hatayı düzeltme, doğrulama, yanlış anlamayı önleme, eksikliği giderme ve tashih etmek için kullanılmaktadır.[708] Vâhidî'nin لٰكِنْ ile ilgili bu görüşleri dikkate alındığında onun Kûfe mezhebine göre bir tutum takındığı görülmektedir. Zira Basralılar, bu kelimenin bileşik değil yalın olduğunu söylemektedirler.[709]

Vâhidî, *el-Basît*'inde Kûfe ekolünün görüşlerine yer verirken bu görüşleri genellikle Kisâî, Ferrâ, İbnu'l-Enbârî, İbn Sikkît ve İbnu'l-A'rabî gibi âlimlerden almaktadır.

A- el-Kisâî

Ebû'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805) Kûfe nahiv mektebinin kurucusu olup aynı zamanda yedi kırâat imamından biridir. İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), Ebû Hayve Şureyh b. Yezîd el-Hadramî (203/818), Hamza b. Habîb ez-Zeyyât (ö. 156/773), Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık (ö. 148/765), A'meş

[706] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 547-548.
[707] Bakara,2/ 12.
[708] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 160.
[709] İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn b. Muhammed, **el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfîyyîn,** el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût, 1987, I, 209-218.

(ö. 148/765), Muâz b. Muslim el-Herrâ (ö. 187/803), Halîl b. Ahmed, Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ, Yûnus b. Habîb ve ‘Îsâ b. Ömer el-Hemedânî (ö.?) Kisâî’nin hocalarıdır.[710]

Vâhidî, *el-Basît*’inde lugat, gramer ve kırâat alanında *Tehzîbu’l-Luga* ve *Tefsîru Sa‘lebî* aracılığı ile Kisâî’den rivayette bulunmuştur. Vâhidî, söz konusu rivayetlere değinirken çoğunlukla eleştirel bir tutum içine girmemektedir. Örneğin o, ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُوْلُوا *“Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur”*[711] ayetinde geçen تَعُوْلُوا kelimesinin farklı anlamlarını verdikten sonra şöyle demektedir: Ebû’l-Huseyn el-Fusûvî, Hamd b. Muhammed’ten, o da, Ebû ‘Amr Muhammed b. ‘Abdulvahid’ten, o da, Ahmed b. Yahyâ’dan, o da, Seleme’den, o da Ferrâ’dan, Kisâî’nin تَعُوْلُوا kelimesinin lugat manasıyla ilgili şu yorumunu rivayet etmektedir: Dili fasih bazı Araplar bu kelimeyi ailenin kalabalıklaşması anlamında da kullanmışlardır. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde olmaktadır: Bu, ailenizin kalabalıklaşmaması için daha uygundur. [712]

Vâhidî, وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ *“Savaş esiri olarak sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı”*[713] ayetinde geçen مُحْصَنَاتُ kelimesinin anlam ve türevlerini verirken de Kisâî’den rivayetle şöyle demektedir: إحصان, حَصانة , حِصن, حِصان ve حصينة kelimelerinin lugat anlamı engellemektir. Nitekim وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرٰنَ الَّتِي اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا *“ve İmran kızı Meryem'i de hatırla o, iffetini çok iyi bir şekilde korumuştu”* [714] ayetinde geçen اَحْصَنَتْ kelimesi de مُحْصَنَاتُ kelimesiyle aynı kökten olup kendini zina etmekten engelledi ve iffetini korudu anlamındadır. Ayrıca bu kelime için حُصن ve حَصان mastarları da kullanılmaktadır. Sîbeveyh, حِصن

[710] Dâvudî, **a.g.e.,** I, 405-407; el-Yemânî, **a.g.e.,** s. 217; İbnu’l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 256-275; Yâkût el-Hamevî, **Mu‘cemu’l-Udebâ,** IV, 1738-1752; Suyûtî, **Buğyetu’l-Vu‘ât**, II, 163-164; Tayyar Altıkulaç, “Kisâî” **DİA,** Ankara, 2002, XXVI, , 69-70.
[711] Nisa, 4/3.
[712] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VI, 312.
[713] Nisa, 4/24.
[714] Tahrim, 66/12.

mastarının da kullanıldığını söylerken Ebû ‘Ubeyde, Zeccâc ve Kisâî, حَصانة mastarının da kullanıldığını belirtmişlerdir.[715]

Vâhidî, Kisâî’nin bazı görüşlerine ise mesafeli durmakta ve onların yanlış olduğunu ifade etmektedir. Vâhidî, bu gibi yerlerde ilk önce Kisâî’nin görüşünü dile getirir sonrasında ise bu görüşün bazı âlimler tarafından kabul edilmediğini belirtir. Örneğin o, يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُونَ *“Ey Ehl-i kitap! (Gerçeği) görüp durduğunuz halde niçin Allâh’ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz?”*[716] ayetinde geçen لِمَ ifadesini açıklarken şöyle demektedir: لِمَ’nin aslı لِمَا’dır. istifham edatı olan مَا harfinden önce cerr lâmı gelmiş ve tahfiften dolayı elifi düşmüştür. Kelimedeki fetha elifin hazfedildiğini göstermektedir. Ayrıca bunun benzerleri Kur’ân’da çoktur.

Kisâî, كَمْ istifham edatını buna kıyaslayarak onun da bileşik bir sözcük olduğunu ve aslının كما olduğunu, cerr harfi olan ك'in başta gelmesinden dolayı مَا’daki elifin tahfif için düştüğünü söylemiştir. Ancak Basralılara göre, Kisâî’nin bu görüşü doğru değildir. Zira كَمْ sözcüğü hem lafız hem de mana açısından لِمَ’den farklıdır. Lafız açısından baktığımızda لِمَ sözcüğünde elifi gösteren bir fethanın bulunduğunu, dolayısıyla bu ifadenin sâkin değil, fethalı olduğunu görmekteyiz. كَمْ sözcüğünde bu durumun tam tersi söz konusu olmaktadır. Mana açısından ise كَمْ sözcüğü sayıya yönelik, لِمَ sözcüğü ise cinse yönelik bir soru edatıdır. Dalayısıyla aralarında bir benzerlik bulunmamaktadır. Ayrıca كَمْ sözcüğünün yalın değil de mürekkep olduğunu ve başındaki ك harfinin teşbih edatı olduğunu söylemek de anlamsızdır.[717]

[715] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VI, 330.
[716] Âl-i İmrân, 3/ 70.
[717] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** V, 344-345.

B- İbnu'l-A'râbî

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd el-A'râbî (ö. 231/846), el-Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794)'nin üvey evladı olup Kûfe dil ekolünün öncülerindendir. Kûfeliler içinde Basralıların rivayetlerine benzer bir rivayet metodu izlemesiyle bilinen İbnu'l-A'râbî, güvenirliği ile de ünlenen bir şahsiyettir. Üvey babasından pek çok divan dinleyen İbnu'l-A'râbî, Kisâî'den de onun *Nevâdir* isimli eserini rivayet etmiştir. Ebû Muaviye Muhammed b. Hâzim el-A'mâ ed-Darîr (ö.194/809) 'den de dersler alan İbnu'l-A'râbî, ayrıca Sa'leb, Ebû 'İkrime ed-Dabbî (ö.250/868) ve Ebû İshâk İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/899)'nin yetişmesinde de katkısı olmuştur.[718]

Sa'leb, hocası İbnu'l-A'râbî'yi "Arap dilbilimi, İbnu'l-A'râbî ile kemaline ermiştir" şeklinde övmüştür. Ayrıca Sa'leb, İbnu'l-A'râbî'nin medresesine geldiğinde hocası ona hitaben "أمليتُ قبل أن تجيئنى يا احمد حِمْلَ جَمَلٍ *"Daha sen bana gelmeden önce deve yükü miktarınca eser yazdım"* diyerek övünmüştür.[719]

Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde lugat ve garip sözcüklerle ilgili İbnu'l-A'râbî'den nakilde bulunmuştur. Örneğin o, وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِه *"Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin"*[720] ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: Ezherî, Munzûrî'den, o da Sa'leb'in İbnu'l-A'râbî'den سورة kelimesi ile ilgili şöyle bir rivayette bulunduğunu söylemektedir: "سورة yücelik anlamındadır. Bunun için Kur'ân'nın bölümleri bu isimle adlandırılmıştır." Vâhidî, İbnu'l-A'râbî'nin bu görüşünde Ebû 'Ubeyde'ye uyduğunu belirtmektedir.[721]

Vâhidî, وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ *"Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et"*[722] ayetinin tefsirinde de İbnu'l-A'râbî'nin görüşünü şu şekilde nakletmektedir: "Ölümün يقين sözcüğü ile ifade edilmesinin sebebi, bütün akıl sahiplerinin ona iman

[718] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 198-205; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 105-106; İbn Nedim, **a.g.e.,** s. 75.
[719] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** VI, 2530-2533; İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 119-122; Mehdî, **a.g.e.,** s. 140.
[720] Bakara, 2/23.
[721] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, II,236.**
[722] Hicr, 15/99.

edercesine onu yakinen bilmeleridir. Yani يَقِين burada مُوقَنٌ بِهِ anlamındadır". Vâhidî, İbnu'l-A'râbî'nin, شيئ رَبِيصٌ ومُرْبَصٌ "Bekleyen ya da beklenen şey", لَيْلٌ بَهِيمٌ و مُبْهَمٌ "Karartan veya karartılmış gece" ve شَرَابٌ نَقِيعٌ ومُنْقَعٌ "Yatıştıran veya yatıştırılan şarap" ifadelerini delil olarak zikredip Asma'î'ye kabul ettirinceye dek, onun فَعِيلٌ kalıbındaki kelimelerin مُفْعَلٌ anlamında kullanıldığını daha önce bilmediğini söylemektedir.[723]

C- İbn Sikkît

Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît (ö. 244/858), ilk tahsiline babasının yanında başlamıştır. Bunun dışında o, Kutrub (ö. 210/825), Ferrâ, Ebû 'Ubeyde et-Teymî, Asma'î, Ebû Abdillâh İbnu'l-A'râbî, Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî (ö. 231/846), Ebû 'Amr eş-Şeybânî, Ali b. Mugîre el-Esrem ve Ebû'l-Hasan el-Lihyânî (ö. 220/835) gibi lugat ve gramer âlimlerinden istifade etmiştir. Fasih Arapçayı öğrenmek, garip ve nâdir lugatlar, emsal ve ahbârı derlemek için bir süre bedevîler arasında yaşamıştır. İbn Sikkît, Abdullâh b. Tâhir (ö.230/844)'in çocuklarıyla halife Mutevekkil 'Alellâh (ö. 247/861)'ın çocuklarına özel hocalık yapmıştır.[724]

Bir çok ilim dalında söz sahibi olan İbn Sikkît, nahiv derslerini Kûfeli âlimlerden almış ve Kûfe nahvi, Kur'ân ilimleri ve şiir alanında parmakla gösterilen bir zat olmuştur. Nitekim İbn Sikkît, çok sayıda şiir derleyerek bunları rivayet etmiştir. Onun rivayet veya şerhettiği divanların sayısı otuzu aşmaktadır. İbn Sikkît, dil hatalarını düzeltmek için *İslâhu'l-Mantık* isminde bir eser de kaleme almıştır. Muberred, İbn Sikkît'in söz konusu eseri için "Bağdât ulemasının eserleri arasında *İslâhu'l-Mantık*'tan daha iyisini görmedim" demiştir.[725]

Lugat, gramer ve garip kelimelerin izahı başta olmak üzere bir çok hususta İbn Sikkît'ten rivayette bulunan Vâhidî, onun görüşlerine karşı genellikle olumlu bir tutum içinde olmuştur. Örneğin o, اِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ "*Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir,*

[723]Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 676.

[724] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** IV, 57-62; Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbnü's-Sikkît" **DİA,** İstabul, 2000, XXI, 210-211.

[725] İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ,** s. 138-140; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 348; Mehdî, **a.g.e.,** s. 140.

inanmazlar"[726] ayetinin lugavi tahlilinde senede yer vererek İbn Sikkît'ten şu rivayette bulunmaktadır: Arûdî, Ezherî'den, o, Munzirî'den o da Harrânî'den, İbn Sikkît'in ayette geçen كَفَرُوا sözcüğü ile ilgili şöyle dediğini nakletmektedir: Küfrün sözlük anlamı bir şeyi örtmek olduğundan geceye كافر denmektedir. Zira o, karanlığı ile her şeyi örtmektedir. Ayrıca zırhının üstünde bir elbise giyene de كافر denir. Nitekim inkâr eden şahıs da Allâh'ın nimetlerini gizlediği için ona كافر denmiştir. Vâhidî, كَفَرُوا sözcüğü ile ilgili başka görüşler de naklettikten sonra, bunlar arasında tercihte bulunmuş ve en doğru görüşün İbn Sikkît'in görüşü olduğunu söylemiştir.[727]

Vâhidî, bazen de İbn Sikkît'in görüşünü naklettikten sonra, diğer âlimlerin bu görüşü tasvip etmediklerini de belirtmektedir. Örneğin o, ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ *"Bu durum, Allâh'ın âyetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinin, bütün bunlar da isyan etmeleri ve haddi aşmalarının sonucuydu"*[728] ayetinde geçen نبيّن kelimesinin iştikakı ile ilgili izahatta bulunurken senede yer vermeden doğrudan İbn Sikkît'ten naklen şöyle demektedir: Bu kelimenin نبيء "Haberci" kökünden geldiğini söyleyebildiğimiz gibi نَبْوَةٌ "Şeref, yücelik" kökünden de geldiğini söyleyebiliriz.

Vâhidî, İbn Sikkît'in, Evs b. Hucr'ün

لأصْبَحَ رِمّاً دقاقَ الْحَصَى مَكَانَ النَّبِيِّ مِنَ الْكَاثِبِ

"*Kişinin ufak taşları bir araya getirerek oluşturduğu kitle*
çakıl taşları gibi paramparça oldu"

beytiyle istişhad ettiğini belirtiyor. Ancak Vâhidî, buna itiraz edildiğini söylemekte ve İbn Sikkît'in bu görüşünün doğru olmadığı yönündeki Ebû Ali el-Fârisî'nin Beyânını şu şekilde ifade etmektedir: Söylendiği gibi, bu kelimenin iki farklı aslı olamaz. Zira Arapların kullanımlarına baktığımızda bu kelimeyi gerek fiil

[726] Bakara, 2/6.
[727] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II,90.
[728] Bakara, 2/61.

gerekse de ismi tasğir olarak kullandıklarında sonundaki hemzeyi korumuşlardır. Eğer söylendiği gibi bu kelime, iki farklı kökten gelseydi, Araplar her iki durumda da hemzesini korumazlardı.[729]

2.5.8.3. Bağdâtlı Dilciler

Vâhidî, *el-Basît*'te Basra ve Kûfe ekolünün dışında Bağdât ekolüne ve bu ekole mensup dilcilerin görüşlerine de yer vermiştir.[730] Vâhidî, genellikle bu ekole mensup âlimlerin isimlerini zikrederek bazen de ekol ismini vererek Bağdât ekolünün görüşlerine değinmiştir.[731]

Vâhidî'nin görüşlerini eserine aldığı Bağdât dil mektebine mensup âlimler şunlardır: ez-Zeccâc, İbnu'l-Enbârî, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî. Biz kaynaklar kısmında bunlara değindiğimiz için burada sadece İbnu'l-Enbârî'ye değineceğiz.

İbnu'l-Enbârî, Hanbelî mezhebine mensup dindar bir âlim olup çok güçlü bir hâfızaya sahipti.[732] O, Kur'ân istişhadına dair üç yüz bin şiir ezberlemiştir. Ayrıca bizzat kendisi, tefsir, hadis ve şiire dair ezberinde on üç sandık dolusu kitap tutacak kadar mâlumatın bulunduğunu söylemektedir.[733] İbnu'l-Enbârî'nin bütün ilimlerde üstat olduğu Arap dili ve edebiyatını çok iyi bildiği, özellikle Kûfe dil mektebini onun kadar özümseyen bir başka âlimin bulunmadığı kaydedilmektedir [734]

Vâhidî, hemen hemen tefsirinin her yerinde İbnu'l-Enbârî'nin görüşlerini sunmakta ve ondan alıntıda bulunmaktadır. Söz konusu alıntılara bakıldığında bunların genellikle قال ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî, dedi" şeklinde olduğu görülmektedir.

---

[729] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II,202.

[730] Hicri üçüncü yüzyılın sonları ile dördüncü yüzyılın başlarında Bağdat'a gelen Basra ve Kufeli dilcilerin münazaraları sonucunda dil alanında Bağdat ekolü denen yeni bir ekol teşekkül etmeye başladı. Bu ekole mensup dilciler, önceki dil ekollerinden farklı görüşler ortaya çıkarmak yerine kimileri Basrıların görüşlerini desteklerken, kimileri de Kufelilerin görüşlerini savunmayı tercih etmiştir. Ancak bu ekole mensup kimi dilciler de, her iki ekolün görüşleri arasında uzlaşı arayışında olmuştur. Bağdat ekolüne mensup dilciler, Arap grameri için Tercih devresi diye adlandırılan dönemin şahsiyetlerindendir. Bu dönem, III./IX. yüzyılın sonlarında başlar ve IV./X. yüzyılın ortalarında nihayete erer. Bu Târîh, kaynaklarda sık geçen mütekaddimîn ve müteahhirîn nahivcilerinin ayırım noktasını teşkil eder. Bkz. Ahmed, Muhammed Ebu Delv ve Emced 'İsâ Telafehe, **el-Hilâfu'n-Nahvî ve Hakîkatu Medârisu'n-Nahviyye,** Ürdün, 2013, s. 62-63; İsmâil Durmuş, "Nahiv", **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII, 303**.**

[731] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 332.

[732] Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa**, 282.

[733] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'n-Nuhât,** s. 234; Fîrûzâbâdî, **el-Bulğe fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa**, 282; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ,** VI, 2615.

[734] İbn Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'n-Nuhât,** s. 335; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ, VI, 2615.**

[735] Bazen de bu görüşler, على ما حكينا عن ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî'den rivayet ettiğimiz üzere",[736] اختيار ابن الانباري "İbnu'l-Enbârî'nin tercihi",[737] أما ابن الانباري فقال "İbnu'l-Enbârî ise dedi"[738] أنشد ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî, inşad etti",[739] حكى ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî nakletti",[740] روى ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî rivayet etti",[741] إلى هذا القول مال ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî, bu görüşe meyl etti",[742] اختار ابن الأنباري هذا القول "İbnu'l-Enbârî bu görüşü tercih etti",[743] زاد ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî ekledi"[744] ve ذكر ابن الأنباري "İbnu'l-Enbârî zikr etti"[745] şeklinde görülmektedir.

Vâhidî, *el-Basît*'te gramerle ilgili pek çok hususta İbnu'l-Enbârî'den nakletmektedir. Örneğin o, وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً "*O zaman biz Kâbe'yi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık*."[746] ayetini yorumlarken, okuyucunun dikkatini ayetteki مَثَابَةً sözcüğüne çekmektedir. Nitekim bu sözcük müennes olduğu halde جَعَل fiili gelmeden önce müzekker olan بَيْت sözcüğünün haberiydi. Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'nin, أَكلُ الرمانِ لذةٌ "Nar yemek lezzetlidir", ذكر أخبار الصالحين عظةٌ " Sâlihlerin menkibelerini zikretmek öğüt vericidir " ve لقاءُ مُحَمَّد منفعة "Muhammed'le karşılaşmak faydalıdır" örneklerini vererek müennes mastarların, müzekkerler için haber olabildiğini söylediğini aktarmaktadır.[747]

Vâhidî'nin İbnu'l-Enbârî'den naklettiği görüşler sadece gramerle sınırlı değildir. Nitekim o, eserinin pek çok yerinde lugat konularıyla ilgili de İbnu'l-

[735] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 54-110-134-141-171-194-199-211-219, III, 72.
[736] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 483.
[737] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 33-264.
[738] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 34.
[739] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 60-263, III, 91.
[740] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 365.
[741] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 417.
[742] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 591.
[743] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 611.
[744] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 294.
[745] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 137.
[746] Bakara, 2/125.
[747] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 297.

Enbârî'den alıntıda bulunmaktadır. Örneğin o, وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "*Kuşkusuz, Allâh'ın, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır.*"[748] ayetinde geçen ريَاح kelimesinin lugat manasını verirken İbnu'l-Enbârî'nin şöyle dediğini aktarmaktadır: Bu kelimenin tekili ريح olup aslı رِوْح'dır. Harekesiz olan vâv harfinin yâ harfine dönüşmesiyle bu kelime ريح şeklini almıştır. Rüzgarın, ريح kelimesiyle ifade edilmesinin sebebi, özellikle yaz aylarında eserken insanların bedenlerine rahatlık vermesi, kesintiye uğrarken de insanları bir üzüntünün kaplamasıdır.[749]

2.5.8.4. Diğer Dilciler

A- er-Rummânî

Arap dili ve belâgatı âlimi olan Ebû'l-Hasan Ali b. 'Îsâ b. Ali er-Rummânî el-Bağdâdî, (ö. 384/994) aslen Sâmarrâlı olup 296/908 yılında Bağdât'ta doğmuştur. Nar sözcüğüne, nar satıcılığına ya da Vâsıt şehrindeki Rummân sarayına izâfetle ona Rummânî nisbesi verilmiştir. Zeccâc, İbnu's-Serrâc ve İbn Dureyd gibi dil âlimlerinin derslerine devam eden Rummânî, Ebû Ali el-Fârisî ve Ebû Sa'îd es-Sîrâfî gibi önde gelen lugat, gramer ve edebiyat âlimleri arasında sayılmaktadır.[750]

Rummânî, Arap gramerini mantık ilmi ile uyumlu hale getirmek amacıyla ikisini karışık bir şekilde sunmaya çalışmıştır. Bu nedenle Ebû Ali el-Fârisî, onu "Eğer nahiv ilmi, Rummânî'nin dediği şey ise bizim nahiv bilgimiz yoktur. Yok eğer nahiv ilmi bizim dediğimiz şey ise Rummânî'nin nahiv bilgisi yoktur." şeklinde eleştirmiştir. Suyûtî de Ebû Ali el-Fârisî'yi desteklemiş ve Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'in eserlerinin hiçbirinde böyle bir teşebbüsün bulunmadığını dile getirmiştir.[751]

Vâhidî, *el-Basît*'te Rummânî'nin görüşlerine de yer vermiş ve bu görüşlere karşı genellikle olumlu bir tavır takınmıştır. O, Rummânî'nin görüşlerine yer

[748] Bakara, 2/164.
[749] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 459.
[750] Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 180-181;Sedat Şensoy, "Rummânî", **DİA**, İstanbul, 2008, XXXV, 242-244.
[751] Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 181.

verirken bazen aynı konuyla ilgili ondan birden fazla rivayette bulunmaktadır. Örneğin müellif, وَاتَّقُوا اللهَ الَّذي تَسَاءَلُونَ بِه وَالْأَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقيباً *""Ey insanlar!" Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allâh'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allâh sizin üzerinizde gözetleyicidir"*[752] ayetini yorumlarken şöyle demektedir: Yani siz, birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz zaman iki şeyi aracı kılıyorsunuz. Birincisi Allâh, ikincisi ise akrabalık bağıdır. İbn 'Abbâs bu hususta şöyle demiştir: Mekkeli müşrikler, birbirlerinden dilek ve istekte bulunduklarında Allâh lafzını ve akrabalık bağını aracı kılıyorlardı. İbn 'Abbâs'ın bu yorumuna göre وَالْأَرْحَامَ kelimesi, بِه'deki zamirin mahalline atfedimiştir.[753] Vâhidî, söz konusu kelimenin meftûh okunmasının daha doğru olduğu görüşünü desteklemek üzere devamla şöyle demektedir: Rummânî وَالْأَرْحَامَ kelimesinin, بِه'deki zamirin mahalline atfedilmesini Abdullâh b. Zubeyr'in

معاوي إننا بشرٌ فأسجح فلسنا بالجبالِ ولا الحديداَ

"Ey Muaviye, bizler beşeriz. Fazla üzerimize gelme.
Nitekim biz ne dağ ne de demiriz"

beytinde geçen الحديداَ kelimesinin بالجبالِ kelimesinin mahalline atfedilmesine benzetmektedir.[754] Ayrıca Vâhidî, Rummânî'nin, zamirlere yapılan atflar konusunda uzunca bir açıklamasını zikretmiştir. Rummânî, o açıklamasında, mecrur zamirlere yapılan atflarda, atfedilen sözcük mecrur okunacaksa bunun ancak harf-i cerrin tekrarı ile olabileceğini ifade etmektedir.[755]

B- Ebû Ca'fer en-Nahhâs

Vâhidî, *el-Basît*'te Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın görüşlerine de yer vermektedir. Vâhidî, onun görüşlerine karşı bazen olumlu bir tavır takınmaktadır. Örneğin o, وَمِنْ اٰيَاتِه اَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِاَمْرِه ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ *"Göğün ve yerin Allâh'ın buyruğu ile düzen içinde durması da O'nun kanıtlarındandır. Sonunda O,*

[752] Nisâ,4/1.
[753] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI,284.
[754] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI,285-286.
[755] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI,287-290.

sizi (bulunduğunuz) yerden bir çağırdı mı hemen çıkıverirsiniz"[756] ayetinin dilbilimsel açıklamasında şöyle demektedir: Zeccâc ve Ya'kûb, دَعْوَةً kelimesinin vakf yeri olduğunu ve orada mutlaka vakfedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak Ebû Ca'fer en-Nehhâs, اِذَا 'nın cevab cümlesi gelmeden söz konusu kelimede vakf etmenin doğru olamayacağını, Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'in de cevap cümlesinin اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ cümlesi olduğuna dair Beyânlarının olduğunu ifade etmektedir. Buna göre doğru görüş, Nehhâs'ın görüşüdür.[757]

Vâhidî, bazen de Nehhâs'ın görüşünü reddetmektedir. Örneğin o, قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ *"İşte Allâh, size apaçık âyetlerini okuyan bir uyarıcı bir elçi gönderdi"*[758] ayetinde geçen رَسُولاً kelimesinin i'râbı ile ilgili şöyle demektedir: Ebû Ca'fer Nehhâs, söz konusu kelimenin i'râbı hakkında iki görüş belirtmektedir; Birincisi risalet anlamında olup ذِكْراً kelimesinin bedelidir. Bu görüş doğru değildir. Çünkü يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ cümlesi, risaleti değil de resulü nitelemektedir. İkincisi ise رَسُولاً kelimesinin mef'ûlun maah olmasıdır. Ancak onun bu görüşü de doğru değildir. Zira mef'ûlun maah ancak vâv-ı maiyye ile birlikte kullanılmaktadır. Burada ise vâv-ı maiyye bulunmamaktadır.[759] Vâhidî, Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın bir kısım görüşleri hakkında ise herhangi bir değerlendirme yapmadan sadece nakletmekle yetinmiştir.[760]

2.5.9. Kırâatlerden Yararlanma

Kırâat kelimesi semâî bir mastardır. Sözlükte okumak ve tilavet etmek anlamındadır. Terim anlamı ise; Kırâat imamlarından her birinin, rivayet ve edasında ittifak etmek suretiyle, diğerlerinden farklı olduğu okuyuşudur. Araplar daha Kur'ân inmeden de çeşitli lehçelerle konuşan bir millet idi. Onları, bu alışkanlıklarından

---

[756] Rûm, 30/25.
[757] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII, 40.
[758] Talak, 65/10-11.
[759] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 521.
[760] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 49-XV,127-XVI, 32-XVIII,502-XIX,140-XX, 73-XXI, 161.

vazgeçirmenin her millette olduğu gibi zor bir teklif teşkil edeceği açıktı. İşte, onlara Kur'ân'ı farklı kırâatlerle okuma ruhsatının verilmesinin sebebi, farklı lehçelerle konuşan Arap kabilelerini günaha girmeden ve Kur'ân'ı tahrif etmeden okuyabilme imkânını vermektedir. Manayı etkileme açısından kırâatleri ele aldığımızda bir kısım kırâat vecihlerinin manayı etkilediğini bir kısmının ise bir lafzın muhtelif telaffuz ve fonetik şekillerinden ibaret değişimler olup manaya tesir etmediğini görüyoruz.[761]

Kırâatler, fasih Arapça açısından delil olarak kabul edilmektedir. Nitekim kırâatler anlam üzerinde oynadığı rolden dolayı tabiin düneminden itibaren yardımcı unsur olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla dilci müfessirler de kırâatlerden geniş ölçüde yararlanmaya çalışmışlardır.[762]

Dilci müfessirlerden olan Vâhidî de kırâatlerin Kur'ân tefsiri için vazgeçilmezliğini ifade etmiş, onlardan yararlanacağını dile getirmiş ve kırâat illetlerine işaret edeceğini özellikle vurgulamıştır.[763] Ayrıca Vâhidî, kırâatler ile ilgili yöntemini söz konusu mukaddimesinde şu şekilde ifade etmiştir. kârîlerin isimlerini zikretmeksizin âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri yedi kırâat veçhini dile getirdim ve çoğu kez Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce* adlı eserine dayandım.[764]

Vâhidî'nin kırâatlerle ilgili yönteminde şu hususlar dikkatimizi çekmektedir: Vâhidî, kırâatlerin kendisini değil illetlerini dile getirmektedir. Yedi kırâat vechini dikkate almakta ve kârîlerin isimlerini zikretmemektedir. Bunun dışında o, genellikle Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce* adlı eserini referans olarak göstermektedir. Ayrıca Vâhidî'nin kırâatlere bakış açısı dilbilimsel açıdan olup bir kârinin bakış açısından farklıdır. Örneğin o, مالك يوم الدين ayetindeki مالك kelimesini kırâat açısından analiz ederken şöyle demektedir: Bu kelimenin مالك ve ملك olmak üzere iki farklı okuma biçimi vardır. Ancak ikincisi anlam açısından birincisinden daha kapsamlıdır. Zira hükümranlık olmadan da مالك kullanılabilir. Ancak ملك kullanılamaz. Buna ilaveten ملك tek başına kullanılabildiği halde مالك ikinci bir sözcük olmadan kullanılamaz.[765]

---

[761] İmail Karaçam, **Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi,** İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, s. 73-117-122.
[762] Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 51-52.
[763] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** I. 293.
[764] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** I. 427.
[765] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît** I. 499.

Görüldüğü gibi Vâhidî, burada dil ve anlam ile ilgilenmiş ve karilerin yaptığı gibi rivayerlerin sıhhatıyla alakadar olmamıştır.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılıyor ki Vâhidî, lugat, gramer, belagat ve kırâat vecihlerini ayetleri açıklama hususunda bir yöntem olarak belirlemiş ve bu hususta söz konusu ilimlerden yararlanmıştır.

2.6. İSTİŞHADI

İstişhâd lugat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek anlamına gelmektedir.[766] Bazı kaynaklarda istişhâd yerine, ihticâc ve istidlâl terimleri de kullanılmıştır.[767]

İbn Mâlik (ö. 672/1274), lugat, ve gramer ilimleri için sadece Arap kökenli şahısların sözlerinin istişhâdda kabul edileceğini, mana ile ilgili olup akla dayalı olan me'ânî, beyân ve bedî' ilimleri için ise müvelled diye nitelendirilen Buhtûrî (ö. 284/897), Ebû Temmâm (ö. 231/846) ve Ebû Tayyib el-Mutenebbî (ö. 354/965) gibi şâirlerden de istişhâdın kabul edileceğini belirtmiştir.[768]

İstişhadın yoğunlukla kullanıldığı alanlardan biri de filolojik tefsirlerdir. İstişhad, bu tefsirlerde Kur'ân ayetlerinin tahlilinde öne çıkan bir yöntem olarak dikkatleri çekmektedir. Nitekim Vâhidî de ayetleri tefsir ederken istişhad yöntemine sık sık başvurmuştur. Kendisi görüşlerinin güvenirliliğini artırmak için tefsir, lugat, gramer ve belagat ile ilgili herhangi bir görüş ortaya koyduğunda ayet, az da olsa hadis, kırâatler ve Arap şiirinden örnekler getirmiştir.

2.6.1. Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân'ı, Kur'ân ile tefsir etmek en sağlıklı tefsir yöntemi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla şevahid denilen unsurların başında Kur'ân-ı Kerim gelmektedir. Zira Kur'ân, dönemin Arapları tarafından kullanılan edebî anlatımların

---

[766] Dil bilgisi kurallarını, kelimelerin yapı ve anlamlarını kanıtlamak üzere doğruluğu kesin olan misaller getirmek anlamında olan İstişhâd (الاستشهاد) kelimesi, sözlükte "şahit getirmek, şahit göstermek, hazır bulunmak, görmek, öğrenmek, şâhit olmak, haber vermek ve bildirmek" mânasına gelen شَهِدَ fiilinden türemiş bir masdardır. Bkz. Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s.378. ;İbn Manzûr, **a.g.e.,** II, 229-233; Zebîdî, Ebû'l-Fayd Muhammed Murtadâ, **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Dâru'l-Hidaye, Beyrût, 1980, VIII, 252-261; İdris Erdem, **İbn 'Atiyye'nin "el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz" Adlı Eserinin Dil Özellikleri**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Diyarbakır, 2014, s. 99.

[767] İsmâ'il Durmuş, "İstişhâd" **DİA**, İstanbul, 2001, XXIII, 396.

[768] Bağdâdî, **a.g.e.,** I, 5.

hepsini içerip en edebî şahsiyetleri dahi aciz bırakan bir i'caza sahiptır. Vâhidî de bu hususta gereken önemi göstermekte ve istişhad açısından Kur'ân'ı ilk sıraya yerleştirmektedir. Zira kendisi, lugat ve gramere dayalı tahlillerde bulunurken birden fazla ayetle istişhad ettiği görülmektedir. Örneğin o, بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـَٔتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"*Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır*"[769] ayetini tefsir ederken بَلٰى kelimesi özerinde durmakta ve dilcilerin bu kelimeyle ilgili görüşlerini aktarmaktadır. Vâhidî, şöyle demektedir: بَلٰى kelimesi, olumsuz soruyu olumlu bir şekilde cevaplandırmak içindir. Örneğin biri أَلَسْتَ تقوم "Kalkmıyor musun?" dediğinde, sen بَلٰى "Evet kalkıyorum" diyeceksin. نعم kelimesi ise olumlu bir soruya cevap içindir. Örneğin adam sana هل تقوم "Kalkıyor musun" dediğinde sen ona cevaben نعم "Evet kalkıyorum" diyeceksin. Vâhidî, daha sonra söz konusu kelimelerle ilgili görüşünü Mülk ve A'raf surelerinden getirdiği şu ayetlerle desteklemektedir: كُلَّمَا اُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَا اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيرٌ "*Oraya her bir topluluk atıldıkça oranın bekçileri onlara, "Size bir uyarıcı gelmemiş miydi?" diye sorarlar,* قَالُوا بَلٰى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ *"onlar da, "Evet, bize bir uyarıcı gelmişti derler."*[770] اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰى "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, Rabbimizsin" demişlerdi.*"[771] وَنَادٰٓى اَصْحَابُ الْجَنَّةِ اَصْحَابَ النَّارِ اَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقاً فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقاً قَالُوانَعَمْ "*Cennetlikler cehennemliklere, "Rabbimizin bize va'dettiğini biz gerçek bulduk. Siz de Rabbinizin va'd ettiğini gerçek buldunuz mu?" diye seslenirler. Onlar, "Evet" dediler.*"[772]

[769] Bakara, 2/81.
[770] Mülk, 2/8-9.
[771] A'raf, 7/171-172.
[772] A'raf, 7/40.

Ayetlerde de görüldüğü gibi بَلٰى kelimesi, olumsuz sorudan sonra gelmektedir. Bunun gerekçesi ise tıpkı بَلْ gibi olmasından kaynaklanmaktadır. Zira ما قام أخوك بل أبوك "Kardeşin kalkmadı ancak baban kalktı" örneğinde olduğu gibi بَلْ sözcüğü olumsuz bir ifadeden olumlu bir ifadeye geçiş için kullanılmaktadır. Nitekim بلى kelimesi de inkâr içerikli ifadeden sonra gelmekte ve ifadeyi müsbet bir formata dönüştürmektedir. Biri diğerine ألا تقوم "Kalkmaz mısın?" dediğinde ikinci şahıs بَلٰى diye cevap verirse, "Evet kalkacağım", نعم diye cevap verirse "Hayır kalkmayacağım" demiş olur. بَلٰى kelimesinin yapısı ise بَل ve ى'dan oluşmaktadır. ى harfinin ilave edilmesiyle üzerinde vakfedilebilir bir durum almaktadır. Zira ى harfi olmasaydı, cevap harfi değil de atf harfi olarak kullanılan بَل zannedilecek ve muhatap ondan sonra bir kelamın daha geleceği beklentisine girecekti.[773]

2.6.2. Kırâatler

Kelimelerin açıklanmasında kırâatlerin ciddi bir katkısı vardır. Bundan ötürü kırâatler, tâbiîn döneminden itibaren, Kur'ân tefsirinde yardımcı bir unsur olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Vâhidî gibi dilci müfessirler de kırâatlerden geniş ölçüde yararlanmış ve onları şahit olarak kullanmıştır. Vâhidî'nin *el-Basît*'in mukaddimesinde Kur'ân'ı tefsir etmeye yardımcı olan kırâat illetlerine değineceğini ifade etmesi, kırâatlerin filolojik tefsir için önemli bir dayanak olduğunu göstermektedir.[774] Nitekim kendisi de eserinin pek çok yerinde kırâatleri şahit getirerek kelime tahlillerinde bulunmakta ve bu sayede kelimeyi anlamlandırmaktadır.

Lugat ve gramer ağırlıklı tefsirlerde kırâatlerle istişhadda senede genellikle dikkat edilmediği görülmektedir. Vâhidî de kırâatlerle istişhad ederken bu metodu kullanmıştır. O, kırâat ile ilgili bilgilerin çoğunu Ebû Ali el-Fârisî'den almıştır. Bununla birlikte Ferrâ, Zeccâc ve diğer bazı âlimlerden de istifade etmiştir.

[773] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 95.
[774] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 393.

Vâhidî, kırâatlerle istişhadda bulunurken onların illetlerine değinmiş ve bir çok filolojik meseleyi bu şekilde temellendirmiştir. Örneğin o, وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ "*Kendini bilmeyenden başka İbrâhîm'in dininden kim yüz çevirir?*"[775] ayetini tefsir ederken şöyle demektedir: Gramerciler, نَفْسَهُ kelimesinin mansub okunmasının sebebinde ihtilaf etmişlerdir; Ferrâ, bu kelimenin failden dönüşmüş bir temyiz olduğunu ve aslının سَفِهتْ نَفْسُهُ مَنْ olduğunu ifade etmiştir. Zeccâc ise temyizin nekire olması gerekğini نَفْسَهُ kelimesinin ise marife olduğunu, dolayısıyla temyiz olamayacağını belirtmekte ve onun mansub okunmasının, سَفِهَ fiilinin tef'il babındanmış gibi yorumlanmasına bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bunun dışında bu kelimenin harf-i cerrin düşmesi sonucu mansub olduğu da Ahfeş tarafından nakledilmiştir.[776]

Vâhidî, اِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ *"Eğer siz (Uhud'da) bir yara aldıysanız bilin ki o topluluk da benzeri bir yara almışt"*[777] ayetinde geçen قَرْحٌ kelimesini farklı kırâatler açısından analiz etmektedir. O, söz konusu kelimenin kırâat vecihlerini قُرِئَ بِضَمِّ القَافِ وفَتْحِه و (القَرْحُ): sözleriyle ifade ettikten sonra, قال أهل اللغة هُمَا لُغَتَانِ فِي عَضِّ السِّلاح ونَحْوِهِ مِمَّا يَجْرَحُ "Bu iki okuyuş biçimi, silah ve benzeri yaralayıcı aletlerin yaralamasında kullanılan iki lugattır" sözleriyle de dilcilerden nakilde bulunmaktadır. Vâhidî, söz konusu kelimenin ilk harfinin meftûh okunması durumunda yaralardan kaynaklanan acıyı, dammeli okunması halindeyse yaranın kendisini ifade ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Vâhidî, Zeccâc'ın, قَرْحٌ kelimesinin her iki durumda da yara ve yaradan kaynaklanan acı manalarını verdiği yönündeki görüşüne de yer vermektedir.[778]

---

[775] Bakara, 2/130.
[776] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 330.
[777] Âl-i İmrân, 3/140.
[778] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 8-9.

Vâhidî, وَإِذْ اَخَذَ اللهُ ميثَاقَ الَّذينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ *"Hani Allâh, kendilerine kitap verilenlerden, "Onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz" diye sağlam söz almıştı"*[779] ayetinde yer alan لَتُبَيِّنُنَّهُ fiilinin ayrıca لَيُبَيِّنُنَّهُ şeklinde de okunduğunu belirtmektedir. Vâhidî, birinci kırâatin, onların sözleşme anındaki muhataplık durumunu ifade ettiğini, ikincinin ise olayın geçmişte olduğunu ve onların hazırda bulunmadığına delalet ettiğini söylemektedir.[780]

Vâhidî'nin kırâatlere başvurması sadece kelimelerin manasını tespit etmek için değildir. O, kelimelerin gramatik çözümlemesinde de kırâatlere başvurmaktadır. Örneğin o, فَنَادَتْهُ الْمَلٰئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلّي فِي الْمِحْرَابِ اَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى *"O mâbette durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle seslendiler: "Allâh sana Yahyâ'yı müjdeliyor"*[781] ayetindeki اَنَّ kelimesinin hemzesinin hem meftûh hem de meksûr okunduğunu söylemektedir. Vâhidî, اَنَّ'nin meftûh okunması durumunda ifadenin فنادته بِأَنَّ اللهَ takdirinde olacağını belirtmektedir. Baştaki cerr edatı düştükten sonra söz konusu ifade fiilin mef'ûlü olmuştur. O, söz konusu edatın meksûr okunması halindeyse ifadenin ناداه فقال: إنَّ الله şeklinde yorumlanacığını ve burada mukadder bir قال fiilinin olacağını ifade etmektedir.[782]

2.6.3. Hadis

Hadislerlerle istişhad meselesine temkinli yaklaşılmıştır. Özellikle Basra dilcilerinin kahir ekseriyetinin bundan kaçındıkları gözlemlenmiştir. Söz konusu dilcilerin gerekçesi ise "hadislerin büyük çoğunluğunun mana ile rivayet edilmesi ve bu rivayetlerin çoğunda dillerinde lahn bulunan Arap kökenli olmayanların rol alması" iddialardan oluşmaktadır.[783]

Ebû'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688)'den İbn Mâlik'e kadar devam eden sekiz asırlık bir sürede, dilcilerin ancak mütevatir hadislerle istişhadda bulunduğu, bu tür hadislerin de üç, beş veya en fazla onaltı gibi bir sayıya tekabül ettiği

[779] Âl-i İmrân, 3/187.
[780] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 240.
[781] Âl-i İmrân, 3/39.
[782] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 219-220.
[783] İbrâhîm Sâmirrâî, **el-Medârisu'n-Nahviyye**, Dâru'l-Fîkr, 'Ammân, 1987, s. 26.

belirtilmektedir. Ancak mevcut lugat eserleri, bunun tam tersini göstermektedir. Zira bu eserlerin hemen hemen hepsinde tevatür olgusu dikkate alınmadan hadisler şahid olarak kullanılmıştır. Örneğin Ebû ‘Amr b. ‘Alâ, Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Kisâî, Ferrâ, Asma‘î, Ebû ‘Ubeyde, İbnu’l-A‘râbî, İbn Sikkît, Ebû Hâtim, İbn Kuteybe, Muberred, İbn Dureyd, Ebû Ca‘fer en-Nahhâs, İbn Haleveyh (ö. 370/980), Ezherî, Farabî (ö.339/950), Sâhib b. ‘Abbad (ö. 385/995), İbn Fâris, Cevherî (ö. 400/1009), İbn Sîde (ö. 458/1066), İbn Manzûr (ö. 711/1311) ve Fîruzâbâdî (ö.817/1415) gibi dilcilerin hepsi mütevatir olup olmamalarına bakmaksızın hadislerle istişhad etmişlerdir.[784]

Bağdâdî ise önceki âlimlerin hadislerle istişhâd etmemiş olmasının onlarla istişhâd edilmesinin caiz olmadığı anlamına gelmediğini söylemektedir. Şâtıbî (ö. 590/1194) de gramercilerin sahih hadislerle istişhadı bırakıp bir çok ahlaki değerden yoksun olan şairlerin sözlerini şahid olarak getirmelerini eleştirmektedir.[785]

Dilci müfessirler, kelimelerle ilgili yaptıkları izahları temellendirmek gayesiyle şiir, Arap kelamı ve kırâatler kadar geniş ölçüde olmasa da mütevatir olup olmamalarına bakmaksızın hadislerden de yararlanmışlardır. Nitekim Vâhidî de diğer dilci müfessirler gibi hadislerle istişhad etmiştir. Örneğin o, اِنَّمَا الْمَسيحُ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقيهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ “*Meryemoğlu İsa Mesih, ancak Allâh'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur*”[786] ayetini tefsir ederken şöyle demektedir: Bazı müfessirler, ruhu rahmet olarak tefsir etmişlerdir. Yani İsa, kendisine itaat edip tabi olanlar için bir rahmettir. Bunun dışında وَاَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ “*ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir*”[787] ayetinde geçen رُوحٍ kelimesi de bazı müfessirler tarafından rahmet olarak açıklanmıştır. Ayrıca فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعيمٍ “*Ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm cenneti vardır*”[788] ayetindeki رَوْحٌ sözcüğünü رُوْحٌ şeklinde okuyanların da kelimeye rahmet anlamını verdikleri

[784] İbn Haldûn, **Târîh,** 561; Mahmûd Feccâl, **el-Hadîsu’n-Nebevî fî’n-Nahvi’l-‘Arabî,** Advau’s-Selef, Riyad, 1997, s. 99-100.
[785] Bağdâdî, **a.g.e.,** I, 9.
[786] Nisâ, 4/171.
[787] Mücadele, 58/22.
[788] Vakıa‘, 56/88-89.

anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber de إنما أنا رحمة مهداة "*Ben ancak hidayet olunmuş bir rahmetim*" hadisinde kendisini rahmet olarak nitelendirmektedir.[789] Görüldüğü gibi Vâhidî, رُوحٌ kelimesine rahmet anlamının verilmesini hadisle istişhad yöntemiyle temellendirmektedir.

2.6.4. Şiir

Dilci müfessirlerin en önemli araçlarından biri de şiir ile istişhaddır. Sahabe ve tabiin, çoğu defa Kur'ân'daki garib lafızları ve anlaşılması zor kelimelerin izahını şiirle istişhad yöntemiyle çözmüşlerdir. Nitekim İbn 'Abbâs, "Şiir Arapların divanıdır" demiş[790] ve Kur'ân'ın bir kelimesinin bize kapalı gelmesi halinde onların divanına müracaat etmemiz gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Abdullâh b. 'Utbe'nin rivayet ettiğine göre; İbn 'Abbâs'tan Kur'ân'dan bir şey sorulduğunda o şiirle istişhad edip cevap veriyordu.[791]

Hz. Ömer'in de bir gün etrafındakilere hitaben söylediği "Ey insanlar divanınıza sahip çıkın. Zira divanına sahip çıkan, yolunu şaşırmaz. Onlar, ey Ömer bizim divanımız nedir? dediler Hz. Ömer "Cahiliye şiiridir" dedi, zira onda kitâbınızın tefsiri ve sözlerinizin bilgisi bulunmaktadır" sözü ve "Şiir bir toplumun ilmi idi ve ondan daha sahih bir ilim yoktu" şeklindeki ifadesi, şiirin Kur'ânî sözcüklerin izahındaki önemini ve gerekliliğini en güzel şekilde anlatmaktadır.[792]

Ayrıca Me'ani'l-Kur'ân ismiyle kaleme alınan eserler başta olmak üzere Ebû 'Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli eserinde de şiire büyük bir önem verilmiştir. Hatta, şiirin söz konusu eserlerde bir esas haline geldiğini söylemek mümkündür.

---

[789] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 206.
[790] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 404.
[791] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 405; Suyûtî, **el-İtkân**, I, 242-243. İslam'ın doğuşuyla birlikte eski Arap şiiri için farklı bir alaka vesilesi doğdu; Yeni dinin istinad etmiş olduğu Kur'ân ve Hâdîsi anlamak ve izah etmekte- gramer ve lügat güçlükleri hususunda- eski şiirden istifade edilmeye başlanmıştır. Ancak bazı alimler, Kur'ân ve Hâdîsin şiirlerin tevilinde delil olarak kullanılmasının gerekli olduğunu, şiirin Kur'ân tefsirinde ve Hâdîslerin tevilinde kullanılamayacağını ifade etmiştir. Kur'ân tefsirinde şiirin şahid olarak getirilmesini kabullenmeyenlerin gerekçelerine baktığımızda, bunların bir kısmının, eski Arap şiiri ve şairlerinin İslam dini tarafından hoş karşılanmadığı, ayet ve Hâdîslerde yerildiği, dolayısıyla şiirin Kur'ân'a asıl yapılamayacağı gerekçesine sığındıklarını görmekteyiz. Taha Huseyin gibi şahsiyetlerin ise eski Arap şiirinde bir mevsukiyyet problemi olduğunu, tamamiyle raviyelerin uydurmalarından ibaret olduğunu, dolayısıyla böyle bir şeyin eski Arap şiiri ismi altında Kur'ânî izahlarda yer alamayacağını ifade etmiştir. Bkz. Suyûtî, **el-İtkân,** I, 242; M. Çetin, **Eski Arap Şiiri,** s. 16; Taha Huseyin, **Cahiliye Şiiri Üzerine**, (Çev. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 33.
[792] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 402-404.

Müfessirler, tefsirini yaptıkları her hususla ilgili, nerdeyse, bir beyit zikretmektedirler.[793]

Vâhidî, Kur'ân tefsirinin edebiyattan yoksun bırakılamayacağını anlamış ve Arap edebiyatına büyük bir önem vermiştir. Bu bakımdan o, şiir divanlarına özel bir ilgi göstermiştir. Nitekim şiire fazla ilgi duyuyor diye, hocası Arûdî tarafından azarlanmış ve artık Kur'ân tefsirine yönelmesinin gerekliliği ifade edilmiştir. Kendisi ise hocasına cevaben; "Zaten ben, edebiyatı Kur'ân tefsiri için bir basamak olarak görmekteyim. Dolayısıyla kendimi bu ilimle mücehhez kılma gayretine girdim" demiştir.[794] Vâhidî'nin şiire fazla ilgi gösterdiğinin en güçlü kanıtı ise bazı tabakat ve teracim eserlerinde onun şair olarak zikredilmesidir.

Vâhidî, şiirle istişhadı bir yöntem haline getirmiş ve hemen hemen tefsirinin her bir sayfasında bir veya birden fazla beyite yer vermiştir. Vâhidî, İmru'u'l-Kays,[795] eş-Şenferâ,[796] Tarafa,[797] Hassân b. Sâbit,[798] Nâbiğa ez-Zubyânî,[799] Cerîr,[800] Farazdak,[801] Ebû Nuvâs[802] ve diğer pek çok şairden istişhadta bulunmuştur. Dolayısıyla eseri zengin bir şiir içeriğine sahip olmuştur. Örneğin o, وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ "*Biz onlardan önce, kendilerinden daha zorlu nice nesilleri helak ettik de ülke ülke dolaşıp kaçacak delik aradılar. Kaçacak bir yer mi var?*"[803] ayetini lugat açısından tahlil ederken فَنَقَّبُوا kelimesinin "yürüdüler" manasında olduğunu belirtmekte ve İbn 'Abbâs'ın bu kelimeye " yokladılar/ didik didik ettiler" anlamını verdiğini ifade etmektedir. Vâhidî, daha sonra Ebû 'Ubeyde, Ferrâ, Zeccâc ve Muberred gibi dilcilerden kelimenin "dolanmak, turlamak, gezinmek, yolculuğa çıkmak, çevresinde dönmek, yayılmak ve teftiş etmek" anlamlarına geldiğini rivayet etmektedir. Vâhidî, söz konusu dilcilerin görüşlerini İmruu'l-Kays'ın

---

[793] Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 47-48.
[794] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 419.
[795] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 413.
[796] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 222.
[797] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 417.
[798] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 203.
[799] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 31.
[800] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 165.
[801] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 537.
[802] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 315.
[803] Kaf, 50/36.

وَقَدْ نَقَّبْتُ فِي الْآفَاقِ حَتّى رَضِيتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ

"*Muhakkak ben, ganimet yerine,*
dönüşe razı oluncaya kadar ufuklarda gezindim"
beytine dayandırdıklarını ifade etmektedir.[804]

2.7. ISTILAHLARI

İftial babından mastar olan "ıstılah" kelimesi, uzlaşı, ittifak ve fesadın zıddı anlamlarında kullanılan صلح lafzının kök harflerinden türemiştir.[805] Bu kelimenin terim anlamı ise bir topluluğun veya meslek erbabının bir lafzı sözlük manasından çıkararak üzerinde uzlaştıkları başka bir manada kullanmalarıdır.[806] Tanımından da anlaşıldığı gibi bir lâfzın sözlük manasından alınıp, ıstılahî anlamında kullanılması kelimeye yeni bir anlam kazandırmaktadır. Söz konusu yeni anlam ile eski anlam arasında ortaklık, benzerlik veya başka herhangi bir münasebet bulunması gerekmektedir.[807]

Her ilmin kendine özgü bir ıstılahı bulunmaktadır. Herhangi bir ilimde yazılmış eserler o ilmin ıstılahından müstağni kalamaz. Müfessir Vâhidî de eserindeki filolojik olgulara değinirken mutlaka bir ıstılah çerçevesinde bu meseleyi ele almıştır. Vâhidî, özellikle ve gramerle ilgili terimleri kullanmaya özen göstermiştir. Söz konusu terimler arasında ise en fazla nahiv ve sarf ile ilgili terimler göze çarpmaktadır. Vâhidî'nin terminolojisine baktığımızda herhangi bir dil ekolunün taraftarlığını yapmadığını görmekteyiz. Zira o, hem Basralıların hem de Kûfelilerin ıstılahlarını kullanmaktadır. Örneğin Basralılara ait "الضمير",[808] "الصفة",[809] الظرف، "[814] ,"الجر حروف"[813] ,"ماينصرف و مالاينصرف"[812] ,"الزيادة"[811] ,"حروف النفي"[810] ,"البدل"

[804] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 413.
[805] İbn Manzûr, **a.g.e.,** II, 294; Tehânevî, Muhammed Ali, **Keşşâfu İstılâhâti'l-funûni ve'l-'Ulûm,** (Thk. 'Alî Dahruc), Lübnân, 1996, II, 1095; Kuzî, Ahmed 'İvez, **el-Mustalahu'n-Nahvî,** Riyad, 1981, s. 22-23.
[806] Curcânî, **a.g.e.,** s. 28; Tehânevî, **a.g.e.,** I, 212; Şemsuddîn Samî, **Kâmûs-i Turkî,** Kapı Yayınları, İstanbul 2004, s.121.
[807] Kuzî, **a.g.e.,** s. 23.
[808] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 511.
[809] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 243.
[810] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIII, 228.
[811] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 123.
[812] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 64.
[813] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 47.

المفعول فيه"[815], "الفعل المتعدي"[816] ve "ضميرالفصل"[817], gibi ıstılahları kullanmasına karşılık Kûfelilere ait "المكنى والكناية"[818], "النعت"[819] "الترجمة، التكرير"[820] "حروف الجحد" [821] الصلة " "غاية /المحل "[824], "حروف الصفة"[823], " ما يجري وما لا يجري"[822], "والحشو "الفعل الواقع"[825], "العماد"[826] gibi ıstılahları da kullanmıştır.

Vâhidî, "*Zekeriyyâ,* قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَاَتِي عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِياًّ *"Rabbim!" dedi. "Karım kısır olduğu, ben de ihtiyarlığın son sınırına vardığım halde, benim nasıl oğlum olabilir?*""[828] ayetinin dilbilimsel izahında كَانَت kelimesi üzerinde durmaktadır. O, İbnu'l-Enbârî'den nakille كَانَت kelimesinin geçmiş zaman anlamında olduğunu; ancak ayette şimdiki zaman anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. Vâhidî, daha sonra cümlenin وكائنة امرأتي في الحال، فصلح وضع الماضي في وضع الدائم takdirinde olduğunu söylemektedir.[829] Vâhidî, burada وضع الدائم terkibindeki الدائم kelimesiyle ismi faili kastetmektedir. Bu terimin kimler tarafından ismi fail için kullanıldığına baktığımızda, karşımıza Kûfe dil ekolü çıkmaktadır. Buna göre Vâhidî, burada Kûfelilerin ismi fail için kullandıkları terimi kullanmış olmaktadır. Ancak Vâhidî, bu konuyla ilgili en çok Basrîyyûnun kullanmış olduuğu ismi fail

[814] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 229.
[815] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 331.
[816] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 397.
[817] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 183.
[818] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 13.
[819] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 278.
[820] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 231.
[821] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 95.
[822] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 240.
[823] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 366.
[824] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 471.
[825] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 299.
[826] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 292.
[827] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 429.
[828] Meryem, 19/8.
[829] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 199.

terimini kullanmıştır.[830] Hatta hacimli tefsirinde yaptığımız tarama neticesinde ismi fail yerine الدائم terimini çok nadir kullandığını tespit ettiğimizi söyleyebiliriz.[831]

Vâhidî, وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ "*Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında, aralarında mâkul ve meşrû ölçülerde Rıdalaştıkları takdirde boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın*"[832] ayetinde geçen اَنْ kelimesinin i'râbını ele almaktadır. O, ومحل (أن) نصب بحذف الخافض sözleriyle söz konusu kelimenin i'râbını açıklamaktadır. Vâhidî, kelimenin i'râbını verirken Kûfe dil ekolünün kullandığı bir ıstılah olan الخافض terimini kullanmıştır.[833] Bununla birlikte o, harfi cerr için bu terim yerine Basralıların kullandıkları الجارُّ terimini de kullanmaktadır. Örneğin o, اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ "*Bakın, bu şeytan ancak kendi yandaşlarıyla/yandaşlarından korkutur*"[834] ayetinde geçen اَوْلِيَاءَهُ kelimesinin i'râbını irdelemektedir. Vâhidî, وقوله تعالى أَوْلِيَاءَهُ حُذِف منه الجارُّ، أي: بأوليائِهِ، أو: مِن أوليائه sözleriyle أَوْلِيَاءَهُ kelimesinden bir cerr edatının hazfedildiğini söylerken söz konusu edat için الجار terimini yani Basralıların ıstılahını kullanmıştır.[835]

Vâhidî, اَلَّذينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجيلِ "*Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere*

[830] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 502, II, 465, III, 508, VII, 54-380, VIII, 307-422, IX, 146, XI, 396, XIII, 334-559-576, XIV, 100, XV, 342, XVI, 552, XVII, 299, XX, 75, XXII, 204, XXIII, 54-204.

[831] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 387, XII, 282, XIV, 199.

[832] Bakara, 2/232.

[833] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 240. Diğer örnekler için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 273, III, 402- 414, IV, 189, VI, 288-291-440, VII, 341, VIII, 445, XI, 192, XII, 29, XIII, 182, XIV, 338, XV, 348, XVI, 297, XVII, 477, XIX, 155, XXII, 245-283.

[834] Âl-i İmrân, 3/175.

[835] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 186. Diğer örnekler için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 436-475, II, 475- 483, IV, 94-95-141-229, V, 220- 351, VI, 174- 285-288, VII, 51-549, VIII, 103-544, IX, 65-147, X, 128-288, XI, 126-483, XII, 89-387, XIII, 55-501, XIV, 250-291, XV, 275-282, XVI, 293-512, XVII, 32-550, XVIII, 298, XIX, 88, XX, 103, XXI, 173, XXII, 214, XXIII, 18.

uyarlar"[836] ayetinde geçen يَجِدُونَ fiiliyle ilgili مفعول ثانٍ و مَكْتُوبًا المتعدي إلى مفعولين şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır. O, geçişli fiil için genellikle Basralıların kullandığı المتعدي terimini kullanmıştır.[837] Bununla birlikte Vâhidî, bazen de fiilin geçişliliğini ifade ederken Kûfelilere ait الواقع terimini kullanmaktadır. Örneğin o, كُلَّمَا اَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ "*Onlara ışık verdikçe bu ışık sayesinde yürürler*"[838] ayetinde geçen اَضَاءَ fiilini geçişlilik açısından değerlendirirken, و (أضاء) يكون واقعا ومطاوعا يقال: أَضَاءَ الشيء بنفسه، وأضاءه غيره şeklinde bir ifade kullanmakta ve burada Kûfe dil ekolüne özgü bir terim olan الواقع ıstılahını kullanmaktadır.[839]

2.8. TANIMLAMALARI

Vâhidî, *el-Basît*'te bir çok kavramın tanımını yapmakta ve söz konusu tanımları yaparken bazen kavramların hem sözlük hem de terim anlamlarını vermektedir. Bazen de sadece lugavî anlamı vermekle yetinmektedir. Vâhidî, kelimelerin kavramsal analizinde sözlük boyutu için genellikle "في اللغة" ifadesini kullanırken, lugavî manayla birlikte kelimenin ıstılahî manasını da veriyorsa, " هذا أصل معناه في اللغة، ثم استعمل في معنى"[840] tabirini kullanmaktadır.

Vâhidî'nin tanımını verdiği kavramlara baktığımızda bunların büyük çoğunluğunun Arap diliyle ilgisi olmayan kavramlar olduğunu görmekteyiz. O, *el-Basît*'te nahiv ıstılahlarının tümünü zikrettiği halde, çok az bir kısmının tanımını yapmıştır. Vâhidî, genellikle gramerle ilgili kavramların tanımını vermek yerine, özelliklerini zikretmekle yetinmiştir. Buna karşılık o, ayetlerde geçen dini kavramların hemen hemen hepsinin tanımını vermiştir. Örneğin o " صلاة",[841] "

[836] A'râf, 7/157.
[837] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 397.
[838] Bakara, 2/20.
[839] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 187.
[840] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 79.
[841] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 73.

سجود",[842] "صوم",[843] "زكاة"[844] ve "حج",[845] gibi fıkhî kavramların hem lugavî hem de ıstılahî tanımlarını vermiştir. Bununla birlikte o, "هداية",[846] "استقامة",[847] "ضلالة",[848] "إيمان"[849] ve "تقوى"[850] gibi itikadî literatürde kullanılan kavramların tanımlarına da yer vermektedir.

Vâhidî, az da olsa Arap diliyle ilgili bazı kavramların tanımını da vermiştir. Örneğin o, belagatın önemli konularından biri olan "mesel" kavramı üzerinde durmuş, hem lugavî hem de ıstılahî açıdan incelemiştir. Vâhidî, مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً "*Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir*"[851] ayetinde geçen مَثَل sözcüğünü analiz ederken مَثَل ومِثْل وشَبَه وشِبْه بمعنى واحد sözleriyle ilk önce onun sözlükte "benzerlik" anlamında olduğunu ifade etmektedir. Vâhidî, kelimenin bu lugavî izahından sonra قال الليث: المثل: الشيء الذي يضرب مثلا لشيء، فيجعل مثله ifadesiyle de söz konusu sözcüğün ıstılahta "Mesel, o durumdur ki başka bir duruma örnek yapılır ve bu ikinci durum birinci durum gibi kılınır" anlamında olduğunu Leys'ten nakletmektedir.[852]

Vâhidî, belagatın önemli konularından biri olan "ta'rîz"'in tanımını da yapmaktadır. Örneğin o, وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِي اَنْفُسِكُمْ "*Bu kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı bildirmenizde veya içinizde saklamanızda bir sakınca yoktur*"[853] ayetinde geçen عَرَّضْتُمْ kelimesinin tahlilini yaparken sözü Arap edebiyatının önemli sanatlarından biri olan ve Türkçe'de "iğneleme ve dokundurma" anlamına gelen "ta'rîz" kavramına getirmektedir. Vâhidî, التعريض في اللغة: ضدّ التصريح "Ta'rîz, lugatte tasrihin zıddıdır" sözleriyle ilk önce onun sözlük anlamını

[842] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 362.
[843] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 554.
[844] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 446.
[845] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 436-437.
[846] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 518.
[847] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 528.
[848] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 557.
[849] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 59.
[850] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 48.
[851] Bakara, 2/17.
[852] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 185.
[853] Bakara, 2/235.

vermektedir. Hemen sonrasında da ومعناه: تضمين الكلام دلالة على شيء ليس فيه ذكر له "Sözü delalet ettiği manadan başka bir yöne çevirmek" ifadesiyle de tariz kavramının ıstilahî tanımını vermektedir. Vâhidî, en sonunda da والتعريض أخفى من الكناية sözleriyle tarizin kinayeden daha kapalı olduğunu ifade etmektedir.[854]

Vâhidî, Arap gramerinin önemli konularından olan istisnanın munkatı' kısmının tanımını da vermiştir. Örneğin o, غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ "*gazaba uğramışların yoluna da değil*"[855] ayetindeki غَيْرِ kelimesini tahlil ederken, bunun mecrur ve mansub olmak üzere iki şekilde okunabildiğini ifade etmektedir. O, söz konusu kelimenin mecrur okunması durumunda الذين için bedel veya sıfat, mansub okunması durumundaysa istisna edatı veya hal olacağını söylemektedir. Vâhidî, söz konusu kelimenin istisna edatı olması ve cümlede istisna yapılması durumunda cümlenin إلا المغضوب عليهم، şeklinde yorumlanacağını belirtrmektedir. Vâhidî, daha sonra وهو استثناء الشيء من غير جنسه "Bu, bir şeyi, cinsinden olmayan bir başka şeyden istisna etmektir" sözleriyle de bu istisnanın tanımını vermektedir. Tanımından da anlaşılacağı üzere o, aslında müstesna munkatı'ın tarifini yapmaktadır.[856]

Vâhidî, bazen gramerle ilgili açık ve net tanımlar verirken bazen de tanımlara işaret etmekle yetinmiştir. Örneğin o, وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ "*İnsanlardan öylesi de vardır ki, kendisini Allâh'ın hoşnutluğunu kazanmaya adamıştır*"[857] ayetinde geçen ابْتِغَاءَ kelimesinin i'râbını yaparken bunun mef'ûlun lieclih olup لابتغاء مرضاة الله takdirinde olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, mef'ûlun lieclih olan bu tür mastarlardan cerr edatlarının atılabileceğini söylemektedir. Buna ilaveten o, زيدًا فعله örneğini vererek mastar olmayan زيدًا gibi kelimelerin mef'ûlun lieclih olamayacağını belirtmektedir. Vâhidî, bunun gerekçesini ise وذلك أن في ذكر المصدر دليلًا

[854] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 285.
[855] Fâtiha, 2/7.
[856] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 545.
[857] Bakara, 2/207.

على الغَرَضِ الداعي إلى الفعل وليس كذلك ذكر زيد "Fiilden sonra getirilen mastarlar, fiilin oluş sebebini bildirmektedir. Ancak aynı durum زيد ve diğer isimler için söz konusu değildir" şeklinde açıklamaktadır.[858] Onun bu açıklamasında mef'ûlun lieclihin tanımına işaret ettiğini görmekteyiz. Zira mef'ûlun lieclih "fiilin oluş sebebini bildiren mef'ûl" şeklinde tanımlanmıştır.[859]

2.9. TA'LÎLLERİ

Ta'lîl kelimesi, عَلَّل fiilinin mastarı olup sözlükte "birini bir şeyle oyalamak, meşgul etmek; ikinci defa su içmek veya içirmek" anlamlarındaki عل kökünden türemiştir.[860] Bu kelime ıstılahî anlamda bir şeyin sebebini belirtmek ve delil ile ispat etmek şeklinde yorumlanmıştır.[861]

---

[858] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 82.

[859] Câmî, **el-Fevâ'idu'd-Diyâ'iyye,** II, 12.

[860] İbn Manzûr, **a.g.e.,** VI, 549-552; Fîyruzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** 1328; H. Yunus Apaydın, "Ta'lîl", **DİA,** İstanbul, 2010, XXXIX, 511-514.

[861] Hamîs, Hasan Said el-Milh, **Nazariyyetu't-Ta'lil fî'n-Nahvi'l-'Arabî beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,** Dâru'ş-Şurûk, 'Amman, 2000, s. 29; Zehranî, Muhammed b. Huseyn b. 'Azib, **el-'İlelu'n-Nahviyye 'inde İbn Ebî'r-Rabi' fî Kitâbih el-Basît,** Mekke, 2015, s. 8; M. Cevat Ergin, **"Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine",** Marife Dergisi, Konya 2009, c. IX, sayı, 1, s. 159,184. Yabancı unsurların İslam'a girmesiyle birlikte Arapça bir kitap olan Kur'ân'ı Kerîm'in anlaşılma problemi ortaya çıkmıştır. II./VIII yüzyılın ilk başlarından itibaren dilbilimciler, bu problemin izalesi için Arapçanın gramerini oluşturmaya çalışmışlardır. Gramere yönelik çalışmaların artmasıyla birlikte Basra, Kûfe ve Bağdat isimleri altında farklı dil ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu ekollere mansup dilciler, Halîl b. Ahmed'in döneminden başlayarak arap gramerinin kaideleri için illetler tesbit etmeye çalışmışlardır. Bu muvacehede hareket eden dil bilimciler gramerin her bir kur'Ali için akli temellendirmelerde bulunmuş ve illetlerini zikretmişlerdir. İlelu'n-Nahvi ile ilgili ilk söz söyleyen kişi Halîl b. Ahmed olarak bilinmektedir. Bu bağlamda bazı dilcilerin Ebû İshâk el-Hadramî(ö. 117/736) ismini öne çıkarmaları doğru bir yönelim olarak kabul edilmemiştir. Nitekim bu dilcilerin iddialarını destekleyecek herhangi bir bulgu görülmemiştir. Ya da Ebû İshâk 'ın nahiv illetlerini açıklayan ilk kişi olduğu kabul edilse bile bu illetin mahiyetini ortaya koyan düşünceyi ortaya atan kişi Halîl b. Ahmed'dir. Dolayısıyla bu alanda en Fadla söz sahibi olamaya layık olan kişi Halîl b. Ahmed olarak bilinmektedir. Daha sonraki dönemlerde nahivde illetin anlaşılmasının zarureti ve ilim talebelerine anlaşılması zor gelen kuralların vuzuha kavuşturulması için ta'lîl ile ilgili birçok müstakil eser yazılmaya başlanmıştır. Ancak bunların büyük çoğunluğu günümüze kadar gelmemiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Kutrub'un el-'İlel fî'n-nahv'i, Ebû'l-Hesen Muhammed b. Abdillâh el-Verrak'ın 'İlelu'n-Nahv'i, Zeccâcî'nin el-Îdâh fî 'ileli'n-nahv'i ve el'Ukberî'nin, el-Lubâb fî 'ileli'l-b.â ve'l-i'râb isimli eseri. Bkz. Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshak, **el-Îdâh fî 'İlelil'n-Nahv,** (Neşredenin Mukaddimesi), (Thk. Mâzin Mubârek), Dâru'n-Nefâis, Beyrût, 1979, s. 5-6; Verrak, Ebû'l-Hesen Muhammed b. Abdullâh, **'İlelu'n-Nahv,** (Neşredenin Girişi), (Thk. Mahmûd Casim Muhammed ed-Derviş), Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 1999, s. 6; M. Cevat Ergin, **"Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine",** MarifeDergisi, Konya 2009, c. IX, sayı, 1, s. 159,184.

Nahiv illetleri talimî, kıyâsî ve cedelî olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Bu illetlerin birincisine öğretici, ikincisine karşılaştırmalı, üçüncüsüne de tartışmalı nahiv illetleri denmiştir. Buna göre, إنَّ زيداً قائم cümlesindeki زيداً kelimesinin mansub ve قائم kelimesinin merfu‘ oluşunun gerekçesi, إنَّ ve kardeşlerinin ismini nasb ve haberini ref‘ etme özelliğine sahip olmalarıdır. Bu, birinci derecedeki illet olarak kabul edilmiştir. Bunların böyle bir etkiye sahip olmalarının gerekçesi olarak da إنَ ve benzerlerinin, mef’ûlü öne alınmış geçişli fiillere benzemeleridir. Bu da ikinci derecedeki illet olarak nitelendirilmiştir. Bunların hangi yönlerden fiile benzediklerinin ifade edilmesi ise üçüncü derecedeki illet olarak belirtilmiştir.[862]

Nahiv illetlerinde ihtilaf söz konusu olmuştur. Özellikle ikinci ve üçüncü sırada zikredilen illetler hakkında nahivciler, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu tür illetlerin gereksizliğini dile getirenler olmuştur. Ayrıca Halefu’l-Ahmer’in başını çektiği ve aralarında İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Sinan el-Hafacî (ö. 466/1074) ve İbn Mada (ö. 592/1196)’nın da bulunduğu bir grup dilci ikinci ve üçüncü sıradaki illetlere şiddetle karşı çıkmışlardır [863]

el-Basît’te ilk olarak ayetlerdeki kelimeleri Arap dili açısından açıklayan, ardından da nahivle ilgili izahlara geçen Vâhidî, nahiv illetleri ile ilgili bilgi verirken bazen عِلَّة,[864] bazen عِلَلْ[865] bazen de تَعْليل sözcüklerini[866] kullanmıştır. Ayrıca Vâhidî, bu saydığımız tabirlerle birlikte bazen إنَّمَا kelimesini kullanmışsa da[867] en sık başvurduğu sözcük لأَنَّهُ kelimesi olmuştur.[868]

Vâhidî, öğretici, karşılaştırmalı ve tartışmalı diye isimlendirilen nahiv illetlerinin üçünü de kabul etmektedir. Zira o, إنَ kelimesinin işleviyle ilgili bilgi verirken وهي التي تنصب الأسماء وترفع الأخبار sözleriyle birinci derecedeki nahiv illetine, وإنما

[862] Zeccâcî, **a.g.e.,** s. 64.
[863] M. Edip Çağmar, **Halefu’l-Ahmer ve Mukaddime fî’n-nahv adlı eseri,** Ankara 2006, s.72.
[864] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XVIII, 318.
[865] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 301.
[866] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** X, 203.
[867] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 465.
[868] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** IV, 38-52-82-189-V, 204.

وشبهها أنها لا تلي الأفعال ولا sözleriyle ikinci derecedeki illete نصبت ورفعت، لأنها تشبه بالفعل تعمل فيها وأنها يذكر بعدها الاسم والخبر كما يذكر بعد الفعل الفاعل والمفعول sözleriyle de üçüncü derecedeki nahiv illetine işaret etmektedir.[869]

Vâhidî, illetleri izah ederken soru-cevap metodundan çok yararlanmaktadır. Hatta zihninde tasarladığı soruyu cevaplamaktadır. "Eğer biri, Araplar neden اللذين kelimesini sadece tesniyelik durumunda mu'rab olarak kullanmıştır şeklinnde bir soru yöneltirse, bu konudaki cevabımız şöyledir: Müfred iken mu'rab olarak kullanılmayan kelimelerin tümü, bir anlam için vaz' edilen harflere benzetilmiş ve mebni olarak kullanılmıştır. Söz konusu kelime tesniye olarak kullanıldığı vakit harflerle olan bu benzerlik ortadan kalktığından mebnilikten çıkmaktadır."[870]

Vâhidî, وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ "*Sizin için sağmal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz*"[871] Vâhidî, ayette geçen بُطُونِهِ kelimesindeki zamirin müennes olan أنعام sözcüğüne raci olduğu halde niçin müzekker olarak kullanıldığını sorgulamakta ve gramercilerin söz konusu zamirin müzekker olarak kullanılması ile ilgili ihtilaflarına değinmektedir. Vâhidî, Zeccâc'ın أنعام kelimesini hem müzekker hem de müennes olarak gördüğünü dolayısıyla bu ayette müzekker, وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ "*Sizin için hayvanlarda da alınacak ders vardır. Size onların karınlarında oluşan nesneden içiriyoruz; onlardan sağladığınız başka bir çok fayda da var, etleriyle besleniyorsunuz*"[872] ayetinde ise müennes olarak geldiğini belirtmektedir. Vâhidî, Ferrâ'nın ise اَنْعَام kelimesini, tekili olan نعَم kelimesiyle aynı gördüğünü dolayısıyla اَنْعَام sözcüğüne raci olan zamirin onun tekili itibarıyle müzekker olarak geldiğini ifade etmektedir. Vâhidî, sonunda ise Kisâî'nin zamirin

[869] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 87.
[870] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 574.
[871] Nahl, 16/66.
[872] Mü'minûn, 23/21.

mercii hakkındaki görüşünü قال الكسائي: أراد مما في بطون ما ذكرنا şeklinde sunmaktadır. Ona göre ayetteki zamir ما sözcüğüne raci olduğu için müzekker formunda gelmiştir.[873] Görüldüğü gibi Vâhidî, illetlerle ilgili detaylı bir bilgi vermektedir. Bu da onun, nahiv illetlerine karşı çıkan dilcilerin görüşlerine itibar etmediği anlamına geldiği söylenebilir.

Vâhidî, فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ "*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır*"[874] ayetinde geçen لَمْ edatının cezm etme özelliğine sahip olmasındaki sebebi irdelemektedir. O, mazinin şart ifade eden edatlardan sonra muzari anlamını verdiği gibi muzarinin de bu edattan sonra meczum olup maziye dönüştüğünü (لم) حرف يجزم الفعل المضارع، ويقع بعدها بمعنى الماضي، كما يقع الماضي بعد sözleriyle belirtip birinci derecedeki illete, bu edatın cezm etmesinin sebebini belirten (لم) ولهذه المشابهة بينها وبين حروف الجزاء اختير الجزم بـ sözleriyle ikinci derecedeki illete ve genel anlamda şart edatlarının cezm etme illetini belirleyen إنما جزمت حروف الشرط والجزاء، لأنها تقتضي جملتين كقولك: (إن تضرب أضرب) فلطول ما يقتضيه الشرط والجزاء اختير الجزم، لأنه حذف وتخفيف. sözleriyle de üçüncü derecedeki nahiv illetine yer vermektedir.[875]

Vâhidî, ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوّيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ "*Sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur*"[876] ayetinde geçen سَبْعَ سَمٰوَاتٍ terkibindeki sayı ile sayılan arasındaki uyumsuzluğu sorgulamaktadır. Vâhidî, müennesler için سَبْعَ müzekkerler içinse سَبْعَة sayılarının vaz' edildiğini ve sayıların sayılanlarıyla cinsiyet açısından uyuşmadığını belirtmektedir. O, bunun illetini şöyle açıklamaktadır:

[873] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, XI**II, 108-110.
[874] Bakara, 2/24.
[875] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 252.
[876] Bakara, 2/29.

Araplar, herhangi bir manayı gözetmeden ilk önce müennes sayıları vaz‘ etmişlerdir. Daha sonra bu sayıların sayılanlarını bulmaya çalışmışlardır. Müzekkerlerin müenneslerden önce varolduğunu görünce ilk vaz‘edilen sayıları müzekkerlere diğerleriniyse müenneslere vermişlerdir.” Vâhidî, bu mesele için bir illet belirttikten sonra ولهذا علل كثيرة يذكر في غير هذا الكتاب sözleriyle de sayı ile sayılan arasındaki cinsiyet uyumsuzluğuyla alakalı ilgili eserlerde bir çok illet bulunduğunu ifade etmektedir.[877] Ancak kanaatimize göre Vâhidî’nin getirdiği gerekçe fertlerini cami bir gerekçe değildir. Zira sayılar arasında sayılanıyla cinsiyet açısından uyumlu olanları da vardır. Örneğin Arapçadaki bir ve iki sayıları müzekkerler için واحد، اثنان olarak kullanılırken müennesler içinse واحدة، اثنتان olarak kullanılırlar. Dolayısıyla Vâhidî’nin sunmuş olduğu bu gerekçe bütün sayılar için geçerli bir gerekçe değildir.

[877] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 300-301.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BASÎT'İN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. GENEL OLARAK DİL

Dil, Türkçede ağızdaki tat alma organının adıdır. İnsanlar arasında meydana gelen sözlü iletişim ve konuşma eylemi, bu organ vasıtasıyla gerçekleştiği için, eyleme dil adı verilmektedir.[878] Arapçada ise ağızdaki tat alma organına لسَان denmektedir. Nitekim Kur'ân'da لسَان sözcüğü "dil" anlamına gelmiştir.[879] Konuşma ve yazma eylemi olarak dilin Arapça karşılığı, lugat sözcüğüdür. Bu kelime, sözlükte "konuşmak" anlamında olup لَغَوْتُ kelimesinin kök harfleri olan لغة'dır. Bu sözcüğün aslı لُغْوَةٌ'dır. Nitekim Hz. Peygamber'den nakledilen إذا قلْتَ لِصاحِبكَ يومَ الجمعةِ إنْصِتْ والإمامُ يخْطُبُ فقدْ لَغَوْتَ "*Cuma günü imam hutbe okurken arkadaşına sus dersen konuşmuş olursun*"[880] hadisinde de bu kelimenin "konuşmak" anlamında kullanıldığını görmekteyiz.[881] Bazılarına göre ise lugat kelimesi, لَغِيَ بِا الشَّيْءِ ifadesinde olduğu gibi "bir şeye tutkuyla bağlanma" manasındadır.[882] Bundan hareketle, uzlaşma vasıtası olan dilin, insanların konuşmaya olan tutku ve ihtiyaçlarına işaret eden bir kavram olduğu söylenebilir.[883]

---

[878] Aksan, **a.g.e.,** s. 55.
[879] Bkz. Rum, 30/22
[880] Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, **el-Câmiu's-Sahîh**, (Thk. Kâsım eş-Şemâ'i er-Rifâ'i), Dâru'l-Erkâm, Beyrût, Tarih Yok. II, 428; Muslim, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc, **el-Câmiu's-Sahîh**, (Thk. Muhammed 'Alî Sabûnî), Kalkan Matbaacılık, Ankara, Tarih Yok. II, 8.
[881] İbn Manzûr, **a.g.e.,** VIII, 681.
[882] İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga**, (Thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fîkr, Beyrût, 1979. V, 256; İbn Manzûr, **a.g.e.,** VIII, 681.
[883] Aydın, **Kur'ân'ın Fîlolojik Yorumu,** s. 27.

Lugatin terim anlamı hakkında pek çok tanım yapılmıştır. Bu konuda ilk söz söyleyen kişi olarak bilinen İbn Cinnî, şöyle demektedir: "Lugat, bir toplumun düşünce, duygu ve isteklerini onun aracılığı ile ifade ettiği seslerdir."[884] İbn Hazm ise lugatı, "İnsanların anlatmak istedikleri manaların ve eşyanın ifade edilmesinde kullandıkları sözcüklerdir" şeklinde tanımlamaktadır.[885] Sonuç olarak lugat Doğan Aksan'ın ifadesiyle, düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir sistemdir.[886]

3.1.1. Dilin Menşei

Dil, bir çok açıdan tartışılmıştır. Bu tartışmalardan biri de dilin menşei ile igilidir. Dilin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili tartışma felsefeye de konu olmuş ve neredeyse felsefenin kendisi kadar eski bir mevzu olmuştur. Yunan felsefecileri, Sokrates'ten önceki dönemde bu mevzuyla ilgilenmişler ve söz konusu mevzu, antik çağın önemli bir kısmı boyunca, Yunan felsefecilerinin ve Helenistik haleflerinin arasında yeniden ortaya çıkıncaya kadar varlığını sürdürmüştür.[887]

İslâm düşüncesinde de dilin menşei ile igili farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunlar, Vahiy ve ilham (Tevkif/nass) nazariyesi, uzlaşma ve uyuşma nazariyesi, birleştirici nazariye ve çekimser nazariye şeklinde ele alınmaktadır.

Vahiy ve ilham nazariyesini savunanların en güçlü delillerinden biri وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا *"Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti"*[888]ayetidir.[889] İbn Cinnî, hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin bu ayete dayanarak dilin menşei tevkifidir dediğini nakletmektedir.[890] Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve İbn Furek (ö. 406/1015) bu nazariyeyi savunanların başında gelmektedir.

---

[884] İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, **el-Hasâis**, (Thk.Muhammed 'Alî en-Neccâr), el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Sudan, Tarih Yok. I, 33; el-Meşrî 'Alî Kazım, **el-Furûku'l-Lugaviyye fî'l-'Arabiyye,** Dâru's-Sâdık, 'Amman, 2011, s.15; Tayyâr, Musâid b. Suleymân b. Nâsır, **et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 2000, s. 34.

[885] İbn Hazm, Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-İfâk, Beyrût, Tarih Yok. I, 46.

[886] Aksan, **a.g.e.,** s. 55.

[887] Bernard G. WEISS, **Ortaçağ İslâm Alimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları** (Çev. Adem Yıgın) M.Ü.İ.F.D., sayı, 25 2003, s. 127-135.

[888] Bakara, 2/31.

[889] Râzî, Fahruddîn Muhammed b. 'Umer b. el-Huseyn, **el-Mahsûl fî 'Ulûmi'l-Fıkh**, (Thk. Tahâ Cabir Feyyâz el-'Ulvânî), Muessesetu'r-Risâle, Yrs. Tarih Yok. I, 181-182.

[890] İbn Cinnî, **el-Hasâis, s.** 72-73.

Uzlaşma ve uyuşma nazariyesine göre ise dil, Allâh tarafından vahiy ve ilham yoluyla öğretilmemiştir. Dil insanlar arasında gerçekleşen uzlaşma ve anlaşma sonucu ortaya çıkmıştır.[891] Bu görüşü savunanların başında Ebû Hâşim el-Cubbâî (ö. 321/933) ve bağlıları gelmektedir.[892]

Birleştirici nazariyeye göre ise, dil, Yüce Allâh tarafından ögretilmiştir. Bu düşünceyi benimseyenler, uzlaşma tezini de reddetmezler. Böylece yukarıda bahsi geçen her iki teoriyi birleştirmiş olurlar. Bu teoriye göre, dilin insanlar arasında anlaşmayı mümkün kılacak kadarını Allâh öğretmiştir. Geri kalan kısmı ise her iki şekilde yani tevkîfî ya da insanlar arasında gerçekleşen uzlaşma yolu ile oluşmuştur.[893] Ebû İshâk el-İsferâyinî (ö. 418/1027) bu teorinin ilk savunucusu olarak kabul edilmektedir.[894]

Çekimser nazariye ise yukarıdaki üç teoriden hiçbirisinin ispatlanabilirlik açısından diğerinden daha kesin olmadığını savunur. Bu nedenle ilk iki teoride yer alan dilin vahiy kaynaklı ya da insan ürünü olduğu yönündeki görüşlerin eşit değerde olduğunu kabul eder. Bu düşünceyi dile getiren ilk İslâm bilgini Ebû Bekr el-Bakıllânî (ö. 403/1013) olarak bilinmektedir.[895]

Vâhidî, dilin menşei ile ilgili görüşünü yukarıdaki ayetin tefsirini yaptığı esnada zikretmektedir. Ona göre, dil, vahye dayalıdır ve Allâh bütün dilleri Âdem'e öğretmiştir. Zira Vâhidî'ye göre الاسماء sözcüğünden gaye bütün dillerdeki isimlerin hepsidir. Ayrıca Vâhidî, bir rivayete dayanarak şöyle demektedir: Allâh Âdem'e bütün dilleri öğretmiştir. Âdem'in çocuklarının her biri bir dili konuşmuş ve dünyanın farklı yerlerine dağılmışlardır. Dolayısıyla dillerin tümü Âdem'den aktarılmıştır.[896]

3.1.2. Arap Dilinin Diğer Diller İçindeki Yeri

Dil bilimciler, dilleri: Hint-Avrupa dilleri, Hami-Sami dilleri ve Ural-Altay dilleri şeklinde gruplara ayırmışlardır. Bu grupların her biri kendi bünyesinde çeşitli

---

[891] Ramazan Demir, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynagı Meselesi,** M.Ü.S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2008, s. 69.
[892] Râzî, **el-Mahsûl fî 'Ulûmi'l-Fıkh**, I, 183.
[893] Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr, **el-Muzhîr fî 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ**, İntişârâtu Fîrûzâbâdî, Kum, 1948. I, 20; Demir, **a.g.e.,** s. 79.
[894] Râzî, **el-Mahsûl fî 'Ulûmi'l-Fıkh**, I, 183.
[895] Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, **et-Takrîb ve'l-İrsâd,** (Thk. 'Abdulhamîd b. 'Alî Ebû Zenîd), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1993, I, 320; Demir, **a.g.e.,** s. 75.
[896] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 344-345.

kısımlara ayrılmaktadır. Arapça, Sâmî diller ailesine mensuptur.[897] Sâmî diller ailesinin, eski Mısır dilini de içine alan bir Hâmî-Sâmî köke bağlı olduğu düşünülmektedir.[898] Aynı zamanda bu dil ailesi ismini Hz. Nûh'un oğlu Sam'dan almaktadır.[899]

Dil bilimciler, Sâmî dillerini iki büyük kola ayırmışlardır: Birincisi kuzey kolu, ki kendi arasında üç kısma ayrılmaktadır; Birinci kısmı Süryanî ve Keldanî lehçeleri ile birlikte Ârâmî dili. İkinci kısmı Asurî dili. Üçüncü kısmı ise İbrânî ve Fenike lehçeleri ile birlikte Ken'ânî dilinden meydana gelmiştir. Sâmî diller ailesini oluşturan ikinci büyük kola ise güney Arapçası denmektedir ki o da kendi arasında iki büyük şubeye ayrılmaktadır: İsmailî veya Mudarî Arapçası ki buna Adnanîler Arapçası da denmektedir. Diğeri ise Habeşistan ile birlikte Arap yarımadasının güneyindeki lehçeleri içinde barındıran Kahtânî Arapçasıdır.[900] Sâmî diller ailesinden sadece Arapça, İbranîce ve Süryanîce dilleri kalmış diğerleri ise varlıklarını koruyamamışlardır.[901]

3.1.3. Arap Dilinin Gelişimi

Milattan önce güneydeki Kahtanî kabileleri, yurtlarından göç edip Hicâz ve Arap yarımadasının kuzeyine dağıldılar.[902] Ancak onlar, önceki dönemlerinden kalma devlet yönetme kabiliyetlerinden dolayı bu dağılmayı bir yayılma politikasına dönüştürmeyi başardılar. Nitekim Kahtanîler, güçlü devlet gelenekleri sayesinde Adnanîleri daha önce Yemen'de boyunduruklarına aldıkları gibi Şam ve Irak'ta da boyunduruk altına almışlardı. Dolayısıyla bu her iki dil arasında, politik ve ticari alanda bir alaka doğdu. Bu alaka sayesinde diller sözcüklerde birbirlerine yaklaşıyor ve konuşmada aynı türdenmiş gibi bir hal alıyordu. Bununla birlikte hiçbiri diğerine daha üstün olamıyordu. Zira Kahtanîler, her ne kadar politik açıdan daha güçlü olmuşlarsa da, Adnanîler de sahrada bulunma avantajına sahipti. Bu durum miladi VI. yüzüncü yıla kadar devam etti. Ancak Habeş ve Farsların Yemen'e saldırmaları, Himyerlilerin devletlerinin mağlub olmasını ve aynı zamanda zeval bulmasını beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte Adnanîler için bu durumun tam tersi söz

[897] Hennâ el-Fâhûrî, **el-Cami' fî Târîhi Edebi'l-'Arab,** Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1986, s. 48.
[898] Nihad M. Çetin, "Arap" **DİA**, İstanbul, 1991, III, 276-309.
[899] Râfîî, Mustafâ Sâdık, **Târîhu Adâbi'l-'Arab**, (Thk. 'Abdulhamid Hindâvî), Kâhire, 2012, s. 64.
[900] el-Fâhûrî, **a.g.e.,** s. 22.
[901] Râfîî, **a.g.e.,** s. 69.
[902] el-Fâhûrî, **a.g.e.,** s. 22-23.

konusuydu. Zira onlarda kalkınma, uyum, birlik ve bağımsızlık hâkimdi. Buna ilaveten Hicâz'da kurulan panayırlar, hac mevsimindeki canlılık, Himyer ve Farslarla olan mücadele, Habeş ve Romalılarla ticaret ve savaşlardan ötürü olan temaslar, onların dillerini üstün kılmıştır. Daha sonra İslâm'ın da gelmesiyle birlikte diğer etkenler tetiklenmiş ve Yemen'in ırkçılığı ile birlikte güney lehçeleri ve Himyerlilerin diline de son verilmiştir.[903]

Arapların konuştukları Arapça iki asıl lugattan oluşmaktadır. Birincisi güney Arapçası ki Yemenlilerin Kahtanî Arapçasıdır. İkincisi ise kuzey Arapçasıdır ki Hicâzlıların Adnanî Arapçasından ibarettir. Yemenlilerin Kahtanî Arapçası, Hicâzlıların Adnanî Arapçasından iştikak, vaz' vd. bir çok açıdan farklılık arz etmekteydi. Nitekim Ebû 'Amr b. 'Ala bu hususta "Himyerlilerin lugatı bizim olmadığı gibi bizim Arapçamız da onların Arapçası değildir" şeklinde bir ifade kullanmıştır. Ancak bu, her iki Arapçanın tamamen birbirinden ayrı ve kopuk olduğu anlamına gelmemektedir.[904]

3.1.4. Arap Dilinde Lehçeler ve Vâhidî'nin Bunlara Karşı Tutumu

"Lehçe" sözcüğü, ل-ه-ج kökünden gelme olup, bir şeyi çok sevmek, tutkunu olmak ve ona düşkün olmak anlamındadır.[905] Lehçenin ıstılah anlamı ise "Bir dilin tarihsel, bölgesel ve siyasal sebeplerden dolayı ses, yapı ve söz dizimi özellikleriyle ayrılan kolu" şeklindedir.[906]

Bir dilin değişik coğrafyalarda aynı dil birliğinden kimselerce konuşulan farklı biçimi olarak da bilinen lehçe ilminin konusu ise bir dilin birbiri ile bağlantılı bir çok lehçeye bölünmesini, bu bölünmenin sebeplerini, ana dil ile lehçeler arasındaki ilişkiyi ve lehçelerin birbirleri ile ilişkisini incelemektir. Ayrıca lehçe ilmi lehçelerin birbirlerine olan üstünlüklerini, dirilip yayılmalarını veya daralıp yok olmalarını incelemektedir.[907]

---

[903] Zeyyât Ahmed Hasan, **Târîhu Edebi'l-'Arab,** Dâru Nahdati'l-Mısır, Kâhire, Tarih Yok. s. 14-15.
[904] el-Fâhûrî, **a.g.e.,** s. 22.
[905] Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, s. 266; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, II, 147.
[906] http://tdk.gov.tr, Erişim Târîhi, 14.12.15.
[907] Hâtır, Muhammed Ahmed, **fî'l-Lehecâti'l-'Arabiyye,** Matbaatu'l-Huseyn el-İslâmiyye, Kâhire, 1979, s. 5.

Lehçe, dar bir çevrede gelişmekte olan dilsel özellikler topluluğunun adıdır. Söz konusu çevrenin bütün fertleri bu nitelikte ortaktırlar. Bir çok farklı lehçeden oluşan geniş ölçekli çevreye ise lugat denmektedir. Dolayısıyla lugat ve lehçe arasında umum-husus ilişkisi bulunmaktadır.[908]

Önceki âlimler, lehçeleri dilbilimlerinin müstakil bir ilim şubesi olarak saymamışlar ve bu alanda müstakil çalışmalar yapmamışlardır. Ancak lugat, gramer, edebiyat, tefsir, coğrafya, tarih ve tabakat eserlerinde lehçelere işaret edilmiştir. Dolayısıyla kırâatlerle birlikte önceki âlimlerden gelen rivayetleri de lehçeler için kaynak kategorisinde telakki etmeliyiz.[909] Ancak önceki âlimlerin lehçeler hakkında müstakil çalışmalar yapmaması lehçelerin müstakil bir ilim şubesi olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira lehçe de diğer bütün ilimler gibi belli bir tanımı, konusu, gayesi ve meseleleri olan başlı başına bir ilim şubesidir. Arap lehçeleri ile ilgili çalışmalar IXX. yüzyıldan itibaren batılı müsteşrikler tarafından başlatılmıştır. İlk başlarda mütevazı bir şekilde sürdürülen bu çalışmalar, batıdaki dilbilimsel çalışmaların hızla ilerlemesi ile birlikte hızlı bir gelişim seyrine girmiştir. Zira artık Arap âleminde de bu konuda çalışmalara başlanmış, Kâhire, Şam ve Bağdât gibi şehirlerde bu alan ile ilgili dergiler neşredilmiştir. Ayrıca bazı Arap dilbilimci de bu hususta müstakil çalışmalar yapmıştır.[910]

Arap dilinin lehçelerini ortaya çıkaran etkenlerle ilgili bir çok teori söz konusudur. Bunların bir kısmı, İsrailîyât türünden olup Tevrât'a dayanmaktadır. Söz konusu İsrâilî rivayetler, dil bilimciler tarafından kabul görmediğinden biz burada onlara değinmeyeceğiz. Ancak akla daha yatkın olan teorilerden göç teorisi üzerinde durmaya çalışacağız. Göç teorisi; aynı dili konuşan insanların bölünüp farklı çevrelerde değişik faaliyetlerde bulunmalarıdır. Nitekim herhangi bir halk, değişik sebeplerden ötürü çevrelerinden dağılıp farklı alanlarda yaşadıklarında birbirleriyle olan irtibatları zayıflayacak, ilişkileri kopacak ve her birisinin dilinde birbirinden farklı gelişmeler meydana gelecektir. Söz konusu gelişmeler ilk önce kelimelerde, daha sonra manalarında, daha sonra seslerde en sonunda ise kurallarda oluşacaktır.

---

[908] İbrâhim Enîs, **fî'l-Lehecâti'l-'Arabiyye,** Kâhire, 2003, s.15.

[909] Hâtır, **fî'l-Lehecati'l-'Arabiyye,** s. 11; Enîs, **fî'l-Lehecati'l-'Arabiyye,** s.13.

[910] Bkz. Enîs, **fî'l-Lehecâti'l-'Arabiyye,** Hâtır, **fî'l-Lehecâti'l-'Arabiyye,** Teşîm Râbin., **el-Lehecâtu'l-'Arabiyye el-Kâdimetu fî Ğarbi'l-Cezîreti'l-'Arabiyye,** (Trc. 'Abdulkerîm Mucâhid), Dâru'l-Fâris li'n-Neşri ve't-Tevzi' 'Amman, 2002; Şefîu'ddin Muhammed, **el-Lehecâtu'l-'Arabiyye ve 'Alakâtuhâ bi'l-'Arabiyyeti'l-Fusha,** Mecelletu el-Camia'tu'l-İslâmiyyetu'l-'Alemiyye, Chittagong, 2007, c.4, s. 96-75.

Bunun neticesinde de her bir grup için yeni bir lehçe ve aradan zamanın geçmesi ile birlikte yeni bir dil ortaya çıkacaktır.[911]

Vâhidî, *el-Basît* isimli eserinin pek çok yerinde Arap lehçelerine değinmiştir. Bununla birlikte o da kendinden önceki âlimler gibi lehçe yerine lugat tabirini kullanmıştır. O, genellikle lehçenin ismini belirtmektedir. Ancak kimi yerde lehçenin ismini vermeden "Arapların lugatı veya herhangi bir lugatta falanca kelimenin şöyle bir kullanımı vardır" şeklinde ifadeler kullanmaktadır.[912] Ayrıca Vâhidî, rivayet ettiği lehçeleri fesahat açısından da değerlendirmektedir.[913] Bununla birlikte kimi lehçeler için de Kur'ân'da bu lehçenin kullanılmadığını belirtmektedir.[914] Vâhidî, özellikle Hicâz lehçesine değinmektedir.[915] Bununla birlikte Tayy,[916] Temîm,[917] Huzeyl,[918] Necd,[919] Yemen,[920] Kays,[921] Beni Esed,[922] Beni Sa'd,[923] Himyer,[924] Ezd[925] ve Naha'[926] gibi kabile lehçelerine de *el-Basît*'te temas edilmiştir. Vâhidî, fazla duyulmayan lehçeleri de ihmal etmemiştir. Örneğin Kilâbîyyûn,[927] Havran,[928] Benû Dubbe,[929] Hârisiyye,[930] Ehlu'l-'Aliyye,[931] 'Ukkâl[932] ve Benû Yerbû' [933] gibi lehçeleri de zikre değer bulmuştur. Vâhidî, ayrıca, Kibtîlerin,[934] Hintlilerin[935] ve Acemlerin[936] lugatlarını da eserinde zikretmiştir.

---

[911] Hatır, **a.g.e.,** 69-70.
[912] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 126.
[913] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 224-XII, 400, XVII, 52.
[914] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 35.
[915] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 438-605, III, 204-384, IV, 489,V, 272-445, VI, 315, VII, 476, X, 569, XII, 296.
[916] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 417,V, 22, VI, 624.
[917] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 438, IV,489, VII,103, V,272, VII, 427, XII, 296.
[918] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 404-437.
[919] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 204, XV, 207.
[920] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 551, III, 510, XIII, 244.
[921] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 103.
[922] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 489, XI, 158.
[923] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 517.
[924] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 84.
[925] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 124.
[926] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 353.
[927] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 521.
[928] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 67.
[929] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 325.
[930] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 438-445.
[931] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII, 499.
[932] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 251.
[933] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 458.
[934] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 250.
[935] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 349.
[936] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 230.

3.1.5. Arap Dilin Önemi ve Vâhidî'nin Ona Verdiği Değer

Dil, insanı insan yapan, onu diğer varlıklardan ayıran en temel özelliktir. Aynı zamanda insanlar arasında iletişimi sağlayan en önemli vasıtadır. Bu vasıta ile insanlar, duygu ve düşüncelerini birbirlerine aktarma ve anlaşma imkânı elde ederler.[937] Aynı zamanda dil bir toplumun kültürel degerlerini oluşturan ve o toplumu ayakta tutan; edebiyatı, sanatı, bilim ve tekniği, dünya görüşünü, ahlâk anlayışını, musikiyi kısacası kültürel mirası korumanın ve gelecek nesillere aktarmanın yegane vasıtasıdır. Bu sebeple dil, toplumun şah damarıdır.[938] Ayrıca dil zihindeki tasarımları açıklayıp başkasına bildirmenin en iyi yoludur. Maksatlar, yazı ve işaretlerle ifade edilebilse de söz, beyân için esas kabul edilmiştir. Bu bakımdan İslâm âlimleri iletişim vasıtalarının en mükemmelinin lafızlarla kurulan iletişim olduğunu söylemişlerdir.[939]

Dil, insanlar arasındaki anlaşma ve iletişimi sağladığı gibi Allâh ile insan arasındaki iletişim ve anlaşmayı da sağlamaktadır. Kutsal kitapların hepsi muhatap kitlenin dili ile nazil olmuştur. Bunların sonuncusu olan Kur'ân'ı Kerîm de Arap dili ile nazil olmuş ve onu dünya dilleri arasında önemli bir yere getirmiştir. Dolayısıyla âlimler aynı zamanda din dili de olan Arap dilinin önemi hakkında çeşitli övgülerde bulunmuşlardır.

Vâhidî de *el-Basît*'in mukaddimesinde, Arapçanın önemine değinmiştir. O, Kur'ân'ın doğru bir şekilde öğrenilip anlaşılması için Arap gramerinin, edebiyatının, me'anî, beyân ve bedî'gibi diğer Arapça ilimlerinin öğrenilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Arapçada bulunan bir çok edebî sanatın diğer dillerde bulunmadığını belirtmektedir.[940]

Bununla birlikte Vâhidî, Arapçanın Kur'ân'ın nüzul dili olduğuna vurgu yapmakta ve Arapların üstün bir beyân ve kavrama yeteneğine sahip olduklarını ifade etmektedir. Vâhidî, Kur'ân'ın, Arapların daha önce kullana geldikleri kelamın,

---

[937] İbrâhîm Çapak, **Sokrates ve Gazâli'ye Göre Dil'in Menşei**, Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dini Araştırmalar Dergisi, c. 6, sayı. 18, s. 65-74.

[938] İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **İktidâu's-Sirâti'l-Mustakim li Muhalefeti Eshâbi'l-Cehîm,** (Thk. Nâsiruddîn b. 'Abdulkerim el-'Akl) Mektebetu'r-Reşîd, Riyâd, Tarih Yok. I, 469; Râfiî', Mustafâ Sâdık, **Vahyu'l-Kalem,** (Thk: Derviş el-Cüveydî), el-Mektebetu'l-'Asriyye Beyrût, Tarih Yok. III, 29; Demir, **a.g.e.,** s. 26;

[939] İsmail Aydın, **Kur'ân Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi,** Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. 11, sayı 3, 2011, s. 95 -115

[940] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 395.

kalıpların, hitap tarzlarının ve edebî sanatların aynısını içerecek şekilde nazil olduğunu belirtmektedir. O, Arapların Kur'ân'ın anlaşılması için gereksinim duymadıkları Arapça ilimlerin Arap olmayan halklar için bir gereklilik olduğunu ifade etmiş ve selef âlimlerinin de bu doğrultuda telkinlerinin olduğunu zikretmiştir.[941]

Vâhidî'nin hocası Sa'lebî de Arapçanın önemine değinmiş ve şöyle demiştir: Allâh'ı seven, Arap olan resulünü de sever, resulünü seven, Arapları da sever Arapları seven Kur'ân'ın nüzul dili olan Arapçayı da sever ve ona ilgi duyar. Ayrıca İslâm dini ile müşerref olan bir kimse, Muhammed'in peygamberlerin en iyisi, İslâmın dinlerin en hayırlısı ve Arapçanın da dillerin en güzeli olduğuna kanaat getirir.[942]

3.2. *EL-BASÎT*'TE DİL

3.2.1. Muarreb

Dillerin birbirinden etkilendiği görülmektedir. Arapça, komşu dilleri etkilediği gibi kendisi de onlardan etkilenmiştir. Söz konusu etkilenme diller arasındaki kelime alışverişi şeklinde gerçekleşmiştir.[943] Nitekim Araplar, diğer dillerden Arapça'ya geçmiş kelimeleri günlük konuşmalarında kullanmışlardır. Bununla birlikte Kur'ân, hadis ve Arap şiirinde de bu tür kelimeler yer almıştır.[944] Arap dilciler, Arapça'nın komşu diller ile etkileşimi neticesinde ortaya çıkan bu tür kelimeler için "muarreb, dahîl veya muvelled" terimlerini kullanmışlardır. Muarreb, Cahiliyye, Sadru'l-İslâm ve Emeviler dönemini de içine alan ihticâc döneminde başka dillerden Arapçaya giren ve Arapça'nın özelliklerine göre harflerinde ve kalıbında bazı değişikliklere uğrayarak kullanılan kelimelerdir.[945]

Buna göre bir kelime, muarreb sayılabilmesi için iki özelliğe sahip olmalıdır. Birincisi Arapçalaştırılan kelimenin harflerinde ve kalıbında Arapça'nın esaslarına göre değişikliğin meydana gelmiş olması. İkincisi ise söz konusu kelimenin

---

[941] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 396-398.

[942] Seâlibî, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed, **Fıkhu'l-Luga**, (Thk. 'Umer Fârûk et-Tabbâ'), Dâru'l-Erkam, Beyrût, 1999, s.13.

[943] Curcânî, Ebu Bekir 'Abdulkahir el-Fârisî, **Darcu'd-Durer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver,** (Thk. Muhammed Edîb Şekûr vd.), Dâru'l-Fîkr, 'Amman, 2009, I,66.

[944] Cevâlîkî, Mevhûb b. Ahmed, **el-Mu'arreb,** (Thk. Dr. Abdurrahim), Dâru'l-Kalem**,** Dimaşk, 1990, s. 13; Ramadan 'Abduttevvâb, **Buhûs ve Makâlât fî'l-Luga,** Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1982, s. 183-184.

[945] İbn Manzûr, **a.g.e.,** I, 539; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s. 149-1281; Cevâlîkî, **a.g.e.,** s. 14; Zülfîkar Tüccar, "Dahîl" **DİA**, İstanbul,1993, VIII, 412-413.

Arapça'ya ihticâc döneminde girmiş olması gerekmektedir.[946] Muarreb kelimenin ihticac döneminden olduğunun kanıtı ise Kur'ân veya hadiste bulunması yahut da sözleri delil gösterilebilen dönemin önemli ediplerince kullanılmasıdır.[947] Diğer dillerle etkileşimi neticesinde Arapça'ya giren "dahîl" kelimeler ise ihticâc döneminde veya sonrasında Arapça'ya girdikten sonra değişikliğe uğrasın veya uğramasın, kullanılan yabancı kelimedir.[948] Dahîl, muarreb ve muvelled sözcüklerinden daha kapsamlı olmasına rağmen, genellikle muarreb kelimesiyle eş anlamda kullanılmış ve yerine göre hepsini birden ifade etmiştir. Müvelled ise ihticâc devrinden sonra Arapça'ya başka dillerden giren veya türetme yoluyla bu dile kazandırılan yeni kelimeler için kullanılmaktadır.[949]

Cevâlîkî, kelimelerin kökenlerinin tespiti için *el-Muarreb* adlı eserinde güzel tespitler yapmıştır. O, bir kelimenin Arapça olup olmadığının en önemli özelliğinin terkibinde yer alan harfler olduğunu belirtmektedir. Cevâlîkî birtakım harflerin Arapça kelimelerde birlikte kullanılamayacağını söylemektedir. Örneğin o, cîm ile kâf, sâd ile cîm harflerinin aynı kelimenin bünyesinde yer alamayacağını ifade etmektedir. Cevâlîkî, söz konusu harfleri "harflerin itilafı neticesinde öğrenilen muarreb" başlığı altında bir bir zikrederek açıklamış ve bu konuda örnekler vermiştir.[950]

Muarreb kelimelerin gerek Arapça'da gerekse de Kur'ân'da yer alıp almadığı hususu ihtilafa konu olmuş ve ilim adamları tarafından detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Şafi'î, Ebû 'Ubeyde, Taberî, Bakillânî ve İbn Fâris gibi bazı ilim adamları, "*Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'ân yaptık*",[951] "*Onu, senin kalbine uyarıcılardan olasın diye açık bir Arapça ile Rûhulemîn indirmiştir*",[952] "*İşte*

[946] Cevâlîkî, **a.g.e.,,** s. 14.
[947] Cevâlîkî, **a.g.e.,** s. 17.
[948] Cevâlîkî, **a.g.e.,** s. 17.
[949] Cevâlîkî, **a.g.e.,** s. 17. Dahîl veya muarreb hakkında telif edilmiş temel eserleri irdelediğimizde, bunların başında İbn Abbas'a nispet edilen *Garîbu'l-Kur'ân* adlı eser gelmektedir. İbn Abbas'ın söz konusu eseriyle başlayan bu olgu ile ilgili ilmî faaliyetler, Ebû Mansûr el-Cevâlîkî (ö. 540/1145)'nin *el-Muarreb* isimli eseriyle gelişim seyrine girmiştir. Şihâbuddin Ahmed el-Hafâcî (ö. 1069/1659)'nin Şifâu'l-ğ'Alîl'i ile sistematize olan muarraeb olgusu, Eddî Şîr'in (ö. 1915) *el-Elfâzu'l-Fârisîyyetu'l-muarrebe*'si ve Hilmî Halîl'in *el-Muvelled fi'l-'Arabiyye* adlı eserleri ile günümüze kadar gelmiştir. Cevâlîkî, **a.g.e.,** s. 14; Öncü, **a.g.e.,** s. 120; Zülfikar Tüccar, "Dahîl" **DİA**, İstanbul,1993, VIII, 412-413.
[950] Cevâlîkî, **a.g.e.,** s. 100-101.
[951] Zuhruf, 43/3.
[952] Şuara, 26/193-195.

sana, böyle Arapça bir Kur'ân indirdik",[953] "*Bunu Arap diliyle indirdiğimiz çelişkisiz Kur'ân'da yaptık*",[954] "*Şayet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: "Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi*?",[955] "*Biz Kur'ân'ı işte böyle Arapça bir hüküm ve hikmet olarak indirdik*"[956] ve "*İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik*"[957] mealindeki ayetlere istinaden muarreb olgusunun Kur'ân'daki varlığını inkâr etmiştir. Nitekim Ebû 'Ubeyde, "Kur'ân'da Arapça dışında bir kelimenin varlığını ileri sürmek büyük bir söz söylemektir demekte ve bu hususta kapıları tamamen kapatmaktadır."[958]

Şafi'î de yukarıda bahsi geçen ayetleri gerekçe göstererek Kur'ân'da muarreb kelimelerin varolduğu düşüncesine şiddetle karşı çıkmış ve bunun aksini ileri sürenlere karşı bu iddiasını savunmuştur.[959]

Taberî, ise Kur'ân'da Arap olmayanların kullandıkları birtakım kelimelerin varlığını kabul etmiştir. Ancak O, söz konusu kelimelerin Kur'ân'ın nüzulunden önce de Arapların kullanageldikleri kelimeler olduğunu ve bu tür kelimelerin Arapça ile diğer diller arasında ortak bir kullanımı bulunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Taberî, Kur'ân'da Arapça ile diğer diller arasındaki ortak birkaç kelimenin bulunması onda yabancı kelimelerin bulunduğu anlamına gelmediğini söylemektedir. Ona göre bu kelimeler tamamiyle Arapçadır.[960]

Kurtubî ise bu konuda "Kur'ân'da bir kısım yabancı özel isimler dışında yabancı bir kelimenin bulunmadığına dair görüş, âlimler tarafından ittifak ile kabul edilmişken, özel isimler dışında yabancı kelimelerin varlığı hususunda aralarında ihtilaf söz konusu olmuştur"[961] şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Ona göre

---

[953] Şûra, 42/7.
[954] Zümer, 39/28.
[955] Fussilet, 41/44.
[956] R'ad, 13/37.
[957] İbrâhîm, 14/4.
[958] Şâfîî, **a.g.e.,** s. 42; Ebû'l Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **el-Muhezzeb fî mâ Vaka'a fî'l-Kur'ân mine'l-Mu'arreb,** (Thk:.Abdullâh el-Cebûrî), Irak, 1971, s.10;'Abduttevvâb, **Buhûsun ve Makâlâtun fî'l-Luga,** s. 184; Zerkeşî, **a.g.e.,** I,360; İhsan Akay, **Şâfîî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfîî'ye Muhalif Usûlî Görüşler,** D.Ü.S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Diyarbakır, 2015, s. 41.
[959] Akay, **a.g.e.,** s. 41.
[960] Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, I, 32; Suyûtî, **el-Muzhîr fî 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ** , I, 267; Ebyârî, İbrâhîm b. İsmâ'il , **el-Mevsû'etu'l-Kur'âniyye,** Muessesetu Sicli'l-'Arab, Yrs. 1984, II, 130.
[961] Kurtubî, **a.g.e.,** I, 49.

Kur'ân'da yabancı özel isimlerin varlığı problem olarak görülmemelidir. Ancak yukarıda da görüldüğü gibi bu tartışmanın simge isimlerinden olan Şafi'î, özel isimler dâhil olmak üzere Kur'ân'da hiçbir yabancı kelimenin varlığını kabul etmemektedir. Dolayısıyla Kurtubî'nin söylediği gibi bu hususta bir ittifaktan söz edilemez.[962]

Sahabe, tabiin ve ilim adamlarından başka bir grup ise Kur'ân'da muarreb kelimelerin bulunduğunu savunmuşlardır.[963] Ancak Kur'ân'daki bu tür kelimelerin miktarıyla ilgili bunlar arasında ortak bir görüşten bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Zira Dahhâk (ö.105/723) ve Se'âlebî gibi âlimler, yeryüzündeki bütün dillerin Kur'ân'da bulunduğunu ifade etmişlerdir.[964] İbn 'Abbâs, Mucâhid ve 'İkrime "طور، يم، مشكاة، سجيل، أباريق ve إستبرق" gibi kelimeleri örnek vererek, Kur'ân'da bir çok muarreb kelime olduğunu söylemişlerdir.[965] Gazzâlî ise Kur'ân'da muarreb kelimelerin olduğunu savunur. O, Farsçaya geçmiş birkaç Arapça kelimenin bir şiirde bulunmasının onu Farsça olmaktan çıkarmadığı gibi, Kur'ân'da Arapça dışında birkaç kelimenin bulunmasının da onun Arapça oluşuna halel getirmediğini ifade eder. Gazzâlî, kimi âlimlerin Kur'ân'daki muarreb kelimelere Arapça vezinler uyarlamaya çalışmasını da bir tekellüf olarak nitelendirmekte ve yaptıkları tekellüfe hiç gerek olmadığını söylemektedir.[966] Suyûtî de Gazzâlî'nin bu görüşlerine katılmakta ve Kur'ân'da Arapça dışında da birtakım kelimelerin bulunmasının bazı hikmetlere binaen olduğunu söylemektedir. Ayrıca Suyûtî, Kur'ân'daki muarreb kelimeleri *el-İtkân* isimli eserinde bir liste halinde vermektedir. Bununla birlikte Subkî ve İbn Hacer gibi bazı âlimler de bu tür kelimeleri manzum hale getirmişlerdir.[967]

Vâhidî'nin ise Kur'ân'da Arapça dışında bazı kelimelerin varlığını kabul ettiğini Kur'ân'da geçen bir kısım kelimeler hakkında kullandığı أعجمي [968], معرّب[969],

---

[962] Şâfîî, **a.g.e.,** s. 42.
[963] Suyûtî, **el-İtkân**, I, 271.
[964] Suyûtî, **el-Muhezzeb,** s.10.
[965] Abduttevvâb, **a.g.e.,** s. 184.
[966] Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, **el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl,** (Thk. Hamza b. Zuheyr Hafîz), Medîne, 1992, II, 27-28.
[967] Suyûtî, **el-İtkân**, I, 271-272.
[968] Bkz.Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 370-426-IX, 225-XI, 416- XIII, 614-616 -XVI, 271-XIX, 101.
[969] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 610-XI, 511-XIV, 394-XV, 319.

عُرِّبت[970] ve هو دخيل معرب[971] gibi bazı sözcüklerden anlıyoruz. Bununla birlikte Vâhidî, bu tür kelimelerin aslında hangi dillerden geldiğini de belirtmektedir. Örneğin o, muarreb kelimeleri açıklarken, وأصله بالسريانية، فعربته [974] هذا فارسي[973] عبراني[972] عُرِّبت مِنَ السريانية العرب[975] gibi ifadelerle de kimi muarreb kelimelerin kökenini belirtmektedir. Ayrıca Vâhidî, muarreb kelimelerin Kur'ân'daki varlığını inkâr eden âlimlerin delil olarak gösterdikleri ayetleri de farklı bir yorum açısıyla ele almaktadır. Nitekim o, bu tür ayetleri kendi görüşünü destekler şekilde yorumlamaktadır. Örneğin o, إِنَّاجَعَلْنَاهُ قُرْءٰناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون "*Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'ân yaptık*"[976] ayetini صَيَّرْنا قرآنَ هذا الكتاب عربيًّا, لأن من القرآن العبراني "Biz, bu Kitâbın okunuşunu Arapçalaştırdık zira içinde İbranice kelimeler vardır*"* şeklinde izah etmiştir. Vâhidî, ayette "kılmak" anlamına gelen جَعَل fiilini "dönüştürmek" manasındaki صير fiiliyle tefsir etmektedir. Onun "biz bu Kitâbın okuyuşunu Arapçalaştırdık" ifadesinden gayesi Kur'ân'da birtakım kelimelerin muarreb kılınmasıdır. Nitekim onun "Kur'ân'ın içinde İbranice kelimeler de vardır" ifadesinden de bu anlaşılmaktadır.[977] Bununla birlikte Vâhidî, مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ "*Allâh bahîre, sâibe, vasîle ve hâm ile diye bir şey yapmamıştır."*[978] ayetinin tefsirinde de جَعَلَ fiilinin lugat bakımından صير anlamında kullanıldığını dile getirmekte ve لأن من القرآن العبراني والسرياني ifadesiyle de Kur'ân'da birtakım İbranice ve Süryanice kelimelerin bulunduğunu belirtmektedir.[979]

Vâhidî, muarreb kelimelere değinirken ilk önce kendinden önceki dilcilerin görüşlerini eleştiri süzgecinden geçirmekte ve sonrasında ise söz konusu görüşler

[970] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 28.
[971] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 512.
[972] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 28.
[973] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 455.
[974] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 511.
[975] Örnek için bkz.Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 394.
[976] Zuhruf, 43/3.
[977] Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 7.
[978] Mâide, 5/103.
[979] Vâhidî, Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 551.

arasında uygun gördüğünü tercih etmektedir. Örneğin o, وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِأٰدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّآ إِبْلِيسَ *"Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler"*[980] ayetinin açıklamasında, bazı müfessir ve dilcilerin إِبْلِيسَ kelimesinin أَبْلَسَ kökünden müştakk bir kelime olduğu hususunda görüş bildirdiklerine yer vermektedir. Ancak Vâhidî, bu fikre karşı çıkmakta ve onu çürütmek için muteber gördüğü İbnu'l-Enbârî'nin aksi yönündeki görüşünü nakletmektedir. Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'nin إِبْلِيسَ kelimesinin müştakk olmadığı yönündeki görüşü için kıyas ilkesini kullandığını söylemektedir.[981] Nitekim İbnu'l-Enbârî, *Kitâbu'l-Eddâd* isimli eserinde bu kelimeyi إسحاق kelimesi ile karşılaştırmakta ve إسحاق kelimesinin أسحق kökünden geldiği için munsarif olduğunu, şayet إِبْلِيسَ kelimesi de أَبْلَسَ kökünden müştakk bir kelime olsaydı onun da munsarif olması ve diğer munsarif isimler gibi tenvin alması gerektiğini ifade etmektedir. İbnu'l-Enbârî'ye göre söz konusu kelimenin Kur'ân'da gayr-i munsarif olarak yer alması, onun yabancı bir kelime olduğunu ispat etmektedir.[982]

Vâhidî'den önceki müfessirlerden olan Taberî ise إِبْلِيسَ kelimesinin إبلاس kökünden Arapça bir kelime olduğunu söylemektedir. Taberî, Arapçada onun vezininde başka bir kelime olmadığı için Araplar telaffuzundaki zorluğu gerekçe göstererek onu gayr-i munsarif olarak kullandıklarını dile getirmektedir."[983] Vâhidî, Taberî'nin bu Beyânını إِبْلِيسَ kelimesi hariç إفعيل babının bütün mevzûnları munsariftir" şeklindeki ifadesi ile reddetmektedir. Vâhidî, en sonunda da "benim tercihim bu kelimenin yabancı bir kelime olduğu, dolayısıyla gayr-i munsarif olması gerektiği yönündedir" şeklinde kendi görüşünü belirtmektedir.[984]

Vâhidî'nin Kur'ân'da Arapça dışındaki kelimelerin varlığıyla ilgili görüşünü tahlil ettiğimizde onun aynı zamanda "ta'rîb/Arapçalaştırmayla" ilgili kurallara da

[980] Bakara, 2/34.
[981] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 369-371.
[982] İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekat Kemâluddîn b. Muhammed, **Kitâbu'l-Eddâd,** (Thk.Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût, 1987, s. 336-337.
[983] Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, I, 264-265.
[984] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 369-371.

yer verdiğini görmekteyiz. Örneğin o Hûd suresinde geçen تنور kelimesi hakkında, Ezherî'yi kaynak göstererek, onun muarreb bir kelime ve aslının تنر olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, Ezherî'den naklen şöyle demektedir: "Arapçada râ harfinden önce nûn harfinin bulunduğu bir kelime bulamazsınız. Dolayısıyla bu kelime de ديباج ،سندس ،دينار ve إستبرق sözcükleri gibi yabancı dilden Arapçaya geçmiş ve zamanla Araplar tarafından kullanılmış muarreb kelimelerdendir".[985] Bunun dışında Vâhidî, yabancı kökenli oluşlarından ötürü gayrı munsarif sayılan bir kısım özel isimlerin yanısıra, Kur'ân'da geçen إنجيل ،توراة , زبور[986] مدين[987] يهود[988] يم[989] سِجِّيلٍ[990] ve daha bir çok kelimenin yabancı dillerden Arapçaya geçtiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda kendisi يَا بَنِي اِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ *"Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın"*[991] ayetinin dilbilimsel izahında اِسْرَائِيلَ kelimesini tahlil etmektedir. O, bu kelimenin aslında Hz. Ya'kûb'un adı olduğunu bunun dışında 'ucmet özelliğini de taşıdığı için kelimenin gayrı munsarif olduğunu söylemektedir. Vâhidî, ayrıca bu kelimenin iştikakıyla ilgili farklı görüşlerin bulunduğunu ancak والاصح عند أهل اللغة: أنه أعجمي لا اشتقاق له sözüyle de en doğru olanın bu kelimenin muarreb olduğu yönündeki görüş olduğunu belirtmektedir.[992]

Örnek:1

اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارٰى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ اَشْرَكُوا اِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ *"Gerçek şu ki, iman edenler, Yahudiliği benimseyenler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecûsîler ve şirke sapanların her biri hakkındaki hükmünü Allâh*

[985] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 416.
[986] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 28.
[987] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 225.
[988] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 610.
[989] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 511.
[990] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 394.
[991] Bakara, 2\40.
[992] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 425-426.

kıyamet günü verecektir. Şüphesiz Allâh her şeye tanıktır"[993] Vâhidî, ayetteki kelimelerin lugavî izahında مَجُوسَ kelimesine değinmekte ve bu kelimeyle ilgili ileri sürülen farklı görüşleri nakletmektedir. O, قال الأزهري: والمجوس معرب، أصله: منْج كُوش، فعربته العرب فقالت: مجوس مَجُوس kelimesi muarreb olup aslı منْج كُوش'tur. Araplar bu kelimeyi مَجُوس şeklinde Arapçalaştırmışlardır." sözleriyle Ezherî'den naklen مَجُوسَ kelimesinin aslını ve manasını belirtmektedir. Bu bağlamda söz konusu kelimenin Mecûsîlik doktrinini ortaya atan kişinin adı dolayısıyla aslı itibariyle de muarreb olduğunu ifade etmektedir.[994] Vâhidî, Yunancada magos şeklinde telaffuz edilip Ârâmîce yoluyla Arapça'ya geçen bu kelimenin ta'ribiyle ilgili Ezherî dışındaki âlimlerin görüşlerini de sunmaktadır. O, bazı âlimlerin söz konusu kelimenin aslının نجوس olduğunu ve الغيم والغين ve الأيم والأين örneklerinde olduğu gibi, "nun" harfinin "mim" harfine dönüştüğünü ileri sürdüklerini söylemektedir. Vâhidî, daha sonra "Bunlar, gerek temizliklerine göstermedikleri özen nedeniyle gerekse de doktrinlerindeki sapkınlıklarından dolayı bu ismi almışlardır"[995] sözleriyle isimlendirmeki sebebi de izah etmektedir. Sonunda ise Vâhidî, والقول ما ذكره الأزهري "söz Ezherî'nin dediğidir" şeklindeki ifadesiyle Ezherî ile ikinci görüş sahibinin fikirleri arasında mukayese yapmakta ve Ezherî'nin görüşünü tercih etmektedir.[996]

Örnek:2

يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي اِبْرٰهِيمَ وَمَا اُنْزِلَتِ التَّوْرٰيةُ وَالْاِنْجِيلُ اِلَّا مِنْ بَعْدِه اَفَلَا تَعْقِلُون "*Ey Ehl-i kitap! İbrâhim hakkında niçin tartışırsınız? Oysa Tevrat da İncil de kesinlikle ondan sonra indirildi. Hiç düşünmüyor musunuz*?"[997] Vâhidî, ayette geçen Tevrat ve İncil kelimelerini lugat açısından incelemektedir. O, bazı dilcilerin bu sözcüklerin Arapça kökenli oluşlarıyla ilgili zorlamaya dayalı yorumlarını naklettikten sonra, وقال جماعة من أهل التحقيق: التوراة والإنجيل والزَّبُور، أسماء عُرِّبت مِنَ السريانية، وليس يُطّردُ فيها قياس الأسماء العربيّة

[993] Hac, /2217.
[994] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 319.
[995] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 320.
[996] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 321.
[997] Âl-i İmrân, 3/65.

sözleriyle hakikat ehlidenden bir grubun bu isimlerin Süryanice'den Arapça'ya geçtiğini ve Arapça isimler için söz konusu olan kıyasa tabi olmadıklarını belirtmektedir. Vâhidî, sonuç olarak da ألا تراهم يقولون لها بالسريانية: تُورَيْ، انْكِلِيُون ، زَفُوتَا "Bilmez misin Süryanicede bu kelimelerin telaffuzu; تُورَيْ، انْكِلِيُون، زَفُوتَا şeklindedir." sözleriyle bu kelimelerin Süryanicedeki talaffuzlarını vermektedir.[998] İbn 'Atiyye ise bu iki kelime hakkında التَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ اسمان أصلهما عبراني لكن النحاة وأهل اللسان حملوها على الاشتقاق العربي "bunların her ikisi de İbranice isimlerdir. Ancak gramer ve dil alimleri bunları Arapça kelime türetme yöntemine tabi tutmuşlardır" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[999]

Örnek:3

"*Onlar orada ince ve kalın ipekli yeşil elbiseler giyecekler*"[1000] يُحَلَّوْنَ فيهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَاِسْتَبْرَقٍ Vâhidî, ayetteki إِسْتَبْرَقٍ kelimesini detaylı bir şekilde incelemektedir. O, السندس: ما رقَّ من الديباج، والإستبرق: مما غلظ منه "Kumaşı kalın ipek için إستبرق, ince ipekler içinse سندس kelimesi kullanılır" sözüyle kelimenin manasını verdikten sonra, Cahiliye dönemi şairlerinden olan Rabîa' b. Sa'd b. Mâlik el-Murakkaş'ın

تراهنَّ يلبسن المشاعر مرَّةً ... وإستبرق الديباج طورًا لباسها

"O bayanların kah ibadet kiyafetlerini
kah ipek kumaşlarını giyindiklerini görürsün"

beytini delil getirerek söz konusu kelimenin kullanıldığı manada bir problemin olmadığını belirtmektedir. Vâhidî, وهو اسم أعجمي أصله بالفارسية: اسْتَبْرَهْ ونقل من العجمية إلى العربية، "Bu, yabancı bir kelimedir. Farsça kökenli olup aslı استبر olan bu kelime Arapça'ya nakledilmiştir" sözleriyle kelimenin kökenini izah etmektedir. Vâhidî, bu açıklamadan sonra kelimenin ta'rib yöntemine tabi tutulduğunu ve mazi

[998] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 28.
[999] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 398.
[1000] Kehf, 18/31.

fiili olan إستفعل veznine uygun düştüğünü belirtmektedir. O, söz konusu kelimenin fiil türünden isim türüne geçtiği için başındaki hemzenin katı‘ hemzesi olarak kabul edildiğini söylemektedir. Ayrıca Vâhidî, fiilden isme nakledilen kelimelerin tümünde bu yöntemin uygulandığını Ebû Ali el-Fârisî'den yaptığı nakille desteklemektedir.[1001]

Vâhidî'nin hocalarından olan Sa‘lebî ve ondan sonraki en yetkin müfessirlerden biri olan Râzî, bu kelimeyle ilgili أَصْلُهُ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ وَهُوَ اسْتَبْرَهْ، أَيْ غَلِيظٌ "Farsça kökenli olup aslı اسْتَبْرَهْ olan bu kelime Arapça'ya nakledilmiştir ve kalınlık anlamındadır." şeklinde bilgi vermektedir.[1002] Semîn el-Halebî ise lugatçıların إستبرق kelimesi hakkında fikir ayrılığına düştüğünü belirtmektedir; ona göre bazı dilciler, bu kelimeyi Arapça olarak görüp بريق kökünden olduğunu belirtmişken, bazıları da bu kelimenin muarreb olduğunu ifade etmişlerdir.[1003] Görüldüğü gibi bir çok müfessir bu kelimenin muarreb oluşuyla ilgili rivayetlerden söz etmektedir.

Sonuç olarak Vâhidî hem Arapça'da hem de Kur'ân'da muarrebin varlığını kabul etmektedir. Ayrıca o, bu konuyu işlerken "ta‘rib/Arapçalaştırmayla" ilgili kurallara da yer vermektedir. Vâhidî, ayetteki kelimelerin lugavî izahında bu tür kelimelere değinmekte ve gerek Taberî gibi müfessirlerin gerekse de İbnu'l-Enbârî ve Ebû Ali el-Fârisî gibi dilcilerin muarreb kelimelerle ilgili görüşlerini nakletmektedir.

3.2.2. İştikak

Büyük diller, zaman içinde ortaya çıkan yeni varlıklar ve olaylar karşısında, kendi bünyesine uygun yeni kelimeler ve kavramlar türetme imkân ve kudretini taşımaktadırlar. Dünyanın önemli dillerinden biri olan Arapça'nın da bu hususta farklı yöntemleri bulunmaktadır.[1004] Bunlardan biri de iştikaktır. Dil morfolojisi olarak, Batı dillerinde, "derivation", "etymology", "metaplasm" adları ile anılan iştikak, sözlükte "bir şeyin yarısını almak" anlamında kullanılırken, ıstılahta;

[1001] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 614-615.
[1002] Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân,** VI, 169; Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** XXI, 104.
[1003] Semîn, a.g.e., VII, 484.
[1004] Yakup Civelek, **Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede "Naht" Yönteminin Kullanımı,** Nüsha, III, 2003, sayı: 10, s. 97.

anlamda ilgi olması şartıyla bir sözcükten başka bir sözcük türetmek ve sözcükler arasındaki türeme ilişkilerini belirli kurallar içinde ortaya koymaktır.[1005] Kendisinden türetilen asıl (kök) kelimeye müştâk (me'hûz) minh, ondan türeyen fer'î (tâli) kelimeye de müştâk (me'hûz) veya iştikak adı verilir.[1006]

Dilciler, iştikakı üç başlık altında incelemişlerdir. Sağir; Sığaları ayrı olmakla birlikte asıl harfleriyle sıralanışları aynı olan ve aralarında anlam ilişkisi bulunan kelimeler arasındaki türetmedir. ضَرَبَ fiilinin ضَرْبٌ mastarından türemesi gibi. Kebir; Aynı harflerden oluşan, ancak sıralanışları farklı olan ve aralarında anlam ilişkisi bulunan kelimeler arasındaki türetmedir. جَبَذَ fiilinin جَذْبٌ mastarından türemesi gibi. Ekber; Asıl harfleriyle anlamı aynı olan veya harfleri arasında mahreç birliği ya da yakınlığı bulunan iki kelime arasındaki türetmeye denir. نَعَقَ "karga öttü" ile نَهْقٌ "eşeğin anırması" kelimeleri arasındaki iştikak ilişkisi gibi.[1007] Bunlar arasında en gelişmiş iştikak türü "el-İştikâku's-Sagir"dir. Bu yolla yapılan türetmede bir çok vezin kullanılmaktadır.[1008]

Arapçanın gelişmesinde önemli bir katkısı bulunan iştikak olgusu, hicri ikinci yüzyıldan itibaren âlimlerin dikkatini çekmiş ve bu hususta ciddi çalışmalar yapılmıştır.[1009]

[1005] İbn Dureyd, **el-İştikâk,** (Nşr. 'Abdusselâm M. Hârûn), Kâhire 1991, s. 26; İbn Cinnî, **el-Hasâis**, (Nşr. M. 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, Tarih Yok., II, 133,139; Curcânî, **et-T'arifat,** s.32; Mağribî 'Abdulkâdir b. Mustafa, **el-İştikâk ve't-T'arîb,** Matba'atu'l-Hilâl, Mısır, 1908, s. 9; Subhî Sâlih, **Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa**, s.174; Muhammad İsmâ'îl b. 'Abdisselâm, **Devru'l-İştikâk fî Tenmiyeti'l-Elfâz,** İslamabad, Tarih Yok. s. 2; Haydar 'Alî N'imet, **Zâhiretu'l-İştikâk ve Eseruhâ fî İsrâi'd-Dilâleti'l-Lugaviyye ve'l-Mu'cemiyye li'l-Mufredâti'l-Kur'ân'iyye,** Câmia'tu'l-'Irakiyye, Kulliyyetu'l-Âdâb, Irak, 2012, s. 162; Hulusi Kılıç, ''İştikâk'', **DİA**, İstanbul, XXIII, s. 439; İbrâhîm Usta, **Arapçanın Gelişimindeki Dış ve İç Etkenler,** Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, 2013, c. 6, sayı, 2, s. 935-950; Emannullah Polat, **Kur'ân Dili Arapça'nın Yapısı ve Bazı Özellikleri**, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic c. 9/2, 2014, s. 1793-1815, Ankara-Turkey.

[1006] Hulusi Kılıç, ''İştikâk'', **DİA**, İstanbul, XXIII, s. 439.

[1007] İbn Dureyd, **el-İştikâk, (**neşredenin girişi), s. 28;Vâfî, **Fıkhu'l-Luğa,** s.137-143; Hulusi Kılıç**,** "İştikâk", **DİA**, İstanbul, XXIII, s. 439.

[1008] Kemal Tuzcu, **Araplarda Etimoloji Çalışmaları,** Nüsha Bahar 2001. S.67.

[1009] Mufaddal ed-Dabî (ö. 168/784), Kutrub, Asmaî', Ahfeş, Muberred ve Zeccâc ve İbn Dureyd bu alanda eserler kaleme almışlardır. Bununla birlikte Nahhas, İbn Durusteveyh (ö. 347/958), İbn Halebeyh (ö. 370/980), Rummânî (ö.384/994) ve Zeccâcî (ö.410/1019) de İştikâk olgusu hakkında eserler kaleme almışlardır. Ancak İbn Cinnî'in *el-Hasâis* isimli çalışması, her ne kadar İştikâk ismini taşımasa da muhtava açısından incelendiğinde İştikâk eserleri yelpazesinde yer almayı haketmiştir. Bkz. İbn Dureyd, **el-İştikâk, (**Neşredenin girişi), s. 28-29.

İştikak, dilci müfessirlerin dikkatlerinden de kaçmamıştır. Dolayısıyla gerek Vâhidî'den önceki müfessirler gerekse de ondan sonrakiler iştikakı tefsirlerinde işlemişlerdir. Örneğin Zeccâc, "إِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمينَ *Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir*"[1010] ayetinde geçen بَكَّةَ kelimesinin lugavî izahında bu kelimenin بك الناس بعضُهم بعضاً في الطواف أي دفع بعضهم بعضاً "İnsanlar, tavafta birbirlerini ittiler" cümlesindeki الْبَكُّ kökünden geldiğini söylemektedir. Zeccâc, مكة kelimesinin başındaki mîm harfinin bâ harfinden dönüştüğü var sayılarak iştikakının bu şekilde olabileceğini belirtmektedir. O, ayrıca مكة kelimesinin امْتَكَّ الفصيل "köçek deveyi emip kuruttu" ifadesideki امْتَكَّ fiilinin kökünden de gelebileceğini ifade etmektedir.[1011]

Râzî de meşhur tefsirinde iştikaka ehemmiyet vermiştir. O, lafızların manalarını tespit etmede en mükemmel yöntemin iştikak olduğunu belirtmekte ve iştikak hakkında detaylı bilgi vermektedir.[1012] Kelimelerin manasının tespitinde iştikaka bu kadar önem veren Râzî, ayetlerde geçen bir çok kelimenin iştikakı hakkında da görüş belirtmektedir. Örneğin o, "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنينَ *İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allâh'a ve âhiret gününe inandık" derler*"[1013] ayetinde geçen النَّاسِ kelimesinin tefsirini yaptıktan sonra iştikakına değinmektedir. Râzî, النَّاسِ kelimesinin iştikakıyla ilgili detayı انسان kelimesi üzerinden vermektedir. O, İbn 'Abbâs'ın انسان kelimesinin نَسِيَ kökünden geldiğini سمي إنساناً لأنه عهد إليه فنسي "Ona insan denilmiş çünkü ondan söz alındı ve sözünü unuttu" dediğini söylemektedir. Râzî, انسان kelimesinin نَسِيَ kökünden oluşuyla ilgili diğer bir delili de Ebû'l-Fath el-Bustî'nin

[1010] Âl-i İmrân, 3/96.
[1011] Zeccâc, **a.g.e.,** I, 345.
[1012] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** I, 23-24.
[1013] Bakara, 2/8.

فيا أكثر الناس إحساناً إلى الناس وأكثر الناس إفضالاً على الناس

نسيت عهدك والنسيان مغتفر فاغفر فأول ناس أول الناس

"*Ey insanlara en çok iyilik eden ve ey onlar üzerine en çok fazilet yığan sözünü unuttun. Unutmak hoş görülmüştür. Sen de hoş gör. İlk unutan, ilk insandır"*

beytinden getirmektedir. Görüldüğü gibi Râzî de kelimelerin anlamlarını tespit etmede iştikak olgusuna başvurmuştur. *1014*

Lugavî tefsirin önemli simalarından olan Vâhidî, iştikaka büyük bir önem vermiştir. o, *el-Basît*'in bir çok yerinde iştikak ve türevlerini kullanmıştır. O, kendisinden türetilen asıl kelime ile ondan türeyen müştâk arasındaki anlam ilişkisine dikkatleri çekmiştir. Vâhidî, iştikak hakkında söz söylemiş dilcilerin görüşlerine yer verirken de genellikle أصحاب الاشتقاق (iştikak erbabı)[1015] ifadesini kullanmıştır. Onun iştikak erbabından gayesinin ise Muberred ve Zeccâc gibi kendisinden önceki dilciler olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, tefsirinin bir yerinde bu tabiri kullandıktan sonra açıklamasını yukarıdaki iki isim ile yapmaktadır.[1016]

Vâhidî, kimi kelimelerin iştikakına değinirken dil ekollerinin ihtilafına da yer vermektedir. Örneğin o, besmeledeki اسم kelimesinin iştikakı hakkında bilgi verirken, "فأما معنى: الاسم واشتقاقه ومأخذه من اللغة، فقد كثر فيها الاختلاف"in manası, iştikakı ve kökü ile ilgili bir çok ihtilaf söz konusu olmuştur" şeklinde bir ifade kullanarak konuya giriş yapmaktadır. Vâhidî, daha sonra Kûfelilerin bu kelimenin alamet manasında olduğunu, سِمَةٌ'den geldiğini onun da وَسْمٌ kelimesinden türetildiğini faül-fiilinin düşmesinden sonra ise başına bir vasıl hemzesinin getirildiği yönündeki görüşünü aktarmaktadır. Vâhidî, Kûfe dil ekolünün bu görüşünden sonra Basra dil ekolünün bu hususstaki görüşünü şu şekilde nakletmektedir: "Basralılara göre, bu kelime yücelik manasında olup سِمْوٌ kökünden türetilmiştir." Vâhidî, اسم kelimesinin iştikakı hakkındaki bu iki farklı görüşü verdikten sonra, değerlendirme faslına geçmektedir. O, muteber gördüğü dilcilere dayanarak Basralıların bu hususstaki iştikak teorilerinin

[1014] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** II, 55.
[1015] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 552-594-VI, 70.
[1016] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 594.

tercih edilmesi gerektiğine yer vermektedir. Ona göre, Arapçada faül-fiili düşüp de başına vasıl hemzesi gelen başka bir kelime yoktur. Bununla birlikte Vâhidî, tasğîr kuralına göre de bu kelimenin aslının وَسْمٌ olmadığını söylüyor. Ona göre aksi durumda bu kelimenin tasğîri سُمَيٌّ değil de وُسَيْمٌ şeklinde olacaktı.[1017]

Vâhidî, iştikakında ihtilaf meydana gelen kimi kelimelerin türemişliğini dilcilerin nakillerine dayanarak reddetmektedir. Bu durum genellikle muarreb kelimeler için söz konusu olmaktadır. Ona göre bazı dilciler Kur'ân'da muarreb olmadığını var sayarak Kur'ân'daki bu tür kelimelerin Arapça kökenini tespit etmek için büyük bir çaba sarfetmişlerdir. Örneğin Vâhidî, يَا بَنِي اِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ "*Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın*"[1018] ayetinin filolojik tahlillinde اِسْرَائِيل kelimesinin iştikakı hakkında bir çok şey söylendiğini belirttikten sonra, lugat âlimlerinin bu kelimenin muarreb olduğuna ve iştikakının olmadığına hükmettiklerini ifade etmektedir.[1019]

Ayrıca Vâhidî, اِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ الْمَسيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ "Melekler demişti ki: "*Ey Meryem! Allâh seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh'tir, dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allâh'a) yakın kılınanlardandır.*"[1020] ayetinde geçen الْمَسيح kelimesi hakkında da benzer bir açıklama yapmaktadır. O, çoğu âlimin مسيح kelimesinin iştikakına hükmettiği halde Ebû 'Ubeyd ve Leys gibi bazı dilcilerin, o kelimenin aslında مشيحا olup İbraniceden Arapçaya geçtiğini, yani muarreb olduğunu ileri sürdüklerini, dolayısıyla müştakk olmadığını dile getirmektedir.[1021]

İştikakın türlerinden sayılan 'adl olgusu da[1022] Vâhidî'nin dikkatini çekmiştir. Nitekim o, 'adl yöntemiyle gerçekleşen bu kısmına değinmekte ve bu hususta detaylı

[1017] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I,439-441.
[1018] Bakara, 2/40.
[1019] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 465-466.
[1020] Âl-i İmrân, 3/45.
[1021] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 255.
[1022] İbn Yaî'ş, **Şerhu'l-Mufassal,** I, 174-175.

bilgi vermektedir. Örneğin وَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ "*Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın*"[1023] ayetinde geçen مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ kelimelerinin lugavi izahını yaparken onların gayrı munsarif olduğuna değinmektedir. Vâhidî'nin 'adl ile ilgili verdiği bilgileri özetleyecek olursak kendisi, 'adli iştikakın bir türü olarak görmekte ve iştikak ile 'adl arasında umum-husus ilişkisi olduğu görüşüne katılmaktadır. Ona göre, bütün ma'dul isimler müştakk kabul edilirken, aksi söz konusu olmamaktadır. Yani bütün müştakk isimler ma'dul sayılmamaktadır.[1024]

Örnek 1:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ "*İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allâh'a ve âhiret gününe inandık" derler*"[1025] Vâhidî, yukarıdaki ayeti tefsir ederken kelimelerin lugavî izahında نَاس kelimesi üzerinde durur ve bu kelimenin iştikakı hakkında bilgi verir. Vâhidî, Ebû'l-Heysem'in نَاسkelimesinin aslının ne olduğu sorusuna şöyle bir cevap verdiğini nakleder: Bu kelimenin aslı أُناسٌ'dür. Söz konusu kelime elif lâm aldıktan sonra اَلْأُناسُ olmuştur. اَلْأُناسُ kelimesi yaygın bir kullanıma sahip olduğu için kelimenin kök harflerinden olan hemze tahfif için düşmüştür. Bundan sonra da el takısının lâmı نَاس kelimesinin nûnunda idğâm edilmiş ve kelime النَّاسُ şeklini almıştır. Bu kelime elif lâm almadığı vakit de artık نَاس olarak kullanılmıştır.[1026]

Vâhidî, bazı dilcilerin, نَاس kelimesinin iştikakı hakkında Ebû'l-Heysem'in mezkûr görüşünden farklı bir görüş ileri sürdüklerini dile getirmektedir. Vâhidî, söz konusu görüş farklılığınıysa şöyle açıklamıştır: Bu kelimenin iştikakında ihtilaf

[1023] Nisâ, 4/3.
[1024] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 303.
[1025] Bakara, 2/8.
[1026] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 122.

vardır. Bu ihtilaf ise tasğir esasına dayanmaktadır. نَاس kelimesinin tasğirini أُنَيْسٌ olarak kabul edenlere göre bu kelimenin aslı أُناسٌ'dır. نَاس kelimesinin tasğirini نُوَيْسٌ olarak kabul edenlere göreyse onun aslı نوس'dır.[1027]

Taberî, kelimenin أُناسٌ kökünden oluşunu iki ihitimalden biri olarak değirlendirirken,[1028] Zemahşerî, kelimenin aslının أُناسٌ olduğunu ve hemzesinin tahfif için düştüğünü kabul etmektedir. Ancak o, وأصل (ناس) أناس، حذفت همزته تخفيفا وأما نويس فمن المصغر الآتي على خلاف مكبره ناس" kelimesinin aslı أناس'dür. Hemzesi tahfif için düşürülmüştür. ناس kelimesinin نويس şeklindeki tasğiri ise aslına/mukebberine muhalif bir tasğir türüdür" sözleriyle kelimenin نُوَيْسٌ şeklindeki tasğirinin aslına muhalif bir tasğir türü olduğunu ifade etmektedir.[1029] Râzî ise kelimenin iştikakıyla ilgili birbirinden farklı birkaç görüş sunduktan sonra, her kelimenin mutlaka müştakk olmasının gerekmediğini, aksi takdirde teselsül/kısır döngünün meydana geleceğini söylemektedir.[1030]

Örnek 2:

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ "*Dedik ki: Şu şehre girin*"[1031] Vâhidî, bu ayette yer alan kelimeleri lugavî bir analizden geçirirken, قَرْيَةَ kelimesine yoğunlaşmakta ve bu kelimeyi iştikak açısından tahlil etmektedir. O, bu kelimenin aslının جَمَعْتُ anlamındaki قَرَيْتُ olduğunu, içinde su toplanan havuza مقراة, su birikintisine ise قَرِيٌّ dendiğini ifade etmektedir.[1032] Vâhidî, bu kelimeyi iştikak açısından değerlendirirken müştakk ile müştakkkn minh arasındaki anlam ilişkisine de değinmektedir. Ebû Hayyân el-Endelûsî, Semîn el-Halebî ve Nesefî, Vâhidî'nin görüşüne

[1027] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 124.
[1028] Taberî, Camiu'l-Beyân, I, 149.
[1029] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s.44.
[1030] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** I, 55.
[1031] Bakara,2/ 58.
[1032] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 552.

katılmaktadırlar.[1033] Bununla birlikte bu kelimenin iştikakıyla ilgili açıklama yapan müfessirlerin genel olarak farklı bir şey söylemediklerini görüyoruz.

Örnek 3:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذي أُنْزِلَ فيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ (*O sayılı günler, doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur'ân'ın indirildiği Ramazan ayıdır*)[1034]

Vâhidî, yukarıdaki ayette geçen رَمَضَانَ kelimesinin حرُّ الحِجَارة من شدّة حَرِّ الشمس "güneşin şiddetli sıcaklığı nedeniyle taşların ısınması" anlamındaki رمض sözcüğünden türediğini söylemektedir. Vâhidî, والاسم: الرَمْضَاء، رَمِضَ الإنسان رَمَضًا deyip رَمَضَانَ kelimesinin türevlerini de gösterdikten sonra, فسُمي هذا الشهر رمضان؛ لأن وجوبَ صَومه وافقَ بشِدَّة الحرّ، "Bu aya Ramazan denmesinin sebebi, farz oluşunun sıcağın şiddetine denk gelmesinden ötürüdür" diyerek müştakk minh ile müştakk arasındaki anlam ilişkisine değinmektedir. Ayrıca Vâhidî, وهذا القول حكاه الأصمعي عن أبي عمرو diyerek de bu görüşün kaynağını belirtmektedir.[1035]

Vâhidî daha sonra رَمَضَانَ kelimesinin iştikakıyla ilgili iki görüşe daha yer vermektedir. O, Asma'î'nin görüşünden sonra Halîl b. Ahmed'in görüşünü هو مِن الرَّمَضِ بِمَعْنَى الْمَطَرِ فِي اٰخِرِ الْقَيْظِ و اوَّلِ الْخَرِيفِ "Bu kelime yazın sonu ile sonbaharın başındaki yağmur anlamındaki رمض kökünden gelmektedir" sözleriyle nakletmektedir. Vâhidî, türevler arasındaki anlam ilişkisini ise Halîl b. Ahmed'in "temizliğe" dayandırdığını söylemektedir. Yani söz konusu yağmurun yeryüzünü yaz mevsiminin tozlarından arındırdığı gibi Ramazan ayı da ümmeti günahlardan arındırıyor demektedir. Vâhidî'nin nakline göre Ezherî, رمضان kelimesinin رَمَضْتُ النَّصْلَ اَرْمُضُهُ رَمْضاً "Temreni sivriltmek için taş ile dövdüm" kökünden geldiğini ifade etmektedir. Ezherî, müştakk

[1033] Ebû Hayyân el-Endelûsî, **a.g.e.,** I, 377-378; Semîn el-Halebî, **a.g.e.,** I, 372; Nesefî, 'Abdullâh b. Ahmed, **Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** (Thk. Mervan Muhammed Şiâ'r), Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2005, I, 65.

[1034] Bakara, 2/ 185.

[1035] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 571.

ile müştakk minh arasındaki anlam bağlantısını açıklamakta ve "Haram aylar bittikten sonra yapılacak savaşların hazırlığı için Ramazan ayında silahların sivriltilmesi nedeniyle bu aya رمضان isminin verildiğini" söylemektedir.[1036]

Görüldüğü gibi Vâhidî, رمضان kelimesinin iştikakıyla ilgili birbirinden farklı üç görüş nakletmekte ve naklettiği görüşleri sıralarken önceliği Asma'î'ye vermektedir. Bundan da "en muteber sözü en başa koyma" kuralı gereğince Asma'î'nin görüşünün Vâhidî nezdinde daha makbul olduğu anlamını çıkarmaktayız. Fahruddîn Râzî, söz konusu kelimenin iştikakı ile ilgili Vâhidî'nin naklettiği görüşlerin aynısını eserine almıştır. Ancak Râzî, görüşleri sıralarken, Vâhidî'nin tercihini dikkate almamıştır. O, önceliği Halîl b. Ahmed'in görüşüne vermekle onun görüşünün daha makbul olduğuna işaret etmiştir.[1037] Zemahşerî, Vâhidî'nin naklettiği görüşlerden farklı bir görüşe yer vermektedir. O, رمضان kelimesinin رمض fiilinin mastarı olduğunu ve yanmak anlamındaki رَمْضَاء isminden geldiğini belirtmektedir.[1038]

3.2.3. Ezdad

Zıd (ضد) kelimesinin çoğulu olan ezdâd (اضداد), "Karşıt, ters" manasına gelmektedir. Arap dilcileri, karşıt mana içeren lafızları ezdad kelimesiyle terimleştirmişlerdir. Örneğin; "siyah" manasındaki جَوْنٌ kelimesi, "beyaz" manasında da kullanılıyor. Öte yandan "satmak" anlamında kullanılan بيع sözcüğü "satın almak" manasına da geliyor.[1039] Ancak iki ayrı anlamın zıt olabilmesi için her ikisinin de mecaz ve hakikat açısından aynı kategoriye girmesi gerekmektedir. [1040]

[1036] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 571-572.
[1037] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** V, 71.
[1038] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s.112.
[1039] Lugavî, Ebû't-Tayyib Abdulvâhid b. Ali, **Kitâbu'l-Eddâd fî Kelâmi'l-'Arab,** (Thk. 'İzzet Hasan), Dâru Telâs li'd-Dirâsât ve't-Terceme ve'n-Neşr, Dimaşk, 1996, s. 33; İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-Eddâd,** s. 73; İbn Manzûr, **a.g.e.,** II, s. 652-653; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s. 382; Sicistânî, Ebu Hâtim Sehl b. Muhammed b. 'Usman, **Kitâbu'l-Eddâd,** Selâsetu Kutub. fî'l-Eddâd, (Nşr. Agust Haffner), el-Matba'tu'l-Kâtûlikiyye, Beyrût, 1912, s. 72; Asmaî', Ebu Saîd Abdulmelik b. Kureyb b. 'Alî, **Kitâbu'l-Eddâd,** Selâsetu Kutub. fî'l-Eddâd, (Nşr:. Agust Haffner), el-Matba'tu'l-Kâtûlikiyye, Beyrût, 1912, s. 36; Suyûtî, **el-Muzhîr,** s. 387; Tayyâr, **et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm,** s.467. Şertûnî, Saî'd el-Hûrî, **Akrabu'l-Mevârid fî Fusahi'l-'Arabiyye ve'ş-Şevârid,** Mektebetu Lübnân, Beyrût, 1992, I, s. 679; Muharrem Çelebî, "**Arapça'da Ezdâd Meselesi**", DEÜİFD, İzmir, 1987, sayı, IV, s. 35-50; İbn Sîde, Ebû'l-Hasan 'Alî b. İsmâî'l, **el-Muhassas**, Dâru'l-Kutubi'l-

Arap dilinde genel olarak kabul edilen ezdadın ortaya çıkışının nedenleri olarak lehçe farklılıkları, anlam genişlemesi, ses değişikliği, vezin farklılığı ve iki ayrı kökten gelme gibi hususlar gösterilmiştir.[1041] *İbtâlu'l-Eddâd* isimli eserin müellifi olan İbn Durusteveyh, Cevâlikî ve Ebû'l-'Abbâs el-Muberred ezdâdı reddederken, İbn Fâris, Ebû Ali el-Fârisî, İbnu'l-Enbârî, Kutrub, Suyûtî ve diğer pek çok dilci ezdadın varlığını kabul etmektedir.[1042] Bunların bir kısmı ezdadla ilgili müstakil eserler kaleme almışken diğerleri eserlerinde bu konuyu müstakil bir başlık altında incelemiştir.[1043]

Kur'ân'ın Arapça oluşu onun da ezdad açısından incelenmesini beraberinde getirmiştir. Nitekim bir çok müfessir tefsirinde ezdada değinmiş ve bu tür lafızların tespiti için çaba sarfetmiştir. Örneğin ezdada temkinli yaklaşan Taberî, genellikle ezdadtan sayılan kelimelerin bu türden olmadığının ispatı için çeşitli yorumlar getirdiği halde مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيد "*Ardından da cehennem gelecek, orada zorbaya, yanan gövdelerden sızan su içirilecektir!*"[1044] ayetindeki وَرَاءَ kelimesi hakkında "Bazı dilciler, bu kelimeyi hem ön hem de arka manasında kullanıp ezdadtan saymışlardır" demekte ve bu kelimenin ezdadtan oluşuna itiraz etmemektedir.[1045]

'İlmiyye, Beyrût, Tarih Yok. s.3; Feyyûmî, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Mukrî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrût, 1922, s. 96; Râzi, Muhammed Ebû Bekr b. Abdilkâdir, **Muhtâru's-Sıhâh,** (Thk. Mahmûd Hâtır), Mektebetu Lübnân, Beyrût, 1995, s. 73; Huseyin Tural, **Arap Dilinde Ezdad,** Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 9.

[1040] Muharrem Çelebî, "Ezdâd", **DİA**, İstanbul, 1995, XII, 47.

[1041] İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-Eddâd,** s. 8; Huseynî, Seyid C'afer Bakır, **Zâhiretu'l-Eddâd ve't-Tedadi fi'l-Lugati'l-'Arabiyye ve Eseruhâ fi'd-Dirâsâti'l-Kur'ânîyye,** yrs. Tarih Yok. S. 7-14; Fadime Kavak, **Arap Dilinde Ezdâd Olgusu** U.Ü. İ. F.D., c. 21, sayı: 2, 2012, s. 121-139.

[1042] Kutrub, Ebû 'Alî Muhammed b. el-Mustenîr b. Ahmed, **el-Eddâd,** (Thk. Hannâ Heddâd) Dâru'l-'Ulum, Riyad, 1984, s.59; Lugavî, **Kitâbu'l-Eddâd fî Kelâmi'l-'Arab,** s.20; Suyûtî, **el-Muzhîr,** s. 387; Sâlih Huseyn Hâmid, **Zâhiretu't-Tedâdi'd-Dilâlî fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm ve Eseruhâ fi'l-Ma'nâ,** Mecelletu Dirasati'l-Yemeniyye, sayı, 80, San'a, Tarih Yok. S.161.

[1043] Ezdadın temel eserleri olarak şunları verebiliriz: Ebû't-Tayyib el-Lugavî, **Kitâbu'l-Eddâd fî Kelâmi'l-'Arab,** İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-Eddâd,** Sicistânî, **Kitâbu'l-Eddâd,** Asmaî', **Kitâbu'l-Eddâd** vd**.**

[1044] İbrâhîm, 14/16.

[1045] Taberî, **Camiu'l-Beyân,** VII, 429.

Sa'lebî, وَاَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَاَوُا الْعَذَابَ "*Onlar azabı gördükleri vakit pişmanlıklarını açıklayacaklar*"[1046] ayetinin tefsirinde اَسَرُّوا hakkında وهو من الأضداد يكون بمعنى الإخفاء، والإبداء "Bu kelime gizleme ve açıklama anlamlarında olup ezdadtandır" demektedir.[1047] Sa'lebî'nin öğrencisi olan Vâhidî de اَسَرُّوا kelimesini aynı şekilde tefsir etmiştir. Nitekim biz de onların bu yorumunu dikkate alarak ayetin mealini bilinenin aksine verdik. Zira taradığımız meallerin hemen hemen hepsinde ayetin "Onlar azabı gördükleri vakit pişmanlıklarını içlerinde saklayacaklar" şeklinde yorumlandığını görmekteyiz. Oysa Sa'lebî ve Vâhidî, ayetteki اَسَرُّوا kelimesinin ezdadtan olduğunu ve أظهروا anlamını verdiğini ifade etmektedirler. Onlara göre, mevzubahis kişiler, azabı müşahede ettikleri anda tekebbürün ve yapmacıklığın onlara bir fayda vermeyeceğini anlamışlardır. Dolayısıyla Onlar, mezkûr şahıslarla ilgili "pişmanlıklarını gizlediler" şeklindeki yorum yerine "pişmanlıklarını açıkladılar" yorumunun daha anlamlı olacağı kanaatini ifade etmişlerdir.[1048]

Râzî ise وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ "*Doğu da Allâh'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allâh'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allâh (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir*"[1049] ayetindeki تُوَلُّوا kelimesinin ezdadtan olduğunu ve ولَّى بمعنى أدبر وأقبل ifadesiyle bu sözcüğün türevlerinden olan ولَّى kelimesinin de aynı şekilde ezdadtan olduğunu belirtmektedir.[1050]

Vâhidî, *el-Basît* isimli tefsirinde ezdadı ele alırken هو من الأضداد/من الأضداد "o lafız ezdadtandır"[1051] ذكر أهل اللغة هذه اللفظة في باب الأضداد "Dilciler, bu kelimeyi ezdad başlığı altında zikretmişlerdir",[1052] وقد روي في الأضداد "Ezdad arasında rivayet

[1046] Sebe', 34/33.
[1047] Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân,** VIII, 91.
[1048] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 225-226; Bursevî**, a.g.e.,** IV, 53; Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 466.
[1049] Bakara, 2/115.
[1050] Râzî, **et'Tefsîru'l-Kebîr**, IV, 21.
[1051] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 276 - XIII, 437.
[1052] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 461.

edilmiştir"[1053] gibi ifadeler kullanmaktadır. Onun bu ifadelerinden kendisinin ezdada karşı olumlu bir yaklaşım içerisinde olduğunu anlamaktayız.

Vâhidî, Kur'ân'da ezdadtan olduğu söylenen kelimelerin birçoğuna değinmekte ve genellikle bu konuda çoğunluğun görüşünü aramamaktadır.[1054] Bununla birlikte o, ezdad sayesinde kelimeler arasındaki anlamsal problemleri çözme yönüyle ilgilenmektedir. Örneğin "إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي اَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا *Şüphe yok ki, Allâh herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez*"[1055] ayetinde geçen فَوْقَ kelimesinin lugavî izahına değinirken, يعني ما هو أكبر منها، لأن البعوض نهاية في الصغر "Yani sivrisinekten daha büyüğünü zira sivrisinek küçüklüğün zirvesindedir" demektedir. Vâhidî, daha sonra bazı müfessirlerin bu kelimeyi "küçüklük bakımından sivrisineğin de ötesindeki" şeklinde yorumladıklarını belirtmektedir. Ancak Vâhidî, anlam boyutundaki karışıklığın vuzuha kavuşması için üçüncü bir görüşe daha gerek görmektedir. O da Ebû 'Ubeyde'nin görüşüdür. Zira Ebû 'Ubeyde, bu kelimenin ezdadtan olduğunu, "onun üstündeki değil de onun altındaki" manasında kullanıldığını söylemektedir.[1056]

Vâhidî, ezdad olgusuna değinirken genellikle kendinden önceki dilcileri referans göstermektedir. Söz konusu dilciler bazen bu alanda eserler kaleme almış Kutrub ve Ebû Hâtim Sicistânî gibi dilciler olabilmektedir. Örneğin o, وَالَّيْلِ اِذَا عَسْعَسَ "*Kararmakta olan geceye andolsun!"* [1057] ayetindeki عَسْعَسَ sözcüğünün yönelmek ve yüz çevirmek anlamında ezdadtan oluşuyla ilgili görüşün kaynakları arasında Kutrub ve Ebû Hâtim Sicistânî'yi de saymaktadır.[1058] Bazen de müfessirin referansı bu alanda özel çalışması olmayan Zeccâcî gibi dilciler olmaktadır. Örneğin o, اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُونَ *"Onlar kesinlikle Rablerine kavuşacaklarını ve O'na*

[1053] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 388.
[1054] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 276-461-III, 148-388-400-IV, 82-209-XII, 430-XIII, 437-XIV, 115-XV, 332-XXI, 255-XXIII, 269.
[1055] Bakara, 2/ 26.
[1056] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 276.
[1057] Tekvîr; 81/17.
[1058] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIII, 269.

döneceklerini bilen kimselerdir"[1059] ayetinde geçen يَظُنُّونَ kelimesini yorumlarken Zeccâcî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: Arapça'da "ظن" bir şeyin tahminen söylenmesidir. Söylenen şeyde isabet edilmişse buna "يقين", edilmemişse "شك" denmektedir. Nitekim Araplar, bu kelimeyi ezdadtan saymışlardır.[1060] Görüldüğü gibi Vâhidî, filolojik olgulardan kabul edilen ezdad ile ilgili görüşlerini temellendirmektedir. Bununla söz konusu kelime birlikte *Diyanet Meali*'nde de bu şekilde yorumlanmıştır.

Vâhidî, bir kısım ezdad kelimelere değinirken işin felsefî boyutuyla ilgilenmeyi ihmal etmemiştir. Örneğin o, مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّم "*Ardından da cehennem gelecektir*"[1061] ayetindeki وراء kelimesinin lugavî izahını yaparken, bu kelimenin birbirine zıt خلف ve قُدَّام kelimelerinin anlamında olduğunu, müfessirlerin ise bu kelimeyi أمام şeklinde yorumladıklarını belirtmektedir. Vâhidî, daha sonra "gizli kalıp görünemeyen şeyler" için وراء kelimesinin kullanıldığını dolayısıyla önünde olup ta göremediğin şey için وراء tabirinin kullanılmasının sanki ardındaymış gibi olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Vâhidî, bu kelimenin ezdadtan sayılmasının gerekçesini ise لأنه ما من مكان إلا ويصح أن يكون خلفًا وقدامًا sözleriyle açıklamaktadır. Vâhidî, bu kelimenin ezdadtan oluşunu temellendirmek için Ebû 'Ubeyde, İbn Sikkît ve Ebû'l-Heysem gibi bazı âlimlerin de bu sözcüğü ezdadtan saydığını ifade etmektedir.[1062]

Vâhidî, ezdad kelimeleri tespit ederken birden fazla görüşe yer vermektedir. Örneğin وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَّاماً مَحْمُوداً "*Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, Rabbin seni övülmüş*

[1059] Bakara, 2/46.
[1060] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 461.
[1061] İbrâhîm, 14/16.
[1062] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 429-430.

bir makama yükseltsin" [1063] ayetindeki تَهَجَّدْ fiilinin lugavî açıklamasında أصل معنى هجود" الهجود في اللغة النوم kelimesinin sözlük anlamı uykudur." sözleriyle ilk önce onun kök manasını vermektedir. Vâhidî, daha sonra Ebû 'Ubeyd, Ebû 'Ubeyde, Muberred, Leys ve İbn A'râbî gibi dilcilerin görüşlerine yer vermektedir. Onlara göre "هجود kelimesi geceleyin uyumak manasını verdiği gibi, namaz kılmak için uyanmak manasını da vermektedir." Böylece Vâhidî, bu kelimenin ezdadtan olduğu sonucuna varmaktadır.[1064]

Örnek 1:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ "*İnsanlardan öylesi de vardır ki, kendisini Allâh'ın hoşnutluğunu kazanmaya adamıştır*"[1065] Vâhidî, bu ayette geçen يَشْرِي kelimesinin lugavî analizini yaparken şöyle demektedir: ومعنى الاشتراء هاهُنَا: البيع. والاشتراء اشتراء" والشراء والبيع كله من الأضداد kelimesi, burada satmak anlamındadır. Ayrıca شراء ,اشتراء ve بيع sözcüklerinin tümü ezadaddandır"[1066] Vâhidî'nin hocası Sa'lebî de bu kelimeyi ezdadtan olacak şekilde "satmak" manasıyla tefsir etmektedir.[1067] Zemahşerî ve İbn 'Atiyye, bu kelimenin ezdadtan olduğunu açıkça ifade etmeseler de "satmak" anlamında olduğunu söylemişlerdir.[1068] Râzî ve Suyûtî ise sebebi nüzula dayanarak söz konusu kelimenin "satın alma" manasında kullanıldığını ifade etmektedirler.[1069]

Örnek 2:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوءٍ "*Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler*"[1070] Vâhidî, ayetteki kelimelerin dilbilimsel açıklamasını yaparken ayette geçen قُرُوءٍ kelimesinin ezdadtan olduğunu şu

---

[1063] İsrâ,17/79.
[1064] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 436-437.
[1065] Bakara, 2/ 207.
[1066] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 148.
[1067] Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed, **el-Keşf ve'l-Beyân**, (Thk. Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 2002, II, 124.
[1068] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 124; İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 281.
[1069] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** V, 174; Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr, **ed-Durru'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, (Thk. 'Abdullâh b.Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru'l-Fîkr, Beyrût, Tarih Yok. II, 483-490.
[1070] Bakara, 2/228.

şekilde ifade etmektedir: وهذا الحرف من الأضداد يقال للحِيَض: قُرُوءٌ، وللأَطهارِ: قُروء، والعَربُ تقول: أَقْرَأَتِ المرأةُ. في الأمرين جميعًا. "Bu kelime ezdadtandır. Hayızlılar ve temiz olanları ifade etmek için قُرُوءٌ kelimesi kullanılmıştır. Araplar, kadınların bu her iki durumunu dile getirmek için أَقْرَأَتِ المرأةُ ifadesini kullanmışlardır."[1071] Sa'lebî de قُروء kelimesinin ezdadtan olduğunu belirtmektedir.[1072] Râzî ve Semîn el-Halebî, farklı birkaç görüşü zikretmekle birlikte bu kelimenin ezdadtan olduğunu ifade etmişlerdir.[1073] Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanan tefsirde de bu kelime ezdadtan kabul edilmiştir. Söz konusu tefsirde bu hususta şöyle denmektedir: "Ay başı" olarak tercüme ettiğimiz قُرُوءٌ kelimesi Arapça'da aybaşı halinden temizliğe ve temizlikten aybaşı haline geçişi (geçiş sınırı) ifade ettiği için müctehidlerin kimi bunu aybaşı (hayız) kimi de temizlik (tuhr) olarak anlamışlardır.[1074]

Örnek 3:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ "*Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir*"[1075]

Vâhidî, bu ayette geçen وَلِّ kelimesinin ezdadtan olduğunu ve burada bir tarafa yönelmek anlamında olduğunu, Kur'ân'ın farklı yerlerinde ise arkasını dönmek manasında yer aldığını ifade etmiştir.[1076] Râzî ve *Rûhu'l-Beyân*'ın müellifi İsmail Hakkı da bu kelimenin ezdadtan olduğunu söylemişlerdir.[1077]

Vâhidî, yukarıda verdiğimiz örnekler dışında حميم kelimesinin sıcak ve soğuk su[1078] مقو kelimesinin zengin ve fakir[1079] anlamına gelip ezdadtan sayılan kelimeler olduklarına vurgu yapmaktadır.[1080]

[1071] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 209..
[1072] Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed, **el-Keşf ve'l-Beyân**, II, 171.
[1073] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** VI, 75; Semîn Hâlebî, **a.g.e.,** II, 440.
[1074] Hayrettin Karaman vd., **Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri,** DİB., Yayınları, Ankara, 2006, I, 361.
[1075] Bakara, 2/ 144.
[1076] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 388.
[1077] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** IV, 21; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** I, 210.
[1078] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 332.
[1079] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 255.
[1080] Diğer ezdad örnekleri için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 276-458- III, 388- IV, 82- XII, 430- XIII, 437- XIV, 115- XXI, 255- XXII, 98- XXIII, 269-

3.2.4. Kalb

Kalb kelimesi, sözlükte "geri çevirmek, içini dışına döndürmek" gibi anlamlara gelirken, ıstılahta ise bir çok belağî amaç için sözün lafız veya mâna bakımından ters çevrilmesi anlamında kullanılmıştır.[1081] İbn Fâris, kalb konusunu bir kelimede veya birden çok kelimede meydana gelen kalb olmak üzere iki başlık altında incelemiştir.[1082] Râzî, bir kelimede meydana gelen kalbi, üç kısma ayırmaktadır; Birincisi kelimedeki bütün harflerin yer değiştirmesiyle oluşan kalb türüdür. "حتف / فتح" (ölüm-açmak) örneklerinde olduğu gibi buna maklûb-ı küll denilir. İkincisi aralarında kalb gerçekleşen kelimelerden birinin beytin başında, diğerinin sonunda olmasıdır. ساقَ هذاالشّاَعِرُ الْجَبِنُ اِلَى مَنْ قَلْبُهُ قاَسٍ "Bu korkak şair bineğini katı kalpli birine doğru yürüttü" örneklerinde olduğu gibi buna maklûb-ı mücennah denilir. Üçüncüsü ise kelimenin bazı harflerinde oluşan kalb türüdür. "عورات/روعات" (korkular- kusurlar) örneklerinde olduğu gibi buna maklûb-ı ba'd adı verilir.[1083]

Kalb konusu Arap Dil bilimcileri tarafından önemsenmiştir. Nitekim bazı dilciler bu hususta müstakil çalışmalar yapmışken, bazılarıysa farklı isimlerdeki eserlerinde bir başlık altında konuyu işlemeyi uygun görmüştür.[1084]

Bazı âlimler, kalb olgusunun Kur'ân'daki varlığını reddetmişlerdir. Onlara göre kalb, ya sehven, ya başkasının yanlışını aktarmak ile ya alay etmek için ya da zorunlu durumlarla karşılaşıldığında başvurulan bir yöntemdir. Oysa Allâh, bunların tümünden münezzehtir. Bunun için onun Kitâbında böyle bir şey düşünülemez.[1085]

[1081] İbn Manzûr, **a.g.e.,** I, 629; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s. 166; İsmâil Durmuş, "Kalb", **DİA**, İstanbul, 2001, XXIV, 232-233.

[1082] İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga,** s. 153.

[1083] Râzî, Fahruddîn Muhammed b. 'Umer, **Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz**, Dâru Sadr, Beyrût, 2004, s. 67-68.

[1084] Örneğin İbn Sikkît, bu hususta *Kitâbu'l-Kalb* isminde bir eser telif etmiştir. İbn Dureyd, *el-Cemhere* isimli eserinde بَابُ الْحُرُوفِ الَّتِي قُلِبَتْ "Kalb edilen kelimelerin babı", Ebu Ubeyd, *el-Garîbu'l-Musannef'*inde بَابُ الْمَقْلُوبِ Zerkeşî, *el-Burhân*'nda, اَلْأُسْلُوبُ الثَّالِثُ اَلْقَلْبُ İbn Kuteybe ise *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*'ında,بَابُ الْمَقْلُوبِ şeklinde kalb olgusunu ele almışlardır. Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim, **Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân**, (Thk. Ahmed Sakr), Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, 2006, s.212; Zerkeşî, **a.g.e.,** III, 334; Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 476-481.

[1085] Zerkeşî, **a.g.e.,** III, 334.

İbn Durusteveyh, bu dilcilerin başında gelmektedir. Nitekim o, konuyla ilgili *Kitâb İbtâli'l-Kalb* isminde bir eser telif etmiştir.[1086]

Ayetlerdeki kalbe uğramış kelimeler müfessirlerin de ilgisini çekmiştir. Örneğin bunlardan biri olan Ahfeş, عَلٰى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ " *kaymak üzere olan bir uçurumun kenarına"*[1087] ayetindeki هَارٍ kelimesi için "هَائِرٌ وَأَصْلُهُ مَقْلُوبٌ هُوَ "O kalbe uğramış bir kelimedir. Onun aslı هَائِرٌ'dır" demektedir. Ona göre هَائِرٌ kelimesinin de aslı olan هَاوِرٌ kelimesindeki vâv harfi ile ra harflerinin yer değiştirip i'lâl kurallarının uygulanması neticesinde söz konusu kelime هَارٍ şeklini almıştır.[1088]

Taberî, "اِسْمُهُ الْمَسيحُ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْاخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبينَ *(Meryem oğlu Îsâ Mesîh), dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allâh'a) yakın kılınanlardandır*"[1089] ayetinde geçen وَجيهاً kelimesinin lugavî izahında bu kelimenin türevlerinden olan جَاهٌ kelimesine sözü getirmektedir. Taberî, جَاهٌ lafzının وَجْهٌ kelimesinin kalbe uğramış hali olduğunu belirtmektedir. Ona göre söz konusu kelimedeki kalb işlemi vâv ile cim harflerinin yer değiştirmesi şekliyle gerçekleşmiştir.[1090]

Sa'lebî, maklûb kelimelerin üzerinde durmuş ve bu hususta okuyucuyu aydınlatmıştır. Örneğin o, اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ "*Hamd, âlemlerin Rabbi Allâh'a mahsustur*"[1091] ayetinde geçen حَمْدُ kelimesi için قال ابن الأنباري: هو مقلوب عن المدح كقوله جبل وجلب "İbnu'l-Enbârî, جبل kelimesinin جلب sözcüğünün maklûbu olduğu gibi حَمْدُ kelimesi de مدح sözcüğünün maklûbudur" diyerek konuyla ilgili İbnu'l-Enbârî'nin görüşünü nakletmektedir.[1092]

[1086] Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 481.
[1087] Tevbe, 9/109.
[1088] Ahfeş, Ebû'l-Hasan Saî'd b. Mes'ade **Me'anî'l-Kur'ân,** (Thk. Hudâ Mahmûd Kirâa), Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1990, I, 366.
[1089] Âl-i İmrân, 3/45.
[1090] Taberî, **Câmiu'l-Beyân,** III, 270.
[1091] Fâtiha, 1/2.
[1092] Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân,** I, 108.

Zemahşerî de Kur'ân'daki kalbe uğramış kelimelerin açıklamasını yapmıştır. Örneğin o, "هُوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً *Güneşi aydınlatıcı, ayı ise aydınlık yapan, O'dur*"[1093] ayetindeki ضِيَاءً kelimesi üzerinde durmuştur. O, konuyla ilgili olarak عاق fiili "وقرئ: ضئاء بهمزتين بينهما ألف على القلب، بتقديم اللام على العين، كما قيل في عاق: عقا kalb yöntemiyle عقا şeklinde okunduğu gibi ضِيَاءً kelimesi de aynul fiilin lamul fiile takdim edilip elife dönüşmesiyle ضئاء şeklinde de okunmuştur" demektedir.[1094]

Kalb konusu Vâhidî'nin de ilgisini çekmiş ve *el-Basît*'te yer alan önemli lugavî konulardan biri olmuştur. Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde bir kelimede veya birden çok kelimede gerçekleşen kalbe değinmektedir. Örneğin وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً"*Onlar, "Ey Rabbimiz!" derler, bizi günahtan sakınanlara öncü yap*"[1095] ayetini tefsir ederken kendinden önceki bir çok müfessirin görüşünü nakletmektedir. Vâhidî, Mucâhid'in bu ayeti "Bizi günahtan sakınanlara tabi olanlardan eyle" şeklinde tefsir ettiğini dolayısıyla söz konusu ayetin kelimeleri arasında kalb olduğunu ve bu ayetin واجعل المتقين لنا إمامًا takdirinde olduğunu ifade etmektedir.[1096] Böylece Vâhidî, burada cümle içinde gerçekleşen kalbe değinmiş olmaktadır. Müfessir, فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِياًّ "*Ondan ümitlerini kesince görüşmek üzere bir kenara çekildiler*"[1097] ayetinde ise kelime içinde gerçekleşen kalbe değinmektedir. Vâhidî, ayetteki اسْتَيْئَسُوا fiilinin mücerredi olan يئس ile ilgili "وقد قلب هذا الحرف في غير هذا الموضع Bu kelime başka yerlerde kalbe uğramıştır" demektedir. Vâhidî, أيس يأيس fiili için "وهو مقلوب من يئس ييئس O kelime يئس ييئس fiilinin kalbe uğramış halidir" demektedir.[1098]

Vâhidî'nin kalbe uğramış kelimeleri ele alış tutumundan onun Kur'ân'da bu tür kelimelerin varlığını kabul ettiğini anlamaktayız. O, kalbe uğramış kelimelere

[1093] Yûnus, 10/5.
[1094] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 457.
[1095] Furkân, 25/74.
[1096] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 614.
[1097] Yûsuf, 12/80.
[1098] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 200.

değinirken bu tür kelimeler için هو مقلوب "O, kalbe uğramıştır"[1099] هذا مقلوب "Bu kelime, kalbe uğramıştır"[1100] هذا من باب القلب " Bu kalbe uğramış kelimeler gurubundandır"[1101] ifadelerini kullanmıştır. Bununla birlikte o, kalbe uğramış kelimeler hakkında bilgi verirken önemli dilcileri kaynak göstermekte ve kalb olgusunu kırâatle açıklamaktadır. Örneğin قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً "*Rabbi "İbrâhîm'e "Kuşlardan dört tane al, onları parçalayıp her bir tepeye onlardan bir parça bırak" diye buyurdu*"[1102] ayetindeki فَصُرْهُنَّ kelimesi hakkında Ebû 'Ubeyde, İbnu'l-Enbârî ve diğer bir topluluğun bu kelimeyi قَطِّعْهُنَّ şeklinde tefsir ettiklerini söylemekte ve söz konusu dilcilerin Rûbe'nin صُرْنَا بِهِ الْحُكْمَ وَأَعْيَا الْحُكَّمَا "O, bir çok hâkimin çabalarını boşa çıkardığı halde onun hükmünü biz kesinleştirtik" beytini delil olarak getirdiklerini ifade etmektedir. Müellif, bu kelimenin صِرْهُنَّ şeklinde, fâulfiili meksûr okunduğu takdirde Ahfeş'e göre قَطِّعْهُنَّ manasına gelebileceğini belirtmektedir. Vâhidî, daha sonra da Ferrâ'nın, "صِرْهُنَّ şeklindeki bu kelime, صَرَى يَصْرِي'den maklûbtur" yönündeki görüşünü aktarmaktadır. Yani ona göre bu kelimenin aslı صَرَيَ'dır. Yâ harfinin râ harfiyle yer değiştirmesi sonucunda صَيَرَ şeklini almıştır.[1103]

Vâhidî, ayetlerdeki maklûb kelimeleri tespit etmek için farklı gramer bilgilerinden istifade etmektedir. Örneğin o, قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ "*İşte şimdi doğrusunu anlattın dediler* "[1104] ayetindeki آنَ kelimesiyle ilgili bilgi verirken Ferrâ'nın bu kelimeyi mazi fiil olarak yorumladığını söylemektedir.[1105] Vâhidî, Ferrâ'nın bu

[1099] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 310- XII, 200- XVI, 517.
[1100] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 453.
[1101] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 309- XVI, 614.
[1102] Bakara, 2/260.
[1103] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 400-404.
[1104] Bakara, 2/71.
[1105] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 42.

görüşünün hem lafız hem de mana açısından mümkün olmadığını söylemektedir. Müfessir, söz konusu lafzî imkansızlığı آنَ kelimesinin başındaki el takısıyla açıklamaktadır. Zira el takısı isimlerin özelliklerinden olup fiillerin başında bulunamaz. Ferrâ'nın görüşünün mana açısından imkansızlığını ise آنَ kelimesinin أَنَى/يأْنِي'nin maklûbu olduğu yönündeki görüşüyle açıklamaktadır. Ona göre آنَ kelimesi şu anki zamanı ifade ederken آنَ fiiliyse bir şeyin olgunlaşması, durması, süresinin uzaması ve son bulması manalarını ifade etmektedir. Oysa bu manalar yoktur. Ayrıca Vâhidî, kelimedeki kalb durumunu mastarının olmayışına da bağlamaktadır. Ona göre, maklûb fiillerin mastarı yoktur. Şayet الآنَ kelimesi için آنَ fiilinin mastarı olduğu söylenmiş olsaydı bu kelimenin maklûb olmaması gerekirdi.[1106]

Örnek 1:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً *"Hani Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti"*[1107] Vâhidî, bu ayette geçen مَلٰئِكَةِ kelimesinin tekiliyle ilgili Sîbeveyh'ten naklen şöyle demektedir: Bu kelimenin tekili مَلْئَكٌ'dır. Ancak fazla kullanımdan ötürü hemzesi düşmüş ve kelime مَلَكٌ şeklini almıştır.[1108] Vâhidî, Sîbeveyh'in bu görüşünü naklettikten sonra, bunun ilim ehlinin çoğunluğu tarafından da benimsendiğini ifade etmektedir. Vâhidî, daha sonra sözü Basra dil ekolüne mensup bazı dilcilere getirip şöyle demektedir: Bir kısım Basralı dilci, kelimenin aslının ألوك olduğnu, hemzenin lâm ile yer değiştirmesi sonucunda لؤوك şeklini aldığını ve bu kalbe uğramış kelimeden مَلْئَكٌ kelimesinin türediğini bundan da مَلٰئِكَةِ çoğulunun yapıldığını ifade etmektedir.[1109] Vâhidî, Basralı dilcilerin bu kelimede kalb olgusunu tercih etmelerini "Kelimede kalbin varlığını dile

[1106] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 52.
[1107] Bakara, 2/30.
[1108] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 308.
[1109] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 308-309.

getirmeleri, kelimeyi köksüz bırakmalarından daha evladır" diyerek takdir etmektedir.[1110]

Örnek 2:

وَاَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَاَوُا الْعَذَابَ "*Onlar azabı gördükleri vakit pişmanlıklarını izhar edecekler*"[1111] Vâhidî, ayetteki kelimelerin lugavî izahını yaparken, sözü ندَامَةَ kelimesine getirmekte ve bu kelimeye lüzum anlamını vermektedir. Vâhidî, söz konusu kelime ile ifade ettiği anlam arasındaki bağı ise " ومنه سمي النديم؛ لأنه يلازم المجلس arkadaş anlamındaki نديم kelimesi burdan gelmektedir. Zira o, arkadaşının meclisinden kopmamaktadır" şeklinde izah etmektedir. Vâhidî, ayrıca bu kelimenin lüzum ve gereklilik ifade eden دمن'nin kalbe uğramış hali olduğunu belirtmektedir.[1112] Ayrıca İbn Manzur da ندم kelimesinin دمن kelimesinin maklûbu olduğunu ifade etmiştir.[1113] Görüldüğü gibi burada maklûb olduğu söylenen kelimenin her üç harfinin de yerleri değişmiştir. Dolayısıyla bu kelime kalbin maklûbu'l-küll kısmına girmektedir.

Örnek 3:

قَالُوا اَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْاَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ *"'"Sen* *dediler, "Bizi atalarımızı üzerinde bulduğumuz yoldan çeviresin de bu yerde nüfuz ve egemenlik ikinizin olsun diye mi aramıza geldin? Biz ikinize de inanacak değiliz!"'"*[1114] Vâhidî, bu ayetteki kelimeleri lugavî açıdan derinlemesine tahlil ederken تَلْفِتَ fiilinin mastarı olan لفْت kelimesinin anlamının, bir işten yüz çevirmek veya bir işe yüzünü döndürmek olduğunu söylemektedir. Ayrıca o, Ezherî'den nakille لفت ileفتل fiillerinin aynı anlamı verdiğini ve لفت fiilinin فتل kelimesinin kalbe uğramış hali olduğunu ifade etmektedir.[1115]

[1110] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 309.
[1111] Yûnus, 10/54.
[1112] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 226-227.
[1113] İbn Manzûr, **a.g.e.,** VII, 529.
[1114] Yûnus, 10/78.
[1115] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 277.

Fahruddîn Râzî de Vâhidî'nin görüşünü tefsirinde nakletmekte ve لفت kelimesinin maklûb olduğunu kabul etmektedir.[1116] Semîn el-Halebî ise Ezherî'den naklen kelimenin maklûb olduğunu ifade etmektedir. Ancak o, söz konusu kalbin iki kelime arasında gerçekleşebilmesi için bu iki kelimenin birbirlerinin yerlerine kullanılabilmeleri gerektiğini söyemektedir.[1117]

el-Basît'te kalb olgusu ile ilgili örnekler, yukarıdakilerle sınırlı değildir. Zira Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde içinde maklûb kelimelerin bulunduğu ayetlerin lugavî izahında bu olguya değinmektedir. Bununla birlikte o, kalb olgusunu sadece aynı kelime içindeki harflerin yer değiştirmesi ile sınırlı tutmamış ve cümle içindeki kelimelerin birbirleriyle yer değiştirmesi sonucu oluşan kalbe de vurgu yapmıştır.[1118]

3.2.5. Kelimelerin Harekeleri

Lugavî müfessirlerin öncülerinden olan Vâhidî, ayetleri tefsir ederken kelimelerin harekelerine ve doğru okunuşuna da önem vermiştir. Dolayısıyla bazı kelimelerin harekelerini de belirtmiştir. O, bunu yaparken hem kelimenin anlamını hem de veznini tespit etmiştir. Çünkü bu yolla kelimenin taşıyabildiği anlamlar da ortaya çıkıyordu.

Vâhidî, kelimelerin harekeleriyle ilgili bilgi verirken genellikle kendinden önceki dilcilerden nakilde bulunmaktadır. O, böyle durumlarda bütün görüşleri sunduktan sonra bazen kendi tercihini ifade eder bazen de etmez. Örneğin يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً *"Ey iman edenler! Hep birden barışa girin"*[1119] ayetindeki السِّلْمِ kelimesinin harekesini belirtirken bu kelimenin fâulfiili olan sîn harfinin hem meftûh hem de meksûr okunduğunu söylemektedir. Vâhidî, Ebû 'Ubeyde ve Ahfeş'in bu farklı okuyuş biçimlerini şu şekilde açıkladıklarını söylemektedir: سِلْمِ kelimesi meksûr okunduğunda ismi mastar olup ondan murad İslâm'dır. Meftûh okunduğundaysa iki ihtimal söz konusu olmaktadır; birincisi, bu kelimenin meftûh halinin de meksûr halinin farklı bir lehçesi olması ve onun da İslâm manasını

[1116] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** XVII, 114.
[1117] Semîn el-Halebî, **a.g.e.,** VI, 247.
[1118] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 310-III, 53- IV, 404- V, 376- XI, 335- XII, 15-200-367-XIII, 455-XIV, 132-XV, 77- XVI, 117-357-437-614-XVII, 65-67-195-XVIII, 492-XXII, 402- XXIV, 255-256-347.
[1119] Bakara, 2/208.

vermesidir. İkinci ihtimal ise, bu kelimenin ilk harfinin meftûh okunması durumunda sulh anlamını vermesidir. Bu durumda da سلْمِ kelimesi doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde İslâm manasını vermiş olmaktadır. Zira İslâm sulhtur. Vâhidî, bu iki dilciden yaptığı naklin sonunda tercihini ifade etmektedir. O, meftûh haliyle sulh manasını veren سَلْمٌ kelimesinin meksûr okunan سِلْمٌ'in farklı bir lehçesi olmasından ve dolaylı bir şekilde İslâm anlamını vermesinden daha üstün bir yorum olduğunu ifade etmektedir.[1120]

Müfessirin, bazen de dilcilerin görüşleri arasında herhangi bir tercih yapmadan onları sunduğunu belirtmiştik. Örneğin o, وَالَّذينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوا "*İman edip de hicret etmeyenlere gelince, göç edinceye kadar onlarla aranızdaki bağ (yakınlık) sebebiyle hiçbir sorumluluğunuz yoktur*"[1121] ayetindeki وَلَايَةٌ sözcüğünün harekesini ele almaktadır. O, وقرئ قوله: وَلَايَتِهِمْ بكسر الواو وفتحه "وَلَايَةٌ kelimesi hem meftûh hem de meksûr okunmuştur" sözleriyle, ilk önce, bu kelimenin iki şekilde okunabileceğini söylemektedir. Vâhidî, قال الزجاج: مَنْ فَتَحَ جَعَلَهاَ مِنَ النّصْرَةِ والنَّسَبِ، قال: والولايةُ التي بمنزلةِ الإمارةِ مكسورةٌ "Zeccâc, bunu meftûh okuyan, ona akrabalık ve yardım anlamını, meksûr okuyan ise hükümranlık manasını vermiştir" diyerek Zeccâc'ın kelimedeki farklı harekelerin, onu farklı anlamlara götürdüğünü nakletmektedir. Vâhidî, قال الفراء: وقد سمعنا الفتح في المعنيين جميعًا " Ferrâ diyor ki biz her iki manada da fethayı duymuşuz" diyerek Ferrâ'nın görüşünü de rivayet etmektedir. Vâhidî, en sonunda da قال أبو علي: الفتح أجود هاهنا "Ebû Ali el-Fârisî, وَلَايَة sözcüğünde ilk harfin meftûh okunması daha iyidir" diyerek Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşüne yer vermektedir. Görüldüğü gibi Vâhidî, söz konusu bu dilcilerin görüşlerine başvurmakta ve bu görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.[1122]

Vâhidî, kelimelerin harekesini belirtirken bazen de bunların bir kısmında kurrâdan nakilde bulunduğunu, hemen sonrasında da dilcilerin görüşlerine yer

[1120] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV,88.
[1121] Enfâl, 8/72.
[1122] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 265-266.

verdiğini görmekteyiz. Örneğin o, كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ *"Allâh'ın rızkından yiyin için; yeryüzünde fitne fesat çıkarmayın*" (dedik)"[1123] ayetinde geçen تَعْثَوْا fiili için القراء كلهم قرؤوه بفتح الثاء من عَثِيَ يَعْثَى عُثُوًّا "Bütün kâriler, bu kelimedeki sa harfini meftûh okumuşlardır." demektedir. Vâhidî, daha sonra da وفيه لغتان أخريان: عَثَا يَعْثُو وَعَاث يَعِيثُ "Bu kelimede iki lehçe daha vardır. Birincisi عَثَا يَعْثُو şeklinde birinci babtan gelmesi. İkincisi ise عَاث يَعِيثُ şeklinde ikinci babtan olmasıdır." Vâhidî, hemen sonrasındaysa bu görüşün Ahfeş'e de ait olduğunu "قال ذلك الأخفش وغيره Bunu Ahfeş ve diğer dilciler söylemişler" sözleriyle ifade etmektedir.[1124] Görüldüğü gibi Vâhidî, burada تَعْثَوْا fiilinin harekelerinin tespiti hususunda ilk önce kırâat imamlarının daha sonra da dilcilerin görüşlerine yer vermekte ve söz konusu kelime için farklı lehçelerin tespitinde bulunmaktadır.

Örnek 1:

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ *"Dedik ki: "Şu şehre girin"*[1125] Vâhidî, bu ayetin tefsirine geçmeden önce oradaki kelimeleri lugavî açıdan analiz etmektedir. O, ilk önce قَرْيَةَ kelimesinin harekelerini ve muhtemel anlamlarını vermekte, daha sonra ise iştikakına değinmektedir. Vâhidî, kelimenin almış olduğu harekelerle ilgili bilgiyi قال الليث: هي القَرْيَةُ، والقِرْيَة لغتان " Leys, o قَرْيَةُ ve قِرْيَة olmak üzere iki farklı lehçedir demiştir" şeklinde vermektedir. Vâhidî, bu görüşten sonra, وقال غيره: القَرْية بالفتح لا غير، وكسرها خطأ " Diğer bir dilci, قَرْيَةُ kelimesi sadece meftûh okunur meksûr okunması hatadır" sözleriyle sahibini belirtmeden farklı bir görüş daha ifade etmektedir. Vâhidî, İbn Sikkît'in de görüşüne yer vermektedir. İbn Sikkît رَكْوَةٌ/رِكاءٌ ve شَكْوَةٌ/شِكاءٌ örneklerini vererek normal şartlarda فَعْلَةٌ kalıbındaki vâvlı ve yalı tekillerin فِعالٌ mizanındaki çoğullarının elif-i

[1123] Bakara, 2/60.
[1124] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 578.
[1125] Bakara,2/ 58.

memdûde ile bitmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre قَرْيَةٌ kelimesinin çoğulunun قُرَى şeklinde elif-i maksûreyle gelmesi kural dışıdır. Vâhidî, bu durumun kural dışı olmadığını ve tamamıyla başlı başına bir lehçe farklılığı olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla o, Leys'ten rivayetle كِسْوَةٌ وكُسَى örneklerini getirerek قَرْيَةٌ kelimesinin çoğulunun bu şeklinde gelmesinin فِعْلَةٌ kalıbından gelişine bağlamaktadır. Nitekim o, فِعْلَةٌ veznindeki tekillerin فُعىً kalıbında çoğul halini aldıklarını ifade etmektedir.[1126]

Görüldüğü gibi Vâhidî kelimenin zaptı ile ilgili üç farklı görüşe yer vermektedir. Fakat o, bu görüşler arasında hangisinin daha makbul veya tercihe değer olduğunu Beyân etmemektedir. Bu durum onun tercihte bulunmaya ehil olmadığı anlamına gelmemelidir. Kanaatimize göre Vâhidî'nin bu ve benzeri yerlerde tercihini ifade etmemesinin altında ilmî bir metod yatmaktadır. Herhangi bir mevzu ile ilgili farklı görüşler dizildiği vakit o görüşlerin sıralamasından hangisinin tercih edildiği anlaşılabilmektedir. Nitekim Arapların "أوّل الكلامِ محلُّ الاعتناء والاعتبار" şeklindeki ifadesi, bu görüşümüzü haklı kılmaktadır.

Örnek 2:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ "*Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı*"[1127] Vâhidî, yukarıdaki ayetin dilbilimsel açıklamasında كُرْهٌ kelimesi üzerinde durmaktadır. O, kelimenin harekeleriyle ilgili izahatı iki önemli dilbilimcinin görüşlerini esas alarak sunmaktadır. Vâhidî, وكان الكسائي يقول في الكَرْه والكُرْه: هما لغتان في المشقة "Kisaî كَرْه ve كُرْه şeklindeki okuyuşlar meşakkat manasında iki lehçedir" ifadesiyle Kisâî'nin kelimenin harekeleriyle ilgili iki lehçe bulunduğunu ve her iki şekilde de zorluk anlamını verdiğini söylediğini nakletmektedir. Daha sonra, kelimenin zaptıyla ilgili Ferrâ'nın da aynı görüşte olduğunu fakat her iki lehçenin aynı anlamı vermediğini söylemektedir. Ferrâ'ya göre bu kelime madmûm

[1126] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 551-552.
[1127] Bakara, 2/ 216.

okunduğunda zorluk meftûh okunduğundaysa mecbur kılmak anlamında olmaktadır.[1128]

Örnek:3

كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ "*Firavun hânedanıyla onlardan öncekilerin yapageldikleri gibi.*"[1129] Vâhidî, (دَأَبًا) و (دَأَبًا)، و (دُؤُوبًا) يقال: (دَأبتُ، أَدْأَبُ، دَأْبًا) ifadesiyle ayette geçen دَأْبِ kelimesinin farklı okuyuşlarına değinip harekelerini belirtmektedir. Vâhidî, Ferrâ'nın (النَعْلِ/النَعَلِ), (الصَحْرِ/الصَّحَرِ), (النَهْرِ/النهَرِ) ve (الشأْمِ/الشَّئَمِ) örneklerinden hareketle orta harfi boğaz harflerinden olan bu tür kelimelerde olduğu gibi دَأْبِ kelimesinin de ortasındaki harfin hareke alabileceğini söylediğini nakletmektedir.[1130] Vâhidî, daha sonra قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَاَباً "*Yûsuf şöyle dedi*: "*Her zaman yaptığınız gibi yedi sene ekin ekeceksiniz*"[1131] ayetinde geçen ve söz konusu kelimenin farklı okuyuşlarından olan دَاَباً kelimesinin lugavî açıklamasında Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşüne yer vermektedir. Ona göre دَاَباً kelimesinin hemzesi genellikle sâkindir. Ancak meftûh şeklinde farklı bir lehçesi de vardır. Vâhidî, Zeccâc'ın, bu tür kelimelerin ortasının hem sâkin hem de meftûh okunması yönündeki görüşünü de naklettikten sonra bu kelimenin zaptıyla ilgili malumatı sonlandırmaktadır.[1132]

3.2.6. Furûk

فُرُوق (Furûk) kelimesi sözlükte "ayırmak, iki şeyi birbirinden ayıran özellik" manasına gelen فَرْقٌ sözcüğünün çoğuludur. Fark, aynı zamanda yan yana getirme anlamındaki جَمْعٍ lafzının zıddıdır.[1133] Farklı ilim dallarına mensup âlimler, furûk

[1128] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 132.
[1129] Enfâl, 8/54.
[1130] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 69.
[1131] Yûsuf, 12/47.
[1132] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 135.
[1133] İbn fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga**, (Thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fîkr, Beyrût, 1979. IV,15. ;İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** V, 1030; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s. 1175; ed-Durî Muhammed Yasin Hıdır, **Dekâiku'l-Furûki'l-Lugaviyye fî'l-Beyâni'l-Kur'ânî,** Camia'tu Bağdâd, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bağdat, 2005, s. 7; Hulusi Kılıç, "Furûk" **DİA**, İstanbul 1996, XIII, 222-223.

kelimesinin ıstılahî anlamıyla ilgili değişik tanımlar ortaya koymuşlardır. Örneğin dilcilerle gramercilerin tanımı, usulculerle fıkıhçaların tanımından farklı olmuştur.[1134] Dolayısıyla furûk için birbirinden farklı bir çok ıstılahî tanım ortaya çıkmıştır. Ancak bunlar arasında bizi ilgilendiren, dilcilerin tanımı olduğu için biz onunla yetineceğiz. Dilciler, furûk kelimesini ıstılah açısından anlamca birbirine yakın kelimeler arasındaki farkları, onların asıl anlamları ve bu anlamlar arasındaki nüansları tespit etmek" şeklinde tanımlamışlardır.[1135]

Ebû Zeyd Sa'îd b. Evs el-Ensârî (ö. 215/830), İbn Haleveyh (ö. 370/980), Asma'î, Sîbeveyh, İbn Cinnî, Kutrub, İbn Sîde ve diğer pek çok âlim, furûk olgusunu inkâr edip teradüfü savunmuşlardır.[1136] Muberred, Sa'leb, Ebû Ali el-Fârisî, Ebû Hilâl el-'Askerî, İbn Fâris, İbnu'l-'Arabî, İbn Durusteveyh ve Nuruddîn el-Cezîrî gibi alîmler ise furûku savunup teradüf olgusunu kabul etmemişlerdir.[1137] Dolayısıyla teradüfçüler ve furûkçular adında iki ekol ortaya çıkmıştır. Furûkçular, konu hakkında şöyle demişlerdir: Sözlüklerde müterâdif olarak nakledilen kelimeler, gerçekte müterâdif değildir. Araplar, bunlar arasında fark gözetmiştir; her lafza özel bir anlam yüklemiştir. Bizim bu furûkları bilmememiz veya var olan farklılıkları görmezden gelerek kullanmamız, Arapların da bunları bilmediğini ve bunlar arasında fark görmediğini ortaya koymaz. Zahiren müterâdif gibi görünen lafızlar, zata, sıfata veya sıfatın sıfatına delâlet etmek gibi çeşitli anlamları barındırması sebebiyle farklılaşan kelimelerdir.[1138]

Furuka dair müstakil eserlerin yazıldığı görülmektedir. Bu eserler, başlangıçta, insanla diğer canlıların aynı fonksiyonu gören organlarının isim, sıfat, fiil, davranış ve yaşayış tarzları hakkında kullanılan kelimeleri ele almaktaydı. Daha sonra ise dilde bir anlam için kaç kelime bulunduğunu, eş anlamlı veya anlamca

---

[1134] Carullah, Abdusselam b. Sâlih, **Mebâhisu'l-Furûk fî't-Tefsîr ve 'Ulumi'l-Kur'ân,** Mecelletu'd-Dirasati'l-Kur'âniyye, Riyad, 2011, sayı, 8, s. 11.

[1135] Meşrî, **a.g.e.,** s, 19.

[1136] Şâyî', Muhammed b. 'Abdirrahmân, **el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Riyad, 1993, s. 40.

[1137] Şâyî', **a.g.e.,** s. 88.

[1138] Suyûtî, **el-Muzhîr fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ,** I, 403; Ebû Hilâl el-'Askerî, **el-Furûku'l-luğaviyye**, (Thk. Muhammed İbrâhîm Selim), Dâru'l-'İlmi ve's-Sekâfe, Kâhire, Tarih Yok. s. 6; Ömer Kara, **Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' ve 'Furûk' Argümanlarının Mukayeseli Tahlili,** -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)- Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2004, sayı: 4, s.117-144.

birbirine yakın ya da benzer kelimeler arasındaki farkları tespit etmeyi konu edinmiştir.[1139]

Furûk konusunda telif edilen eserler iki grupta değerlendirilmiştir. Birincisi eş anlamlı veya yakın anlamlı kelimeler arasındaki farkları içeren eserlerdir.[1140] İkincisi ise genel olarak kelimelerin arasındaki anlam farklarına işaret etmeden sadece bir mâna için kullanılan kelimeleri bir araya getiren eserlerdir.[1141]

Vâhidî, *el-Basît'*inde kelimelerin lugavî izhını yaparken Arap dilindeki bir çok farklı özellikten yararlanmıştır. Söz konusu özelliklerden biri de yukarıda sözlük ve ıstılah anlamı verilen Furûktur. Vâhidî, kelimeler arasındaki farkları genellikle ففرق بينهما cümlesi ile ele almaktadır. Örneğin Vâhidî, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ *"Haccı ve umreyi Allâh için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin"*[1142] ayetinde geçen أُحْصِرْتُمْ kelimesinin lugavî izahında şöyle demektedir:.اختلف أهلُ اللغةِ في الحَصْر والإحْصَار، ففرَّق بينهما قوم "Dilciler حَصْر ve إحْصَار sözcüklerinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bu iki kelimenin farklı şeyler olduğunu söylemiştir." Nitekim Yûnus, "yolundan geri çevirilen kişi için إحْصَار, hapsedilen kişi içinse حَصْر kelimesi kullanılır derken", Zeccâc korku veya hastalıktan ötürü yoluna devam edemeyen kişi için إحْصَار, hapsedilen kişi içinse حَصْر kelimesi kullanılır" demiştir. Bazıları de bunların aynı şeyler olduğunu söylemiştir.[1143] Zemahşerî ise hastalık, acizlik veya korkudan ötürü yoluna devam edemeyen kişi için إحْصَار, düşmanı tarafından engellenen veya hapsedilen kişi içinse حَصْر kelimesi

[1139] Meşrî, **a.g.e.,** s, 47; Hulusi Kılıç, "Furûk" **DİA**, XIII, İstanbul 1996, 222-223.
[1140] Bunların belli başlıları şunlardır: Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-lugaviyye*, Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Fikhu'l-luga*, İbn Sîde, *el-Muhassas* ve İsmâil Hakkı Bursevî, Furûku Hakkî. Bkz. Meşrî, **a.g.e.,** s, 103; Hulusi Kılıç, "Furûk" **DİA**, XIII, İstanbul 1996, 222-223.
[1141] Bu grupta yer alan belli başlı eserler şunlardır: Asmaî, *ma İhtelefet Elfâzuh ve İttefekat Me'ânîh,* İbnu's-Sikkît, *Tehzîbu'l-Elfâz*, 'Abdurrahmân el-Hemedânî, *el-Elfâzu'l-Kitâbiyye*, Kudâme b. Ca'fer, Cevâhiru'l-elfâz, 'Alî b. 'Îsâ er-Rummânî, *el-Elfâzu'l-Muteradifetu'1-Mutekaribetu'l-Ma'nâ* ve İbn Fâris, *Mutehayyiru'l-Elfâz*. Bkz. Meşrî, **a.g.e.,** s, 103; Hulusi Kılıç, "Furûk" **DİA**, XIII, İstanbul 1996, 222-223.
[1142] Bakara, 2/196.
[1143] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 8-9.

kullanılır demiştir.[1144] İbn ‘Atiyye (ö. 546/1151) de hastalık engeli için إحْصَار, düşman engeli içinse حَصْر kelimesi kullanılır demiştir.[1145] Râzî ise bu husuta daha detaylı bilgi vermektedir. O, düşman engeli için حَصْر kelimesinin kullanımında ittifak olduğunu, ancak إحْصَار kelimesinde böyle bir ittifak olmadığını söylemektedir. Râzî, bu kelime için üç görüş olduğunu belirtmektedir: Birincisi cumhurun görüşüdür. Onlara göre söz konusu kelime, hastalık engelini ifade etmekle sınırlıdır. İkinci görüş, bu kelime, ister düşmandan ister hastalıktan olsun genel olarak engellenmeyi ifade etmektedir. Üçüncü görüşe göre ise bu kelime, düşmandan dolayı engellenmeyi ifade etmekle sınırlıdır.[1146]

Vâhidî, kelimeler arasındaki farka değinirken bazen de وذهب قوم من أهل اللغة إلى الفرق بينهما *“Bazı dilciler ikisi arasında bir fark olduğuna hükmetmiştir”* ifadesini kullanmıştır. Örneğin o, "مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ اِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَاَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ *Başları yukarıya kalkık, bakışları bir noktaya sabitlenmiş, zihinleri bomboş kalmış olarak toplanma yerine koşarlar*" [1147] ayetinde geçen اَفْئِدَة kelimesi üzerinde durmaktadır. Vâhidî, İbn ‘Abbâs ve Katâde’nin bu kelimeyi kalbin bulunduğu yer manasında yorumladıklarını, dolayısıyla onların اَفْئِدَة kelimesinin tekili olan فؤاد ile قلب kelimeleri arasında anlamsal bir farkın olmadığı yönünde görüş bildirdiklerini söylemektedir. Vâhidî, bazı dil bilimcilerin bu iki kelime arsında fark olduğu yönünde kanaat belirttiklerini ifade etmektedir. O, söz konusu farkı Leys’in القلب مضغةٌ من الفؤاد معلَّقة بالنيَّاط “Kalp fuadtan bir parça olup aort damarına bağlıdır” şeklindeki ifadesiyle somutlaştırmaktadır. Nitekim Leys’in söylediğine göre bu iki kelime birbirinden ayrı

[1144] Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. ‘Umer b. Muhammed, **el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl**, (Nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Dâru’l-M‘arife, Beyrût, 2002, s. 118.

[1145] İbn ‘Atiyye, el-Kâdî Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib, **el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz**, (Thk. ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfî Muhammed), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2001, I, 266.

[1146] Râzî, **et-Tefsîru’l-Kebîr**, V, 124.

[1147] İbrâhîm, 14/43.

şeylerdir. Vâhidî, ayrıca bu hususta أتاكم أهل اليمن هم أرقُّ قلوبًا وألينُ أفئدة " *Size yürekleri yufka kalpleri yumuşak bir halk olan Yemenliler gelmiştir"*[1148] hadisini de delil olarak getirmektedir. Zira hadiste geçen söz konusu iki kelime aynı cümlede farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bütün bunlar dikkate alındığında bu iki kelime arasında umum-husus ilişkisinin bulunduğu yani قلب kelimesinin فؤاد kelimesinden daha dar anlamlı olduğu ortaya çıkacaktır.[1149]

Örnek 1:

أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَماً "*(De ki:) Allâh'tan başka bir hakem mi arayacağım?*"[1150]

Vâhidî, bu ayeti lugavî açıdan analiz ederken ayette geçen حَكَم kelimesi ile aynı kökten olan حاكم sözcüğünü mukayese etmektedir. Müellif, lugat ehlinin bu iki sözcük arasında herhangi bir fark görmediğini ve her ikisini de aynı manada değerlendirdiğini ifade etmektedir. Vâhidî, devamla şöyle demektedir: Ancak bazı yorumcular bu iki sözcüğün birbirinden farklı şeyler olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, hakem hükmetmeye ehil olan kişiyi nitelerken, hâkim hüküm ehliyeti aranmaksızın bilfiil hükmeden şahsı nitelemektedir. Dolayısıyla hakem ile yapılan tavsif diğerinden daha övücü ve niteleyici olmaktadır.[1151]

Zemahşerî, حَكَم kelimesini حاكم ile tefsir ederken,[1152] İbn 'Atiyye, aralarında belirgin bir farkın olduğunu, bu kelimenin حاكم kelimesinden daha beliğ olduğunu ifade etmektedir. O, حَكَم kelimesiyle birlikte adalet kavramının da ifade edildiğini ve ondan muradın adil hükmedici olduğunu, oysa حاكم kelimesinden böyle bir mananın anlaşılmadığını, onunla zalim hükmedici de kastedilebileceğini dile getirmektedir.[1153] Fahruddîn Râzî ise Vâhidî'nin söylediğinin aynısını okuyucuyla paylaşmış ve bu hususta ondan farklı bir görüş belirtmemiştir.[1154]

[1148] Buhârî, **el-Câmiu's-Sahîh**, VI, 301.
[1149] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 501-502.
[1150] En'âm, 6/114.
[1151] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 383-384.
[1152] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s.324
[1153] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** II, 337.
[1154] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr, XIII, 130.**

Örnek 2:

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ "*Ancak (samimiyetle) dinleyenler daveti kabul eder*"[1155]

Vâhidî, ayetteki kelimeleri lugavî açıdan derinlemesine tahlil ederken şöyle demektedir: Bazı dilciler إستجابة ile إجابة sözcüklerinin birbirinden farklı anlamlara geldiğini ifade etmektedir. إستجابة davet edenin talebi doğrultusunda sergilenen davranış biçimini ifade ederken, إجابة sözcüğü ise bazen bunun tam tersini ifade edebilmektedir.[1156] Fahruddîn Râzî de tıpkı Vâhidî gibi her iki kelime arasında fark olduğunu, إستجابة kelimesinin ancak davete olumlu karşılık vermede kullanıldığını, diğer kelimenin ise bazen olumsuz cevap için de kullanılabildiğini belirtmektedir.[1157] Ebû Hayyân (ö. 745/1344), her iki kelimenin aynı anlamda olduğunu belirtmektedir. Buna ilaveten o, Rummânî'den naklen şöyle demektedir: أجاب ile إستجاب arasında fark vardır; birincisi olumsuz cevap için de kullanılırken ikincisi sadece olumlu cevapta kullanılabilmektedir.[1158]

Örnek 3:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *"Hamd, âlemlerin Rabbi Allâh'a mahsustur"*[1159] Vâhidî, ayette geçen حَمْدُ kelimesini lugat açısından incelerken حَمْدُ ile شكر arasındaki farka şu şekilde değinmektedir: وبين الحمد والشكر فرق واضح ، يظهر بالنقيض؛ لأن نقيض الشكر الكفر، ونقيض الحمد الذم ، فهذا ما في معنى الحمد والشكر. "حَمْدُ ile شكر arasında açık bir fark vardır ki o fark söz konusu sözcüklerin, zıddı olan kelimelerle belirgin bir hal almaktadır. Zira شكر kelimesinin zıddı كفر sözcüğü iken, حَمْدُ kelimesinin zıddı ذم sözcüğüdür."[1160] Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve Ebû Zeyd Se'âlebî (ö. 875/1470) de bu iki kelimenin arasındaki farka değinmişlerdir. Söz konusu kişiler, her iki kelime arasında umum

[1155] En'âm, 6/36.
[1156] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 172.
[1157] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr, XII, 172.**
[1158] Ebû Hayyân, **a.g.e.,** IV, 123.
[1159] Fâtiha, 1/2.
[1160] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 471.

husus ilişkisi olduğunu, حَمْدُ kelimesinin anlam açısından شكر kelimesinden daha kapsamlı olduğunu ifade etmişlerdir.[1161]

3.2.7. Müzekker ve Müennes

Yüce Allâh, "*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden bir çok erkek ve kadın üretip yayan Rabbinize itaatsizlikten sakının.*"[1162] ayetinde varlıklar arasındaki tür farkını insanların dikkatine sunmuştur. Bununla birlikte bu husus ilk insanın da dikkatini çekmiştir. Zira o, canlılar arasındaki eril ve dişil ayrımını idrak ettiği anda bunu diline de yansıtmıştır. Ancak eski Samî dillerini araştırdığımızda bunlarda müzekker müennes ayırımı için herhangi bir alamet kullanılmadığını görmektyiz. Zira onlarda müzekker varlığı göstermek için bir kelime, müennes varlığı göstermek içinse başka bir kelime konulmuştur. Örneğin erkek at için (حصان), dişi at içinse (فرس) kelimesi kullanılmıştır.[1163]

Dildeki erillik-dişillik olgusu, insanların dışındaki varlıklarda da vardır. Dolayısıyla tabiattaki varlıkların tümü bu açıdan tasnif edilebilir. Nitekim Arap dili de müzekkerlik ve müenneslik hususunu önemsemiştir. Arapça kelimelerin vaz-ı esnasında bu hususa dikkat edilmiş ve Arap dilinde varlıkların erillik ve dişilliklerine göre hitap şekilleri geliştirilmiştir.[1164]

İbnu'l-Enbârî, müzekkerlik-müenneslik konusunu Arap gramerinin tamamlayıcı unsurlarından görmüştür. Ayrıca o ve İbn Fâris, bu hususta bilgi sahibi olmayanları eleştirmişlerdir.[1165] Arap dilciler de gramer kitaplarının tümünde bu konuyu işlemişlerdir. Ayrıca bir çok dilci bu hususta müstakil eserler kaleme

---

[1161] Ebû Hayyân, **a.g.e.,** I, 33; Sa'lebî, Ebu Zeyd 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf el-Mâlikî, **el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (Thk. 'Alî Mua'vvid vd.) Dâru İhyâi't-Turâsi'l'Arabî, Beyrût, 1997, I, 163; El-Basît'teki furûk ile ilgili örnekler elbetteki yukarıdaki kelimelerle sınırlı değildir. Zira Vâhidî tefsirinin birçok yerinde kelimelrin anlamları arasındaki nüansları tespit etmeye gayret etmiştir. Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 488-VI, 538-VIII, 20-151-238-384-333-XI, 360-XIV, 103- XVIII, 293-XXI, 198-XIII, 429.

[1162] Nisâ4/ 1.

[1163] İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, (Thk. Ramadan 'Abduttevvâb), Kâhire, 1969, s. 28.

[1164] İbn Fâris, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, s. 30; İbn Tusterî, Ebû'l-Huseyn Sa'îd b. İbrâhîm, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, (Thk. Ahmed Abdulmecid el-Heridî), Mektebetu'l-Hancî, Kâhire, 1983, s. 16.

[1165] İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn b. Muhammed, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** Neşredenin Mukadddimesi, (Thk. Muhammed Abdulhalik), Kâhire, 1981, I, 51; İbn Fâris, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, s. 46; **el-Muzekker ve'l-Muennes,** I, 5.

almıştır. Nitekim Ferrâ, Asma'î, Ebû 'Ubeyd, İbn Sikkît, Sicistânî, Muberred, Mufaddal b. Seleme (ö.290/902), İbnu'l-Enbârî, Taberî, Zeccâc, İbn Keysân (ö. 320/32), Durusteveyh, Tusterî (ö. 360/970), İbn Hâleveyh (ö. 370/980), İbn Cinnî, İbn Fâris ve daha bir çok kişi bu alanda müstakil eserler telif etmişlerdir.[1166]

Arapçada varlıklara delalet eden kelimeler, müennes ve müzekker olarak ikiye ayrılmasına rağmen سكين gibi hem müennes hem de müzekker olarak kullanılan sözcükler de vardır.[1167] Fizyolojik açıdan müzekker olan canlılara delalet eden kelimeler hakiki müzekker olarak nitelendirilirken, gramer bakımından müzekker kabul edilen kelimeler ise mecâzî müzekker ismini almıştır. Müenneslik için de aynı durum söz konusudur.[1168] Nitekim İbn Rüşd (ö.595/1198), müzekkerlik ve müenneslik olgusunun canlı varlıkların özelliği olduğunu, bunların dışındaki varlıkların ise bununla nitelendirilmesinin mecâz yoluyla gerçekleştiğini söylemektedir. Ayrıca İbn Rüşd, konuşacak şahsın, cümlelerine dikkat etmesi gerektiğini, müzekker ifadelerle müennesleri, müennes ifadelerle müzekkerleri dile getirmekten kaçınması gerektiğini söylemektedir.[1169]

Arapçada dişil kabul edilen kelimeler için tâ-i merbuta, elif-i maksûre ve elif-i memdûde olmak üzere üç çeşit dişillik belirtisi söz konusudur. Bununla birlikte İbnu'l-Enbârî, müennesleri dört kategoriye ayırmıştır: Birincisi; az önce saydığımız dişillik belirtilerinden birini taşıyan kelimeler. (سلمى,فاطمة ve حمراء gibi) İkincisi; anlamından ötürü bu belirtiye gereksinim duymayan kelimeler. (زينب gibi) Üçüncüsü; dişillik için ayrı erillik için ayrı sözcüklere sahip olduğu için müenneslik alameti almayan kelimeler (حمار/أتان gibi). Dördüncüsü; içinde dişillik belirtisi olmasına rağmen hem eriller hem de dişiller için kullanılan kelimeler. (نعامة، بقرة، جرادة gibi) Bu tür kelimelerdeki dişillik belirtisi sadece kelimenin dişil olduğunu göstermek için

[1166] İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, (Thk. Tarık Necm 'Abdullâh), Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî, Cidde, 1985, s. 23-24.
[1167] İbn Tusterî, **a.g.e.,** s. 47-51.
[1168] el-Ferâhidî, Ebu Abdirrahman Halîl b. Ahmed**, el-Cumelu fi'n-Nahv,** Matba'tu Emir, Tahran, 1410, s. 294.
[1169] İbn Ruşd, Ebû'l-Velîd, **Telhîsu'l-Hitâbe,** (Thk. Muhammed Selîm Sâlim), Kâhire, 1967, s. 569.

değildir. Zira burada tekil çoğul ayırımını göstermek için de tâ-i merbuta kullanılmıştır.[1170]

Arap dilinde kullanılan olguların hepsini dikkate alan Kur'ân'ı Kerim, ifadeleri arasında erillik-dişillik olgusuna da en düzgün biçimde yer vermiştir. Filolojik tefsirlerin tümünde olduğu gibi *el-Basît*'te de kelimelerin lugavî analizi yapılırken bu konu üzerinde durulmuştur. Vâhidî, kelimelerdeki erillik ve dişillik durumunu belirtirken farklı ifadeler kullanmıştır. Örneğin kimi yerde "تذكير"[1171] "تأنيث"[1172] "مذكّر"[1173] "مؤنّث"[1174] "يذكّر"[1175] "يؤنّث"[1176] ifadeleri kullanırken, kimi yerde de dişillik belirtileri olan "تاء التأنيث"[1177] "ألف التأنيث"[1178] gibi tabirler kullanmıştır.

Arap dilinde bazı çoğullar, müennes olarak kabul edilmektedir. Ancak Vâhidî, çoğulların müennesliklerinin hakiki olmadığını ifade etmektedir.[1179] Dolayısıyla çoğulların fail olması durumunda fiilin müzekker olarak gelmesini caiz görmüştür.[1180] Bununla birlikte Vâhidî, anlamından ötürü dişillik belirtisine gereksinim duymayan بنت gibi kimi sözcüklerin de dişillik belirtisi taşıyan sözcüklerin hükmünde olduğunu ifade etmiştir.[1181] Ayrıca o, müenneslik tâ'sının tekillik anlamını da ifade edebilmesi için kendinden önceki harfin fethalı olmasını şart koşmuştur.[1182] Vâhidî, Kur'ân'da geçen ve hem müzekkerlik hem de müenneslik özelliğini taşıyan kelimeleri de yer yer açıklamıştır. Örneğin o, اَلَّذي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا اَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ "*Yemyeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O'dur; işte ondan yakıp durmaktasınız*"[1183] ayetinde geçen شجَرِ kelimesinin hem müzekker hem de

[1170] İbnu'l-Enbârî, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** I, 52-58.
[1171] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 104
[1172] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 113.
[1173] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 116-377-586-622.
[1174] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 466-X, 238-254.
[1175] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 459.
[1176] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 557.
[1177] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 503.
[1178] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V.203.
[1179] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 304.
[1180] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 86.
[1181] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 503.
[1182] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 9.
[1183] Yâsîn, 36/ 80.

müennes olarak kullanıldığını belirtmektedir.[1184] Bununla birlikte Vâhidî, kimi müennesler için ayrı bir yapı oluşturulduğunu, dolayısıyla bunların yapı olarak müzekkerlerinden farklı olduğunu zikretmektedir. Örneğin o, وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ *"Hatırlayın, Allâh size "iki topluluktan biri sizindir" diye vaad ediyordu"*[1185] ayetinde geçen اِحْدَى sözcüğü için "أحدٌ kelimesinin müennesi olup yapı olarak ondan farklıdır" demektedir.[1186] Ayrıca o, bu olgunun, fiil fail,[1187] mübteda haber[1188] ve sayı isimleri ile sayılanlar arasındaki uyumda,[1189] cümlenin kurulumu esnasında ve diğer pek çok hususta, önemli bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştir.

Örnek 1:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا *"Kim iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır"*[1190] Vâhidî, bu ayette yer alan sayı isimlerinden عَشْرُ kelimesine yoğunlaşmakta, bu kelimenin müzekkerlik ve müenneslik açısından sayılanıyla uyumlu olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Bilindiği üzere üçten ona kadarki sayılar, sayılanın cinsiyetine zıt bir cinsiyet alır. Yani sayılan müzekker ise sayı müennes, sayılan müennes ise sayı müzekker olarak gelir. Ancak yukarıdaki ayette sayılan isim olan امثال kelimesi tekili açısından müzekker olduğu halde sayısı müennes olarak değil de müzekker olarak gelmiştir. Vâhidî, ayeti فله عشر حسنات أمثالها şeklinde yorumlayarak mavsûf olan حسنات kelimesinin düşmesinden sonra sıfat olan امثال lafzının onun yerine geçtiğini, asıl sayılanın müennes olduğunu ve Arapça'da mavsûfun hazfedilip sıfatın onun yerine geçmesi gibi durumların yaygın olduğunu söylemektedir. Müellif, ayetteki عشر sayısının müzekkerlik ve müenneslik açısından sayılanıyla uyumlu olduğu hususundaki görüşünü Ebû Ali el-Fârisî'den naklettiği

[1184] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII, 528.
[1185] Enfâl, 8/7.
[1186] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 35.
[1187].Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 103
[1188] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, VI**II, 466.
[1189] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 556-557.
[1190] En'âm, 6/160.

"امثال kelimesinin burada müennes oluşunu gerekli kılan iki husus vardır: Birincisi bu kelime müennes bir sözcük olan حسنات anlamında olup kendisi de müennestir. İkincisi ise امثال kelimesi müenneslik zamirine müzaf olmuştur. Nitekim bazı görüşlerde müennese müzaf olan kelime müzekker olsa dahi müennestir. Bu sebeptendir ki, bazıları, يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ *"Nasıl olsa gelip geçen kervanlardan biri onu bulup alır"*[1191] ayetini تلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ şeklinde okumuştur" sözleriyle ispat etmektedir:[1192]

Vâhidî'nin hocası Sa'lebî de bu meseleyi sıfat olan امثال kelimesinin mevsûf olan حسنات lafzı yerine geçmesi ve onun cinsiyetini alması şeklinde izah etmektedir.[1193] Dolayısıyla Vâhidî, burada hocasının yorumunundan etkilenmiş gözükmektedir. Zemahşerî de sayı ile sayılan arasında uyumsuzluk olmadığını ifade ederken Vâhidî'nin görüşüne paralel bir görüş belirtmektedir.[1194] İbn 'Atiyye ise Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşünü esas alarak امثال kelimesinin müennes oluşunu حسنات kelimesinin manasında olmasıyla izah etmektedir.[1195] Râzî, Vâhidî'den nakilde bulunarak onun görüşünün aynısını paylaşmaktadır.[1196]

Örnek 2:

زُيِّنَ لِلَّذينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا "*İnkâra sapanlara dünya hayatı çekici kılındı*"[1197]

Vâhidî, ayette geçen kelimelerin lugavî tahlilini yaparken müzekkerlik ve müenneslik olgusuna değinmektedir. Müellif, fiil ile fail veya nâibu'l-fâil arasında uyumun gerekli olduğunu belirtmektedir. Ancak o, ayetteki زُيِّنَ fiili ile naibi faili olan الْحَيٰوةُ kelimesi arasında müzekkerlik ve müenneslik açısından bir uyumsuzluk bulunduğunu söylemektedir. Vâhidî, bu sorunu üç filoloğun üç farklı görüşüyle

[1191] Yûsuf, 12/10.
[1192] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 556-557.
[1193] Sa'lebî, **el-Keşfu ve'l-Beyân,** IV, 211.
[1194] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 354.
[1195] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** II, 278.
[1196] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** XIV, 8.
[1197] Bakara, 2/212.

çözmeye çalışmıştır. Birincisi Ferrâ'nın görüşüdür. Ondan yaptığı rivayet şu şekildedir: Ayetteki زُيِّنَ fiiline müenneslik belirtisi olan sâkin tâ'nın bitişmediğini görmekteyiz. Zira nâibu'l-fâil olan الْحَيٰوةُ kelimesi mastardır. Mastarlar ise hem müzekker hem de müennes olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla burada müzekker olarak gelmiştir. Nitekim فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّه فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ *"Artık kime Allâh'tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişte yaptığı kendisine aittir"*[1198] وَاَخَذَ الَّذينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَاَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِين *"Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı, yurtlarında diz üstü çöküp kaldılar"*[1199] ayetlerinde de aynı durum söz konusudur.[1200] İkinci görüş Zeccâc'a aittir. Ondan yapılan nakle göre o, şöyle demiştir: حَيٰوةُ kelimesi عيش ve بقاء manasında olduğu için hakiki bir müennes değildir. Dolayısıyla fiilin ona uyması zorunlu değildir.[1201] Üçüncü görüş İbnu'l-Enbârî'nindir. Ondan yapılan nakil şu şekildedir: Fiil ile müennes olan fail arasına herhangi bir sözcük girdiğinde fiilin müzekker olarak okunması daha güzel görülmüştür. Nitekim onların arasında meydana gelen fasıl, müenneslik belirtisine ihtiyaç bırakmamaktadır.[1202] Oysa yukarıda geçen ayetteki زُيِّنَ fiiliyle nâibu'l-fâili olan الْحَيٰوةُ kelimesi arasına birden fazla sözcük girmiştir. Dolayısıyla fiilin naibu'l-failine uyması zorunlu değildir.

Örnek 3:

وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِه مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ *"Sizin için sağmal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz"*[1203] Vâhidî, ayetteki بُطُونِه kelimesine bitişen zamir üzerinde durmaktadır. Bu zamirin mercii اَنْعَامِ kelimesidir. Bu kelime de çoğul olduğu için zamirin müzekker değil müennes olarak gelmesi gerekmektedir. Vâhidî, burada zamirin müzekker

[1198] Bakara, 2/275.
[1199] Hûd,11/ 67.
[1200] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 103; Ferra, **Me'anî'l-Kur'ân,** I, 91.
[1201] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 104; Zeccâc, **a.g.e.,** I, 221.
[1202] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 104.
[1203] Nahl, 16/66.

olarak gelişinin sebebini irdelemektedir. O, öncelikle dil bilimcilerin bu hususta ihtilaf ettiklerini belirtip onların görüşlerine yer verir. Vâhidî, "أنعام kelimesi çoğul kalıbında hem müzekker hem de müennes olarak kullanılabilen bir ismi cinstir" sözleriyle ilk önce Zeccâc'ın görüşünü nakledip bunun aynı zamanda Sîbeveyh'in de mezhebi olduğunu belirtir. Müellif, daha sonra Ferrâ'nın " نعم ve أنعام kelimeleri aynı şeydir. Nitekim zamirin müzekker oluşu أنعام kelimesinden نعم manasının kastedildiğini göstermektedir" şeklindeki beyânına yer verir.[1204] Vâhidî, bundan sonra ise قال الكسائي: أراد مما في بطون ما ذكرنا diyerek Kisâî'nin görüşüne yer vermektedir. O, Kisâî'nin zamirin mercii olarak ما sözcüğünü takdir ettiğini belirtmektedir. Müellif, daha sonra Kisâî'nin "bunun Kur'ân'da yaygın olduğuna" dair sözünü aktarır. Vâhidî, bu bağlamda Kisâî'nin ayetlerden sunduğu birkaç örneği de nakleder.[1205] Bunun dışında diğer birkaç dil bilimcinin görüşüne de yer verir.[1206] Görüldüğü gibi müellif, zamirlerin mercileri ile cinsiyet birliği sağlamasının gerekli olduğuna işaret etmeiş ve buna aykırı gibi görünen bir cümle yapısıyla karşılaştığı vakit, farklı yorumlara giderek uyumsuzluğu izale etmeye çalışmıştır.

3.2.8. Naht

Sözlükte bir şeyi yontmak, kesip düzeltemek, kazımak, kabuğunu soymak ve yaymak" anlamına gelen naht kelimesinin terim anlamı, birden fazla kelimeden meydana gelen bir ifadeden bazı harfler alınarak daha kısa bir kelime oluşturmaktır.[1207] Örneğin, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ tabirinden بسمل kelimesinin türetilmesi

---

[1204] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 108.

[1205] Örnek için, bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 110.

[1206] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 111-112. Bizim gayemiz Vâhidî'nin tezkîr-tenîs olgusunun cümle üzerindeki rolüne atfetttiği öneme dikkat çekmek olduğundan sözü Fazla uzatmamak adına söz konusu görüşlerine yer verilmemiştir.

[1207] Ferâhidî, Ebû 'Abdurrahmân Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, (Thk. 'Abdulhamid Hindâvî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2003, IV, 197; Saa'lebî, **Fıkhu'l-Luga,** s.228. İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fîkhi'l-Luga,** s. 209; Suyûtî, **el-Muzhîr**, I, 482-485; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s. 1266-1268; İbn Sîde, Ebû'l-Hasan 'Alî b. İsmâ ʿil , **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam fî'l-luga,** (Thk. 'Abdulhamid Hindâvî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2000, III, 274; Ebû'l-Hasan 'Alî b. İsmâ'îl İbn Sîde, **el-Muhassas**, Dâru'l-fîkr, Beyrût 1978, III, 11-21; ez-Zebidî, **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,** V, 119; 'Abduttevvâb, **a.g.e.,** 208; Mağribî, **el-İştikâk ve't-Ta'rib,** s. 21; Alûsî Mahmûd Şukrî, **Kitâbu'n-Naht,** (Thk. Muhammed Behcet el-Eserî), Yrs. 1988, s.18; M. Reşit Özbalıkçı**,** "Naht", **DİA**, İstanbul, XXXII, s. 310.

bir nahttır. Burada بسمل kelimesine menhût, kendisinden türetme yapılan asla da menhût minh denilir.

Halîl b. Ahmed, dilin gelişmesinde ve söz varlığının artmasında önemli bir etkisi bulunan naht olgusunu Arapçada ilk keşfeden kişi olarak bilinmektedir. Nitekim o, *Kitâbu'l-'Ayn* isimli eserinde aynı kelimede birlikte yer alamayan harflere değinirken bu hususta şöyle demektedir: " ع" ile " ح" harfleri aynı kelimede birlikte kullanılmaz. Ancak حَيْعَلَ örneğinde olduğu gibi iki kelimeden oluşan sözcükler bu kuralın dışındadır. Burada " ع" ile " ح" harfleri aynı kelimede birlikte kullanılmıştır. Zira bu sözcük "حَيّ عَلَى" kelimelerinden oluşturulmuştur.[1208]

Naht, bazı âlimler tarafından iştikakın bir türü olarak kabul edilmiştir.[1209] Ancak bu durum tartışmalıdır. Zira iştikak yoluyla türetilen kelimeler genellikle asıllarından daha uzundur. Oysa naht aracılığı ile oluşturulan kelimeler daha kısadır. Buna göre nahtı kabul edenler olduğu gibi rededenler de vardır. Örneğin VI./XII. yüzyılın önemli simalarından biri olan Ebû Ali Hasan b. Hatir b. Ebû'l-Huseyn en-Nu'mânî, kendi ezberindeki menhût kelimelerle ilgili *Kitâbu Tenbihi'l-Bâriî'n 'alâ'l-Menhût min Kelâmi'l-'Arab,* isminde yirmi sayfalık bir risale kaleme almıştır. Ayrıca Arap gramerinin önemli isimlerinden biri olan Suyûtî de *el-Muzhîr* isimli eserinde nahtın bilinmesi gereken mevzulardan olduğunu söylemiş ve bu yöntemi söz konusu eserinde müstakil bir başlık altında incelemiştir.[1210] Bu bağlamda çağdaş yazarlar arasından Mahmûd Şukrî el-Âlûsî, Sâtı' el-Husarî, Nihâd el-Mûsâ ve Muhammed Hasan Abdulazîz nahta taraftar olup bu konuda müstakil eser telif ederken, Mustafâ Cevâd ve Anistâs el-Kermelî gibi kimi çağdaş âlimler de naht yöntemine karşı çıkmışlarlardır.[1211]

Dil bilimciler, Halîl b. Ahmed ve İbn Fâris'in naht konusuya ilgili verdikleri örneklerden hareketle bu olguyu altı kısma ayırmışlardır. Birincisi fiil nahtıdır. Bu bir cümleden onun anlamını verecek bir fiil türetmektir. Bu husus "fa'lele" kalıbında

[1208] Ferâhidî, **Kitâbu'l-'Ayn,** I, 60.
[1209] Alûsî, **Kitâbu'n-Naht,** s. 19.
[1210] Suyûtî, **el-Muzhîr**, I, 482; Subhî Sâlih, **Dirâsât fî Fîkhi'l-Luga, s.** 264-265.
[1211] M.Reşit Özbalıkçı**,** "Naht", **DİA**, İstanbul, XXXII, s. 310.

fiillerin elde edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Mesela "بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ" cümlesinden بسمل fiilinin oluşturulması gibi. İkincisi sıfat nahtıdır. Bu husus, iki kelimeden, aynı anlamı veren veya anlamı daha vurgulu ifade eden bir sıfatın elde edilmesi şeklinde oluşmaktadır. "ضبر" (toplamak) ve "ضبط" (sıkıca tutmak) fiillerinden "ضِبَطْرٌ" (sert / sıkı [adam]) sıfatının elde edilmesi buna örnek olarak verilebilir. Üçüncüsü isim nahtidir. Nahtın bu türü bağımsız iki isimden bazı harflerin alınıp onların birleştirilmesi yöntemiyle gerçekleşmektedir. Örneğin soğuk anlamında kullanılan حَبْقُر kelimesinin حَبُّ ve قُرّ kelimelerinden oluşturulmasıdır. Dördüncüsü harf nahtıdır. Bu لكنّ ve لنْ gibi harflerin oluşturulmasında başvurulan bir naht türüdür. Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Ferrâ ve Muberred gibi eski dilcilerin çoğu bu ve benzer edatların menhût olduğunu söylemektedirler. Beşincisi tahfif nahtidir. Tahfif nahtı; söyleyiş kolaylığı sağlamak amacıyla yapılan bir naht türüdür. Bu . بنى بنو ile harf-i ta'rif alan bir بنى النجار ve بنى الضباب الصيداء örneklerinde olduğu gibi muzafun ileyhten oluşan kabile adlarından yapılmaktadır: بنو الحارث isim tamlamasından بلحارث kelimesinin oluşturulması gibi. Tahfif nahtinin olabilmesi için harf-i ta'rif alan muzafun ileyhin ilk harfinin kamerî harflerden olması gerekmektedir. Şemsî harf ile başlayan muzafun ileyhte tahfif nahtı uygulanmamaktadır. Altıncısı nisbet nahtıdır. Nisbet nahtı iki kısma ayrılmıştır. Birincisi, özellikle "عبد" lafzıyla isim tamlaması oluşturan kabile adlarında görülen en eski naht türüdür. Nahtın bu kısmı bir tek yere, kabileye ve herhangi bir şeye nisbetle isim tamlamasını oluşturan iki kelimeden her birinden birkaç harfin alınıp birleştirilmesi ve daha sonra nisbet "yâ"sı eklenmesi suretiyle meydana gelir: عبد القيس / عبقس / عبقسي bunun bir örneğidir. İkinci kısmı ise iki şeye veya iki yere nisbet

edilmek üzere oluşturulmuş kelimedir. Bu türe طبرستان ve خوارزم şehirlerine nisbetle طبرخزيّ kelimesinin oluşturulması örnek olarak verilebilir.[1212]

Yapılan araştırma neticesinde Vâhidî'nin de kendinden önceki dil bilimci müfessirler gibi naht olgusuna fazla değinmediğini tespit edildi. Hatta hemen hemen *el-Basît'in* hiçbir yerinde naht kelimesi ve türevlerinin kullanılmadığını fark edildi. Ayrıca bu olgunun en yaygın kısımlarından olan fiil nahtine sadece bir yerde temas edildiği görüldü. Ancak Vâhidî, orada da doğrudan naht kelimesini kullanmamaktadır. O, burada حاشا kelimesinin fiil mi yoksa isim mi olduğu hususundaki tartışmayı nakletmektedir. Müellif, Muberred'in bu kelimenin fiil, Sîbeveyh'in ise isim olduğuna dair sözlerini şu şekilde ele almaktadır: Muberred, Nabiga ez-Zubyânî'nin وَماَ أُحاَشِى مِنَ الْأَقْوَامِ مِنْ اَحَدٍ "*Toplumlardan hiçkimseyi bu işin dışında tutmuyorum*" beytindeki أحاشى kelimesinin حاشا'nın türevlerinden olduğu, dolayısıyla bu kelimenin de fiil olduğu sonucuna varmıştır. Vâhidî, Muberred'in görüşünü belirttikten sonra, Sîbeveyh'in talebelerinin buna itiraz ettiğini ve أحاشى kelimesi mutasarrıf bir fiil değildir. Yani tıpkı بَسْمَلَ ve حَوْقَلَ kelimeleri gibi başkasının sözününün kısaltılmasından başka bir şey değildir dediklerini nakletmektedir.[1213] Görüldüğü gibi Vâhidî, naht tabiri yerine "başkasının sözünün kısaltılması" ifadesini kullanmmıştır.

Vâhidî, *el-Basît*'in iki yerinde daha yine naht ifadesini kullanmadan tahfif nahti ile ilgili بَلْعَنْبَرْ "Anber olğulları" ve بَلَحْرَثْ " Haris oğulları" örneklerini vermektedir.[1214] Ancak bu, onun hiçbir şekilde nahtin kısımlarına değinmediği anlamına gelmemelidir. Zira o, naht tabirini kullanmasa da harf nahti üzerinde yoğun bir şekilde durmaktadır. Örneğin يَسْئَلُونَ اَيَّانَ يَوْمُ الدّينِ "*Hani son yargılama günü ne*

[1212] Naht hakkında detaylı bilgi içiçn bkz. İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fîkhi'l-Luga,** s. 209; M. Seyyid 'Alî Belâsî, **en-Naht fi'l-lugati'l-'Arabiyye,** Riyad 1423/2002, s. 445-456; Mağribî Abdulkâdir b. Mustafâ, **el-İştikâk ve't-Ta'rib,** s. 21-22; Subhî Sâlih, **Dirâsât fî Fîkhi'l-Luga, s.** 264-265; 'Abduttevvâb, **Buhûs ve Makâlât fi'l-Luga,** s. 208-211; Yakup Civelek, **Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede Naht Yönteminin Kullanımı**, Nüsha Dergisi, sayı. X, Ankara, 2003, s. 99; M. Reşit Özbalıkçı**,** "Naht", **DİA**, İstanbul, XXXII, s. 310.

[1213] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 103.

[1214] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 527-VIII, 112.

zaman? diye sorarlar"[1215] ayetindeki kelimelerin dilbilimsel izahında أيَّانَ edatını ele almaktadır. Vâhidî, أَيَّانَ معناه في اللغة متى "أَيَّانَ, sözlükte متى (ne zaman) anlamındadır" sözüyle أيَّانَ kelimesinin lugavî anlamını verirken, وفيه لغتان، فتح الهمزة وكسرها "Onda iki lehçe vardır: hemzenin fethalı veya kesreli olması" ifadesiyle de أيَّانَ kelimesinin farklı kırâat biçimlerini sunmaktadır. Müelif, وكأنه مركب من أي والآوان فجعلتا كلمة واحدة "sanki bu kelime أي ve آوان sözcüklerinden oluşmuş ve ikisi bir kelime yapılmıştır" ifadesiyle de أيَّانَ edatının aslında menhût bir kelime olduğunu belirtmektedir.[1216] Görüldüğü gibi Vâhidî, kelimenin menhût olduğu yönündeki görüşünü paylaşmaktadır. Ancak o, menhût kavramı yerine مركب kavramını kullanmıştır.

Râzî ise أيَّانَ kelimesinin oluşumunu iştikak tabiriyle izah etmiştir. O, bu kelimenin iştikakı hakkında iki görüş olduğunu şöyle belirtmektedir: Birinci ve en meşhuru أيَّانَ kelimesinin أين kelimesinden türediği yönündeki görüştür. Ancak İbn Cinnî, iki sözcük arasındaki anlamsal farklılığı dikkate alarak buna karşı çıkmaktadır. O, أيَّانَ sözcüğünün أيٌّ kelimesinden müştakk ve aynı zamanda فعلان kalıbında olduğunu ifade etmektedir.[1217] İbn 'Âşûr (ö. 1973), söz konusu kelimenin aslı ile ilgili görüşünü "İstifham edatı أي ve آنَ (أي) الاستفهامية و (آنَ) مركب من kelimesinden murekkebtir" sözleriyle ifade etmekte ve Râzî'ye nisbeten Vâhidî'nin görüşüne daha yakın durmaktadır.[1218]

Yukarıdaki örnekte müellifin harf nahtine değindiğini görmekteyiz. Ancak o, *el-Basît*'in başka bir yerinde adeta harf nahtini inkâr etmektedir.Örneğin فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ *"Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için*

[1215] Zâriyât, 51/10.
[1216] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 433-434.
[1217] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebir,** XV, 66.
[1218] İbn 'Âşûr, Muhammed et-Tâhir, **Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru's-Sahnûn, Tûnus, 1997, IX, 201.

hazırlanmıştır"[1219] ayetindeki kelimelerin lugavî izahını yaparken, Halîl b. Ahmed'in, öğrencisi Sîbeveyh'le لَنْ edatının aslının ne olduğu konusundaki ihtilafına değinmektedir. Vâhidî, Halîl b. Ahmed'in görüşünü قَالَ: اَلْأَصْلُ فِي (لَنْ) (لاَ أَنْ) وَلَكِنَّهاَ حُذِفَتْ لَنْ edatının aslı لاَ أَنْ 'dir hemze tahfif için hazfedilmiştir" şeklinde ifade ederken, Sîbeveyh'in buna itirazını ise وَزَعَمَ سِيبَوَيْهِ أَنَّ هَذاَ لَيْسَ بِجَيِّدٍ، وَلَوْ كاَنَ كَذَلِكَ لَمْ يَجُزْ (زَيْداً لَنْ أَضْرِبَ) لِأَنَّ ماَ بَعْدَ (أَنْ) لاَ يَعْمَلُ فِيماَ قَبْلَهاَ، لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَقْدِيمِ الصِّلَةِ عَلَى الْمَوْصُولِ Sîbeveyh" bunun iyi bir cevap olmadığını söylemiştir. Şayet öyle olsaydı (زَيْداً لَنْ أَضْرِبَ) cümlesindeki أَضْرِبَ fiilinin لَنْ'den önceki زَيْداً isminde amel etmesinin caiz olmaması gerekirdi. Zira لَنْ edatının sonrası öncesinde amel etmez. Aksi halde bu, sılanın mevsûlune takdimi gibi olur" şeklinde nakletmektedir. Daha sonra Vâhidî kendisi Halîl b. Ahmed'in yerine cevap vermektedir. لِلْخَلِيلِ أَنْ يَنْفَصِلَ مِنْ هَذاَ بِأَنْ يَقُولَ: اَلْحُرُوفُ إِذاَ رُكِّبَتْ خَرَجَتْ عَماَّ كاَنَتْ عَلَيْهِ، أَلاَ تَرَى أَنَّ (هَلْ) أَصْلُهاَ اَلْاِسْتِفْهاَمُ، وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَعْمَلَ ماَ بَعْدَهاَ فِيماَ قَبْلَهاَ، لَوْ قُلْتَ: (زَيْداً هَلْ ضَرَبْتَ) لَمْ يَجُزْ، فَإِذاَ زِيدَ عَلَى (هَلْ) (لاَ)، وَدَخَلَهاَ مَعْنَى التَّحْضِيضِ، جاَزَ أَنْ يَتَقَدَّمَ ماَ بَعْدَهاَ عَلَيْهاَ، كَقَوْلِكَ: (زَيْداً هَلاَّ ضَرَبْتَ) "Harfler terkib edildiklerinde asıllarından çıkarlar. Örneğin هَلْ alsında istifham edatıdır ve sonrası öncesinde amel etmemektedir. Ancak buna tahdîd anlamını katan لاَ ilave edildiğinde onun mâba'di mâkablinde amel edebilmektedir." Vâhidî, bu şeklindeki bir cevapla Halîl b. Ahmed'in söz konusu itirazdan kurtulmasının mümkün olduğunu söylemektedir. Ancak Vâhidî, daha sonra harf nahtinin inkârına giden bir beyânatta bulunmaktadır. O, Halîl b. Ahmed'in görüşünün bir başka yönden de zayıf olduğunu ifade etmektedir. Vâhidî, Halîl b. Ahmed'in ifadesindeki zayıf noktayı ise "Edatların anlamlarını sorunsuz bir şekilde verdikleri takdirde zaruret olmadıkça onlar için bir kök peşinde olmak gereksiz bir davranıştır" şeklinde belirtmektedir.[1220]

[1219] Bakara,2/ 24.
[1220] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 253-254.

Vâhidî'nin, bazı ifadelerinde de menhût kelimelere yer verdiğine rastlamaktayız. Örneğin o, سَوَاءً الْعَاكِفُ فيهِ وَالْبَادِ "*Yerli olsun dışarıdan gelmiş olsun*"[1221] ayetini izah ederken, وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْعاكِفَ وَالْبَادَ فِي إيش يَسْتَوِيَانِ؟ "Yerli ve dışarıdan gelmiş bu iki şahsın hangi hususta aynı olduklarında ihtilaf etmişlerdir*"* şeklinde bir cümle kullanmaktadır.[1222] Vâhidî'nin gerek bu cümlede gerekse *el-Basît*'in diğer bir çok yerinde kullandığı إيش sözcüğü menhût bir kelimedir. Zira bu kelimenin aslı 'أي شيء dir.

Buraya kadar Vâhidî'nin menhût edatlarla ilgili detaylı beyanatlarına değinmeye çalıştık. Ancak yapılan incelemeler neticesinde onun *el-Basît*'teki bir açıklamasının diğer görüşleriyle tezat teşkil ettiği görüldü. Nitekim Vâhidî'nin söz konusu görüşünde, özellikle harf nahti ile ilgili, bütüncül bir tutum içerisinde olmadığı kanaatine varıldı. Zira tespit ettiğimiz kadarıyla o, Kur'ân'daki mürekkeb edatların hemen hemen hepsinin kökünü irdelemekte ve harf nahtini kabul etmektedir. Bu bağlamda Vâhidî, bu türün bir örneği ile karşılaştığı anda detaylı bir açıklama yapmaktadır. Dolayısıyla onun harf nahtine karşı olumsuz bir düşüncesinin olmadığı görülmektedir. Ancak, biraz sonra sizlere sunacağımız örnekte onun kendi görüşüne karşı muhalif bir tavır içinde olduğu görülecektir. O, اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ *"Biline ki, gerçekten bozguncular onların ta kendileridir, ama farkında değiller"*[1223] ayetinde geçen الا kelimesinin aslına قَالَ النُّحاةُ: أَصْلُهاَ (لاَ) دَخَلَتْ عَلَيْهاَ أَلِفُ الْاِسْتِفْهاَمِ وَالْأَلِفُ إِذاَ دَخَلَتْ عَلَى الْجَحْدِ أَخْرَجَتْهُ إِلَى مَعْنَى التَّقْرِيرِ وَالتَّحْقِيقِ نَحْوُ: اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتٰى "Gramerciler, الا kelimesinin aslının لاَ olduğunu ve başına istifham hemzesi geldiğini söylemişler. Ayrıca onlar bu hemze olumsuzluk edatlarının başına geldiğinde *"Peki bütün bunları yapan, ölüleri diriltemez mi?"*[1224] ayetinde olduğu gibi onu olumluya dönüştürmektedir" şeklindeki ifadesiyle değinmektedir.[1225] Ayrıca

[1221] Hac, 22/ 25.
[1222] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 344.
[1223] Bakara, 2/12.
[1224] Kıyâmet, 75/40.
[1225] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 158-159.

Vâhidî, ayettki لٰكِنْ kelimesinin de aslını أَصْلُ {لَكِنْ}، (لاَ، كَ، إِنْ)، (لاَ) لِلنَّفْيِ وَ (الْكَافُ) لِلْخِطَابِ وَ (إِنْ) لِلْإِثْبَاتِ. فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ اِسْتِخْفَافاً "لَكِنْ" kelimesinin aslı (لاَ، كَ، إِنْ) dir. لاolumsuzluk, كاف hitab, إِنْ de ispat içindir. Hemze tahfif için atılmıştır" şeklindeki ifadesiyle açıklamaktadır.[1226] Bütün bu örnekleri bir araya getirdiğimizde Vâhidî'nin Halîl b. Ahmed'e haksızlık ettiği kanaati bizde hâsıl olmaktadır. Zira o da Halîl b. Ahmed gibi menhût dediğimiz edatların asıllarını irdelemektedir.

3.2.9. İştirak

Arapça'da kelimeler, üç şekilde kullanılmaktadır; birincisi ve en yaygını رَجُلٌ-, رِجْلٌ-يَدٌ ve لَيْلٌ-يَوْمٌ, مَرْأَةٌ örneklerinde olduğu gibi farklı sözcüklerin farklı manalar için kullanılmasıdır. İkincisi ak-beyaz, kara-siyah, yıl-sene ve çehre-surat örneklerinde olduğu gibi farklı lazıfların aynı mana için kullanılmasıdır. Üçüncüsü ise عين kelimesinin göz, pınar, güneş ve altın anlamlarında kullanılması gibi aynı kelimenin birden çok anlam için kullanılmasıdır.[1227]

Dil bilimciler, ortak bir anlama sahip bu tür lafızlar için müşterek, bu olgu içinse iştirak tabirini kullanmışlardır. Sözlükte "ortak olmak" anlamına gelen iştirak kelimesinin ıstılahî manası ise bir lafzın birden çok manaya delalet etmesidir.[1228] Söz konusu manalar arasında karşıtlık bulunması durumunda bu tür kelimelere ezdâd (أضداد) denir.[1229] Nitekim Suyûtî gibi bazı dilciler, ezdâdı da müşterek lafızlar kategorisinden saymışlardır.[1230] Ancak iştirakı, aralarında hiçbir ilişki bulunmayan iki farklı anlama delalet eden bir kelime şeklinde yorumlayan bazı dilciler ise ezdâdın müşterek lafızlara dâhil edilemeyeceğini söylemişlerdir. Onlara göre, iki zıt

[1226] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 160.
[1227] İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga**, s. 59; Şayî, **el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim**, s.27; Tayyâr, **a.g.e.,** s. 459.
[1228] Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, **Usûlu's-Serahsî**, (Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afğânî), Hindistan, 1952, I, 126; Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 369; İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga,** s. 207; İbn Manzûr, **a.g.e.,** VI, 60; Zubeydî, Mesna Ulvan, **Muhtasarun 'ani'l-Cânibi'l-Lugavî 'inde'l-İmâm Kurtubî fî Tefsirihi el-Camiu' li Ahkami'l-Kur'ân,** Yrs. 2008, s. 39; Zehrânî Muşrif b. Ahmed, **Eseru Dilâlâti'l-Lugaviyye 'inde Tâhir b. 'Aşur fî Kitâbihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** Mekke, 2006, s. 239; Muneccid, Muhammed Nuruddîn **el-İştirâku'l-Lafzî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk,** Dâru'l-Fîkr, Dimaşk, 1999,s. 24; Sâlih, **Dirasât fî fıkhi'l-luga,** s. 302.
[1229] Râzî, **el-Mahsûl,** I, 261.
[1230] Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 387.

anlamı ihtiva eden bir kelimede zıt anlamları birbirine bağlayan bir zıtlık ilişkisi söz konusudur.[1231]

Bir sözcüğün müşterek olabilmesi için bütün anlamlarının kök/temel anlam olması gerekmektedir. Zira ancak bu şekilde müşterek lafzı mecâz ve kinayeden ayırabilmekteyiz. Nitekim bunlarda da bir lafız birden çok manaya delalet etmektedir. Ancak buradaki mânaların biri hakikat, diğeri mecâz veya kinaye olmaktadır. Örneğin أسَد kelimesi, gerçek anlamı olan "arslan" manasında kullanıldığı gibi mecâz mana olan "cesur kişi" anlamında da kullanılmaktadır. Aynı şekilde كَثيرُ الرمادِ terkibi gerçek anlamı olan "külü bol" manasında kullanıldığı gibi kinaye yoluyla "cömert" anlamında da kullanılmaktadır.[1232]

Asma'î, Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Ebû 'Ubeyde ve İbn Fâris gibi dilciler, iştirak olgusuna cevaz vermişlerdir. Söz konusu dilciler, manaların sınırsız lafızların ise sınırlı olduğunu dolayısıyla sınırsız olan manaların sınırlı lafızlarla ifade edilemeyeceğini söylemişlerdir. Bunlar, bazı kelimelerin de eski Arap kabileleri tarafından farklı mânalarda kullanılması, mecâzi mânaların yaygın kullanımı neticesinde zamanla kök/temel anlamlar derecesine yükselmesi durumunun da iştirakı gerekli kıldığını söylemişlerdir. Aynı dilciler, bu hususta sosyal ve kültürel değişim ile gelişim neticesinde kelimelere yeni anlamların yüklenmesi ve bir kelimenin anlamının zamanla unutularak başka bir anlamda kullanılmaya başlanması gibi gerekçeleri de göz önünde bulundurmuşlardır. İbn Durusteveyh başta olmak üzere bir grup dilci de bir kelimenin birden çok anlama gelmesi iletişimi aksatacağı için Arap dilinde müşterek sözcüklerin bulunamayacağını söylemişlerdir.[1233]

İştirak olgusunu kabul edenlerin bir kısmı, müşterek lafızları toplayan eserler kaleme almış, bir kısmı ise eserlerinde bu meseleye işaret etmekle yetinmiştir. Bu gruptan olan Ebû Zeyd, konuyla ilgili şunları söylemektedir: "Dilde müşterek

---

[1231] Ömer Acar, **Çokanlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lâfzî,** A.Ü.İ.F.D., c. 51, sayı, 2, Ankara, 2010, s. 241-270.

[1232] Râzî, **el-Mahsûl,** I, 261; Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed, **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl**, (Thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk), Dâru'l-Fazilet, Riyad, 2000, 125-126; İsmâil Durmuş, Müşterek**, DİA**, İstanbul, 2006, XXXII, 171-172.

[1233] Râzî, **el-Mahsûl,** I, 262-265; Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 369; Şevkânî, **a.g.e.,** I, 166-168; Zehrânî Muşrif b. Ahmed, **Eseru Dilalati'l-Lugaviyye 'inde Tahir b. 'Aşur fî Kitâbihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** 239-240; Sâlih, **Dirâsât fî fıkhi'l-Luga,** s. 302-303.

lafızların olduğu kesindir, fakat önceki dilciler, bunlara değinmemiş ve üzerinde herhangi bir tartışma yapmamışlardır. Bu sebeple bu konunun bahsi geçtiği zaman, sadece örnek vermekle yetinmişlerdir"[1234]

Kur'ân merkezli dil çalışmalarıyla birlikte dilciler, iştirak konusuna yönelmeye başlamışlardır. Bunlar, Kur'ân'da yer alan bu tür kelimelerle ilgili "el-Vucûh ve'n-Nezâir" başlığı altında eserler kaleme almışlardır. Telif edilen bu eserlerde "vucûh" ile Kur'ân'daki müşterek lafızlar kastedilmiştir. Abdullâh b. 'Abbâs'tan bu isimde bir eserin rivayet edildiği söylenmektedir. Mukâtil b. Suleymân'ın *el-Vucûh ve'n-Nezâir* isimli çalışması, bu ismi taşıyan onu aşkın eserin en eskilerinden kabul edilmektedir. Bunun dışında İbn Zağûnî (ö. 527/1132), İbn Cevzîyye, İbn Dâmiğanî (ö. 1085/478), Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Abdissamed el-Mısrî ve İbn Fâris da konuyla ilgili eserler kaleme almışlardır.[1235]

Arapçanın bütün dil özelliklerini yansıtan Kur'ân'ı Kerim'de de iştirak olgusu vardır. Vâhidî, ayetlerde geçen bu tür lafızları açıklamakta ve anlamlarını zikretmektedir. Bununla birlikte o, iştirak olgusu hakkında bilgi de vermektedir. O, Arapçanın üsluplarından bahsederken, sözü iştirak konusuna getirmekte ve bu olguyu وقد يقع الاشتراك في الاسم مع وقوع اختلاف في المعنى كما يقال لمملوك زيد: هذا عبد زيد، ثم يقال: إنه عبد الله، فقد جمعهما اللفظ، والمعنى مختلف "Bazen bir ismin manası ayrı olduğu halde lafzında iştirak olmaktadır. Nasıl ki Zeyd'in kölesine "bu Zeyd'in kölesidir hemen sonrasında da bu Allâh'ın kuludur denmektedir." Bunları عبد sözcüğü cem etmiş ama manaları değişiktir" şeklinde açıklamaktadır.[1236] Vâhidî, müşterek kelimeleri ele alırken, kimi yerde وهذا اللفظ مشترك[1237] kimi yerde في اللغة على وجوه gibi ifadeler kullanmaktadır.[1238]

Vâhidî, müşterek türü bir kelimenin, taşıdığı anlamlarının herhangi birinde kullanıldığında iletişimin aksamaması için karineden de faydalanılabileceğini söylemektedir. Buna ilaveten o, "müşterek bir kelimenin karine sayesinde anlamını verebiliyor olması, onun asıl anlamında kullanılmadığı manasına gelmeyeceğini"

[1234] Muneccid, **a.g.e.,** s. 31; Ömer Acar, **Çokanlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lâfzî,** A.Ü.İ.F.D., c. 51, sayı, 2, Ankara, 2010, s. 241-270.
[1235] Zerkeşî, **el-Burhan,** I, 133-134; Suyûtî, **el-İtkân,** I, 273; Zehrânî, **a.g.e.,** s. 240; İsmâ'il Durmuş, Müşterek, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII, 171-172.
[1236] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 517.
[1237] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 377.
[1238] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 409-410.

söylemektedir. Vâhidî, Bakara Suresinin başında bulunan الم *"Elif-lâm-mîm"*[1239] gibi mukatta‘ harflerini tahlil ederken "bu tür harflerin, başında bulunduğu surelerin ismi olabileceğini" söylemektedir. Ancak bu harflerin birden fazla surenin başında bulunması o harflerin müşterek kategorisine girdiği anlamına gelmektedir. Bunun için Vâhidî, "bu harflerden hangi surenin murad olduğunun anlaşılması için başka bir kelimenin daha bunlara eşlik etmesinin gerektiğini" söylemektedir. Fakat bu defa da lafzın asıl anlamında kullanılması için karine şart koşulmuş olmaktdır. Bu da lafzın delaletinde bir problem olduğu anlamına gelmektedir. Oysa Vâhidî, burada böyle bir sıkıntının olmadığını örneklerle dile getirmektedir. Örneğin o, Ezd ve Temîm kabilelerine mensub Zeyd isminde iki şahsın olması durumunda, birinin "Zeyd'i gördüm" demesinin, muhatap için yetersiz bir ifade olacağını ve muhatabın ondan bu ikisinden hangisini gördüğünü belirtmesini isteyeceğini söylemektedir. Vâhidî, karine olmadan bu tür müşterek lafızların asıl manasıyla anlaşılmayacağını ve böyle bir durumda onların asıl anlamda kullanılmadığı söyleminin doğru olmayacağını ولا يمنع احتياجهم إلى ذكر القرينة أن يكون ذلك اسما له في الأصل "Bu sözcüklerin karineye ihtiyaç duymaları, bunun aslında ona isim olmasını engellememektedir" sözleriyle ifade etmektedir.[1240]

Örnek 1:

مَالِكِ يَوْمِ الدّينِ *"Ödül ve ceza gününün tek hâkimi"*[1241] Vâhidî, ayette geçen دين kelimesinin lugavî izahında bu kelimeyi müşterek türünden saymaktadır. Zira o, bu kelimenin "ceza", "hesap" ve daha bir çok manaya geldiğini, yeri geldikçe de bunları izah edeceğini وللدين معان كثيرة في اللغة وكل موضع انتهينا إليه من القرآن ذكرنا ما فيه. دين kelimesi için bir çok mana vardır. Kur'ân'ın her bir yerinde bu kelimeyle karşılaştığımız vakit ondaki manalara değineceğiz" sözleriyle ifade etmektedir.[1242]

Zemahşerî de Hamâse'nin وَلَمْ يبقَ سوى العُدْوانِ دِنّاهُمْ كما دانوا "*Düşmanlıktan başka bir şey kalmadı. Onlar bizi cezalandırdığı gibi biz de onları cezalandırdık*" beytini

[1239] Bakara, 2/ 1.
[1240] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 21-22.
[1241] Fâtiha, 1/4.
[1242] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 503-505.

şahit göstererek دين kelimesinin yukarıdaki ayette ceza manasında olduğunu söylemektedir.[1243] Kurtubî ise bu kelimenin ceza, adet ve durum manalarına geldiğini söyledikten sonra Sa'leb'in bu kelimenin itaat, isyan, izzet ve zillet gibi zıt anlamlara geldiğini ve ezdadtandır dediğini ifade etmektedir.[1244]

Örnek 2:

وَقُلْنَا يَا أَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ *"Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, dedik"*[1245] Vâhidî, ayetin dilbilimsel açıklamasını yaparken, اسْكُنْ kelimesini ele almaktadır. O, ilk önce "Yani orayı kendine mekan kıl. أي: اتخذها مأوى ومنزلا وليس معناه: استقر في مكانك ولا تتحرك، اسْكُنْ sözcüğü, yerinde dur ve kımıldama manasında değildir" sözleriyle bu kelimenin anlamını vermekte ve yanlış anlaşılmasının önüne geçmektedir. Vâhidî, daha sonra وهذا اللفظ مشترك diyerek bu kelimenin müşterek türünden olduğunu ifade etmektedir. O, daha sonra da "Onu hareketsiz kıldı denmektedir" يقال: أسكنه، أي: أزال حركته، sözleriyle kelimenin diğer anlamını da vermektedir.[1246]

Zemahşerî, bu kelimeyi "السكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار. سكنى kelimesi, durma manasından gelmektedir. Zira o da bir çeşir yerleşme ve bir yerde durmaktır" şeklinde yorumlarken,[1247] İbn 'Atiyye, onun manasıyla ilgili olarak اسْكُنْ sözcüğünün manası orada kal, lafız "معناه لازم الإقامة، ولفظه لفظ الأمر ومعناه الإذن، اسْكُنْ açısından emir olsa da, bu emir izin anlamındadır" demektedir.[1248] Kurtubî ise bu kelimeyi "أَيْ لَازِمِ الْإِقَامَةَ وَاتَّخِذْهَا مَسْكَنًا، وَهُوَ مَحَلُّ السُّكُونِ orada kal ve orayı mesken edin, orası kalınacak yerdir" şeklinde tefsir ettikten sonra, kelimenin kök harflerinden "hareketsizlik", "ikamet edilen yer", "ateş", "bıçak", "dümen" ve "miskin" anlamlarını çıkarmaktadır.[1249]

[1243] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 28.
[1244] Kurtubî, **a.g.e.,** I, 100.
[1245] Bakara, 2/35.
[1246] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 377.
[1247] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 72.
[1248] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 126.
[1249] Kurtubî, **a.g.e.,** I, 205.

Örnek 3:

اَلَّذينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِي سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا اَنْفَقُوا مَناًّ وَلااَذًى *"Malarını Allâh yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler"*[1250] Vâhidî, ayette geçen مَناًّ kelimesinin dilbilimsel izahını yapmaktadır. O, المنّ في اللغة على وجوه منّ" kelimesi lugatte farklı manalara gelmektedir" sözleriyle bu kelimenin birden fazla manaya geldiğini dile getirmekte, daha sonra sırayla bu manalara yer vermektedir. İlk olarak لفلان عليّ منّة، أي: نعمة، "Falan şahsın üzerimde nimeti vardır" diyerek kelimenin nimet anlamında olduğunu, daha sonra وَاِنَّ لَكَ لَاَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍۚ *"Hiç şüphesiz senin için bitip tükenmeyen bir ödül vardır"*[1251] ayetini de delil göstererek bu kelimenin "eksiklik ve önemsizlik" anlamlarına da geldiğini والمنّ في اللغة أيضًا: النقص من الحق والبخس له، منّ" kelimesi lugatte, hakkı eksik vermek ve onu önemsiz kılmaktır" sözleriyle ifade etmektedir.[1252] Zemahşerî, bu kelimenin başa kakıp incitme anlamında kullanıldığını söylerken,[1253] İbn 'Atiyye, onu, iyilikte bulunan kişinin bu iyiliğini karşı tarafın yüzüne söylemesi ve onu azarlaması şeklinde yorumlamaktadır.[1254] İbn 'Aşûr ise bu kelimenin aslında iyilikte bulunmak anlamında olduğunu, daha sonra ise başa kakıp incitme anlamında da kullanıldığını مَنٌّ" وَالْمَنُّ أَصْلُهُ الْإِنْعَامُ وَالْفَضْلُ، يُقَالُ مَنَّ عَلَيْهِ مَنًّا، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى عَدِّ الْإِنْعَامِ عَلَى الْمُنْعَمِ عَلَيْهِ، sözcüğü aslında birine iyilik etme manasındadır. Daha sonra kendisine iyilik edilen kişinin yüzüne iyiliklerin söylenmesi manasında kullanılmıştır" sözleriyle ifade etmektedir.[1255]

[1250] Bakara, 2/262.
[1251] Kalem, 68/3.
[1252] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 409-410.
[1253] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 149.
[1254] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 356.
[1255] İbn Aşûr, **a.g.e.,** III, 42.

3.2.10. Teradüf

Lugatte "bir şeyin peş peşe gelmesi" anlamına gelen[1256] teradüf kelimesinin terim anlamı "farklı sözcüklerin tek anlamda kullanılmasıdır". Curcânî kelimenin sözlük anlamının, "binek üzerindeki bir kimsenin arkasına binmek" olduğunu belirttikten sonra, kelimenin sözlük anlamıyla terim anlamı arasında bağ kurar ve benzetme yaparak şöyle der: "Anlam, bir binek, eş anlamlı sözcükler de bu bineğe ard arda binmiş kişiler misalidir. [1257] Teradüf kelimesi, ilk dönem sözlüklerinde "ard arda gelme" manasında kullanılıyordu. Dolayısıyla bu kelime ıstılahî anlamını sonradan elde etmişitir. Nitekim ilk dönem dilcilerinin, şu an "farklı sözcüklerin tek anlamda kullanılması" olarak tanımlanan teradüf kavramını ittifak ve ihtilaf açısından lafız-mana ilişkisi etrafında incelediklerini görmekteyiz.[1258]

Bazı belağî amaçlar için sıfat tamlamasında sıfatın mavsuf yerine kullanılması ve zamanla birlikte mavsufun unutulması, lehçe farklılığı, Arapların yabancılarla teması, mecâzî sözcüklerin zamanla hakikî sözcüklerin yerini tutması, anlam değişmesi ve telaffuz farklılığı gibi etkenler teradüfü ortaya çıkaran amiller olarak bilinmektedir.[1259]

Teradüf olgusuna ilk işaret eden kişi Sîbeveyh olarak bilinmektedir. Nitekim onun, *el-Kitâb* isimli eserinde lafız mana ilişkisini sözcüklerin farklı manalar için kullanılması, farklı sözcüklerin aynı mana için kullanılması, aynı sözcüğün birden çok anlam için kullanılması şeklinde üçlü bir tasnife tabi tuttuğu görülmektedir. Bundan da mütebayin, müşterek ve müteradif kelimelerin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Sîbeveyh'in bu taksimi, kendisinden sonraki dilcileri bu tür kelimelerle ilgili araştırma yapmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda Asma'î, *Mâ İhtelefe Lafzuh ve İttefeka Me'nâh,* Muberred, *Mâ İttefeka Lafzuh ve İhtelefe Me'nâh mine'l-Kur'ân'i'l-Mecîd,* Ebû 'Ubeyde ise *el-Esmâu'l-Muhtelife li'ş-Şey'i'l-Vâhid* isminde

---

[1256] Ferâhidî, **Kitâbu'l-'Ayn** s. 293-294; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V, 525-528; Fîyruzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** 1043-1044; Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 47; Yahuza, Hamza Ebu Bekir, **et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse Lugaviyye,** Malezya, 2012, s. 34.

[1257] Curcânî, **et-Ta'rifat,** s. 56;Şayi',**a.g.e.,** s.31; Celalettin Divlekci, **Kur'ân'da Eşanlamlılık (Teradüf) Olgusu,** S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, sayı.7, s. 149-169.

[1258] Şayi',**a.g.e.,** s.27.

[1259] Şayi',**a.g.e.,** s. 60-69; Celalettin Divlekci, **Kur'ân'da Eşanlamlılık (Teaadüf) Olgusu,** S.D.Ü.İ.F.D., 2000, sayı.7, s. 149-169.

eserler kaleme almışlardır.[1260] Teradüf terimini kullanıp bu bağlamda *el-Elfazu'l-Muterâdife* isminde ilk müstakil eseri ise Rummânî yazmıştır.[1261]

Asma'î, Ebû Zeyd el-Ensarî, Kutrub, İbn Hâleveyh (ö. 370/980), İbn Cinnî ve teradüfle ilgili *el-Elfâzu'l-Kitâbiyye* adlı eseri telif eden Abdurrahmân b. 'Îsa b. Hammâd el-Hemedânî teradüf olgusunu kabul etmişlerdir. Aynı şekilde Ebû Ali el-Fârisî, İbn-i Sîde, Rummânî ve bu olgunun ispatı için *er-Ravdu'l-Meslûf fi ma lehu İsmâni İlâ'l-Ulûf* adlı kitâbı kaleme alan *el-Kâmusu'l-Muhît'*in Müellifi Fîruzâbâdî, İbrâhîm Enîs ve Muhammed Kemal Bişr gibi eski ve yeni dilciler, Arap dilinde teradüfün varlığını savunmuşlardır. Ashâb-ı teradüf olarak bilinen bu dilciler, teradüf olgusu sayesinde kişinin meramını birden çok sözcükle ifade edilebileceğini ve teradüfün dili genişletip zenginleştirdiğini ifade etmişlerdir.[1262]

İbnu'l-'Arabî, Sa'leb, İbn Durusteveyh, İbn Fâris, Ebû Hilâl el-'Askerî ve Nuruddin el-Cezâirî (ö.1158/1745) gibi bir grup klasik ve modern dilci de teradüf olgusunun Arap dilindeki varlığını inkâr etmiştir. Ashâb-ı furûk olarak bilinen bu dilciler, müteradif olduğu söylenen kelimelerin aslında furûk kabilinden olduğunu söylemişlerdir.[1263] İbn Fâris, müteradif zannedilen kelimelerden bir tanesinin isim, diğerlerinin ise sıfat olduğunu söylemektedir. [1264]

Dilciler arasındaki bu görüş ayrılığı teradüfün Kur'ân'daki varlığı konusunda daha ciddi bir boyut kazanmaktadır. Nitekim İbnu'l-Esîr, İbn 'Arabî el-Endelûsî (ö. 543/1148), Ebû Bekr el-Huseynî (ö. 1961), Subhî Sâlih ve İbrâhîm Enîs gibi eski ve yeni dilciler, teradüfün Kur'ân'daki varlığını kabul etmişlerdir.[1265] Taberî, Rağıb el-İsfahânî, Ebû Suleymân el-Hattâbî (ö. 388/998), Zemahşerî, İbn 'Atiyye, Kurtubî, İbn Kesîr, Zerkeşî, Suyûtî ve 'Aişe Abdurrahmân gibi bazı eski ve yeni dilci ile müfessirler ise teradüf olgusunun Kur'ân'daki varlığına sıcak bakmamışlardır.[1266]

Müfessir Vâhidî, eserinin pek çok yerinde müteradif kelimelere değinmektedir. Ayrıca o, teradüf kelimesinin lugavî izahını detaylı bir şekilde

---

[1260] Muneccid, Muhammed Nuruddîn **et-Terâdufu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk,** Dâru'l-Fîkr, Dimaşk, 1997, s. 30.
[1261] Şayi',**a.g.e.,** s. 30.
[1262] Suyûtî, el-Muzhîr, I, 402-412; Şayi',**a.g.e.,** s. 46; Yahuza, **a.g.e.,** s. 36-41.
[1263] Şayi',**a.g.e.,** s. 88;Yahuza, **a.g.e.,** s. 37-38.
[1264] İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga**, s. 59.
[1265] Şayi',**a.g.e.,** s. 161-168.
[1266] Şayi',**a.g.e.,** s. 161-168.

vermektedir.[1267] Ancak Vâhidî, teradüf kelimesini ve türevlerini terim olarak telaffuz etmemektedir. Müellifin müteradif kelimelerle ilgili görüşlerini onun yorum biçiminden ve bu kapsama giren kelimeleri ele alış üslubundan anlamaktayız. Zira o, genellikle bu türden bir kelimeyi anlamdaşıyla tefsir etmektedir. Örneğin onun قَالُوا اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ اَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلٰى *"Şöyle diyorlardı: "Bunlar sizi sihirleriyle yurdunuzdan çıkarmak ve tuttuğunuz örnek yolu ortadan kaldırmak isteyen iki sihirbazdan başka bir şey değil"*[1268] ayetindeki طَرِيقَة kelimesinin müfessirler tarafından بسراة الناس ve بأشرافكم şeklinde tefsir edildiğini belirttikten sonra وهذه الأقوال معناها واحد şeklindeki yorum biçiminden bu kelimelerin anlamdaş olduğunu anlamaktayız. Vâhidî, kimi yerde de müteradif kelimeleri ardı ardına zikrederek sonrasında da وهذه ألفاظ معناها واحد "bunlar, anlamları bir olan lafızlardır" sözleriyle bu konuya değinmektedir.[1269]

Vâhidî, müteradif sözcüklere değinirken bazen hem teradüfü savunanların hem de furûka destek verenlerin görüşlerine yer vermekte ve kimi yerde de dilcilerin bunlar arasındaki tercihlerini nakletmektedir. Örneğin Vâhidî, ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahtan sakınanlar için bir rehberdir"*[1270] ayetinde geçen رَيْبَ kelimesinin lugavî açıklamasında الريب: الشك sözleriyle ريب ile شك kelimeleri arasında teradüf olduğuna işaret etmektedir. Vâhidî, daha sonra وقال أبو زيد، قد رابني من فلان أمر رأيته منه رَيْبًا sözleriyle teradüfçülerin öncülerinden olan Ebû Zeyd el-Ensârî'nin kelimeyle ilgili görüşüne yer vermektedir. Vâhidî, bunun ardından والحذاق على الفرق بينهما sözleriyle bir grup uzman dilcinin bu iki sözcüğün müteradif olmadığını ve aralarında fark olduğunu söylemektedir. Müfessir, bu iki grubun görüşlerine yer verdikten sonra قال الأزهري: والقول في راب وأراب قول أبي زيد

[1267] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 40.
[1268] Tâhâ, 20/63.
[1269] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 291.
[1270] Bakara, 2/2.

sözleriyle Ezherî'den nakille Ebû Zeyd el-Ensarî'nin görüşünün daha makbul olduğunu ifade etmektedir.[1271] İbn 'Atiyye ve Suyûtî, ريب kelimesini شك kelimesiyle tefsir ederken,[1272] Fahruddîn Râzî ise ريب kelimesinin su-i zan manasında olup شك kelimesiyle yakın anlamlı olduğunu ifade etmiştir.[1273] Semîn el-Halebî de ريب kelimesinin شك kelimesiyle anlamdaş olmadığını ve ريب kelimesinin شك kelimesinden daha dar anlamlı olduğunu ifade etmiştir.[1274]

Örnek 1:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً "*Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik*"[1275]

Vâhidî, ayette geçen شِرْعَة ve مِنْهَاج kelimelerinin dilbilimsel izahını yaparken, bu iki kelimenin de "yol" anlamında olduğunu ifade etmektedir. Müellifin bu ifadesinden söz konusu kelimelerin anlamdaş olduğu anlaşılmaktadır. Vâhidî, bunun tespitinden sonra فقال الأكثرون tabirinin ardından إنهما بمعنى واحد، وجمع بينهما للتأكيد في اللفظ "Bu ikisi anlamdaştır. Bunlar lafzı pekiştirmek için birlikte kullanılmışlardır" şeklinde sarf ettiği sözleriyle bu iki anlamdaş kelimenin birlikte kullanılmasının sebebine değinmektedir. O ayrıca çoğunluğa göre, bu iki kelimeyi birlikte kullanmak anlamı pekiştirmek içindir demektedir.[1276]

Örnek 2:

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذٰلِكَ تَقْديرُ الْعَزِيزِ الْعَليمِ *"Sabahı yaratan O'dur. Ve O, geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, aziz ve alîm olan Allâh'ın takdiridir"*[1277] Vâhidî, ayette geçen فَالِق kelimesini lugavî açıdan tahlil etmektedir. O, فَلْق" الفَلْق: مصدر فَلَقْتُ أفْلِق فَلْقًا kelimesi, فَلَقْتُ fiilinin mastarıdır" sözleriyle öncelikle bu kelimenin ikinci babtan olduğunu tespit

[1271] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 36-38.
[1272] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 83; Suyûtî, **ed-Durru'l-Mensûr,** I,60.
[1273] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** II, 18.
[1274] Semîn el-Halebî, **a.g.e.,** I, 35.
[1275] Mâide, 5/48.
[1276] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 408-410.
[1277] En'âm, 6/96.

etmektedir. Daha sonra İbn Abbâs, Kelbî ve Zeccâc'ın bu kelimeyi خالق الإصباح şeklinde yorumladıklarını ifade etmektedir.[1278] Bu bağlamda Vâhidî, قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ *"De ki: Sabahın Rabbine sığınırım"*[1279] ayetinde geçen فَلَقِ kelimesinin خلْق anlamında olduğunu ifade etmektedir.[1280] Sonuç olarak müfessirin, bu iki kelimeyi müteradiften gördüğü anlaşılmaktadır.

Örnek 3:

وَإِذَا جاءَكَ الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ *"Âyetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: "selâm size!"*[1281] Vâhidî, ayetteki kelimelerin lugavî izahını yaparken sözü سَلَامٌ kelimesine getirmektedir. O, Ebû'l-Heysem'in bu kelimenin تحية kelimesiyle müteradif olduğuyla ilgili görüşünü وقال أبو الهيثم: السلام والتحية بمعنى واحد معناهما: السلامة من جميع الآفات "Ebû'l-Heysem, selam ve tahiyye kelimelerinin aynı anlamı verdiğini, bunun da bütün afetlerden emin olma manası olduğunu söylemektedir" sözleriyle yorumsuz bir şekilde nakletmektedir.[1282] Kendisinin herhangi bir yorumda bulunmamasından Ebû'l-Heysem'in görüşüne katıldığını ve bu sözcüklerin müteradif olduğu kanısına vardığı anlaşılmaktadır.

3.2.11. Mecâz

Mecâz, sözlükte, "Geçip gidilen yer veya zaman"[1283] anlamında kullanılırken, ıstılahta ise "Herhangi bir kelime veya ifadenin gerçek anlamın kastedilmesine engel bir karine veya bir alakadan dolayı konulduğu anlamın

[1278] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 306.
[1279] Felak, 113/1.
[1280] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 457.
[1281] En'âm, 6/54.
[1282] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 176.
[1283] Ferâhidî, **a.g.e.,** s. 134; Cevherî, **Muhtâru's-Sihâh,** III, 870; İbn Fâris, **Lisânu'l-'Arab,** IV, 24; Fîrûzâbâdî**, el-Kâmûsu'l-Muhît,** s. 654; Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 355.

dışındaki bir manada kullanılmasıdır."[1284] Mecâzın zıddı olan hakikat ise konuşma ıstılahında bir kelimenin konulduğu anlamda kullanılmasıdır.[1285]

Mecâz, lugavî ve aklî olmak üzere kendi içinde iki kısma ayrılmaktadır. Mecâz-ı lugavîdeki alaka teşbih ise buna istiare, değilse mecâz-ı mursel denmektedir. Buna göre mecâz-ı mursel, bir sözü benzetme amacı gütmeden gerçek anlamı dışında başka bir anlamda kullanma sanatıdır. Mecâz-ı murseli meydana getiren alakalar özet olarak şunlardır: cüz'iyet (bir şeyin parçası), külliyet (bir şeyin bütünü), sebebiyyet (bir şeyin sebebi), müsebbebiyyet (bir şeyin müsebbebi/sonucu), umumiyyet (bir şeyin geneli), hususiyyet (bir şeyin özeli), kevniyyet (bir şeyin eskiden bulunduğu durumu) ve evveliyyet (bir şeyin gelecekte alacağı durumla isimlendirilmesidir.)[1286]

Mecâz-ı aklî, müsned ile müsnedün ileyh arasındaki bir alakadan ötürü fiilin, failinden başkasına isnad edildiği ve bu isnadın hakikî olmasına engel bir karinenin bulunduğu mecâzdır. Mecâz-ı aklîyi meydana getiren alakalar özet olarak şunlardır; sebebiyyet (Bir fiilin sebebine), zemaniyye (zamanına), mekaniyye (mekânına isnad edilmesidir.) vs. [1287]

Mecâzın başta Kur'ân'ı Kerîm olmak üzere Arap dilinde bulunup bulunmadığı meselesi etrafında çeşitli tartışmalar cereyan etmiştir. Dilcilerin çoğunluğu, Kur'ân'ın Arap dilinin kurallarına ve ifade şekillerine uygun olarak nazil olduğunu, dolayısıyla mecâz, istiare, kinaye, teşbih, temsil, telmih ve hazf gibi edebî sanatların Kur'ân'da yer almasının tabii olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla onlara göre, mecâz, hem Kur'ân'da hem de Arap dilinde vardır. Ancak Ebû İshâk el-İsferâyinî ve Ebû Ali el-Fârisî, bir yalan türü olduğu gerekçesiyle hem Kur'ân hem de Arap dilinde mecâzın varlığını inkâr etmişlerdir.[1288] Şafi'î'lerden İbnu'l-Kâss, Mâlikîler'den İbn Huveyzmindâd ve Zâhirîlerin imamı olan Dâvûd ez-Zâhirî gibi ilk dönem âlimleri, Kur'ân'da mecâzın varlığını kabul etmemişlerdir. Onlara göre mecâz

---

[1284] Sekkâkî, Ebû Ya'kûb, **Miftâhu'l-'ulûm,** (Thk. Abdulhamid Hindavî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2014, s. 468; Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ud b. 'Umer**, el-Mutavvel**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2013, s. 567-572; Teftâzânî, **Muhtasaru'l-Me'ânî**, (Thk. Muhammed Hâdî el-Mârdinî), Mektebetu Seyda, Ankara, Tarih Yok. s. 267. Abdulhamit Birışık, "Mecâzu'l-Kur'ân", **DİA**, 2003, Ankara, XXVIII, 223-225.

[1285] İbn Fâris, **es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga,** s. 149; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm,** s. 467; Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 355; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 568; **Muhtasaru'l-Me'ânî**, s. 264.

[1286] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm,** s. 473-475; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 575-578; Teftâzânî, **Muhtasaru'l-me'ânî**, s. 269-271.

[1287] Cüneyt Eren, Vecih Uzunoğlu, **Arapça Belagat,** Cantaş Yayınları, İstanbul, 2012, s. 83.

[1288] 'İzzuddîn, 'Abdulaziz b. 'Abdisselâm, **Mecâzu'l-Kur'ân,** (Thk. Muhammed Huseyin ez-Zehebî), Muessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, Leyden, 1999, s. 6.

yalanın kardeşidir. Nitekim söz söyleyen kimse meramını hakikatlerle dile getirmekten âciz kaldığı zaman mecâza sığınır, bu ise Allâh için muhaldir.[1289]

Mecâz hakkındaki tartışmalar, ilgili dilcilerin eserlerine de yansımıştır. Her iki gruptan da bu alanda eserler kaleme alan âlimler ortaya çıkmıştır. Örneğin Hasan b. Ca'fer er-Reha, *Kitâbu'r-Redd 'ala men Nefâ'l-Mecâz 'ani'l-Kur'ân*, Ebû 'Ubeyde, *Mecâz'u'l-Kur'ân,* 'İzzuddîn 'Abdulazîz b. 'Abdisselam, *Mecâzu'l-Kur'ân* ve Suyûtî, *Mecâzu'l-Fursân ilâ Mecâzi'l-Kur'ân* isimli eserleri telif edip mecâzın Kur'ân'daki varlığını savunmuşlardır. Muhammed Emîn eş-Şinkitî, *Kitâb Men'i Cevâzi'l-Mecâz fi'l-İ'câz* ve Ebû'l-Hakem b. Saî'd el-Belûtî, *Kitâb fi Nefyi'l-Mecâz* isimli eserleri kaleme alıp mecâzın Kur'ân'da varlığına şidddetle karşı çıkmışlardır.[1290]

Vâhidî, mecâzın Kur'ân'da bulunduğunu kabul etmektedir. Zira o, *el-Basît*'in bir çok yerinde ayetleri mecâza göre yorumlamaktadır. Vâhidî, kelimelerdeki mecâza değindiği gibi cümlelerdeki mecâza da değinmektedir. Örneğin o, وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ *"yalnız kaldıklarında ise size karşı öfkelerinden parmaklarını ısırıyorlar"*[1291] ayetindeki عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ ifadesiyle ilgili şöyle demektedir: El, parmak ve parmak uçlarını ısırmak, iki durumu anlatmak içindir. Birinci durum, elindeki fırsatı kaçırıp bunu bir daha geri getiremediği için sinirlenip elini ısıran kişiyi tasvir etmek içindir. İkincisi ise hoşnut olmadığı bir durumla karşılaşıp ona müdahale edemediği için sinirlenen ve elini ısıran kişinin durmunu anlatmak içindir. Söz konusu ifade daha sonra fazla kullanımdan ötürü ata sözü halini almış ve ısırma olmasa bile genel anlamda sinirlenen herkes için kullanılmıştır.[1292]

Vâhidî, *el-Basît*'te ayetleri açıklarken bazı yerlerde mecâzı hakikatla birlikte işlemişse de[1293] genellikle mecâzı tek başına ele almıştır.[1294] Vâhidî, ayetlerdeki mecâzın varlığını bazen "mecâz" lafzını kullanarak dile getirirken[1295] bazen de mecâz lafzını kullanmadan, ذكر المحل وارادة الحال "mahal zikredilip hâll

[1289] Zerkeşî, **a.g.e.,** II, 272; Suyûtî, **el-İtkân,** II, 71.
[1290] 'İzzuddîn, **Mecâzu'l-Kur'ân,** s. 7.
[1291] Âl-i İmrân, 3/119.
[1292] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 550.
[1293] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 212.-IV, 119- VIII, 447.
[1294] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 63.
[1295] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 518.

kastedilmiştir",[1296] ذكر الحال وارادة المحل "hâll zikredilip mahal kastedilmiştir",[1297] ذكر السبب وارادة المسبب "sebep zikredilip müsebbeb kastedilmiştir",[1298] ذكر الجزء واردة الكل "cüz zikredilip küll kastedilmiştir"[1299] gibi ifadeler le mecâzın kısımlarına değinmektedir.

Müfessir, bazen de mecâzı değerlendirmekte ve onun hakikatten daha güzel olduğunu söylemektedir. Örneğin o, هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ *"Onlar, Allâh katında derece sahipleridir"*[1300] ayetini yorumlarken, دَرَجَاتٌ kelimesinin aslında muzafun ileyh olduğunu ve muzaf olan ذوو kelimesinin hazfedildiğini söylemektedir. O, bahsedilen kişilerin amellerinin muhtelif oluşu, onların derecelerini farklı kıldığı gibi, kendilerini de farklı kıldığını söylemektedir. Bunun için onlar, mecâz yoluyla, kendi dereceleriyle ifade edilmişlerdir. Ayrıca Vâhidî, bunun devamında, anlama halel gelmemesi şartıyla, yerine göre mecâzın hakikatten daha güzel olduğunu bir şahıs hakkında هو كالشمس ضياء demenin هو الشمس ضياء demekten hem daha edebî hem de daha özlü olduğunu ifade etmektedir.[1301]

Vâhidî, bazı ayetlerin izahında ise sözün hakikî anlamında yorumlanmasının mecâzdan daha iyi olduğunu ifade etmiştir. Örneğin o, حَتى اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ *"Nihayet emrimiz geldi ve tandır suyla coşup taştı"*[1302] ayetinde geçen التَّنُّورُ kelimesiyle ilgili bir çok farklı rivayet sunmaktadır. Bunların bir kısmında التَّنُّورُ kelimesine birtakım mecâzî anlamlar yüklenmiştir. Diğer kısmında ise hakiki anlamı olan "içinde ekmek pişirilen tandır" kastedilmiştir. Vâhidî, bütün bu manaları verdikten sonra, قال أبو بكر و القول الذي يذهب إليه: هو أن التنور تنور الخبز لأن الحمل على الظاهر الذي هو حقيقة أولى من الحمل على المجاز، والتمثيل. "İbnu'l-Enbârî, kabul gören söz, التنور lafzının ekmek tandırı manasında olmasıdır. Zira bir sözün, zahir manasına yüklenmesi

[1296] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 179.
[1297] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 441.
[1298] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 74.
[1299] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 300-XVII, 32.
[1300] Âl-i İmrân, 3/163.
[1301] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 142.
[1302] Hûd, 11/40.

mecâz ve temsile yüklenmesinden daha iyidir demiştir" ifadesini kullanmakta ve İbnu'l-Enbârî'den naklen, hakikatin mecâzdan daha iyi olduğu gerekçesiyle kelimede asıl anlamın kastedilmesinin daha doğru olduğunu dile getirmektedir.[1303]

Vâhidî, mecâz-ı lugavînin kısımlarına değindiği gibi mecâz-ı aklînin kısımlarına da değinmektedir. O, fiilin, faili dışındaki bir şeye nisbet edilmesinin Arapçanın geniş bir ifade tarzına sahip bir dil oluşuna bağlamaktadır.[1304]

Müellif, *el-Basît*'te, belagat kitaplarında mecâzu'l-kevn ve mecâzu'l-evl şeklinde terimleşen bazı mecâz türlerinin isimlerini telaffuz etmeden onlara değinmektedir. Örneğin Vâhidî, وَاٰتُوا الْيَتَامٰى اَمْوَالَهُمْ *"Yetimlere mallarını verin"*[1305] ayetinde geçen الْيَتَامٰى kelimesinin anlamını وإنما يُعطى إذا بلغ، ولا يُتْمَ بعد البلوغ ولكن قد يُستَصحب الاسم وإن زال معناه "Bunlara, ancak ergen olduklarında malları verilir. Ergenlikten sonra yetimlik yoktur. Ancak bazı kelimeler, amlamını kaybetmiş olsa bile eski manasıyla kullanılabiliyorlar" şeklinde vermektedir. Vâhidî, mecâzu'l-evl ifadesiyle terimleşmiş bu durumu قد يُستَصحب الاسم وإن زال معناه şeklinde ifade etmektedir.[1306] Ayrıca Vâhidî, فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ *"kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın"*[1307] ayetini الذين كانوا أزواجًا لهن، "yani eski kocaları" şeklinde yorumlamakta ve burada mecâz u'l-kevnin bulunduğuna işaret etmektedir.[1308]

Vâhidî, ayetleri tefsir ederken, bazen ayette mecâz olgusunun bulunduğunu dile getirimekte[1309] bazen de mecâz olgusuna vurgu yapmadan ayeti tefsir etmektedir. Ancak burada kelimelere yüklediği anlamdan ayette mecâzın bulunduğu ve onun varlığını bu şekilde vurgulamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Nitekim Müfessirin فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ ayetindeki yorumundan burada bir mecâz türünün olduğu farkedilmektedir.

[1303] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 414-416.
[1304] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 379.
[1305] Nisâ, 4/2.
[1306] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 293.
[1307] Bakara, 2/232.
[1308] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 113.
[1309] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 29.

Örnek 1:

وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيهِ *"Onlar –peygamberler-aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren Kitâbı indirdi"*[1310] Vâhidî, "hüküm verme" fiilinin Kitâba isnad edilmesini mecâz-ı aklî olarak görmektedir. Çünkü o, asıl hüküm vericinin Kitâbı indiren Allâh olduğunu هذا مجاز وتوسع، وحقيقته ليحكم منزل الكتاب "Bu, mecâz ve dil genişliğidir. Burada gerçek mana kitâbı indirenin hükmetmesi içindir" sözleriyle izah etmektedir. Ayrıca Vâhidî, buradaki mecâz olgusunun sebebine de değinmektedir. O, isnaddaki mecâzın hikmetini ise جعل اللفظ على الكتاب تفخيمًا "Hükmetme fiili kitâbı yüceltmek için ona isnad edilmiştir" sözleriyle açıklamaktadır.[1311] Zemahşerî, bu ayeti لِيَحْكُمَ اللَّه، أو الكتاب، أو النبيّ المنزل عليه فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ "Allâh'ın, Kitâbnın ya da Kitâbın kendisine nazil olduğu Nebi'sinin, insanların anlaşmazlığa düştükleri konularda onlar arasında hüküm vermek için" şeklinde yorumlayarak ayetteki isnadın mecâzî olmakla birlikte hakikî de olabileceğine işaret etmektedir.[1312] İbn 'Atiyye de bu ayeti وقال الطبري مسند إلى الكتاب في قول الجمهور والى الله في قول بعض "Taberî, يَحْكُم fiili, cumhurun görüşüne göre kitaba, bazılarına göre ise Allâh'a isand edildiğini söylemektedir" ifadesiyle isnadın hem hakikî hem de mecâzî olabildiğine işaret etmektedir.[1313]

Örnek 2:

فَوَجَدَا فيهَا جِدَاراً يُرِيدُ اَنْ يَنْقَضَّ فَاَقَامَه *"Derken orada yıkılmak isteyen bir duvarla karşılaştılar, o hemen onu doğrulttu"*[1314] Vâhidî, ayetin filolojik analizini yaparken, sözü yıkılma iradesinin duvara isnad edilmesine getirmektedir. O, akıllı varlıklara özgü olan irade eyleminin cansız bir varlık olan duvara isnad edilmesinin mecâz olduğunu, asıl anlamının ise duvarın yıkılmak üzere olduğunu الإرادة في صفة الجِدَار مجاز على جميع أهل المعاني، ومعناه: قرب أن ينقض، وذلك على التشبيه بحال من يريد أن يفعل "İrade"nin duvara isnadı, duvarın durumunun, bir işi yapmak isteyen kişinin durumuna benzetilmesi

[1310] Bakara, 2/213.
[1311] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 112.
[1312] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 125.
[1313] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 285.
[1314] Kehf, 18/77.

nedeniyle olup bütün me‘ânî âlimlerine göre bu isnad mecâzîdir” sözleriyle ifade etmektedir.[1315] Zemahşerî, buradaki isnadı يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ استعيرت الإرادة للمداناة “يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ cümlesi yıkılmaya yakın olma durumu için istiare edilmiştir” şeklinde açıklayarak ayette istiare-i tebe‘iyye olduğuna vurgu yapmaktadır.[1316] Râzî de هَذَا اللَّفْظُ وَرَدَ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ، “Bu söz, istiare üslubuyla kullanılmıştır” ifadesiyle söz konusu isnadın mecâzî olduğunu söylemektedir.[1317]

Örnek 3:

وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ *“Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allâh iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.”*[1318] Müfessir, bu ayetteki kelimelerin lugavî izahında شَاكِرٌ kelimesinin sözlük anlamını “Kişinin, üzerindeki nimetleri gizlememesi” şeklinde vermektedir. O, bu kelimenin Allâh hakkında kullanılmasının belagat âlimlerine göre mecâzî bir yolla olduğunu ifade etmektedir. Nitekim hiçbir şekilde Allâh’a ne bir yarar ne de zarar dokunmaktadır. O halde bu kelimenin Allâh hakkında kullanılması “Allâh, iyiliği mükâfatıyla karşılayandır” manasıyladır.[1319] Râzî de burada Vâhidî’den pek de farklı bir şey söylememektedir. Nitekim o, bu ayeti فَالشَّاكِرُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى مَجَازٌ، وَمَعْنَاهُ الْمُجَازِي عَلَى الطَّاعَةِ “Allâh’ın şükreden olması mecâzendir. Bunun manası Allâh, iyiliği mükâfatıyla karşılayandır” şeklinde yorumlamaktadır.[1320]

3.2.12. Mücmel

İcmâl kökünden türetilen mücmel kelimesi, açıklamak ve Beyân etmek manalarına gelen mübeyyen kelimesinin zıddı olup, sözlükte “mübhem, ayrıntısı çıkarılmamış, tafsilâtlı olarak açıklanmamış söz” gibi anlamlara gelmektedir.[1321] Mücmelin ıstılahî tanımıysa “delalet ettiği mânası açık olmayan kelimeler” şeklinde

[1315] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XIII, 104.
[1316] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 626.
[1317] Râzî, **et-Tefsîru’l-Kebîr,** XXI, 134.
[1318] Bakara, 2/158.
[1319] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 444.
[1320] Râzî, **et-Tefsîru’l-Kebîr,** IV, 147.
[1321] Ferâhidî, **Kitâbu’l-‘Ayn,** s. 126; Fîruzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît,** s. 1256. Cerraholu, **Tefsir Usûlü,** s. 182; Koca, Ferhat, “Mücmel”, **DİA,** İstanbul, 2006, XXXI, 453-454.

verilmiştir.[1322] Mücmel kelimelerin Kur'ân'daki varlığı hususunda sadece Dâvûd ez-Zâhirî'nin itirazı söz konusu olmuştur. O, mücmelin Kur'ân'daki varlığını kabul etmemiştir.[1323]

Dilbilimciler, mücmel kelimelerin Kur'ân'daki varlığı için iştirak, zamirlerin merciindeki ihtilaf, ezdad, atf ve istinafın her ikisine de muhtemel cümlelerin varlığı, garip lafızlar, takdim-tehir ve kalb olgusu gibi sebepler zikretmişlerdir. [1324] Zikredilen bu sebepler, ayetlerin anlaşılmasını güçleştirmekte ve onları mücmel kılmaktadır.

Vâhidî, *el-Basît*'in mukaddimesinde Hz. Peygamber'in vahyin ilk muhatabı olan sahabesine Kur'ân'ın mücmelini, müşkilini, sahabe ve ümmet tarafından anlaşılmasında güçlük çekilen kısımlarını açıkladığını söylemektedir.[1325] Dolayısıyla kendisi de *el-Basît*'inde içinde mücmel ifadelerin bulunduğu ayetleri tefsir ederken onlar hakkında gereken açıklamayı yapmıştır. Vâhidî, Kur'ân'daki mücmel kelimeleri açıklarken genellikle bahsi geçen ve icmale sebep olan olgulara da değinmiştir. Müfessir, Kur'ân'daki mücmel ifadelere değinirken bazen قال أهل المعاني هو مُجْمَلٌ "Me'anî bilginleri, bu mücmeldir demişlerdir" ifadesini kullanırken,[1326] bazen de مجمل فبيّن "Mücmel iken açıklanmıştır" ifadesini kullanmaktadır.[1327]

Örnek 1:

وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ *"Kararmakta olan geceye andolsun"*[1328] Vâhidî, ayette yer alan عَسْعَسَ kelimesinin manasıyla ilgili birden çok görüş sunmaktadır. O, müfessirlerin çoğunluğunun bu kelimeyi "gitmek" anlamında yorumladıklarını, buna karşılık Hasan Basrî'nin ise عَسْعَسَ kelimesini "gelmek" şeklinde tefsir ettiğini belirtmektedir. Vâhidî, başta Ebû 'Ubeyde olmak üzere, Kutrub ve Zeccâc gibi dilcilerin ise bu kelimeyi ezdadtan sayıp, onun hem gelmek hem de gitmek anlamlarında

[1322] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 36.
[1323] Cerraholu, **Tefsir Usûlü,** s. 182.
[1324] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 36.
[1325] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 397.
[1326] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît, V**I, 43.
[1327] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 247.
[1328] Tekvîr, 81/17.

kullanıldığını dile getirdiklerini ifade etmektedir.[1329] Görüldüğü gibi Vâhidî, kelimenin ezdadtan olduğu yönündeki görüşe yer vermesiyle kelimedeki mücmelliğin sebebine de bir anlamda değinmiş olmaktadır.

Örnek 2:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ *"Andolsun gökyüzüne ve gece çakıp görünene!"*[1330] Vâhidî, ayette geçen طارِقِ kelimesini tahlil etmektedir. O, قال الفراء الطَّارِقُ النجم؛ لأنه يطلع بالليل، وما أتاك ليلاً فهو طارق ونحو هذا قال الزجاج والمبرد "Ferrâ ve Zeccâc طارِقِ kelimesinin sana gece gelen şey manasında, dolayısıyla yıldız manasında olduğunu, söylemekteler" ifadesiyle Ferrâ ve Zeccâc gibi dilcilerin söz konusu kelimeyi "gece görünüp gündüz kaybolan yıldız" şeklinde yorumladıklarını nakletmektedir. Vâhidî, daha sonra هذا الاسم يقع على مَا طرق ليلاً "bu isim gece gelen şeylerde kullanılır" ifadesiyle طارِقِ kelimesinin gece gelen her şey için kullanıldığını, dolayısıyla bu mücmel kelimeyle neyin murad edildiğinin Peygamber tarafından da bilinmediğini dile getirmektedir. Vâhidî, bu kelimedeki icmalin ancak وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ *"O, gece çakıp görünen nedir bilir misin karanlığı delen yıldızdır"*[1331] ayetinin nazil oluşuyla ortadan kalktığını ve طارِقِ kelimesinin vuzuha kavuştuğunu söylemektedir.[1332] Görüldüğü gibi, Vâhidî, ayetteki طارِقِ kelimesini iştirakten dolayı mücmel bir kelime olarak görmekte ve اَلنَّجْمُ الثَّاقِبُ ifadesini mücmeli açıklayan mübeyyen olarak değerlendirmektedir.

Örnek 3:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجا قيِّماً *"Hamd Allâh'a mahsustur. (O Allâh ki,) kuluna sağlam ve kusursuz Kitâbı indirmiş, onda hiçbir bozukluğa yer vermemiştir."*[1333] Vâhidî, ayetteki mücmelliği takdim-tehir üslubuyla

[1329] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIII, 267-268.
[1330] Târık, 86/1.
[1331] Târık, 86/2-3.
[1332] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIII, 404.
[1333] Kehf, 18/1-2.

açıklamaktadır. O, وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجا terkibinin قيِّماً kelimesine takdim edildiğini, dolayısıyla قيِّماً sözcüğünün mukaddem hükmünde tehir edildiğini ve ayetin أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا takdirinde olduğunu ifade etmektedir.[1334] Râzî, burada Vâhidî'ye itiraz etmektedir. Râzî, وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجا Kur'ân için birinci nitelik قيِّماً kelimesinin ise ikinci nitelik olduğunu söylemektedir. Râzî, birinci vasıfla Kur'ân'ın kendi zatında mükemmel olduğu, ikinci vasıfla da başkalarını mükemmel kıldığı manasının kastedildiğini ifade etmektedir. Ona göre Vâhidî'nin dediği şekilde burada takdim-tehir olduğunun kabul edilmesi takdirinde Kur'ân'ın kendi zatında mükemmel olmadan önce başkalarını mükemmel kıldığı gibi çarpık bir mana ortaya çıkacaktır.[1335]

3.2.13. Garîbu'l-Kur'ân

Garîb kelimesi garabet kökünden "fe'îl" vezninde sıfatı müşebbehe olup sözlükte "yurdundan uzak kalan, tek ve nâdir olan, bilinmeyen, mübhem ve kapalı olan" gibi anlamlara gelmektedir.[1336] Bu kelimenin Kur'ân lafzıyla birleşip garîbu'l-Kur'ân ifadesinde kullanılmasıyla birlikte, "Kur'ân'daki muğlak, üstü kapalı, anlaşılması güç, muhtelif Arap lehçelerine ait veya aslen yabancı olup Arapçalaşmış kelimelere verilen isim" şeklinde ıstılahî bir hüviyyet kazanmıştır.[1337]

Bir kelimedeki gariplik, ya mana itibariyle kapalı ve anlaşılmaktan uzak oluşu sebebiyledir veya az kullanıldığı içindir. Birincisi fesahatı ihlal ederken, ikincisi fesahatı ihlal etmemektedir. Kur'ân'daki garip kelimeler ikinci kısımdandır. Zira Kur'ân'daki kelimelerin garipliği, kelimenin manasındaki kapalılıktan değil, kabileler arasındaki lehçe farklılığınından ve diğer dillerden Arapçaya geçerek Arapçalaşmış kelime gruplarından olmasından ileri gelmektedir.[1338] Nitekim Mustafa Sadık er-Rafiî de, Kur'ân'daki bazı kelimeler için bu kavramın kullanılmasının onların şaz, munker veya mutenafir olduğu manasına gelmediğini söylemektedir.

[1334] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 520.
[1335] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** XXI, 64.
[1336] Ferâhidî, **a.g.e.,** s. 604; İbn Manzûr**, a.g.e.,** I, 587.
[1337] Mekkî b. Ebî Tâlib, **Tefsîru Muşkili'l-Kur'ân**, (Muhakkikin Mukaddimesi), s. 52; Cerrahoğlu, İsmâil , **Garîbu'l-Kur'ân,** İstanbul, 1996, XIII, 379-380; Sadreddin Gümüş, **Garîbu'l-Kur'ân Tefsirinin Doguşu,** M.Ü. İ.F.D. s. 5-6, İstanbul, 1987-1988.
[1338] İsmâil Cerrahoğlu, **Tefsirde 'Ata b. Ebî Rabâh ve İbn 'Abbas'tan Rivayet Ettiği Garibu1-Kur'ân'ı,** A.Ü.İ.F.D. c. 22, s. 17, Ankara 1978.

Ayrıca o, anlaşılmadaki problemin işin erbabı olmayan kişiler için söz konusu olduğunu belirtmektedir.[1339]

Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ın garîblerini araştırınız" yönündeki telkinleri ve âlimlerin Kur'ân-ı Kerîm'in garîblerini bilmeyenlerin onu tefsir etmekten sakinmaları gerektiği şeklindeki uyarıları, tefsir ilminde Garîbu'l-Kur'ân'ın önemli bir yer işgal etmesini sağlamış ve Garîbu'l-Kur'ân'ın II./VIII. yüzyıldan itibaren Kur'ân ilimleri arasında müstakil bir disiplin halini almasını gerekli kılmıştır.[1340] II./VIII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan ve ilk mahsullerinden pek azı günümüze intikal edebilen Garîbu'l-Kur'ân türündeki eserlerin telifi, İslâm coğrafyasının genişleyip Arap olmayan kavimlerin de Müslümanlığı kabul etmesine paralel olarak daha da önem kazanmış ve giderek artış göstermiştir.[1341]

Garîbu'l-Kur'ân, müfessirlerin bilmeleri gereken en mühim mevzulardandır. Nitekim Mâlik b. Enes ve Mucâhid'in Arap lugatlarına vakıf olmayan birinin Kur'ân tefsirine girişmesinin helal olmadığı[1342] ve Zerkeşî başta olmak üzere bazı âlimlerin garîbu'l-Kur'ân'ı bilmeyen birinin Kur'ân'ı tefsir etmesinin caiz olmadığı yönündeki ifadeleri müfessirleri harekete geçirmiştir. Bu bakımdan filolojik tefsir yazarlarının Kur'ân'daki garip lafızlar üzerinde durduğunu görmekteyiz.

Garîbu'l-Kur'ân eserleri dışında en çok Me'ânî'l-Kur'ân türü eserlerde Kur'ân'daki garîb sözcüklerin izahına yer verilmiştir. Nitekim İbn Salâh, Vâhidî'nin de bazen أَكْثَرُ أَهْلِ المعانى:الفراء والزجاج وإبن الانبارى قالوا كذا gibi ifadeler kullanarak, tefsirlerdeki "Ehlu'l-me'ânî" kavramından Zeccâc ve ondan önceki me'ani'l-Kur'ân yazarlarını kastettiğini bildirmektedir.[1343] İbn Salâh'ın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Vâhidî, sahabe ve tabiîn tefsirinde öne çıkan yöntemlerden biri haline gelen Garîbu'l-Kur'ân üzerinde durmaktadır.

[1339] Mustafâ Sâdık Rafîî, **İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgetu'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Erkam, Beyrût, 2004, s. 53.

[1340] Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 370; Suyûtî, **el-İtkân,** I, 229.

[1341] Cerrahoğlu, İsmâil, "Garîbu'l-Kur'ân", **DİA,** İstanbul 1996, XIII, 379-380. Ebû 'Ubeyde'nin *Mecazu'l-Kur'ân'ı*, Sa'leb'in kölesi olarak bilinen Ebû 'Umer ez-Zâhid'in *Yâkutetu's-Sirât'ı*, Sicistânî'nin *Kitâbu Garîbu'l-Kur'ân'ı*, Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî'nin *el-Garibeyn'i* ve İbn Kuteybe'nin garibu'l-Kur'ân'a dair *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân* ile *Tefsiru Garibi'l-Kur'ân* isimli eserleri bu alanda yapılmış çalışmalardandır. Ayrıca Ragıb İsfehânî'nin *el-Mufredât'ı* ve Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin *Tuhfetu'l-Erîb bimâ fî'l-Kur'ân mine'l-Garîb* isimli eseri Garîbu'l-Kur'ân türündeki eserlerin en güzel örneklerinden sayılmıştır. Bkz. Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 365; Suyûtî, **el-İtkân,** I, 229.

[1342] Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 368.

[1343] Zerkeşî, **a.g.e.,** I, 365.

Vâhidî'nin Kur'ân'daki garip lafızların izahını bazen aynı anlama gelen müradif bir sözcükle,[1344] bazen kelimenin lugattaki anlamını açıklamak suretiyle,[1345] bazen de Arap şiiriyle verdiğini görmekteyiz.[1346] Vâhidî, bu tür kelimelerin lugavî izahını yaparken hem dilcilerin hem de müfessirlerin görüşlerini sunmaktadır. Örneğin o, قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ اَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ *"Onlar günahlarını sırtlarına yüklenmiş bir halde diyecekler ki: "Dünyada iyi amelleri terketmemizden dolayı vah halimize!"*[1347] ayetinde geçen اَوْزَار kelimesinin lugavî izahını "günahtan yükler" şeklinde yapmaktadır. Daha sonra قال ابن عباس: يريد آثامهم وخطاياهم "İbn 'Abbâs, bu kelimeyle söz konusu şahısların günahları kastedilmiştir" ifadesiyle İbn 'Abbâs'ın görüşünü nakletmektedir. Sonunda da قال أهل اللغة: الوزر الثقل، وأصله من الحمل، "Dilciler, وزرkelimesinin ağırlık anlamında olduğunu ve yük kökünden geldiğini söylemişlerdir" sözleriyle dilcilerin söz konusu kelimeyle ilgili görüşlerini dile getirmektedir.[1348] Aynı şekilde Vâhidî, وَمَا يُضِلُّ بِهِ اِلَّا الْفَاسِقِينَ *"Allâh onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır"*[1349] ayetindeki فَاسِقِينَ kelimesini açıklarken Leys'in bu kelimeyi "Allâh'ın emirlerini terk etmek", Ebû 'Ubeyde'nin "Zulüm ve haktan sapmak", Ferrâ'nın "İtaattan çıkmak" ve Ebû'l-Heysem'in "Şirk ve küfre düşmek" şeklinde tefsir ettiklerini söylemektedir.[1350]

Örnek 1:

فَاِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ *"Şayet yağmur sağanak yağmazsa incecik yağar"*[1351]

Vâhidî, ayette geçen طَلٌّ kelimesinin lugavî açıklamasını هو المطر اللِّيِنُ الصغارُ القَطْر "İncecik damlacıklar şeklinde yağan yağmur" sözleriyle yapmaktadır. [1352] İbn Fâris de طَلٌّ kelimesini aynı anlama gelecek şekilde açıklamıştır. Ayrıca o, bu kelimenin ilk

[1344] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 59.
[1345] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 510.
[1346] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 86.
[1347] En'âm, 6/31.
[1348] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 87-88.
[1349] Bakara, 2/26.
[1350] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 280.
[1351] Bakara, 2/265.
[1352] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 419.

harfinin dammeli okunması durumunda, ما بالناقة طُلٌّ "Devede süt yoktur" örneğinde olduğu gibi süt anlamına da geldiğini ifade etmiştir.[1353]

Örnek 2:

اَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ *"Yahut -sizinle de kendi kavimleri ile de savaşmayı- içlerine sindiremeyip size sığınanlar müstesna"*[1354] Vâhidî, ayetteki حَصِرَتْ lafzını ضاقت şeklinde açıkladıktan sonra, وكل من ضاق صدره بأمر فقد حصر "Herhangi bir işle göğsü sıkışan herkes için حصر tabiri kullanılır" diyerek açıklamasını detaylandırmaktadır.[1355] Râzî de bu kelimeyi aynı şekilde yorumlarken,[1356] Zemahşerî, الضيق والانقباض "Canı sıkılmak ve daralmak" tarzında bir yorum getirmiştir.[1357]

Örnek 3:

اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ *"Asıl soyu kesik olan, sana buğz edendir"*[1358] Vâhidî, ayetteki شَانِئَكَ kelimesini مبغضك şeklinde tefsir etmiştir.[1359] İbn Fâris de söz konusu kelimeyi aynı şekilde "buğz eden kişi" manasıyla açıklamıştır.[1360] Vâhidî'nin Kur'ân'daki garip kelimelerle ilgili açıklamaları elbetteki verdiğimiz bu örneklerle sınırlı değildir. Örneğin o, صَيِّبٍ kelimesinin[1361] şiddetli yağmur,[1362] عدل kelimesinin[1363] fidye,[1364] أَنْدَادًا kelimesinin de[1365] denk, ortak ve karşıt gibi anlamlara geldiğini ifade etmektedir.[1366]

[1353] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** II, 69.
[1354] Nisâ, 4/90.
[1355] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 36.
[1356] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, X, 178.
[1357] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 252.
[1358] Kevser, 108/3.
[1359] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 382.
[1360] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** I, 626.
[1361] Bakara, 2/19.
[1362] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 202.
[1363] En'âm, 6/70.
[1364] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 486.
[1365] Bakara, 2/165.
[1366] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 466-467.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
EL-BASÎT'TE GRAMER

4.1. SARF

4.1.1. Mîzân-Mevzûn

Sarf ilminin temel konularından olan mizân-mevzûn ilişkisi filolojik tefsirlerde çokça başvurulan bir konudur.[1367] Vâhidî de *el-Basît*'inde kelimelerin asıllarını tespit etmek için mizân mevzûnu kullanmaktadır. O, ayetlerdeki birtakım kelimelerin asıl ve ek harflerinin tespiti için bazen على وزن[1368] bazen de وزنه tabirini kullanmaktadır.[1369] Müfessir, bazen de على harf-i cerrini ف،ع،ل harflerinin farklı türevleriyle birlikte kullanarak herhangi bir kelimenin veznini tespit etmektedir.[1370] Bunun dışında o, kimi zaman da bunların hiçbirisini yapmadan mevzûnu mizanıyla karşılaştırarak kelimenin köküne değinmektedir.[1371] Örneğin o, الْعَالَمِينَ kelimesinin mîzanını فَاعَلٍ على وزن عالَمٍ هو جمع الْعَالَمِينَ" sözcüğü, عالَمَ kelimesinin çoğulu olup, فَاعَلٍ veznindedir" şeklinde tespit ederken على وزن ifadesini,[1372] مَلَك kelimesinin aslını da وزنه ملك" مَفَلٌ، وكان في الأصل مَعْفَلٌ، لأنه مَلْأَكٌ، هو مقلوبٌ من مأْلَكٍ kelimesinin vezni مَفَل'dir. Bunun

[1367] Araplar, bir kelimenin asıl ve ek harflerini tesbit edebilmek için mîzan ve mevzun sistemini kullanmışlardır. Bu yöntemde ف،ع،ل harflerinden oluşan sözcük mîzan, bununla karşılaştırılan diğer bütün kelimeler de mevzundur.

[1368] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 489-533-II, 202-423-III, 92-174-294-384-IV, 101-V, 18-VII, 302-457-544.

[1369] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 310-499-III, 114-347-363-VII, 546-VIII, 420-506-IX, 31-XII, 57- XVIII, 170-XIX, 112-XX, 331-XXI, 147.

[1370] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 45-III, 18-429-451-458-IV, 278-VI, 503-599-VII, 131-236-495-IX, 36-XXIV, 44.

[1371] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 168.

[1372] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 489.

aslı مَعْفَل idi. Zira bu kelime مَلْأَك olup مأْلَك sözcüğünün maklûbudur" şeklinde verirken وزنه tabirini kullanmaktadır.[1373] Müellif, ريح sözcüğünün veznini de الريح: اسمٌ Bu kelime "على فِعْلٍ، والعينُ منه واوٌ، أُنْقُلِبَتْ في الواحدِ للكسرة، فعل yapısındadır. Onun aynu'l-fiili vâv iken önceki harfte bulunan kesreden ötürü yâ harfine dönüşmüştür" şeklinde açıklarken على cerr harfini فعل ile birlikte kullanmak suretiyle açıklamaktadır.[1374] Vâhidî, شَيْطَان lafzının veznini ise "وقال قوم: الشيطانُ فعْلانُ من شاط يشيطُ إذا هَلَكَ واحْتَرَقَ Bazı dilciler, bu kelimenin yanıp yok olmak manasında شاطَ يشيطُ fiilinden geldiğini ve فعلان vezninde olduğunu söylemişlerdir" şeklinde mevzûnu doğrudan mizanla karşılaştırarak vermektedir.[1375]

Örnek 1:

وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ "*Vaktiyle Rabbi İbrâhim'i bazı sözlerle sınayıp da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, "Ben seni insanlara önder yapacağım" buyurmuştu. İbrâhim, "soyumdan da" deyince Rabbi, "Vaadim zalimleri kapsamaz" buyurdu*."[1376] Vâhidî, bu ayeti sarf açısından değerlendirirken ذُرِّيَّة sözcüğünün aslını irdelemektedir. O, bu kelimenin aslıyla ilgili bir çok görüşü ele almaktadır. Vâhidî, Halîl b. Ahmed, Leys ve Zeccâc'ın, bu kelimenin mîzanının فُعْلِيَّةٌ olup birinci babtan muzaaf olduğunu söylediklerini aktarmaktadır. Müellif, İbnu'l-Enbârî'nin bu kelimenin aslıyla ilgili biraz daha detaya yer verdiğini söylemektedir. İbnu'l-Enbârî, bunun aslının ذُرُّوؤَةٌ olduğunu, hemzesinin yâ harfine dönüştüğünü, aynı kelimede ikisinden biri sâkin olan "vâv" ve "yâ" harflerinin yan yana gelmesinden dolayı "vâv" harfinin "yâ" harfine dönüştüğünü, idğâmdan sonra makablinin meksûr yapıldığını ve kelimenin son halinin ذُرِّيَّةٌ şeklini aldığını belirtmektedir. Vâhidî, bazı gramercilerin de bu

[1373] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 310.
[1374] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 458.
[1375] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 168.
[1376] Bakara, 2/124.

kelimenin aslının فُعْلُولَةٌ vezninde ذُرُّورَة olduğunu kelimedeki "râ" harflerinin çokluğu nedeniyle râ harfinin ya harfine dönüştüğünü, kelimenin ذُرُّوِيَة şekline geldiğini, "vâv" harfinin "yâ" harfine dönüşmesinden sonra bu sözcüğün ذُرِّيَّة halini aldığını söylediklerini aktarmaktadır. Müfessir, Zeccâc'ın, birinci görüşü daha kurallı ve daha uygun gördüğünü söylemektedir.[1377] Zemahşerî, bu kelimenin aslıyla ilgili bir şey söylemezken, İbn 'Atiyye, والذرية مأخوذة من ذرا يذرو أو من ذرى يذري أو من ذرَّ يذُرُّ أو من ذرأ يذرأ، "Bu kelimenin, ya birinci babtan nâkıs, ya ikinci babtan nâkıs veya birinci babtan muzaaf, ya da üçüncü babtan mehmûzu'l-lam olduğunu belirterek" onun babını tespit etmeye çalışmaktadır.[1378]

Örnek 2:

وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ "*Allâh, kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir.*"[1379] Vâhidî, bu ayeti gramer açısından ele almakta ve ضَيِّقاً kelimesinin aslıyla ilgili dilcilerin görüşlerini aktarmaktadır. Müfessir, bu kelimenin مَيِّت ve مَيْت sözcükleri grubundan olduğunu ve İbn Kesîr kırâatinde ضَيْقاً şeklinde şeddesiz okunduğunu belirtmektedir. Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'nin, bu sözcüğü şeddeli okuyanlara göre onun aslı ضييق olup فَعِيل veznindedir dediğini aktarmaktadır. Ona göre, "yâ" harfi "elif"e dönüşünce iltikâ-i sâkineynden dolayı "elif" düşmüş ve kelimenin vezni فَعْل halini almıştır. Ancak burada فَعِيل veznindeki sözcüğün فَعْل veznindeki kelimeyle karıştırılma endişesi nedeniyle söz konusu kelimeye bir "yâ" ilave edilip idğâm gerçekleştirildikten sonra kelime ضَيِّق şeklini almıştır. İbnu'l-Enbârî'ye göre, bu kelimeyi şeddesiz okuyanlar, onun aslının apaçık/kolay olduğu ve karışıklıktan emin olunduğu yerde bunu yapmış ve "yâ" harfini hazfetmişlerdir. Vâhidî, Basralı dilcilerin bu kelimenin aslının فَيْعِل

[1377] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 293-294.
[1378] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 95; İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 206.
[1379] En'âm, 6/125.

vezninde ضَيْقٌ olduğunu ve idğâmdan sonra ya harfinin hazfedildiği yönünde görüş belirttiklerini söylemektedir. Müellif, ayrıca Kûfeli dilcilerin Arapçada فَيْعِل vezninde bir ismin bulunmadığı gerekçesiyle Basralıların bu görüşünü redettiklerini belirtmektedir. Kûfelilere göre صَيْقَل ve هَيْكَل örneklerinde olduğu gibi Arapçadaki bu tür isimler فَيْعَل vezninde gelmektedir.[1380] Zemahşerî, İbn ‘Atiyye ve Râzî ise ضَيِّقاً kelimesinin aslına temas etmeden sadece bu sözcüğün iki farklı kırâatinin olduğunu söylemektedirler.[1381]

Örnek 3:

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ اَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَاَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

"*İşte böylece onlar kendilerine yapılan uyarıları göz ardı edince biz de kötülüğü önlemeye çalışanları kurtardık, haksızlığa sapanları da yapmakta oldukları kötülüklerden ötürü dehşetli bir azap ile cezalandırdık.*"[1382] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında بَئِيسٍ kelimesinin aslı üzerinde durmaktadır. O, Ebû Ali el-Fârisî'nin, bu kelime فعيل vezninde ya بؤس يبؤس بأسًا'de olduğu gibi beşinci babtan ya da Ebu Zeyd'in dediğine göre بَئِسَ الرجل يبأس بؤسًا وبأساء وبئيسًا'de olduğu gibi dördüncü babtandır dediğini aktarmaktadır. [1383] Müfessir, genellikle yaptığı gibi burada da herhangi bir tercih belirtmeden sadece dilcilerin görüşlerini aktarmakla yetinmektedir. Zemahşerî ise bu kelimenin dördüncü ve beşinci babtan olma ihtimalini zikrettikten sonra onun farklı okuyuşlarına da değinmektedir.[1384] İbn ‘Atiyye de kelimenin babı hakkında bir şey söylemeden onun farklı kırâatlerine yer vermektedir.[1385]

[1380] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 420-421.
[1381] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 345; İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** II, 64; Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, XIII, 149.
[1382] A'râf, 7/165.
[1383] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 419.
[1384] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 393.
[1385] İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** II, 270.

4.1.2. Fiiller

Kelimenin üç kısmından biri olan fiil, cümlenin temel unsurları arasında yüklem olarak yerini almaktadır. Bu özelliğinden dolayı fiiller Kur'ânî ifadelerde sıkça bulunmaktadır. Vâhidî de ayetlerdeki fiilleri zaman, anlam, yapı, etkenlik ve edilgenlik bir de geçişlilik ve geçişsizlik açılarından ele almış ve onlarla ilgili açıklamalar yapmıştır.

4.1.2.1. Zaman Açısından Fiiller

Vâhidî, fiillerin zaman açısından geçmiş, şimdiki veya gelecek zaman manasına delalet ettiğini söylemektedir.[1386] Bunlardan birincisine delalet eden fiillere mazi, ikinci ve üçüncüsüne delalet eden fiillere de muzari denmektedir. Emir fiili ise anlam açısından muzariden farklı olsa da müstakbel zamana delalet ettiği için zaman açısından onunla aynıdır. Dolayısıyla emir fiilinin müstakil bir fiil türü olarak değerlendirilmesi zaman açısından değil anlam açısındandır.

Müfessir, farklı zamanlara delalet eden fiillerin birbirlerinin yerine kullanıldıklarını belirtmektedir. O, dilcilerden nakille muzari fiilinin mazi anlamında kullanılmasının Sîbeveyh'in görüşü olduğunu dile getirmektedir. Nitekim Ebû Ali el-Fârisî, İbnu'l-Enbârî'den, Sîbeveyh'in bu görüşünü sorunca İbnu'l-Enbârî, ona şöyle bir cevap vermiştir: Aslında bütün fiiller bir oldukları için aynı yapıda gelmeleri gerekmekteydi. Ancak zaman dilimlerinin farklı oluşu fiilleri de farklı kılmış ve her bir fiil, belli bir zamanı gösterir olmuştur. Dolayısıyla asıl olan her fiilin kendi zamanı için kullanılmasıdır. Fakat bazı edatların fiillere eşlik etmesi onları bir başka fiilin zamanında kullanılmaya elverişli hale getirmiştir. Örneğin والله لا فَعَلْتَ cümlesindeki فَعَلْتَ fiili mazidir. Fakat لا harfinin ona eşlik etmesi onu gelecek zamanı ifade etme durumuna getirmiştir. Zira bu edat sadece gelecek zamanın nefyi içindir. Dolayısıyla geçmiş zamanı gösteren fiiller, bu edattan sonra geldiğinde o fiillerin gelecek zaman için kullanıldığını anlıyoruz.[1387] Vâhidî de bazı edatların muzari fiilinin başına geldiğinde o fiili geçmiş zamana delalet eder hale getirdiğini belirtmektedir. Nitekim o, فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

"*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan*

[1386] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 191.
[1387] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 186.

ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır."[1388] ayetinde تَفْعَلُوا muzari fiili لَمْ harfinden sonra geldiği için mazi anlamındadır demektedir.[1389] Müfessir, Ebû Ali el-Fârisî'den nakille, غفر الله لزيد örneğindeki mazi fiilinin emir fiili yerine kullanıldığı gibi, Meryem Suresinin 38. ayetindeki اَسْمِعْ ve اَبْصِرْ fiillerinin de mazi anlamında kullanıldığını söylemektedir.[1390] Vâhidî, fiillerdeki bu durumun onlarla birlikte kullanılan edatlar için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Örneğin لو edatı geçmiş zamanda kullanılırken إن harfi de gelecek zamanda kullanılmaktadır. Ancak onların zamanları arasındaki bu değişim, onları cevap cümlesinde birbirine yakınlaştırmıştır. Dolayısıyla لو edatının cevabı müstakbel, إن harfinin cevabı da mazi olarak gelmiştir. Nitekim وَلَئِنْ اَرْسَلْنَا ريحاً فَرَاَوْهُ مُصْفَراً لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِه يَكْفُرُونَ "*Andolsun ki, bir rüzgâr göndersek de onu (ekini) sararmış görseler, hemen nankörlük etmeye başlarlar.*"[1391] ayetindeki إن harfinin cevabı ظَلُّوا mazi fiiliyle gelmişken وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ "*Eğer onlar iman edip kendilerini kötülükten korusalardı şüphesiz Allâh tarafından verilecek sevap daha hayırlı olacaktı. Keşke bunu bilselerdi!*" [1392] ayetindeki لو edatının cevabı da gelecekte gerçekleşecek bir cümleyle gelmiştir.[1393]

4.1.2.2. Geçişlilik ve Geçişsizlik Açısından Fiiller

Vâhidî, ayetlerdeki fiilleri geçişlilik ve geçişsizlik açısından da ele almaktadır. Müfessir, fiilleri bu yönüyle ele alırken, geçişli fiiller için المتعدي [1394] الواقع [1395] الواصل بنفسه[1396] ve المجاوِز [1397] gibi ifadeler kullanırken, geçişsiz fiiller için de الواصل

[1388] Bakara, 2/24.
[1389] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 252.
[1390] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 252.
[1391] Rûm, 30/51.
[1392] Bakara, 2/103.
[1393] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 393.
[1394] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 405-III, 31-XIII, 544.
[1395] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 187-IV, 121-XVII, 292.
[1396] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 435.
[1397] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 91.

بغيره,[1398] اللازم,[1399] المطاوع,[1400] gibi sözcüklere yer vermektedir. Müellif, geçişsiz fiillerin amel etme açısından zayıf oldukları için cerr harfi olmadan mef'ûl alamadıklarını söylemektedir.[1401] Ancak o, لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ve رَدِفَ لَكُمْ örneklerinde görüldüğü gibi geçişli fiillerin bazen cerr harfleriyle فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ örneğinde olduğu gibi geçişsiz fiillerin de bazen harf-i cerr olmadan kullanıldığını belirtmektedir.[1402] Müfessir, geçişsiz bir fiili geçişli yapmanın farklı yolları olduğunu ve cerr harfi dışında bu tür yolların genellikle geçişsiz fiili if'âl ve tef'îl bablarına aktarmakla mümkün olduğunu söylemektedir.[1403]

Vâhidî, geçişli fiilleri üç kısma ayırmaktadır: Birincisi اكْرَمَ بِشْرٌ بكرا، وشتم زيد عمرًا، وضرب عبد الله زيدًا örneklerinde olduğu gibi fail ile mef'ûllerinin yer değiştirebildiği fiiller, ikincisi دققت الثوب، وأكلت الخبز örneklerinde görüldüğü gibi mef'ûllerinin kendileri için fail olamadığı fiiller ve üçüncüsü ise نالني خير ونلت خيراً، وأصابني خير وأصبت خيراً örneklerinde olduğu gibi failleriyle mef'ûllerine isnad edilmesinin aynı olduğu fiillerdir.[1404] Müfessir, geçişli fiillerin, mastarlarını nasb etmeleri durumunda ayrıca mef'ûlun bih almalarının gerekli olmadığını dile getirmektedir.[1405]

Müellif, bazı fiillerin hem geçişli hem de geçişsiz kullanıldıklarını belirtmektedir. Örneğin o, وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ "*Allâh size gaybı da bildirecek değildir*."[1406] ayetindeki يُطْلِعَ fiilinin lugavî izahında يقال: طَلَعْتُ على كذا و اطَّلَعتُ، وأطْلَعْتُ فالاطلاع، واقعٌ عليه و أطْلَعْتُ غيري şeklinde onun farklı kullanımlarını sunduktan sonra ومُطاوع "Bu fiil hem geçişli hem de geçişsizdir." ifadesiyle onun geçişlilik ve

[1398] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 435.
[1399] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 522.
[1400] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 232.
[1401] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 435.
[1402] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 19.
[1403] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 21.
[1404] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 405.
[1405] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 31.
[1406] Âl-i İmrân, 3/179.

geçişsizlik durumuna değinmektedir.[1407] Müellif, سمع له، وشكر له، ونصح له، أي: سمعه وشكره ونصحه örneklerinde olduğu gibi lam harfinin bazı geçişli fiillerde ilave olarak gelebilğini söylemektedir.[1408] Bunun dışında o, عكفته عكفاً فعكف عكوفاً örneğini vererek bir fiilin mastarının onun geçişlilik ve geçişsizlik durumuna göre farklı olabileceğini dile getirmiştir.[1409] Vâhidî, أستغفر الله من ذنبي örneğinde olduğu gibi bazı geçişli fiillerin de ikinci mef'ûllerini harf-i cerr aracılığıyla alabildiğini, ancak أستغفر الله ذنبي örneğinde görüldüğü gibi bazen Arapçanın gelişmişliğinden ötürü söz konusu harflerin ikinci mef'ûlden düştüğünü söylemiştir.[1410]

4.1.2.3. Etkenlik ve Edilgenlik Açısından Fiiller

Vâhidî, ayetlerdeki fiilleri etkenlik ve edilgenlik açısından da ele almaktaır. O, edilgen fiiller için genellikle لم يسم فاعله tabirini kullanırken,[1411] bazen الفعل المجهول فاعله kavramını[1412] bazen de المبني للمفعول ifadesini kullanmaktadır.[1413] Örneğin o, A'râf Suresi 149. ayette geçen سُقِطَ fiili için سُقط، على ما لم يُسم فاعله ifadesini,[1414] Bakara Suresi 282. ayette geçen يُضارَّ fiili için أصله: يُضَارَرُ على الفعل المجهول فاعله tabirini[1415] ve En'âm Suresi 16. ayette geçen يُصْرَفْ fiili için de المبني للمفعول kavramını kullanmıştır.[1416] Müellif, etken fiilleri de مبني للفاعل[1417] ve ما سُمي فاعله gibi ifadelerle ele almaktadır.[1418] Örneğin müellif, Enbiyâ Suresi 88. ayette geçen نُنْجِي fiili için المبني للفاعل ifadesini[1419]

[1407] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 215.
[1408] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 292.
[1409] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 314.
[1410] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 386.
[1411] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 118-XX, 154-257-XXII, 153.
[1412] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 509.
[1413] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 251-VIII, 43-XVII, 100.
[1414] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 363.
[1415] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 509.
[1416] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 43.
[1417] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 394- XV, 178.
[1418] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 251.
[1419] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 178.

ve Bakara Suresi 233. ayette geçen تُضارَّ fiili için de ما سُمي فاعله tabirini kullanmaktadır.[1420]

Vâhidî, Ferrâ'dan nakille, أُعطي عبدُ الله المال örneğinde olduğu gibi, edilgen fiillerden sonra gelen ve biri diğerinin aynısı olmayan iki isimden birinin edilgen fiil için merfu okunarak naibu'l-fail olacağını, diğerinin de mansub olarak kalacağını belirtmektedir. Ona göre bu hususta mansub ismin marifelik ve nekireliğine bakılmayacaktır. Müfessir, ضُرِبَ عبدُ الله الظريفُ örneğinde görüldüğü gibi her iki ismin de marife ve birinin diğeri için sıfat olması durumunda ikinci ismin merfu okunacağını söylemektedir. Vâhidî, ضُرِبَ عبدُ الله راكبًا örneğinde olduğu gibi ikinci ismin nekire olması durumundaysa onun birinci isim için hal olacağını ifade etmektedir.[1421]

4.1.2.4. Yapı Açısından Fiiller

Vâhidî, كاد ve ليس gibi bazı fiillerin çekimli bazılarının da çekimsiz olduğunu belirtmektedir.[1422] Bunun dışında o, يدع ve يَذَر fiillerinin mazi, mastar ve ismi faillerinin kullanılmadığını onların yerine ترك fiilinin mazi, mastar ve ismi failiyle yetinildiğini dile getirmektedir.[1423]

Müellif, mazisi فَعِلَ vezninde olan bir fiilin muzarisinin يفعَل vezninde gelmesi gerektiğini, ancak kural dışı olarak söz konusu fiilin muzarisinin يفعِل vezninde de görüldüğünü söylemektedir. Nitekim حَسِبَ fiilinin muzarisi hem يَحْسَبُ hem de يحسِبُ şeklinde gelmiştir.[1424] Vâhidî muzarisi يفعَل vezninde olan bir fiilin de mazisinin فَعِل şeklinde gelmesinin gerektiğini, ancak 'aynu'l-fiil veya lâmu'l-fiili boğaz harflerinden olan fiillerin 'aynu'l-fiillerinin hem mazide hem de muzaride meftûh

[1420] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 251.
[1421] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 560.
[1422] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 83.
[1423] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 258.
[1424] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 452.

olduğunu dile getirmektedir.[1425] Müfessir, Ferrâ'dan nakille, sülasî mücerredin üçüncü babı sayılan söz konusu veznin, 'aynu'l-fiil veya lâmu'l-fiili boğaz harflerinden olan fiillerle sınırlı olduğunu ancak أبى يأبى gibi bazı fiillerin de nadiren bu vezinde kullanıldığını ifade etmektedir.[1426]

Musannif, dilcilerden nakille, Arapların bazı fiillerin mazilerini, mezîd baplarla muzarilerini de mücerred baplarla kullandıklarını ifade etmektedir. Örneğin أحزَنَ fiili if'âl babından olup muzarisi olan يُحْزِن fiili kullanılmamıştır. Aynı şekilde يَحْزُنُ fiili de sülâsî mücerredin birinci babından olup mazisi olması gereken حَزنَ fiili kullanılmamıştır.[1427]

4.1.2.5. Mana Açısından Fiiller

Vâhidî, fiillerin mana açısından üç kısma ayrıldığını belirtmektedir: Birincisi علم, تيقن ve تبين örneklerinde görüldüğü gibi süreklilik ve istikrara delalet eden fiiller, ikincisi أطمع, أخاف, أخشى, أشفق ve أرجو örneklerinde olduğu gibi süreklilik ve istikrarın hilafına delalet eden fiiller, üçüncüsü de bu iki grup arasında gidip gelen حسب, ظن ve زعم gibi fiillerdir.[1428]

Vâhidî, كان ve يكون fiillerinin anlam açısından fiillerin anası olduğunu söylemektedir. Ona göre bu iki fiilin manası geneldir ve diğer fiillerin bütün versiyonlarında vardır. Nitekim biz, ضرب "Dövdü" dediğimizde bu كان ضربٌ "Dövme eylemi gerçeklerşti" ve يضرب "Dövüyor" dediğimizde bu da يكون ضربٌ "Dövme eylemi gerçekleşiyor" anlamındadır.[1429] Ayrıca müfessir, ayetlerdeki genel olmayan bazı fiillerin anlamları üzerinde durmaktadır. Örneğin o, وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ "*O, göklerde ve yerde tek Allâh'tır. Gizlinizi açığınızı bilir, neyi*

[1425] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 241.
[1426] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 389.
[1427] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 191.
[1428] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 477.
[1429] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 203.

yapıp ettiğinizi de bilir."[1430] ayetindeki تَكْسِبُونَ fiilinin manasını معنى الكسب الفعل كسب‘‘ لاجتلاب نفع أو دفع ضرر، ولهذا لم يوصف فعله القديم جل ثناؤه بأنه كسب’in manası bir zararı def veya bir menfaatı celbetmek için bir şey yapmaktır. Dolayısıyla Allâh'ın fiillerine kesb denmez ” şeklinde vermektedir.[1431]

Örnek 1:

أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ *""Mücadelede başarısız olarak ömrünü süslenmekle geçirecek olan kız çocuğu mu?" diye öfkeyle sorar*."[1432] Vâhidî, bu ayeti sarf açısından ele alırken ayetteki يُنَشَّؤُا fiilini tahlil etmektedir. O, Hamza ve Kisâî'nin bu kelimeyi tef'îl babının muzari meçhûlü olarak okuduklarını söylemektedir. Müellif, Ebu Ali el-Fârisî'nin ise bu kelimenin [1433]وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ve ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا [1434]آخَرَ ayetlerini örnek vererek geçişsiz olan نشأ fiilinin if'âl babından olduğu ve bu şekilde okunması gerektiği yönündeki görüşüne yer vermektedir. Ebû Ali el-Fârisî, غرَّمته ,أغرمته, فرَّحته ve أفرحته örneklerinde olduğu gibi geçişsiz fiillerin genellikle if'âl ve tef'îl bablarına aktarılarak geçişli yapıldıklarını belirtmektedir. Ancak o, لقيت خيرًا örneğinde olduğu gibi bazı fiillerin sadece tef'îl babına dönüştürülmesiyle mef'ûl alabildiğini ve bunların if'âl babından kullanımının duyulmadığını söylemektedir. Ayrıca Ebû Ali el-Fârisî, bu ayetteki ينشأ fiilinin de sadece if'âl babıyla geçişli yapılabildiğini ve bu fiilin tef'îl babından kullanımının duyulmadığını dolayısıyla onun da يُنْشَأُ şeklinde if'âl babından okunmasının daha iyi olacağını, غرَّمته ,أغرمته, فرَّحته ve أفرحته örneklerindeki fiiller gibi bunun da kıyasa uygun olduğunu ifade etmektedir. Vâhidî de burada Ebu Ali el-Fârisî'ye katılmaktadır.[1435] Zemahşerî, bu okuyuşlara يُنَاشَأُ lafzını da eklemekte ve kârinin ismini vermeden kelimenin bu şekilde de

[1430] En'âm, 6/3.
[1431] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 15.
[1432] Zuhruf, 43/18.
[1433] R'ad, 13/12.
[1434] Mu'minûn, 23/14.
[1435] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 21.

okunduğunu söylemektedir.[1436] İbn ‘Atiyye, bu ayeti tefsir ederken söz konusu fiilin kurrânın çoğunluğu tarafından يَنْشَأُ, İbn ‘Abbâs ve Katâde tarafından if‘âl babından يُنْشِئُ, Hamza, Kisâî ve ‘Asım’ın kırâatinde ise tef‘îl babından olacak şekilde ينشأ şeklinde okunduğunu söylemektedir.[1437] Râzî ise bu fiilin hangi babtan okunması gerektiğiyle ilgili isim zikretmeden İbn ‘Atiyye’nin söylediklerinin aynısını sunduktan sonra bu kelimenin ayrıca يُنَاشَأُ şeklinde de okunduğunu Zemahşerî’den aktarmaktadır.[1438]

Örnek 2:

"*Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve âhirete de onlar kesin olarak inanırlar.*"[1439] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında يُوقِنُونَ fiilini ele almaktadır. Müellif, bu kelimenin if‘âl babından olup يَقين kökünden geldiğini ve aslının يُيْقِنون olduğunu, yâ harfi sâkin, bir önceki harf de dammeli olduğu için yâ’nın vâv harfine dönüştüğünü söylemektedir. O, ميثاق ve ميعاد örneklerinde görüldüğü gibi vâv harfi sâkin olup önceki harfin de meksûr olduğunda vâv’ın yâ harfine dönüşeceğini belirtmektedir. Vâhidî, ويقال: أَيْقَن بالأمر واسْتَيْقَن وتَيَقَّن كله واحد. ويقال في الثلاثي: يَقِنَ يَيْقَن يَقَناً فهو يَقِنٌ sözleriyle bu kelimenin sulâsî, rubâî, humâsî ve sudâsî bablarını vermektetir. Bunun dışında o, bu hususta dilcilerin herhangi bir tartışmasına yer vermemektedir.[1440] Zemahşerî, İbn ‘Atiyye ve Râzî bu kelimeyi anlamsal boyutuyla ele almışlar ve onun aslı veya babıyla ilgili bir bilgi vermemişlerdir.[1441]

Örnek 3:

"*Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz*

[1436] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 987.
[1437] İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru’l-Vecîz,** V, 49.
[1438] Râzî, **et-Tefsîru’l-Kebîr**, XXVII, 174.
[1439] Bakara, 2/4.
[1440] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 79-80.
[1441] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 39; İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru’l-Vecîz,** I, 86; Râzî, **et-Tefsîru’l-Kebîr**, II, 31.

yoktur."[1442] Vâhidî, bu ayetin filolojik tahlilinde تَمَسُّوهُنَّ fiilini irdelemektedir. O, Hamza ve Kisâî'nin bu fiili mufâ'ele babından olacak şekilde okuduklarını, diğer kurrânın ise bu kelimeyi, Hamza ve Kisâî gibi humâsî değil sulâsî olarak okuduklarını belirtmektedir. Müellif, burada çoğunluğun görüşünü tercih etmektedir. Ona göre, kurrânın bu kelimenin Âl-i İmrân Suresi 47. ayette وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ şeklindeki okunması hakkındaki icmaı, bir de anlam açısından buna yakın olan لَمْ يَطْمِثْهُنَّ kelimesinin Rahmân Suresi 56. ayette humasî değil de sulâsî olarak okunması, Hamza ve Kisâî'nin görüşlerini zayıf kılmaktadır.[1443] Zemahşerî, bu kelimenin hangi babtan olduğuna değinmemektedir. Ancak onun bu fiili ما لم تجامعوهنّ şeklinde humâsî bir babla tefsir etmesi onun da Hamza ve Kisâî gibi düşündüğü anlamına gelmektedir.[1444] İbn 'Atiyye de Vâhidî gibi Hamza ve Kisâî'nin, bu fiili mufâ'ele babından olacak şekilde okuduklarını diğer kurrânın ise onu sulâsî olarak okuduğunu belirtmektedir. Ayrıca İbn 'Atiyye, Hamza ve Kisâî'nin okuyuşlarını ve ayetteki fiilin karşılıklı yapılmasını göz önünde bulundurarak, bu kelimenin mufâ'ele babından okunması gerektiğini söylemektedir. Bunun dışında İbn 'Atiyye, Ebu Ali el-Fârisî'nin söz konusu fiilin manasındaki diğer fiillerin sulâsî olarak kullanıldıklarını, dolayısıyla bu fiilin de sulâsî olarak kullanılmasının daha doğru olacağı yönündeki görüşünü de aktarmaktadır.[1445] Râzî de tıpkı Vâhidî ve İbn 'Atiyye gibi Hamza ve Kisâî'nin bu fiili تُمَاسُّوهُنَّ diğerlerinin ise تَمَسُّوهُنَّ şeklindeki okuyuşlarını aktarmaktadır. Râzî, Hamza ve Kisâî'nin bu eylemin karşılıklı yapılması ayrıca Mücâdele Suresi 3. ayette bu fiilin kurrânın icmaıyla يَتَمَاسَّا şeklinde okunması hasebiyle onun mufâ'ele babından olmasını gerektirdiğini ifade etmektedir. Râzî, diğer kurrânın ise Kur'ân bütünlüğü içerisinde bu ayeti değerlendirdiklerini ve bunun anlamındaki diğer fiillerin sulasî kalıplarla ifade

[1442] Bakara, 2/236.
[1443] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 278.
[1444] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 138.
[1445] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 318.

edilişini gerekçe göstererek bu kelimenin de mufa'ele babından okunmasının gerekli olmadığını söylediklerini nakletmektedir.[1446]

4.1.3. Mastarlar

Arapçada önemli bir yeri olan mastarların Kur'ân-ı Kerîm'de çokça kullanıldığını görmekteyiz. Vâhidî, ayetlerde geçen mastarları incelemekte ve onlar hakkında bilgi vermektedir. Müfessir bazı yerlerde sadece kelimenin mastar olduğuna değinmekte bazı yerlerde de tafsilata girmektedir. Örneğin o, Bakara Suresi 15. ayette geçen الطغيان kelimesi için "mastardır" sözüyle yetinirken,[1447] aynı Surenin 7. ayetinde geçen سَمْعِ sözcüğü hakkında detaylı bilgi vermektedir. Vâhidî, سَمْع sözcüğünün mastar olduğunu ve müfred olarak geldiğini, mastarların fiilden haber verdiğini dolayısıyla onların da fiiller gibi tesniye ve çoğul formuna girmemeleri gerektiğini söylemektedir.[1448] Bununla birlikte müfessir, mastar tabirini bazen mef'ûlu mutlak için de kullanmaktadır.[1449]

Vâhidî, sadece açık mastarlara değinmemekte, O, aynı zamanda muevvel mastarlara ve onların dönüşümünü sağlayan harflere de yer vermektedir. Örneğin o, وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ "*Yer geniş olmasına rağmen size dar gelmiştir*"[1450] ayetinde geçen بِمَا رَحُبَتْ ifadesindeki مَا sözcüğünün mâ-i mastariyye ve ondan sonraki cümlenin de برحبها tevilinde olduğunu belirtmektedir.[1451] O, burada mastara dönüştürme işlevine sahip olan مَا sözcüğüne değinirken مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَد "*Allâh'ın bir evlât edinmesi olacak şey değildir.*"[1452] ayetinde de mastara dönüştürme özelliğine sahip olan اَنْ kelimesini ele almaktadır. Nitekim o, bu ayetteki اَنْ

[1446] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, VI, 116.
[1447] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 174.
[1448] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 114.
[1449] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 31.
[1450] Tevbe, 9/25.
[1451] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 347.
[1452] Meryem, 19/35.

kelimesinin kendinden sonraki fiille birlikte mastara dönüştüğünü ve ayetin ما كان له اتخاذ الولد tevilinde olduğunu söylemektedir.[1453]

Vâhidî, *el-Basît*'te sinâ'î denen yapay mastarları da ele almakta ve Ferrâ'dan naklen, عَبْدٌ ve عُبُودٌ gibi camid isimlerin sonuna يّة ekinin getirilmesiyle عبدِيَّةٍ ve عُبُودِيَّة gibi yapay mastarların oluşturulduğunu belirtmektedir.[1454] Müellif, sayı bildiren mastara da temas etmektedir. Örneğin o, Bakara Suresi 249. ayette geçen غُرْفَةً mastarı için sayı bildiren mastardır demektedir.[1455] Vâhidî, *el-Basît*'te ismi mastara da değinmektedir. Örneğin o, اَلَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ *"(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar;"* [1456] ayetinde geçen رَزَقَ fiilinin mastarının رَزْقٌ, ismi mastarının ise رِزْقٌ olduğunu söylemektedir.[1457] *el-Basît*'te fiillerin mastarlardan türediği,[1458] idğâm, sahihlik ve i'lâl açısından masdarın, fiiline tabi olduğu belirtilmektedir.[1459]

Vâhidî, ayetlerdeki mastarların yapılarına da değinmektedir. Örneğin o, هُدى , سرى, تقّى ve نهى gibi فُعَل vezninde olan çoğu masdarın nâkıs olduğunu söylemektedir.[1460] Müellif, Nisâ 164. ayetteki تَكْلِيمًا, Kâf 8. ayetteki تَبْصِرَةً, Nebe' 28. ayetteki كِذَّابًا ve Sebe' 19. ayetteki مُمَزَّقٍ mastarlarını örnek vererek tef'îl babında dört çeşit masdarın bulunduğunu belirtmektedir.[1461] Bunun dışında müelif, masdarın amel edişini de ele almaktadır. O, mastarda fiilin manası bulunduğu için onun amel etme özelliğine sahip olduğunu dile getirmektedir.[1462] Müelif, عجبت من قيام زيد ve عجبت من أكل الخبز örneklerini vererek masdarın bazen failine bazen de mef'ûlune muzaf

[1453] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 246.
[1454] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 234.
[1455] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 333.
[1456] Bakara, 2/3.
[1457] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 76.
[1458] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 346.
[1459] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 62-XI, 125.
[1460] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 45.
[1461] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 338.
[1462] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 414.

olduğunu ifade etmektedir.[1463] Ayrıca müfessir, fiilin nekire olduğunu, masdarın da fiil gibi amel etmesi için elif lam edatını almaması gerektiğini söylemektedir.[1464]

Örnek 1:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ "*Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin*" cevabını verdiler."[1465] Vâhidî, bu ayeti gramer açısından tahlil ederken سُبْحَانَkelimesini irdelemektedir. O, bu kelimenin Halîl b. Ahmed ve Ferrâ tarafından mef'ûl mutlak olarak yorumlandığını belirtmektedir. Müfessir, bunun aslının سبّحتُ الله تسبيحاً şeklinde olduğunu تسبيحاً kelimesinin düşmesinden sonra onun yerine سُبْحَانَ lafzının geldiğini dile getirmektedir. Vâhidî, كلمته كلاماً örneğinde olduğu gibi bu ayet örneği dışında da isimlerin mastar yerine kullanıldığını belirtmektedir. Ayrıca O, Sîbeveyh'ten naklen, mastar ile ismi mastar arasında anlam açısından bir fark olmadığını söylemektedir.[1466] Zemahşerî, bu ayetin tefsiri esnasında bu kelime hakkında herhangi bir bilgi vermezken,[1467] İbn 'Atiyye, söz konusu kelimeyle ilgili olarak sadece وسُبْحانَكَ نصب على المصدر "bu kelime mef'ûl mutlak olmak üzere mansubtur" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[1468]

Örnek 2:

وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذينَ كَفَرُوا لِلَّذينَ اٰمَنُوا اَيُّ الْفَريقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَاَحْسَنُ نَدِياً "*Kendilerine âyetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler iman edenlere, "İki topluluktan hangimizin konumu daha üstün ve mensupları daha iyi?*" diye sorarlar."[1469] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde ayetteki مَقَاماً kelimesini tahlil etmekte ve masdarın türlerinden olan ismi mastar üzerinde durmaktadır. O, bu kelimenin ilk harfinin meftûh okunması durumunda hem mimli mastar hem de ismi mekan

[1463] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 121.
[1464] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 332.
[1465] Bakara, 2/32.
[1466] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 351.
[1467] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 71.
[1468] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 121.
[1469] Meryem, 19/73.

olabileceğini belirtmektedir. Ona göre قَتَلَ يَقْتُل، مَقْتَلاً örneğinde olduğu gibi sulâsî mücerredlerin ikinci babından olan fiillerin hem mimli mastarları hem de ismi mekânları مَفْعَلٌ vezninde gelmektedir. Müellif, sulâsî mücerred dışındaki bütün fiillerde de aynı durumun söz konusu olduğunu söylemektedir. Bunun dışında o, bu kelimenin ilk harfinin dammeli okunması durumunda ise onun أقام fiilinin ismi mekânı olup ikametgâh manasında olacağını ifade etmektedir.[1470] Zemahşerî, İbn Kesîr'in, bu kelimeyi "ikamet edilen yer" manasında ilk harfini dammeli okuduğunu, diğer kurrânın ise "kalkılan yer" anlamında meftûh okuduklarını ifade etmektedir.[1471] İbn 'Atiyye ise Nâfi' ve İbn 'Amir'in söz konusu kelimenin ilk harfini bu ayette meftûh, Ahzâb Suresinin 13. ayettinde ise hem meftûh hem de madmum okuduklarını belirtmektedir. O, İbn Kesîr'in bu kelimeyi مُقاما şeklinde أقام fiilnin ismi mekânı olarak okuduğunu, ancak aynı kelimeyi Ahzâb Suresinin 13. ayetinde ve Duhân Suresinin 51. ayetinde meftûh okuduğunu dile getirmektedir. İbn 'Atiyye, diğer kurrânın bu kelimeyi Kur'ân'da geçtiği her yerde meftûh okuduklarını Hafs'ın rivayetine göre 'Asım'ın ise Ahzâb Suresinin 13. ayettindeki bu kelimenin ilk harfini dammeli okuduğunu belirtmektedir. İbn 'Atiyye bu kelimenin ilk harfinin meftûh okunması durumunda قام fiilinin hem mimli mastarı hem de ismi mekânı olabileceğini, ancak bu ayetin bağlamında ismi mekân olmasının daha uygun olduğunu söylemektedir.[1472]

Örnek 3:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا "*Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allâh'a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır.*"[1473]

Vâhidî, bu ayette طاغُوت kelimesi üzerinde durmaktadır. O, dilcilerden naklen bu

[1470] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 301.
[1471] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 645.
[1472] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 28.
[1473] Bakara, 2/256.

kelimenin müfred, cemi, müzekker ve müennes olarak kullanıldığını belirtmektedir.[1474]

Vâhidî, gramercilerin, "Bu kelimenin جَبَرُوت gibi فَعَلوت veznindedir" dediklerini nakletmektedir. Onlara göre bu kelime طَغَى fiilinden türemiş olup kelimedeki ت harfi zâidedir. Bununla birlikte bu sözcüğün aslı طَغَوُوْت'dır. Kelimedeki lâmu'l-fiil ile aynu'l-fiilin yer değiştirmesiyle طوغوت şeklini almış, vâv harfinin elife dönüşmesiyle de bu kelime طاغُوت olmuştur. Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî'nin, bu kelimeye çoğul denmesine itiraz ettiğini, bu kelimenin de tıpkı رَغَبُوت , رَهَبُوت ve سَلَبُوت kelimeleri gibi mastardır dediğini aktarmaktadır. Ebû Ali el-Fârisî'ye göre, Zümer suresinin 17. ayetindeki يَعْبُدُوهَا ifadesindeki bu kelimeye müenneslik zamirinin raci olması ondan آلهة manasının kastedilmesine binaendir.[1475] Zemahşerî, bu ayetin açıklamasında söz konusu kelimeye değinmezken,[1476] İbn 'Atiyye, Taberî'nin bu kelimeyi طَغَى fiilinden فعلوت vezninde mübalağa sığası olarak gördüğünü belirtmektedir. Bunun dışında o, Sîbeveyh'in bu kelimeyi ismi cins, Ebu Ali el-Fârisî'nin ise onu kalbe uğramış bir mastar olarak değerlendirdiğini söylemektedir. İbn 'Atiyye de Ebu Ali el-Fârisî gibi söz konusu kelime için "çoğuldur demesinin" kabul edilemez olduğunu dile getirmektedir.[1477]

4.1.4. İ'lâl

İ'lal kelimesi, أعلَّ fiilinin mastarı olup sözlükte, hastalanmak anlamına gelmektedir.[1478] Sarf ilminin önemli olgularından olan i'lâl kelimesinin terim manası ise hemze ve i'llet harfleri olan و, ي ve ا üzerinde meydana gelen değişiklik işlemidir.

[1474] Örneğin bu kelime, يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ayetinde müfred müzekker, وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ ayetinde çoğul ve وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا ayetinde de müennes olarak kullanılmıştır.

[1475] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 363-364.

[1476] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 146.

[1477] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 344.

[1478] Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd, **es-Sihâh,** (Thk. Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr), Dâru'l-Melayin, Beyrût, 1979, IV, 1773.

Bu değişiklik hemze ve i‘llet harflerini birbirine çevirmek olan kalb, illet harflerini sâkin kılmak, harekesini öncesindeki harfe nakletmek olan iskân ve illet harfini kelimeden atıp, ortadan kaldırmaktan ibaret olan hazf yöntemlerinden biriyle olmaktadır.[1479] Esterâbâdî, hemze üzerinde gerçekleşen değişiklik işlemine i‘lâl yerine tahfif demeyi daha uygun görmüştür.[1480]

İ‘lal Arapça isim ve fiiller için söz konusu olmaktadır. Onun sayesinde kelimenin aslını tespit edebilmekteyiz. Örneğin قُمْ ve صُمْ kelimelerine baktığımızda bunların iki harf üzerine bina edildiğini görmekteyiz. Ancak ecvef emir fiillerinin aynu’l-fiillerinin müfred müzekker muhatab kipinde i‘lalden ötürü düştüğünü bildiğimiz takdirde, bu fiillerin aynu'l-fiilinin i'llet harflerinden biri olduğunu anlarız.[1481]

Vâhidî, Arapçanın önemli hususiyetlerinden biri olan i‘lâl olgusunu önemsemiş ve ayetlerdeki mu‘tell kelimelerin i‘lâl yönlerini ele almıştır. O, kelimelerdeki i‘lâlı açıklarken hazf, kalb, istiskâl ve nakl terimlerini kullanır. Bu terimleri; منقلبة “dönüşmüştür”[1482], حذفت “düşmüştür”[1483], بنقل “nakletmekle”[1484] ve يثقل “ağır geliyor”[1485] gibi sözcüklerle ifade eder. Vâhidî, mutell kelimeleri tahlil ederken ayrıca i‘lâl kurallarına da değinmektedir. Örneğin Vâhidî, وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً *“Allâh'ın, sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı aklı*

[1479] Murâdî, b. Ummi Kâsım, **Tevdîhu’l-Mekâsid ve’l-Mesâlik bi Şerhi Elfîyyeti İbn Mâlik,** (Thk. ‘Abdurrahmân ‘Alî Suleymân), Dâru’l-Fîkri’l-‘Arabî, Kâhire, 2001, VI, 1631; Esterâbâdî, Radiyyuddîn Muhammed b. el-Hasan, **Şerhu’ş-Şafîye,** (Thk. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd vd.), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1982, III, 66-67; İbrâhîm ‘Abdul‘alîm, **Teysîru’l-İ‘lal ve’l-İbdâl,** Mektebetu Ğarîb, Kâhire, 1969, s. 5; Salah Şaban, **el-İ‘lâl ve’l-İbdâl fî’l-Kelimeti’l-‘Arabiyye,** Kâhire, 1983, s. 5; Enceb Ğulâm Nebî, **el-İ‘lâl ve’l-İbdâl ve’l-İdğâm fî Dev’i’l-Kırâati’l-Kur’âniyye ve’l-Lehecâti’l-‘Arabiyye,** Mekke, 1989, I, 62.

[1480] Esterâbâdî, **a.g.e.,** III, 67.

[1481] İ‘lal hakkında hem müstakil eserler kaleme alınmış hem de farklı eserlerde bap başlığı altında incelenmiştir. Örnek için bkz. Muradî, *Tevdihu’l-Mekasid ve’l-Mesalik bi Şerhi Elfîyeti İbn Mâlik,* Esterâbâdî, Radiyyuddîn Muhammed, *Şerhu’ş-Şafîye*, İbrâhîm ‘Abdul‘alîm, *Teysîru’l-İ‘lal ve’l-İbdâl,* Salah Şaban, *el-İ‘al ve’l-İbdâl fî’l-Kelimeti’l-‘Arabiyye*, Enceb Ğulâm, *el-İ‘lal ve’l-İbdâl ve’l-İdğam fî Dev’i’l-Kırâati’l-Kur’âniyye ve’l-Lehecati’l-‘Arabiyye*.

[1482] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 446-II, 64-III, 428-IV, 83-IX, 36-XI,56-XIII, 456-XVI, 260-XXIV, 48.

[1483] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 441-II, 127-III, 262-V, 128-VI, 47-IX, 133- X, 172- XI, 426-XIV, 154.

[1484] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XIV, 153-IX, 172-XIII, 73.

[1485] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VIII, 420.

ermezlere vermeyin.”[1486] ayetinde yer alan قِيَاماً kelimesindeki i‘lâlı açıklarken onun mastar olup aslının da قِوام olduğunu söylemektedir. Müellif, و harfinin kendisinden önceki harfin harekesiyle uyum sağlamak için ي harfine dönüştüğüne قِيام مصدر، وانما أذهبوا الواو لكسرة القاف كما قالوا: صِوار وصِيار kelimesi mastardır. و harfi, kendisinden önceki harfin harekesiyle uyum sağlamak için ي harfine dönüşmüştür” ifadesi ile değinmektedir.[1487]

Bu bağlamda Vâhidî, قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذاً *“İçinizden biribirini siper ederek sıvışıp gidenleri Allâh gerçekten bilir”*[1488] ayetinde geçen لِوَاذاً kelimesindeki illet harfinin i‘lale tabi tutulmamasının gerekçesini ve söz konusu i‘lal kurallarının niye uygulanmadığını صحت الواو في لواذا؛ لأن فعلها صحيح، لاوذته لواذًا وعاودته عوادا، ولو اعتل الفعل لِوَاذاً“ونمت نيامًا لاعتل مصدره في "فعَال" نحو: قمت قيامًا، kelimesindeki vâv harfinde i‘lâl kuralları uygulanmamıştır. Çünkü onun fiili sahihdir. Fiilde i‘lâl olsaydı mastarında da olurduونمت نيامًا قمت قيامًا، örneklerinde olduğu gibi” şeklinde açıklamaktadır.[1489] Buna ilaveten mastarların i‘lâl hususunda fiillerine tabi olduğuna da vurgu yapmaktadır.[1490] Örneğin Vâhidî, هُوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً “*O, güneşi bir ışık (kaynağı), kılandır*”[1491] ayetindeki ضِيَاءً kelimesinin i‘lâl yönünü açıklarken masterın i‘lâl açısından fiiline tabi olduğunu söylemektedir.[1492]

Örnek 1:

وَتَصْريفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "*Kuşkusuz, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip*

[1486] Nisa, 4/5.
[1487] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VI, 323-324.
[1488] Nur, 24/63.
[1489] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XVI, 392.
[1490] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VI, 323-324.
[1491] Yunus, 10/5.
[1492] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XI, 125.

yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır."[1493] Vâhidî, bu ayette yer alan رِيَاح kelimesine yoğunlaşmaktadır. O, bu kelimenin فِعْلٌ veznindeki ريح sözcüğünün kırık çoğulu olduğunu ve aynu'l-fiilinin aslında واو olup, kendisinden önceki harfin harekesine uyum sağlamak üzere ي harfine dönüştüğünü ifade etmektedir. Vâhidî, bu kelimenin cem'i kıllesinin ise أرواح olduğunu ve bunun dışında i'lalı mucip bir gerekçe olmadığı için burada başka herhangi bir değişiklik işlemine gerek duyulmadığını dile getirmektedir. Müellif, bu kelimeyle ilgili analizlerinin Ebû Ali el-Fârisî ve İbnu'l-Enbârî'den menkul olduğunu söylemeyi de ihmal etmemektedir.[1494]

Görüldüğü gibi Vâhidî bir kelimeyi i'lâl açısından değerlendirirken öncelikle onun aslını tespit etmeye çalışmaktadır. O, kelimenin tekiline ve farklı çoğullarına da değinmektedir. Ayrıca i'lalin gerçekleşmesine neden olan faktörü de izah etmektedir. Râzî, İbn 'Atiyye ve İbn 'Aşûr da kelimedeki i'lâl olgusuna değinirken, onun tekil ve çoğulundaki i'lalı karşılaştırmakta ve onun gerekçesini dile getirmektedirler.[1495]

Örnek 2:

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ *"Doğrusu sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz"*[1496] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahını yaparken مَعَايِشَ kelimesini i'lâl açısından değerlendirmektedir. Vâhidî, bu değerlendirmesinde dilcilerin görüşlerine yer verirken ilk önce Ferrâ'nın bu kelimeyle ilgili görüşünü şu şekilde sunmaktadır: Bu kelimenin müfredi مَعْيِشَةٌ dür. ي ilave bir harf olmayıp kelimenin kök harflerindendir. Dolayısıyla çoğul kipinde eliften sonraya düştüğü için hemzeye dönüşmesine gerek yoktur. Nitekim hemzeye dönüştürülmesi gereken harf zâid olan ي harfidir. Vâhidî daha sonra, Ebû Ali el-Fârisî'inin söz konusu kelimeyle ilgili tespitine şöyle değinmektedir: Bu kelimenin müfredinin müennes şekli مَعْيِشة

[1493] Bakara, 2/164.
[1494] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 458-459.
[1495] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, IV, 181; İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 233; İbn Aşûr, **a.g.e.,** II, 86.
[1496] A'râf, 7/ 10.

müzekker şekli ise معيش'dür. Dikkat edilirse bu kelimenin müfredinin müzekker şekli muzari fiili ile aynı vezin ve yapıda olmaktadır. Zira bunun muzarisi يعيش dur. Nitekim Araplar, fiil ile aynı yapıda olan باب, دار ve نار gibi isimleri sırf vezin ve yapı benzerliğinden ötürü fiildeki i'lâl işlemine tabi kılmışlardır. Vâhidî, daha sonra قائلٌ ve بائعٌ gibi ecvef olan ismi fail örneklerinin lafız açısından mufâale babının emr-i hazır kipine benzeyip fiil gibi amel ettiği için fiillerindeki i'lâl olgusuna tabi kılındıklarını beyân etmiştir. Vâhidî, مَعَايِشَ kelimesinin tekilinin muzari fiiliyle olan benzerliğinin çoğul yapıda ortadan kalktığını, dolayısıyla böyle bir sebebe binaen ondaki illet harfinin hemzeye dönüşemeyeceğini ifade etmektedir.[1497] Görüldüğü gibi Vâhidî de Ebû Ali el-Fârisî gibi kelimeler arasındaki şekil benzerliğinin birisinde meydana gelmiş bir değişikliğin diğerinde de oluşmasını gerektirdiğini dile getirmektedir. Vâhidî, aynı zamanda benzerlikten ötürü oluşan değişikliğin sebebini söz konusu benzerlikle açıklamaktadır. Ona göre مَعَايِشَ kelimesinin müfredinin يعيش muzari fiiliyle olan benzerliği çoğul kipte ortadan kalktığı için مَعَايِشَ çoğulunda i'lâl işlemi gerçekleşmemektedir.

Örnek 3:

فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَداً *"İnsanlardan birini görürsen"*[1498] Vâhidî, diğer bir çok ayetin tefsirinde olduğu gibi bu ayeti de sarf ve nahiv açısından açıklamakta ve ayetin değişik anlamlarına dikkat çekmektedir. O, bu ayetteki تَرَيِنَّ kelimesinin aslının ترأيين olduğunu söylemektedir. Müellif, daha sonra kelimedeki i'lalın yarattığı şekilsel değişikliği ise; hemzenin hazfi, harekesinin makabline nakledilmesi, birinci yânın elife kalbedilmesi ve elifin iltikâ-i sâkineynden ötürü hazfedilmesiyle açıklamaktadır. Vâhidî, تَرَيْنَ fiilindeki nûnun düşüşünü de kendisinden önceki şart edatına bağlamaktadır. O, te'kid nûnunun bitişmesi neticesinde kelimede oluşan iltika-i

[1497] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 30-34.
[1498] Meryem, 19/26.

sâkineyni ise zamir olan ya harfine hareke verip lamulfiil olan ya harfini de hazfetmekle gidermektedir.[1499] İbn ‘Atiyye ise kelimedeki i‘lâli وأصله ترءيين حُذِفَتِ النُّونُ لِلْجزمِ، ثم نُقلَتْ حركةُ الهمزةِ إلى الراءِ، ثم قُلبَتِ الياءُ الأولى ألفاً لِتحرِكِها وانفتاحِ ما قبلها، فاجتمعَ ساكنان الألفُ والياءُ، فحُذِفَتِ الألفُ فجاءَ تَرَى “Bu kelimenin aslı ترءيين dir. Nûn cezm edatından ötürü hazfedildi. Daha sonra hemzenin harekesi makabline verildi. Birinci yâ harekeli olup makabli meftûh olduğu için elife dönüşmesinden ötürü elif ile ya arasında iltikâ-i sâkineyn meydana geldi ve elif hazfedildi” sözleriyle izah etmektedir.[1500] Bu iki görüş arasındaki karşılaştırma neticesinde ikisinin de aynı şeyi ifade ettiğini anlamaktayız. Ancak Vâhidî, kelimedeki i‘lalin şart edatının gelişinden önce olduğuna işaret ederken, İbn Atiyye, ilk önce şart edatının getirildiğini ve daha sonra i‘lalin gerçekleştiğini ifade etmektedir.[1501]

4.1.5. İbdâl

Dilleri geliştiren en önemli hususlardan biri harfler arasındaki değişimdir. Nitekim bu değişim, dillerin lehçelere bölünmesini, lehçelerin de zamanla müstakil dillere dönüşmesini sağlamaktadır. Dilin harfleri arasındaki değişimin en önemli unsuru ise ibdâldir.[1502] Sözlükte “dönüştürmek, bir şeyin yerine başkasını getirmek, özüne dokunmaksızın bir şeyi diğer bir şeye çevirmek”[1503] anlamlarına gelen ibdâl kelimesinin ıstılahî anlamı ise kelimenin telaffuzunu kolaylaştırmak ve akıcılığını sağlamak amacıyla bir harfin yerine mahreç veya sıfat açısından ona yakın başka bir harfin getirilmesidir.[1504] قَضَبَ ve قَضَمَ kelimeleri buna örnek olarak verilebilir. Nitekim bâ ve mîm harflerinin her ikisi de dudak harflerinden olmaları hasebiyle aralarında mahreç birliği de bulunmaktadır.

Harfler arasındaki dönüşüm için ibdâl tabirini ilk defa kullanan kişinin Asma‘î olduğu kabul edilmektedir. Lugavî ibdâlle ilgili *el-Kalb ve’l-İbdâl* isimli

---

[1499] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XIV, 234.
[1500] İbn Atiye, **a.g.e.,** IV, 12.
[1501] İbn ‘Atiyye, **el-Muharraru’l-Vecîz,** IV, 12.
[1502] Sihemî, Suleymân b. Sâlim, **İbdâlu’l-Hurûfî fi’l-Lehecâti’l-‘Arabiyye,** Suudi Arabistan, 1995, s. 7-8.
[1503] İbn Manzûr, **a.g.e.,** VI, 123; Enceb, **a.g.e.,** I, 297.
[1504] Lugavî Ebû’t-Tayyib Abdulvahid b. ‘Alî, **Kitâbu’l-İbdâl**, (Neşredenin Mukaddimesi), (Thk. ‘İzzuddîn et-Tenûhî), Dimaşk, 1960, s.9; İbn Fâris, **es-Sâhibî fi Fîkhi’l-Luga,** s. 154;Suyûtî, **el-Muzhîr,** I, 460; Salah, **a.g.e.,** s. 5; Sihemî, **a.g.e.,** s. 71; İbrâhîm, **Teysîru’l-İ‘lâl ve’l-İbdâl,** s. 5; Mehmet Ali Sarı, “İbdâl” **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 263-265.

eseri telif eden İbnu's-Sikkît de bu isimlendirmede ona eşlik etmiştir. Bunlardan sonra ise *el-İbdâl ve'l-Mu'âkabe ve'n-Nezâir* isimli eserin yazarı Zeccâcî ve *Kitâbu'l-İbdâl* adlı eserin müellifi Ebû't-Tayyib el-Lugavî gelmektedir.[1505]

Dil bilimciler, ibdalı lugavî ve sarfî ibdâl olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Lugavî ibdâl, değişikliğin gerçekleştiği kelimelerdeki harfler arasında mahreç veya sıfat yakınlığı sebebiyle birbirine dönüşebilen ve birer harfi farklı olan kelimelerde meydana gelmektedir. Bu tür sözcükler, dilciler tarafından dillerinde bozulma meydana gelmemiş bedevîlerin ağızlarından toplanan nâdir kelimelerdir. Bununla birlikte lugavî ibdâlde değişikliğin alfabenin yaklaşık olarak bütün harfleri arasında gerçekleşebileceği görüşü İbnu's-Sâiğ ve öğrencisi Ebû Hayyân gibi dilciler tarafından savunulmuşsa da genel kabul bunun belli harflerle sınırlı olduğu yönündedir. Sarfî ibdâlde ise değişikliğin gerçekleştiği kelimelerde dönüşen harfler arasında mahreç veya sıfat yakınlığının bulunması şartı aranmakta ve bu değişim sadece طويت دائما cümlesindeki harflerle gerçekleşmektedir. Bunun dışında Lugavî ibdâldeki değişiklik semaî' iken, sarfî ibdâldeki değişim kıyasî olmaktadır. Ayrıca lugavî ibdâlde هَتَلَ/هَتَنَ kelimelerinde olduğu gibi fer' (mübdel) ile birlikte asıl (mübdelu minh) da kullanılabiliyorken, sarfî ibdâlde sadece fer' kullanılabilmektedir. Örneğin biz قام kelimesini kullandığımız halde bunun aslı olan قوم kelimesini kullanamıyoruz.[1506] Bunun için Suyûtî, sarfî ibdâl ile ilgili "Yaygın olan ibdâl türü" tabirini kullanırken, lugavî ibdâl için ise aksi bir ifade kullanmıştır.[1507]

İbdal, farklı açılardan kalb ve 'ivaz olgularından ayrılmaktadır. Örneğin ibdâl, mübdel harfin illet harfleriyle sınırlı olmaması kaydıyla kalb'den ayrılırken, mübdel harfin mübdelu minh olan harfin yerine geçme şartıyla da 'ivaz'den ayrılmaktadır. Zira kalbde değişime uğrayan harfin illet harflerinden olma şartı bulunmaktadır. 'İvazde ise عدة örneğinde olduğu gibi mubdel, mubdelun minh yerine değil de

---

[1505] Lugavî, **Kitâbu'l-İbdâl**, (Neşredenin Mukaddimesi), s.6.

[1506] İbn Mâlik Ebû 'Abdillah Cemâluddîn et-Tâî el-Endelûsî, **Teshîlu'l-Fevaid ve Tekmilu'l-Mekâsid,** (Thk. Muhammed Kâmil Berekât), Dâru'l-Kâtibi'l-'Araabî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1967, s. 300; Muradî, **a.g.e.,** VI, 1561-1565; Sihemî, **a.g.e.,** s. 76-78; Enceb, **a.g.e.,** I, 302-304.

[1507] Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr, **Hemu'l-Hevâmi' maa' Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'**, (Thk. Ahmed Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1998, III, 426-427; Suyutî, **el-Muzhîr,** I, 460.

kelimenin sonunda gelmektedir.[1508] Nitekim عدة kelimesinde mubdel olan "tâ" harfi mubdelun minh olan "vâv" harfi yerine değil de kelimenin sonunda gelmiştir.

Arap dilinde iki harf ilaveli sulasî mezîdun fih humâsî bablarından ifti'âl babı, ibdâlın en çok görüldüğü yer olarak kabul edilmektedir. Nitekim إصطلح،إضطرب،إطّرد،إظطلم örneklerinde olduğu gibi bu babın fau'l-fiili ظ،ط،ض،ص harflerinden biri olduğunda ifti'âl babının ت'si ط harfine dönüşür. إدّرأ، إدَّكَرَ، إزْدَجَرَ örneklerinde olduğu gibi ifti'âl babının fau'l-fiili د،ذ ve ز harflerinden biri olduğunda ت'si د harfine dönüşür. إتّقى، إتّسر، إتّغر örneklerinde olduğu gibi ifti'âl babının fau'l-fiili و،ي،ث harfleri olduğunda bu harfler, ت harfine dönüşür ve idğâm gerçekleşir. İbdal bu babın mazi, muzari, emir, ismi fail, ismi mef'ûl ve diğer kiplerinde gerçekleşmektedir.[1509]

Vâhidî, *el-Basît*'te ibdâl konusuna değinmekte ve kelimenin sözlük anlamını "Bir şeyi وإذا جَعَلْتَ الشَّيْءَ مَكَانَ الشَّيْءِ قُلْتَ: قد أبْدَلْتُهُ كَقَوْلِكَ: أَبْدِلْ هَذاَ الدِّرْهَمَ، أي: أَعْطِنِي مَكَانَهُ diğer bir şeyin yerine koyduğunda onu değiştirdim dersin (bu parayı değiştir yani yerine başka bir şey ver) cümlesinde olduğu gibi"[1510] şeklinde vermektedir.

Vâhidî, ibdâl kelimesinin ıstılâhî anlamını açıkça vermemişse de o, ibdâl hususuna değinirken, genellikle ibdâl yönteminin içinde bulunduğu kelimelerdeki harflerin telaffuz zorluğundan ötürü bu olguya maruz bırakıldığını söylemektedir. Ayrıca müellif, ibdâl yönteminin içinde icra edildiği harfler arasında mahreç veya sıfat yakınlığının bulunduğuna da değinmektedir. Dolayısıyla müellifin ibdâl kelimesinin ıstılahî anlamını "kelimenin telaffuzunu kolaylaştırmak amacıyla bir harfin yerine, mahreç veya sıfat açısından ona yakın başka bir harfin getirilmesi" şeklinde verdiğini söyleyebiliriz. Örneğin Vâhidî, وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ *"Ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm"*[1511] ayetini lugavî

[1508] Muradî, **a.g.e.,** VI, 6.
[1509] Zencânî 'Abdulvahhâb b. İbrâhîm b. 'Abdulvahhâb Ebû'l-Fezail 'İzzuddîn, **'İzzî,** (Mecmuatu's-Sarf), Şifa Yayın Evi, İstanbul, 2012, s. 192-196; Salah, **a.g.e.,** s. 82-88.
[1510] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 346.
[1511] Âl-i İmrân, 3/49.

açıdan tahlil ederken, ayetteki تَدَّخِرُونَ fiili üzerinde durmakta ve bu fiildeki ibdâl yöntemine değinmektedir. Müellif, bu fiilin iftial babından olup الذُّخْر kökünden geldiğini belirtmektedir. O, zâl ile tâ harflerinin sıfatlarının farklı oluşundan ötürü talaffuzda kolaylık sağlanması açısından tâ harfinin zâl harfine yakın olan dâl'a dönüştüğünü sonrasında da zâl harfinin de dâl harfine dönüşmesi ve her iki dâl harfleri arasında idğâmın gerçekleşmesi neticesinde kelimenin تَدَّخِرُونَ şeklini aldığını belirtmektedir.[1512]

Vâhidî, ibdâl meselesini ele alırken, asıl harfin yerine geçen ferî' harf için mubdel ve bedel kavramlarını kullanmış, harfler arasındaki değişimi de أَبْدَلْتُ[1513] ve إبدالtabirleriyle ifade etmiştir.[1514]

Örnek 1:

وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ *"Bu dünya hayatı hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir; âhiret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi!"*[1515] Vâhidî, ayetin tefsirini yaptıktan sonra sözü ayetteki kelimelerin lugavî analizine getirmektedir. O, حَيَوَانُ kelimesinin filolojik izahını فأما القول في حروف الحيوان "حيوان sözcüğünün harfleri hakkındaki söz" diyerek bu kelimede aslında aynu'l-fiil ile lâmu'l-fiilinin aynı olmasından ötürü idğâmın meydana gelmesi gerektiğini, ancak idğâmın yapılmayışının kelimede ibdalı mecbur kıldığını ve ikinci harfte tekrar meydana geldiği için onun "vâv" harfine dönüştürüldüğünü söylemektedir. Vâhidî, ayrıca kelimenin ibdâl olgusuna maruz kaldığı görüşünün Halîl b. Ahmed ve öğrencisi Sîbeveyh'e ait olduğunu dile getirmektedir.[1516] İbn 'Atiyye, bu kelimeyle ilgili Vâhidî'inin görüşünün aynısını ele almaktadır. Nitekim o, bu hususu يقال أصله حييان فبدلت إحداهما واوا لاجتماع المثلين "Bu kelimenin aslının حييان olduğu, aynı cinsten iki harfin birlikte gelmesinden ötürü

[1512] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 275.
[1513] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 558-559- XII, 184.
[1514] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 526-II, 66-403-625-IV, 138-V, 21-XI, 514.
[1515] Ankebût, 29/64.
[1516] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 558-559.

ikisinden birinin vâv harfine dönüştüğü söylenmektedir" şeklinde ifade etmektedir.[1517] Ebû Hayyân el-Endelûsî ise kelimedeki ibdâl olgusunu وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ لَامَ الْكَلِمَةِ يَاءٌ، زَعَمَ أَنَّ ظُهُورَ الْوَاوِ فِي حَيَوَانٍ وَحَيوَة بَدَلٌ مِنْ يَاءٍ شُذُوذًا "Bu sözcüğün son harfinin ya olduğunu söyleyenler, kelimedeki vâv harfinin kural dışı olarak ya harfinden dönüştüğünü iddia etmişlerdir" şeklinde açıklamıştır.[1518]

Örnek 2:

اَلَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ *"(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar."*[1519] Vâhidî, ayetin dilbilimsel tahlilinde يُؤْمِنُونَ kelimesi üzerinde durmakta ve bu kelimenin hemzesi ile ilgili detaylı bilgi vermektedir. Vâhidî, kimi kurrânın bu hemzeyi "vâv" harfine dönüştürdüğünü, kimilerinin ise kendi haline bıraktığını ifade etmektedir. O, önceliği hemzeyi vâv'a dönüştürmeyen grubun kırâatini vererek şöyle demektedir: آمن ,أومن ve إيمان örneklerinde olduğu gibi iki hemzenin yanyana gelmesi durumunda, ikinci hemze birincisinin harekesinin cinsinden olan illet harfine dönüşür. Nitekim يُؤْمِنُونَ kelimesinin birinci tekil kalıbı olan أومن sözcüğünde bu gerekçeye binaen gerekli değişiklik yapılmıştır. Fakat يُؤْمِنُونَ'de hemzeyi vâv'a dönüştürecek bir gerekçeden söz edemeyiz. Yani burada iki hemze bir araya gelmemiştir. Dolayısıyla ibdâl da yoktur.[1520] Vâhidî, bu kırâati delilleriyle birlikte sunduktan sonra, sırayı kelimede ibdâl olgusunun olduğunu savunan ikinci kırâate getirmekte ve şöyle demektedir: Bu hemze mazi ve muzariin belli formlarında آمن, أُومِنَ ve أُومِنُ kelimelerinde olduğu gibi ibdâl olgusuna maruz kalmıştır. Bu değişim aynı zamanda bir i'laldir. İ'lal ise kelimenin herhangi bir kalıbında gerçekleştiğinde diğer kalıpların da buna tabi olması gerekmektedir. يُكْرِمُ ,قام ,يقوم ve أَعِدُ يَعِد kelimeleri buna örnek olarak verilebilir. Zira bu örneklerin bir kısmında i'lali gerektirecek herhangi bir gerekçe

[1517] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** IV, 325.
[1518] Ebû Hayyân, **a.g.e.,** VIII, 366.
[1519] Bakara, 2/ 3.
[1520] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 66.

olmadığı halde i‘lal sebebinin bulunduğu kalıba tabi kılınmışlardır. Dolayısıyla biz de mazi ve muzariin diğer kalıplarıyla uyumu gerçekleşsin diye يُؤْمِنُونَ kelimesinin hemzesini ibdâl ile okuyacağız.[1521]

Örnek 3:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ *“Hatırlayın ki sizi Firavun’un adamlarından kurtardık”*[1522] Vâhidî, bu ayeti ele alırken ayette yer alan آل kelimesinin lugavî tahlilini şu sözleriyle yapmaktadır: قال أبو الفتح الموصلي آل أصله: أهل، ثم أبدلت الهاء همزة، كما قيل: هَنَرْتُ الثوب وأنَرْتُه، وإياك وهِيَّاك. فصار: (أَأْل) فلما توالت الهمزتان، أبدلت الثانية ألفا، كما قالوا: آدم وآخر، وفي الفعل: آمن ونحوه. “Ebû’l-Fath el-Mevsilî, demiştir ki: Bu kelimenin aslı أهل’dır. هَنَرْتُfiilinde هاء harfinin hemzeye dönüşüp أَنَرْتُ şeklini aldığı gibi, buradaki هاء harfi de hemzeye dönüşmüş ve kelime أَأْل şeklini almıştır. Ancak iki hemze ard arda geldiğinden ötürü ikinci hemze birincisinin harekesinin cinsinden olan illet harfine dönüştü ve kelime آل şeklini almıştır. Nitekim bunun bir benzeri de isimlerden آدم ve آخر fiillerden ise آمن sözcüğüdür.[1523]

Vâhidî, Ebû’l-Feth el-Mevsilî’nin görüşünü aktardıktan sonra, آل kelimesindeki elifin aslının hemze olduğunu söylemenin caiz olmadığını ifade etmektedir. O, başka bir yerde buna benzer bir örnek olsaydı bunu da ona kıyas edebileceğini ancak böyle bir örnek olmadığı için burada da elifin hemzeden dönüştüğünü söyleyemenin doğru olmayacağını ifade etmektedir.[1524]

Zemahşerî kelimenin aslı ile ilgili أصل آل أهل، ولذلك يصغر بأهيل، فأبدلت هاؤه ألفاً. “آل kelimesinin aslı أهل’dır. Dolayısıyla tasğiri أهيل şeklinde yapılmaktadır. “Hâ” harfi

[1521] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 66.
[1522] Bakara, 2/ 49.
[1523] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 492.
[1524] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 493.

"elif"e dönüşmüştür" demektedir.[1525] O da kelimedeki ibdâl olgusuna değinmekte ve kök harfin tespitini tasğir yöntemiyle açıklamaktadır. Ayrıca o, kelimenin kullanımı ile ilgili bilgiyi de sunmaktadır. İbn 'Atiyye ise kelimeyle ilgili وآل أصله أهل، قلبت الهاء آل"ألفا كما عمل في ماء، ولذلك ردها التصغير إلى الأصل، فقيل أهيل، مويه، kelimesinin aslı أهل dür. Dolayısıyla tasğiri أهيل şeklinde yapılmaktadır. Hâ harfi elife dönüşmüş ve kelime آل şeklini almıştır. ماء sözcüğünde de benzer bir durum söz konusudur. Zira onun da aslı مَوْهٌ'dür." şeklinde Zemahşerî'nin görüşünün aynısını paylaşmaktadır. Bununla birlikte o, ,أويل وتصغيره أول أصله آلِ في قيل وقد" آل kelimesinin aslının أهل olmayıp, أول olduğu ve tasğirinin de أويل şeklinde geldiği söylenmiştir." sözleriyle burada kelimenin aslı ile ilgili farklı bir görüşün daha olduğunu ortaya koymaktadır.[1526]

4.1.6. İdğam

Arapça'nın özelliklerinden olan idğâm, دَغْمٌ kökünden türemiş olup sözlükte "bir şeyi diğer bir şeyin içine katmak, çiğnemeden yutmak, genizden konuşmak"[1527] gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Cevherî, idğâm kelimesine "girdirmek" anlamını vermektedir. O, bu kelimenin açıklamasında şöyle demektedir: أدغمتُ الفرسَ اللجامَ ايْ اَدْخَلْتُهُ فى فِيهِ ومنه إدْغامُ الْحُروفِ يقال أدغمت الحرفَ وَ إدّغَمْتُهُ علَى إفْتَعَلْتُهُ "Atın ağzına gem'i girdirdim yani gemi onun ağzına koydum. Harflerin idğâmı da bu kabildendir. Nitekim bir harfi diğerine girdirdim denmektedir"[1528]

Cevherî, bir harfin diğer harfe girdirilmesini ifade etmek için idğâm kavramını kullanmıştır. O, idğâm kelimesinin anlamını ifade ederken hem Kûfelilerinأدْغمْته hem de Basralıların إدَّغمْته ıstılahına dikkat çekmektedir. Nitekim

---

[1525] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, s. 76. Fahruddîn Râzî ise Zemahşerî'nin görüşünü nakletmiş ve kelimedeki ibdâl olgusu hakkında ondan farklı bir yaklaşım sergilememiştir. Bkz. Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** III, 63.

[1526] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** II, 139.

[1527] Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 1421; İbn Manzûr, **a.g.e.,** V, 185; Tehânevî, Muhammed Hâdî, **Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûn**, (Thk. Rafîk el-'Acem- 'Alî Ahrûc), Mektebetu Lubnân, Beyrût, 1996, I, 21; İbn Mucâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ, **Kitâbu's-Seb'a** (Nşr. Şevkî Dayf), Kâhire 2009, s. 113-125; Enceb, **a.g.e.,** I, 497.

[1528] Cevherî, **es-Sihâh,** V, 1920.

Kûfeliler, bu kelimeyi if'âl babından, Basralılar ise ifti'âl babında kullanmışlardır.[1529]

İdğam kelimesinin ıstılahî anlamı ise şudur: Mahreç ve sıfatları aynı veya mahreçleri aynı, sıfatları ayrı yahut mahreç veya sıfatları yakın olan iki harften birincisinin ikinciye girdirilmesidir.[1530] Bu iki harf yazılışta tek harf şeklinde yazılır ve üzerine şedde konur. Okunurken de mudğam diye tabir edilen harflerin ilki sâkin, mudğamün fîh denilen ikinci harf ise muteharriktir.

Bu tanım esas alınarak idğâm, misleyn, mutekaribeyn ve mutecâniseyn şeklinde üçe ayrılmıştır. Bu ayırma, mudğam ile mudğamun fih olan her iki harf arasındaki ilişki dikkate alınarak oluşturulmuştur. Mahreç ve sıfatı aynı olan harflerin idğâmına misleyn, mahreçleri aynı, sıfatları ayrı olan harflerin idğâmına mütekaribeyn ve mahreç veya sıfatları birbirine yakın olan harflerin idğâmına ise mütecaniseyn denilmektedir. Aralarında idğâm işleminin yapıldığı bu iki harf aynı kelimede olabileceği gibi ayrı ayrı kelimelerde de olabilmektedir. İdğam başka açılardan da kısımlara ayrılmıştır. Örneğin Kur'ân tilavetinde kırâat imamlarının ihtilafı ışığında idğâm, kebir ve sağir olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. İdğâm işlevine tabi tutulan iki harften her ikisinin de harekeli olduğu idgam türüne idgam-ı kebîr denir. وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتٰيهُ لَا اَبْرَحُ حَتى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ اَوْ اَمْضِيَ حُقُباً "*Bir vakit Mûsâ genç adamına, "İki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim demişti*"[1531] ayetindeki اَبْرَحُ حَتّى kelimelerinde gerçekleştirilen idğâm buna örnek olarak verilebilir. İdgam-ı kebîrde genel olarak müdgam ile mudgamun fîh ayrı ayrı kelimelerde bulunmaktadır. Ancak bunların aynı kelimede bulunduklarının örnekleri de vardır. Örneğin فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْراً *"Hacca mahsus ibadetlerinizi bitirdiğinizde de atalarınızı andığınız gibi, hatta daha canlı bir şekilde Allâh'ı anın"*[1532] ayetinde

[1529] İbn Ya'îş, Ebû'l-Bekâ, Ya'îş b. 'Alî, **Şerhu'l-Mufassal,** (Nşr. İmîl Bedi' Yakub), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001, V, 512.

[1530] Ebû 'Alî el-Fârisî Hasan b. Ahmed, **et-Tekmîle,** (Thk. Hasan Şâzelî Ferhûd), Riyad, 1981, s. 273; ed-Dânî, 'Usman b. Saî'd Ebû 'Amr, **el-İdğâmu'l-Kebîr fî'l-Kur'ân** (Thk. 'Abdurrahmân Hasan el-'Arif), 'Alemu'l-Kutûb, Kâhire, 2003, s. 92; Mehmet Ali Sarı, "İdgam" **DİA**, İstanbul, 2000, XXI, 471-472.

[1531] Kehf, 18/60.

[1532] Bakara, 2/200.

geçen مَنَاسِكَكُمْ kelimesinde bu durum söz konusu olmuştur. İdgamın bu türü kırâat-ı seb'a imamlarından sadece Ebû 'Amr b. 'Âlâ tarafından uygulanmıştır. Birinci harfin sâkin ikincisinin harekeli olduğu idğâm türüne ise idgam-ı sağîr denmiştir. فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا " *İşte böylesinin hali, kovsan da bıraksan da hep dilini çıkarıp soluyan köpeğin haline benzer. Âyetlerimizi yalan sayayan topluluğun durumu işte böyledir"*[1533] ayetindeki يَلْهَثْ ذٰلِكَ kelimelerinde bulunan ثْ ile ذ harfleri arasındaki idğâm buna örnek olarak verilebilir. Ayrıca وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ "*Ehl-i kitap'tan bir kısmı istediler ki sizi saptırsınlar"*[1534] ayetinde geçen وَدَّتْ طَائِفَةٌ kelimelerindeki ت ile ط harflerinde gerçekleşen idğâm türünde olduğu gibi mudgamun, mudgamun fîhin zat ve sıfatına dönüştürüldüğü idğâm türüne tam idğâm denmektedir. لَئِنْ بَسَطْتَ اِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا اَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ اِلَيْكَ لِاَقْتُلَكَ *"Andolsun ki sen öldürmek için bana el uzatsan bile, ben öldürmek için sana elimi kaldıracak değilim"*[1535] ayetindeki بَسَطْتَ kelimesinde yer alan ط ile ت harflerinde meydana gelen idğâm örneğinde olduğu gibi mudğamın herhangi bir sıfatıyla kendini hissettirdiği idgam türüne ise nâkıs idğâm denmiştir.[1536]

Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî, idğâmın tanımını yaparken ona başvurulmasının nedenine de değinmektedirler. Onlar, idğâm sayesinde, aynı veya yakın mahreçteki iki harfi dilin iki yerine bir defa telaffuz ettiğini, dolayısıyla içinde

---

[1533] A'râf, 7/176.
[1534] Âl-i İmrân,3/ 69.
[1535] Mâide, 5/28.
[1536] İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, **et-Tasrîfu'l-Mulûkî,** (Thk. Muhammed Sa'îd b. Mustafâ el-Hamevî), Mısır, Tarih Yok. s. 61-62; Suyutî, **Hemu'l-Hevâmi',** II, 280; İbnu'l-Cezerî, el-Hâfiz Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî, **en-Neşr fî'l-Kıraâti'l-'Aşr,** (Thk. 'Alî Muhammed ed-Debba'), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, Tarih Yok. I, 274-275; Ebû 'Amr ed-Dânî, **el-İdğâmu'l-kebîr fî'l-Kur'ân** s. 92; Enceb, **a.g.e.,** I, 506; Şemsan, Ebu Uveys İbrâhîm, **el-İdğam**, Mecelletu Camiati'l-İmam, sayı 25, 1999, s. 1-2; Mehmet 'Alî Sarı, "İdgam" **DİA**, İstanbul, 2000, XXI, 471-472.

idğâm bulunan kelimenin telaffuzunda kolaylık ve akıcılık sağlandığını ifade etmektedirler.[1537]

Dil bilimciler idğâmı vacip, caiz ve mumteni‘ olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. مَدٌّ ← مَدْدٌ örneğinde görüldüğü gibi aynı cinsten olan iki harften birinci harfin sâkin ikinci harfin ise harekeli olduğu muzaaf kelimelerde idğâm vaciptir. لَمْ يَمُدُّ ← لَمْ يَمْدُدْ örneğindeki idğâmda olduğu gibi aynı cinsten olan iki harften birincisi harekeli olup, ikincisi ise sükûn-i arız ile sâkin olursa idğâm caizdir. مَدَدْتُ← مَدَدْنا örneklerinde görüldüğü gibi aynı cinsten olan iki harften birincisi harekeli olup ikincisi ise sükûn-i lazım ile sâkin olduğu kelimelerde idğâm gerçekleşmez. Bu idğâmsızlık, harekeli ve açık merfu zamir fiile bitiştiğinde gerçekleşir.

Vâhidî, *el-Basît*’in bir çok yerinde idğâm olgusuna değinmektedir. O, idğâma kimi yerde “إدغام”[1538] kimi yerde “أُدغمت”[1539] kimi yerde ise “يُدغم”[1540] veya “تُدغم”[1541] gibi sözcükler kullanarak değinmektedir. Müellif, idğâm yöntemine değinirken Kur’ân’daki kimi kelimelerin hem idğâmlı hem de idğâmsız okunabildiğini de ifade etmektedir. Örneğin o, قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ *"Ne kadar kaldın" diye sordu. "Bir gün veya günün bir kısmı kadar kaldım" dedi*[1542] ayetinde geçen كَمْ لَبِثْتَ sözcüklerindeki “mîm” ve “lâm” harfleri arasında idğâm yönteminin uygulanabilirliğinin mümkün olduğunu, dolayısıyla bu harflerin hem idğâmlı hem de idğâmsız okunabildiğini söylemektedir.[1543] Vâhidî, *el-Basît*’in bazı yerlerinde vacip idğâma da değinmektedir. Örneğin o, وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثاً وَرِءْياً *"Oysa onlardan önce de daha varlıklı ve daha gösterişli olan nice nesiller helâk ettik"*[1544] ayetinde geçen رِءْياً kelimesinin izahında Ebû Ali el-Fârisî’den naklen şöyle

[1537] Ebu ‘Alî el-Fârisî, **et-Tekmîle,** s. 273; İbn Cinnî, **el-Hasâis,** II, 139-140; Şemsân, Ebu Uveys İbrâhîm, el-İdğam, Mecelletu Camiati’l-İmam, sayı 25, Mayıs, 1999, s. 1-2.
[1538] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 477.
[1539] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 434.
[1540] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** IX, 535.
[1541] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 61.
[1542] Bakara, 2/259.
[1543] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** IV, 385.
[1544] Meryem, 19/74.

demektedir:ذيب، وبير kelimelerinde olduğu gibi رِءْياً kelimesindeki hemze de sâkin olup makabli meksûr olduğu için yâ harfine dönüşmesi caizdir. Böyle bir durumda birincisi sâkin ikincisi harekeli olan aynı cinsten iki harf yanyana gelmiş olup idğâm vacip olmaktadır.[1545]

Örnek 1:

وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰرَءْتُمْ فِيهَاۤ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ *"Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu hususta birbirinize düşmüştünüz. Hâlbuki Allâh sakladığınızı ortaya çıkaracaktı."*[1546] Vâhidî, ayette geçen ادّٰرَءْتُمْ fiilinin lugavî izahında aslının tefâ'ul babından تدارأتم olduğunu, ت harfinin د harfinde idğâm edildiğini belirtmektedir. O, sâkin harf ile konuşmaya başlayamama problemini çözmek için de kelimenin başına bir hemze getirildiğini وأصله تدارأتم ثم أُدغمت التاءُ في الدال وأُدخلت الألفُ لِيسلَمَ سكونُ الحرف الأول "ادّٰرَءْتُمْ kelimesinin aslı تدارأتم olup ta harfinin dal harfine idğâm edimesi ve ilk harfin sükûndan kurtarılması için kelimenin başına bir hemze getirildi" sözleriyle açıklamaktadır. Ayrıca Vâhidî, يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا مَا لَكُمْ اِذَا قيلَ لَكُمُ انْفِرُوا في سَبيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ *"Ey iman edenler! Size ne oldu ki, "Allâh yolunda seferber olun" denilince yerinize çakılıp kaldınız"*[1547] ayetinde geçen اثَّاقَلْتُمْ ve قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ (*Şöyle cevap verdiler: "Sen ve beraberindekiler bize uğursuz geldiniz*)[1548] ayetinde geçen اطَّيَّرْنَا kelimelerinin benzer örnekler olduğunu dile getirmektedir. Bunun dışında Vâhidî, fiillerde bulunan ت harfinin hangi harflerde idğâm edildiği konusunda Kisâî'den naklen şöyle demektedir: "Fiillerde bulunan ت harfinin bir çok harfte idğâmı mümkündür. Bu harfler sırasıyla şunlardır; ت harfi, اتّابع, ث harfi, اثَّاقَلْتُمْ, د harfi, ادَّارَكُوا,

[1545] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 305.
[1546] Bakara, 2/ 72.
[1547] Tevbe, 9/38.
[1548] Neml, 27/47.

ذ harfi, يَذَّكَّرُونَ, ص harfi يَخِصِّمُونَ, ز harfi, وَازَّيَّنَتْ, ط harfi, اطَّهَّروا, س harfi, واسَّمَّعَ, ظ harfi, تَظَّاهَرُونَ, ش harfi, تَشَّقَّقُ gibi."[1549]

Örnek 2:

فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَّائِفَةٌ *"Yanından ayrılınca da içlerinden bir grup, içinden, senin söylediğinin tersini kuruyor"*[1550] Vâhidî, ayetteki بَيَّتَ طَّائِفَةٌ kelimelerinin kırâatıyla ilgili çoğu kurrânın bunu idğâmsız okuduğunu Hamza'nın ise bunu idğâmlı okuduğunu söyler. Müellif, Ebû Ali el-Fârisî'nin ط،د،ت harfleri arasındaki mahraç yakınlığının bunları misleyn gibi yaptığını dolayısıyla ses açısından zayıf olan harflerin diğerlerinde idğâm edildiğini، ض, ص، ز س، harflerinin ses açısından kendilerine mukarib olan harflerden daha güçlü oldukları için bunlar mukariblerine değil, mukariblerinin bunlarda idğâm edildiği şeklinde açıkladığını ifade etmektedir.[1551]

Örnek 3:

يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دينِه *"Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse"*[1552] Vâhidî, ayette geçen يَرْتَدَّ fiilinin lugavî tahlilinde, idğâmın kelime üzerindeki etkisini ele almaktadır. O, bu fiilin idğâmdan ötürü üç şekilde okunabildiğine işaret etmektedir. Vâhidî, ilk önce Hicâz ve Şâm ehlinin okuyuş biçiminin izhar (idğâmın zıddı) olduğunu وقرأ أهل الحجاز والشام: (يرتدد) بإظهار الدالين "Hicâz ve Şam ehli, bu fiili يرتددşeklinde izhar ile okumuşlardır" sözleriyle ifade etmektedir. Müellif, Daha sonra قال الزجاج هو الأصل، لأن الثاني إذا سكن من المضاعف ظهر التضعيف نحو: {إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ} Zeccâc, "asıl olan izhardır. Zira إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ örneğinde olduğu gibi muzaaf harflerin ikincisi sâkin olduğunda muzaaflık ortaya çıkar demiştir" sözleriyle Zeccâc'ın cezimli muzaaf fiillerinin okuyuş biçimi hakkındaki fikrini

[1549] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 61-62.
[1550] Nisâ, 4/ 81.
[1551] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 626-627.
[1552] Maide, 5/54.

sunmaktadır. Bununla birlikte "يرتدد" قال أبو إسحاق: ويجوز في العربية في هذا الحرف ثلاثة أوجه بدالين، و"يرتدَّ" بفتح الدال، و"يرتدِّ" بكسر الدال Zeccâc, "Arapçada bu kelimeyle ilgili üç vecih caizdir: Fekk ile يرتدد dalın fethasıyla يرتدَّ dalın kesresiyle يرتدِّ demiştir" sözleriyle Zeccâc'dan bu kelimeyle ilgili iki farklı okuyuş biçiminin daha olduğunu aktarmaktadır.[1553] *el-Basît'*teki idğam olgusuyla ilgili bilgiler bunlarla sınırlı değildir. Zira Vâhidî, Kur'ân'daki mudğam kelimelerin hemen hemen hepsini idğâm açısından açıklamaktadır.[1554]

4.1.7. Müfred, Tesniye ve Cem'

Arapçada tek bir şeyi ifade eden kelimeler için müfred, iki şeyi ifade eden kelimeler için tesniye, üç ve daha fazlasına delâlet eden kelimeler için ise cem' kavramları kullanılmaktadır. Bunların her biri kendi anlamlarında kullanıldığı gibi kimi belagî amaçlar gözetilerek birbirlerinin yerine kullanıldıkları da olmuştur. Kur'ân, Arap dilinde kullanılan edebî üslupların hepsini ihtiva etmekte ve bu tür nicel kavramların da onda yer aldığına tanık olmaktayız. Bunların her biri Kur'ân'da, delalet ettikleri temel manalarda yer aldığı gibi edebî üslubun gerektirdiği biçimde temel manası dışında da gelmiştir. Bununla birlikte aynı kelimenin bir ayette tekil başka bir ayette de çoğul olarak yer aldığını da görmekteyiz. Ayrıca أَرْضٌ gibi bazı sözcüklerin sadece müfredleri görülürken, أرْجاء، أكوابٌ، أَلْبابٌ gibi kimi kelimelerin ise sadece çoğullarının yer aldığını farketmeyiz.[1555]

Kur'ân'daki tekil, ikil ve çoğul lafızlar, dilbilimci müfessirlerin dikkatini çekmiş ve bu konuya değinmişlerdir. Dolayısıyla Vâhidî de tefsirinde bu husus üzerinde durmuştur. Nitekim o, kimi kelimelerin müfred, tesniye ve cem'lerini belirtmektedir. O, bazen ayette yer alan bir kelimenin müfred olduğunu belirttikten

---

[1553] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 426-427.

[1554] Örnek için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 337-475-477-II, 50-51-102-157-434-520-III, 61-62-63-83-249-IV, 143-385-423-436-508-529-V, 275-VI, 393-626-VII, 16-426-559-591-VIII, 520-IX, 534-535- X, 132-172-315-562-XII, 35-XIV, 96-XVI, 466-XVII, 588-XVIII, 320- XIX, 11- XXI, 77- XXII, 20- XXIII- 214.

[1555] Detaylı bilgi için bkz. Kureşî Meryem b. 'Abddillâ, **Belâğetu'l-Muteşâbehu'l-Lafzî fî Tefsîri Bahri'l-Muhît li Ebî Hayyân,** Mekke, 2012, s. 95-100; Câbullâh, Usâme 'Abdulazîz, **el-Kelimetu'l-Kur'ân'iyye beyne'l-İfrâd ve'l-Cem'** Mısır, 2010, s. 1-4; Mansûr, Vasmiyye 'Abdulmuhsin Muhammed, **Siyeğu'l-Cumû' fî'l-Kur'ân,** Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 2004, I, 15-24. **'İ**fafe, Muhammed Selîm en-Nabir, **Cumû''t-Teksîr fî'l-Kur'ân'i'l-Kerim,** Mekke, Tarih Yok. S. 8-14.

sonra çoğulunu vermektedir. [1556] Bazen de kelimenin çoğul olduğunu belirterek müfredini zikreder. [1557] Ayrıca o, bazen ayette yer alan bir kelimenin müfred olduğunu, tesniye ve cem'inin olmadığını ifade eder.[1558]

Vâhidî, lafız açısından müfredleriyle aynı olmayan çoğulların bu yönlerine de dikkat çekmektedir. Örneğin o, نحن ile ilgili bu hususu وهو جمع (أنا) من غير لفظها "o, أنا'nin lafzından olmayan çoğuludur" sözleriyle açıklamaktadır.[1559] Bununla birlikte müellif, bazı çoğulların kıyasî olmadıklarına vurgu yaparak kelimenin kurallı çoğulunu da vermektedir. Örneğin Vâhidî, حجارة kelimesinin حجر sözcüğünün semaî' çoğulu olduğunu kıyasî çoğulunun ise أحجار olduğunu و (الحجارة) جمع حجر، وليس بقياس، والقياس أحجار "حجارة kelimesi, حجر sözcüğünün kuralsız çoğuludur. Bunun kurallı çoğulu أحجار sözcüğüdür" sözleriyle açıklamaktadır.[1560] Vâhidî, kimi kelimelerin de müfred ve çoğulu olduğu halde, tesniyesinin bulunmadığını dile getirmiştir.[1561] Bununla birlikte o, tesniye anlamında olan müfredlere de değinmektedir. Örenğin o, كلا ile ilgili كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية "كلا kelimesi, ikil anlamını veren bir tekildir" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[1562] Aynı açıklama كلتا için de söz konusu olmuştur.[1563]

Vâhidî, tekil bir varlığı ifade etmek için kullanılan çoğul kavramların sebebini irdelemektedir. Örneğin o, وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ *"Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu"*[1564] ayetinde geçen كَافِرِينَ çoğulunun tekil (اِبْلِيس) manasında yer aldığını ifade ettikten sonra, soru cevap

[1556] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 149.
[1557] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 162.
[1558] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 93.
[1559] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 157.
[1560] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 257.
[1561] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 93.
[1562] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 299.
[1563] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 9.
[1564] Bakara, 2/ 34.

yöntemiyle bunun belağı amacını ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna göre Vâhidî, İblîs'in bu hareketinden otürü küfre girmesiyle ilk ve tek kâfir olduğu halde çoğul bir sözcükle nitelendirilmesinin sebebini إن الله سبحانه علم أنه يكون بعد إبليس كافرون "Allâh, İblis'ten sonra birden çok kafirin olacağını biliyordu" şeklinde izah etmektedir. [1565] Kanaatimizce Vâhidî, her ne kadar burada mecâz u'l-evl kavramını kullanmamışsa da tekil yerine çoğul bir öğenin kullanılmasının inceliğini bu olgu ile açıklamaktdır. Müelif, devamla Hz. İbrâhîm'in sözlerininin bir aktarımı olan قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ الَّذي فَطَرَهُنَّ وَاَنَا عَلٰى ذٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدينَ *"İbrâhim şöyle cevap verdi: "Hayır, sizin Rabbiniz, göklerin ve yerin Rabbidir; onları O yaratmıştır; ben de buna şahitlik edenlerdenim"*[1566] ayetindeki شاهِدينَ sözcüğünü delil göstererek Hz. İbrâhîm'in tek bir şahit olduğu halde kendisinden sonraki şahitleri de nazarı dikkate alarak شاهِدينَ kavramını kullandığını معناه: أنه علم أنه سيكون بعده من يشهد على قومه بمثل شهادته " O, kendisinden sonra kendi şahitliği gibi kavmine şahitlik edecek birilerinin olacağını biliyordu" sözleriyle açıklamaktadır.[1567]

Vâhidî, *el-Basît*'in bazı yerlerinde, cümleyi oluşturan sözcükler arasındaki uyum ve ilişkiyi açıklamak için kelimelerin tekillik, ikillik ve çoğulluklarına değinmektedir. Örneğin اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ *"Allâh'ın yarattığı nesneleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri sağa ve sola dönmekte, Allâh'a secde edip yere kapanmaktadır"*[1568] ayetinde geçen ve çoğul olan ظِلَالُ kelimesinin هُ tekiline muzaf olmasının sebebini أضافَ الظِّلالَ إلى مُفردٍ، ومَعْناهُ الإضافةُ إلى ذَوِي الظلالِ؛ لأنَّ الذِي يَعودُ إليهِ الضَّميرُ وَاحدٌ يَدُلُّ على الكثرةِ ظِلَالُ" lafzı tekil bir sözcük olan هُ zamirine müzaf olup onun sahipleridir. Zira zamirin mercii çokluğa delalet eden bir tekildir" sözleriyle açıklamaktadır.[1569] Yani burada muzafun ileyh konumundaki zamir her ne kadar lafız açısından müfred olsa da merci itibariyle çoğul

[1565] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 376.
[1566] Enbiyâ, 21/ 56.
[1567] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 376.
[1568] Nahl, 16/48.
[1569] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 75.

anlamındadır. Dolayısıyla müellif burada herhangi bir sorun görmemektedir. Vâhidî'nin bu görüşü, verdiği başka bir örnek olan لِتَسْتَوُۥا عَلٰى ظُهُورِهِۦ *"sırtlarına binesiniz"*[1570] ayetinde ظُهُورِ çoğulunun ه tekiline muzaf olmasında daha belirgin bir hal almaktadır. O, bu hususu da فأضاف الظهور، وهو جمع، إلى ضمير مفرد؛ لأنه يعود إلى واحدٍ يُرادُ به الكثرة " ظهور kelimesi çoğul olduğu halde tekil bir zamire muzaf olmuştur. Zira o zamir, kendisiyle çoğul kastedilen bir tekile dönmektedir" şeklinde açıklamaktadır.[1571] Ona göre tekil zamirin mercii lafzen müfred olsa da anlam açısından çoğul olması zamirin çoğul formundaki bir kelimeye muzafun ileyh olmasını engellememektedir.

Örnek 1:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ اَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ اِمَاماً*"Onlar, "Ey Rabbimiz! "derler" Bize mutluluk getirecek eşler ve çocuklar bahşet; bizi günahtan sakınanlara öncü yap!"*[1572] Vâhidî, ayetlerde geçen kimi sözcüklerin hem müfred hem de çoğul olarak yer aldıklarını dile getirmiştir. Bu tür lafızların hangi anlama geldiklerini ise cümle içindeki sözcükler arasındaki uyumdan anlaşıldığını ifade etmektedir. Söz gelimi bu tür kelimeler mavsuf olup çoğul anlamında kullanılmış ise bunların sıfatları da çoğul olur, bunlarla tekil anlamlar kastedilmişse bunların sıfatları da tekil olarak gelecektir. Örneğin o, bu ayette geçen ذُرِّيَّاتِنَا kelimesine değinirken bunun tekili olan ذُرِّيَّةً sözcüğüyle ilgili ذُرِّيَّةً" والذرية، تكون واحدًا وجمعًا hem tekil hem de çoğul olarak gelmektedir" demekte ve bu kelimenin her iki manada da kullanılabildiğini ifade etmektedir. Vâhidî, buna هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً اِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ *"Orada Zekeriyyâ Rabbine dua edip dedi ki: "Rabbim! Bana tarafından temiz bir nesil ihsan eyle! Kuşkusuz sen duayı işitmektesin"*[1573] ayetinde geçen ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ile وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً

[1570] Zuhruf, 43/13.
[1571] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 75.
[1572] Furkân, 25/74.
[1573] Âl-i İmrân, 3/ 38.

"Geriye eli ermez, gücü yetmez çocuklar bıraktıkları takdirde korkacak olanların (başkalarının yetimleri için de) kalpleri sızlasın; Allâh'tan sakınsın ve doğru söz söylesinler"[1574] ayetinde geçen ضِعَافاً ذُرِّيَّةً sıfat tamlamalarıyla örnek getirmektedir.[1575] Nitekim birinci örnekteki ذُرِّيَّةً kelimesiyle müfred bir varlığın kastedildiğini kendisinden sonraki müfred sıfatı olan yani طَيِّبَةً kelimesinden anlıyoruz. İkinci ayetteki ذُرِّيَّةً kelimesinden çoğul bir varlığın kastedildiğini de sıfatı olan ضِعَافاً çoğulundan çıkarıyoruz.

Örnek 2:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *"Hamd, âlemlerin Rabbi Allâh'a mahsustur"*[1576] Vâhidî, bu ayetin sözcüklerinden olan عَالَمِينَ kelimesi hakkında bilgi verirken çoğulların kısımlarına da değinmektedir. O, hangi tür çoğullara cem'i salim dendiğini ve bu çoğullara niçin salim isminin verildiğini de açıklamaktadır. Örneğin Vâhidî, ayette geçen عَالَمِينَ kelimesinin عَالَمٌ kelimesinin çoğulu olduğunu[1577] ifade ettikten sonra, وهذا النوعُ من الجمعِ يُسمَّى السالمَ لِسَلامةِ لفظِ الواحدِ فيه "Bu tür çoğulların tekillerinin yapıları bozulmadığı için salim olarak adlandırılmışlardır" sözleriyle bu çoğulun salim türünden olduğunu belirtmekte ve bu tip çoğulların bu isimle isimlendirilmesinin sebebine yer vermektedir.[1578] Zemahşerî, bu sözcüğün melekler, insanlar ve cinler gibi ilim sahipleri manasındaki عَالَمٌ kelimesinin çoğulu olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu sözcüğün çoğul formunda gelmesi bu isimle anılan bütün cinsleri kapsaması içindir. Bunun dışında o, عَالَمٌ sözcüğünün isim olup sıfat olmadığı halde salim çoğul şeklinde gelmesine yönelik itirazı ise söz konusu sözcüğün vasfiyet manasını

[1574] Nisâ, 4/9.
[1575] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 609-610.
[1576] Fâtiha, 1/ 2.
[1577] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 489.
[1578] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 492.

barındırmasıyla cevaplamaktadır. Nitekim bu kelime ilim manasına delalet etmektedir.[1579]

Örnek 3:

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ *"(Tûr'a giden) Mûsâ'nın arkasından kavmi, ziynet takımlarından, böğürebilen bir buzağı heykelini (tanrı) edindiler"*[1580] Vâhidî, bu ayetin filolojik izahında aytte geçen حُلِيٌّ kelimesi ile ilgili bilgi verirken hem cem'i teksire hem de onun, kelimenin bünyesinde yarattığı etkiye değinmektedir. O, bu tür çoğullardaki değişiklik durumunun müfredin bünyesini hem lafız hem de mana açısından etkilediğini dile getirmektedir. Vâhidî, anlamsal değişimi kelimenin müfred iken tek bir varlığı göstermesiyle, kırık çoğul olduğunda ise ikiden fazla varlığa delalet etmesiyle açıklamaktadır. Lafzî değişimi ise حَلْيٌ tekilinin حُلُوِيٌّ çoğuluna dönüşmesiyle açıklamaktadır. Burada و ile ي harfleri aynı kelimede yer alıp birincisinin sâkin olması neticesinde و harfi ي harfine dönüşmüş ve ي harfinin makabli meksûr yapılıp idğâm gerçekleştirilmiştir.[1581] Zemahşerî, جمع حَلْيٍ، كثَدْيٍ وثُدِيٍّ ifadesiyle bu sözcüğün kırık çoğul olduğuna işaret etmektedir.[1582] İbn 'Atiyye ise وهو جمع حلي على مثال ثدي، وثديّ sözleriyle bu kelimenin kırık çoğul olduğunu belirttikten sonra kelimenin aslına ve i'lalına değinmektedir.[1583]

4.1.8. Te'kîd Nûnları

Eylemin vurgulu ve pekiştirmeli ifade edilmesi için muzari ve emir fiillerine bitiştirilen te'kid nûnları Vâhidî'nin dikkatini çekmekte ve onlarla ilgili bilgi vermektedir. Müellif, söz konusu nûnlarla ilgili bilgi verirken, sâkîle nûn için النون الثقيلة tabirini[1584] hafife nûn için de النون الخفيفة ifadesini kullanmaktadır.[1585] Ayrıca

[1579] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 27-28.
[1580] A'râf, 7/148.
[1581] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 356.
[1582] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 387.
[1583] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** II, 455.
[1584] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 411-412-VI, 249-XVI, 51-XVII, 491.
[1585] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II,623-VI, 249-XI, 297-300.

Vâhidî, kişinin sözlerinde bu tür nûnlara yer vermesinin sebebini de izah etmektedir. Vâhidî, ifadenin daha güçlü bir şekilde dile getirilmesi için te'kid nûnlarına başvurulduğunu söylemektedir.[1586] Vâhidî, Yûnus'un, "hafife nûn"un da "sâkîle nûn" gibi tesniye ve cemi müennes vezinleri dâhil muzari fiilinin bütün çekimlerine geldiği yönündeki görüşünü aktarmakta ve bütün nahivcilerin bu görüşünde Yûnus'a karşı çıktığını belirtmektedir.[1587] Müellif, te'kid nûnları hakkında bilgi verirken onların fiilde meydana getirdikleri değişikliğe de temas etmektedir. Örneğin o, "وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ *Yemin olsun ki, onları insanların yaşamaya en düşkünü olarak bulursun*"[1588] ayetindeki لَتَجِدَنَّهُمْ muzari fiilinin te'kid nunuyla birlikte mebni olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, te'kid nûnu alacak olan muzari fiili يفعل olduğunda fetha üzerine يفعلون olduğunda damme üzerine ve يفعلان olduğunda da nunun düşmesi üzerine mebni olacağını söylemektedir.[1589] Müellif, muzari fiilinin te'kid nûnuyla birlikte mebni olmasının gerekçesini ise onun te'kid nûnuyla birlikte خمسة عشر terkibine benzemesiyle açıklamaktadır.[1590] Bunun dışında Vâhidî, cem' müzekker vâvı alan muzari fiilinin söz konusu nûna bitişmesi neticesinde iltikâ-i sâkineynden ötürü vâvın düşeceğini belirtmektedir.[1591]

Vâhidî, "وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *Eğer şeytandan bir fitleme seni dürtüklerse hemen Allâh'a sığın! Allâh her şeyi işitir, her şeyi bilir.*"[1592] ayetinde geçen يَنْزَغَنَّكَ fiilinin şart edatıyla meczûm olmasına rağmen görünürde cezm edatının etkisinin fiilin sonunda görülmediğini belirtmektedir. Müfessir, bu durumu nûnun bitişmesiyle izah etmektedir. Ona göre يَنْزَغ fiili te'kid nûnu alınca lâmu'l-fiil ile te'kid nûnu arasında iltikâ-i sâkineyn meydana gelmiş ve bunu ortadan kaldırmak için de lâmu'l-fiil meftûh kılınmıştır.[1593]

[1586] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 96.
[1587] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 300.
[1588] Bakara, 2/96.
[1589] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 166.
[1590] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 267.
[1591] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 249.
[1592] A'râf, 7/200.
[1593] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 547.

Örnek 1:

فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَداً فَقُولِي اِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِياً "*Ye iç, gözün aydın olsun! İnsanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok esirgeyici olan rahmâna adakta bulundum; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.*""[1594] Vâhidî, bu ayeti sarf açısından incelerken تَرَيِنَّ kelimesi üzerinde durmaktadır. Müfessir, bu kelimenin aslının ترأيين olduğunu, hemzenin üzerindeki fethanın makabline aktarılıp hemze hazfedildikten sonra kelimenin تريين şeklini aldığını, birinci yâ'nın elife dönüşmesi ve elifin hazfedilmesi sonucunda bu kelimenin تَرَيْنَ halini aldığını belirtmektedir. O, إما şart edatının gelmesiyle bu fiildeki nûnun düştüğünü ve تَرَىْ halini aldığını, sâkile nûnun bitişmesi neticesinde de fiilin sonundaki müenneslik yasının iltikâ-i sâkineynden ötürü geçici bir kesre aldığını söylemektedir. Müellif, bu kesre geçici olduğu için daha önce düşen lâmu'l-fiilin geri gelmesinin mevzu bahis olmadığını dile getirmektedir.[1595] Zemahşerî, لبيت بالحج، وحليت السويق anlamında لبأت بالحج وحلأت السويق diyenlerin, yani yâ harfini hemzeye dönüştürülen okuyuşuna göre bu kelimenin تَرَئِنَّ şeklinde hemze ile de okunduğunu söylemektedir.[1596] İbn 'Atiyye ise Vâhidî'nin söyledikleriyle örtüşür şekilde bu kelimenin aslını verdikten sonra Ebu 'Amr'in bu fiili hemze ile okuduğunu, Talha, Ebu Ca'fer ve Şeybe'nin ise yâ ile تَرَيْنَ olarak okuduklarını söylemektedir.[1597]

Örnek 2:

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ "*Onlara şöyle dedik: "Oradan hepiniz inin! Benden size muhakkak bir rehber gelecektir."* Kim benim gönderdiğim rehbere uyarsa artık onlara ne korku vardır ne de

[1594] Meryem, 19/26.
[1595] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 233.
[1596] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 635.
[1597] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 413.

üzüleceklerdir."[1598] Vâhidî, bu ayeti incelerken يَأْتِيَنَّكُمْ fiili üzerinde durmaktadır. Müfessir, burada dilcilerin, bu fiile bitişen nûn ile şart edatına bitişen ما sözcüğü etrafında cereyan eden tartışmalarına yer vermektedir. Müellif, Zeccâc'ın, "nûn şart cümlelerinde bulunduğu vakit ما sözcüğü şart edatına bitişir" şeklindeki ifadesine Ebu Ali el-Fârisî'nin karşı çıktığını belirtmektedir. Nitekim o, Zeccâc'ın söylediklerinin aksini dile getirmektedir. Ona göre ما sözcüğü şart edatına bitiştiği vakit te'kid nûnu şart cümlesinde gelir. O, Meryem Suresi 26. ayette geçen تَرَيِنَّ ve İsra Suresi 28. ayette geçen تُعْرِضَنَّ fiillerindeki nûnlar gibi bu ayetteki nûn harfinin de şart edatına bitişen ما sözcüğü nedeniyle geldiğini söylemektedir. Ali el-Fârisî, Sîbeveyh ve öğrencilerinin, ما sözcüğünün bitiştiği şart edatını, kendisiyle yemin edilen fiile benzettiklerini, yemin cümlesinde te'kid nûnu bulunuğu gibi burada da bulunduğunu söylediklerini ifade etmektedir. Sonuç olarak Ebu Ali el-Fârisî, ما sözcüğünün, te'kid nûnu için değil te'kid nûnunun bu sözcük için geldiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, bütün nahivcilerin bu görüşte olduğıunu belirtmektedir.[1599] Vâhidî, bunun dışında Zeccâc'ın, يَأْتِيَنَّ fiilindeki lâmu'l-fiilin iltikâ-i sâkineynden dolayı hareke almıştır dediğini ve Ebu Ali el-Fârisî'nin buna da itiraz ettiğini dile getirmektedir. Nitekim Ebu Ali el-Fârisî, şöyle demektedir: "هل تضربن fiilinde iltikâ-i sâkineyn olmadığı halde lâmu'l-fiilin hareke alması, قُولَنَّ fiilinde lâmu'l-fiilin hareke almasına binaen hazfe uğramış aynu'l-fiilin geri gelmesi, قلِ الحق ve بعِ الثوب örneklerinde lâmu'l-fiilin hareke almasına rağmen hazfe uğramış aynu'l-fiilin geri gelmemesi, Zeccâc'ın bu görüşünün de yanlış olduğunu göstermektedir." Ebu Ali el-Fârisî'ye göre Zeccâc'ın dediği gibi يَأْتِيَنَّ fiilindeki lâmu'l-fiil iltikâ-i sâkineynden dolayı hareke almış olsaydı o harekenin قلِ الحق ve بعِ الثوب fiillerindeki harekeler gibi

[1598] Bakara, 2/38.
[1599] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 411.

geçici olması gerekirdi. Zira bu fiillerdeki harekeler geçici oldukları için itibar edilmemiş ve hazfe uğramış aynu'l-fiil geri getirilmemiştir. Bununla birlikte قُولَنَّ fiilindeki lâmu'l-fiilin harekesine binaen hazfe uğramış aynu'l-fiilin geri gelmesi bu harekenin iltikâ-i sâkineynden dolayı değil te'kid nûnundan ötürü geldiğini göstermektedir.[1600] Zemahşerî bu hususta herhangi bir açıklamayı okuyucuyla paylaşmazken[1601] İbn 'Atiyye burada Zeccâc'la aynı görüştedir. Nitekim o, bu hususu فَإِمَّا هي للشرط دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون المشددة، فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لتجيء النون "إِمَّا şart edatıdır. Muekkide olarak ona ما'nın eklenişi te'kid nununun gelişine zemin hazırlamak içindir. Nitekim bu ما da kasem lamı gibidir. Zira o da te'kid nûnu için, kelimenin başında gelmektedir" şeklinde açıklamaktadır.[1602] Ebu Hayyân ise Muberred'i de Zeccâc'ın görüşüne katmakta ve İbn 'Atiyye'nin bu hususta onlara tabi olduğunu söylemektedir. Ebu Hayyân, Ebu Ali el-Fârisî'nin görüşüne ise Sîbeveyh'i katmakta ve onların savundukları görüşün kıyasa daha uygun olduğunu belirtmektedir.[1603]

Örnek 3:

قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" *Allâh şöyle buyurdu:*

"İkinizin de duası kabul edildi; doğruluktan ayrılmayın ve sakın kendini bilmezlerin yoluna uymayın.""[1604] Vâhidî, bu ayeti sarf açısından açıklarken تَتَّبِعَانِّ fiilini tahlil etmektedir. O, Zeccâc'ın, bu fiilin cezm konumunda olduğu için sâkîle nûnunun sâkin olması gerektiği yönündeki görüşünü aktarmaktadır. Müellif, Zeccâc'ın, iltikâ-i sâkineynden ötürü sâkîle nûna hareke verme zaruretinin doğduğunu ve söz konusu nûn, eliften sonra geldiği için onun tesniye nûnuna benzediğini, dolayısıyla hareke olarak kendisine kesre verilmiştir dediğini nakletmektedir. Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî'nin, tesniye nûnu ile sâkîle nûn arasındaki benzerliği, ikisinin de zâide oluşu ve kelimeye bir anlam katmak için gelişiyle açıkladığını ifade etmektedir.[1605]

[1600] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 412-415.
[1601] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 72.
[1602] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 131.
[1603] Ebu Hayyan, **el-Behru'l-Muhît,** I, 271.
[1604] Yûnus, 10/89.
[1605] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 299.

Zemahşerî, sâkîle nûnun iltikâ-i sâkineynden dolayı meksûr olduğunu, ayrıca söz konusu ayetteki fiilin hafife nûnla da okunduğunu belirtmektedir.[1606] İbn ‘Atiyye ise bu fiilin تَتَّبِعَانِّ, تَتْبَعَانِّ, تَتَّبِعَانِ ve تَتْبَعَانِ şeklinde okunuşlarının olduğunu söylemektedir. Ona göre bu ayetteki nûn harfinin şeddeli okunması onun sâkile, fiilin başındaki لَا harfinin de nâhiye olduğunu göstermektedir. Nûn harfinin şeddesiz okunması durumunda şeddeli nûnun tahfife uğramış hali olup fiilin başındaki لَا harfi de nâhiyedir. Ayrıca şeddesiz nûn tesniye nûnu olup fiilin başındaki لَا harfi de nafiye olabilir.[1607]

4.1.9.Taaccub Sözcükleri

Vâhidî, taaccub kelimesinin sözlük anlamını, “kişinin bilgisi dışında ortaya çıkan olağan dışı bir hadise karşısında kişide oluşan şaşkınlık ve hayret hali" şeklinde vermektedir.[1608] Müfessir, Kur’ân’daki taaccub ifadelerinin Allâh’a yönelik olmayıp kulların dikkatini hayret edecekleri bir şeye çekmek için olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Kur’ân, dönemin Arapları arasında kullanılan üslup ve ifadelere riayet etmiştir. Nitekim hiçbir şey Allâh’ın bilgisi haricinde oluşmamaktadır.[1609] Arapçada söz konusu şaşkınlığı bildiren kelimelere ise taaccub fiilleri denir. Gramer kuralları çerçevesinde taaccub fiillerinin iki sığası vardır. ما افعل ve افعل به. Bunlar, birer camid fiil olup başka türevleri yoktur.[1610] Suyûtî, يالك, ياله ما انت جارة،واها له, سبحان, كيف ،دره لله, حسبك بزيد ve العجب gibi sözcüklerin Araplar tarafından taaccub için kullanıldıkları halde, gramer eserlerinde bunlar için bir başlığın oluşturulmadığını, dolayısıyla bunların birer semaî taaccub sözcüğü olduğunu söylemektedir[1611]

[1606] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 472.
[1607] İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru’l-Vecîz,** III, 140.
[1608] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 264-IV, 371-372.
[1609] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 511-X, 383.
[1610] Suyûtî, **Hem‘u’l-Hevâmi‘,** III, 13-36; Yûsuf Doğan, “**Arapça’da Kelime Yapısı Açısından Tartışılan Câmid Fîiller ve Câmidlik Sebepleri**”, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, c. 4, sayı, 12, s. 59,99.
[1611] Suyûtî, **Hem‘u’l-Hevâmi’,** III, 13-36;

Vâhidî, ayetlerdeki taaccuba değinirken, تعجيب,[1612] تعجب [1613] ve المتعجب منه gibi ifadeler kullanmaktadır.[1614] Bununla birlikte o, taaccubun hem kıyasî vezinlerine hem de samâî sözcüklerine temas etmektedir. Örneğin müfessir, Bakara suresi 28. ayetinde geçen كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ cümlesindeki كَيْفَ sözcüğü için استفهام في معنى التعجب "Taaccub anlamında bir soru yapısıdır" derken taaccubun semaî bir öğesini açıklamış olmaktadır.[1615]

Vâhidî, taaccubun kıyasî vezinlerinin ما افعل ve افعل به şeklinde iki tane olduğunu belirtmektedir. O, ما افعل ifadesindeki ما harfinin mübteda افعل fiilinin ise gizli failiyle birlikte onun haberi olduğunu, sözcükler içinde taaccub için ما harfinin seçilmesinin ise onun manasındaki belirsizlikten kaynaklandığını söylemektedir. Nitekim şaşkınlığa sebep olan şeyin de bilinmeyen bir şey olması, ما harfinin taaccub için kullanılmasını uygun hale getirmiştir. Vâhidî, افعل'nin aslının sulâsî olduğunu başına hemzenin getirilmesiyle rubâîye dönüştüğünü ve dolayısıyla kendisinden sonraki ismi mansub yaptığını dile getirmektedir. Ona göre bu kelimenin son harfinin meftûh oluşu onun fiil olduğunun en bariz alametidir. Zira bu kelime isim olsaydı mübtedanın haberi olduğu için merfu olurdu. Bunun dışında Vâhidî, ما افعل şeklindeki taaccub fiilinin مَا أَحْيَسِنَ زيدًا örneğinde olduğu gibi bazı kullanımlarında tasğir edilmesinin onun isim olduğu anlamına gelmediğini söylemektedir. Ona göre bu fiilin çekimsiz olması onun isimlere benzemesine neden olmuş bu da onun isimler gibi tasğir edilmesine sebep olmuştur. Ancak bu onun fiil türünden çıkıp isim türüne girmesini gerektirmemektedir. Nitekim ismi fail de fiil gibi amel etmektedir. Fakat bu durum onu isim türünden fiil türüne dönüştürmektedir.[1616]

[1612] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 554-XXIV, 339.
[1613] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 288- XIV, 249-XX, 282- XXIV, 321.
[1614] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 508- XIV, 250.
[1615] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 288.
[1616] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 507-508.

Vâhidî, taaccubun diğer kıyasî vezni için أكرم بزيد örneğini vermektedir. O, Ebu Ali el-Fârisî'den nakille, غفر الله لزيد، وقطع الله يد فلان، وسلام عليك، وخير بين يديك örneklerinde olduğu gibi, taaccubun bu veznin inşâî yapıda haberî bir cümle olduğunu belirtmektedir. Ona göre أكرم kelimesi fiil, mutaaccebun minh olan بزيد car mecruru da onun failidir.[1617] Vâhidî, bu fiilin emir fiili görünümünde olduğu için meczum kılındığını söylemektedir.[1618] Müellif, taaccub fiillerinin çekimli olmayışının sebebini de açıklamaktadır. Ona göre söz konusu fiiller, diğer fiiller gibi haber olsalar da bunların ayrıca taaccub manasını taşıyor olmaları bu fiilleri onlardan farklı kılmıştır. Taaccub fiillerindeki bu anlamsal fazlalıktan ötürü bu fiiller mutasarrıf olmamakla normal fiillerden ayrılmıştır.[1619] Dolayısıyla taaccub fiilleri, tesniye, çoğul, müfred ve müzekkerler için aynı kalıpla kullanılmakta ve herhangi bir değişime uğramamaktadır.[1620]

Örnek 1:

قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهُ "*Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı!*"[1621] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında مَا اَكْفَرَهُ ifadesi üzerinde durmaktadır. Müellif, tefsircilerin bu cümleyi ما الذي أكفره şeklinde istifham edatı olarak yorumladıklarını, Ferrâ'nın ise bu ifadeyi taaccub fiili olarak değerlendirdiğini söylemektedir. Ferrâ'ya göre taaccub مَا'sı mübteda, fiil, fail ve mef'ûlden oluşan اَكْفَرَهُ cümlesi de onun haberidir. Vâhidî, Zeccâc'ın, birinci görüşü istifham-i tevbih ikinci görüşü de "Allâh, bizleri insanoğlunun küfrü karşısında hayrete davet etmektedir" şeklinde taaccub olarak açıkladığını ifade etmektedir.[1622] Zemahşerî, ayetteki bu ifadenin وما أَكْفَرَهُ sözleriyle taaccub olduğunu söylerken,[1623] İbn Atiyye tıpkı Vâhidî gibi bu ifadenin hem taaccuba hem de tevbihî istifhama muhtemel olduğunu dile تعجب

[1617] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 249.
[1618] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 282.
[1619] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 143.
[1620] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 595.
[1621] Abese, 80/17.
[1622] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIII, 222.
[1623] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1180.

getirmektedir.[1624] Ebu Hayyân ise bunun taaccub olduğunu, çünkü Allâh'ın bir şey karşısında hayrete düşmesinin muhal olduğunu söylemektedir. Ona göre söz konusu taaccub insanlar nezdindedir. Ebu Hayyân, bunun istifham anlamında oluşunu ise قِيلَ: مَا اسْتِفْهَام sözüyle ifade etmektedir.[1625]

Örnek 2:

وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَاَنْتُمْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ اٰيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

"*Size Allâh'ın âyetleri okunup dururken, üstelik Allâh resulü de aranızda bulunurken nasıl inkâra saparsınız? Her kim Allâh'a bağlanırsa kesinlikle doğru yola iletilmiştir.*"[1626] Vâhidî, bu ayeti gramer açısından ele alırken كَيْفَ sözcüğünü tahlil etmektedir. Müellif, bu kelimenin taaccub manasında bir istifham edatı olduğunu belirtmektedir. O, وإنّما تَضَمَّنَت صيغةُ الاستفهام معنى التعجب ifadesiyle istifham yapısının taaccub manasını neden barındırdığını sorgulamaktadır. Ona göre buradaki soru yapısıyla muhatapların hiçbir mazeretleri olmadığı halde küfre sapmalarının cevabı aranmakta ve bu husus ona taaccub manasını katmaktadır.[1627] Zemahşerî, bu kelimeyi معنى الاستفهام فيه الإنكار والتعجيب "İstifham manasında hem inkâr hem de muhataba taaccub ettirmek vardır" sözleriyle açıklarken taacub ile birlikte inkâr manasına da temas etmektedir.[1628] Ebu Hayyân ise وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ مَعْنَى الِاسْتِفْهَامِ فِيهِ الْإِنْكَارُ وَالتَّعْجِيبُ ifadesiyle bu hususta Zemahşerî'nin adını zikrederek görüşünün aynısını aktarmaktadır.[1629]

Örnek 3:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ "*Hani Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tenzih ederken ve senin*

[1624] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** V, 438.
[1625] Ebu Hayyan, **el-Behru'l-Muhît,** X, 409.
[1626] Âl-i İmrân, 3/101.
[1627] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 462.
[1628] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 186.
[1629] Ebu Hayyan, **el-Behru'l-Muhît,** III, 282.

kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allâh "Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu."[1630] Vâhidî, bu ayetteki نُسَبِّحُ fiilini açıklarken sözü bu fiilin ismi mastarı olan سبحان الله tamlamasına getirmektedir. Ona göre bu ifade Arapların konuşmasında yaygın olup Araplar, özellikle şaşkınlık anında bu tamlamayı kullanmaktadırlar. Nitekim Arapların fazla kullanımlarından dolayı bu ifade taaccub kavramı olmuştur. Müellif, cahiliyye şairlerinden A'şa'nın da şiirlerinde bu tamlamayı taaccub anlamında kullandığını belirtmektedir. Nitekim A'şâ

أَقُولُ لما جَاءَنِي فَخْرُهُ ... سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ

"A*lkame'nin –kendini Amir b. Tufeyl'den- üstün gördüğü haberi bana gelince, vay be üstünlük taslayan 'Alkame'ye bak dedim*" beytinde سُبْحَانَ kelimesi taaccub anlamında kullanmıştır.[1631] Zemahşerî, İbn 'Atiyye ve Ebu Hayyân, bu ayetin tefsirinde söz konusu ifadenin taaccub kavramlarından olduğuyla ilgili okuyucularıyla herhangi bir bilgi paylaşmamışlar.[1632]

4.1.10. Maksûr, Memdûd ve Menkûs İsimler

Vâhidî, ayetleri tefsir ederken maksûr, memdûd ve menkûs isimleri tespit etmektedir.[1633] O, bunu yaparken, genellikle maksûr,[1634] memdûd[1635] ve menkûs[1636] tabirlerini kullanmakta nadiren de القَصر ve المدُّ ifadelerine yer vermektedir.[1637] Mesela müellif, Arapçada زَكَرِيَّا gibi bazı isimlerin hem maksûr hem de memdûd kullanıldıklarını dile getirmektedir. Vâhidî, bunu وفيه قراءتان: القَصر، والمدُّ، وهما لغتان

[1630] Bakara, 2/30.
[1631] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 330.
[1632] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 70; İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 118; Ebu Hayyan, **el-Behru'l-Muhît,** I, 224.
[1633] Gramerciler, son harfî makabli meftuh bir elif olan isimlere maksûr, son harfî hemze olup makablinde bir elif bulunan isimlere memdûd ve son harfî makabli meksur bir ya olan isimlere de menkûs isim demişlerdir. Maksûr isimlerin i'râbı ref, nasb ve cerr durumumlarının tümünde takdiri iken, memdûd ismin i'râbı tümünde lafzidir. Menkûs isim i'râbı ise, ref ve cerr durumlarında takdîrî, nasb durumundaysa lafzidir.
Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 240-241; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 258.
[1634] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 579-IV, 339-411-V, 475-516-VI, 348-VII, 308-X,449-XVI, 327-XVI, 619-XVII, 425-XVIII, 300.
[1635] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 445-505-IV, 381-VI, 452-XIII, 31-XIV, 91-428-XVI, 327-619-XXIV, 43-44.
[1636] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 233-V, 103-IX, 133-XII, 107.
[1637] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 203.

ifadesiyle belirtirken[1638] القَصر ve المدُّ tabirlerini kullanmaktadır. Vâhidî, maksûr ismin sonunda bulunan elife الألف المقصورة derken,[1639] memdûd ismin sonunda bulunan elife de الألف الممدودة demektedir.[1640] Bunun dışında Vâhidî, maksûr ismin i'râbının bütün durumlarda takdirî olduğunu belirtmektedir.[1641] Müfessir, menkûs ismin tenvin alması durumunda sonundaki ya harfinin iltikâ-i sâkineynden ötürü hazfe uğrayacağını belirtmektedir.[1642]

Müellif, ayetlerde geçen bu tür isimleri bazen sadece tespit edip geçmekte bazen de türü hakkında detaylı bilgi vermektedir. Örneğin o, Nisâ Suresinin 25. ayetinde geçen فَتَيَات kelimesinin anlamını verdikten sonra الفتاء kelimesinin memûd olduğunu belirtmekle yetinmektedir.[1643] Müellif, bazı sözcüklerin farklı türevlerinden hem maksûr hem de memdûd örneklerini vermektedir. Örneğin o, Mâide suresinin 14. ayetinde geçen أَغْرَيْنَا fiilinin açıklamasını يقال: غرِيتُ بالشيء أغرى به غرًى وغراءً ممدودًا أي أُولِعت به "bir şeyin tutkunu oldum" şeklinde yapmaktadır. O, yapışkan olarak kullanılan malzemeye الغِراء ve الغَرى dendiğini ve غَرى sözcüğünün maksûr, غِراءً kelimesinin ise memdûd olduğunu söylemektedir.[1644]

Vâhidî, A'raf suresinin 41. ayetinde geçen ve menkûs bir sözcük olan غَوَاشٍ kelimesinin açıklamasını ise detaylı bir şekilde yapmaktadır. Müellif, dilcilerden nakille, bu kelimenin غاشية sözcüğünün çoğulu olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, bu kelimenin münteha'l-cümû' formunda ve son harfinin ya olmasının onun talaffuzunu ağırlaştırdığını söylemektedir. Ona göre kelimedeki bu ağırlığı kaldırmak için sonundaki yâ harfi hazfe uğramış ve onun yerine munsarif isimlerde gelen tenvin getirilmiştir. Dolayısıyla bu kelime ref ve cerr durumunda munsarif, nasb durumundaysa gayrı munsariftir. Bu kelimenin i'râbı, قاض, غاز ve diğer menkûs

[1638] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 203.
[1639] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 496.
[1640] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 320.
[1641] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 494.
[1642] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 57.
[1643] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 451.
[1644] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 308.

isimler gibi ref ve cerr durumunda takdiri nasb durumunda ise غواشيَ şeklinde lafzîdir.[1645]

Örnek 1:

عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ "*O, görüneni de görünmeyeni de bilir; O, büyüktür, yücedir.*"[1646] Vâhidî, bu ayetin filolojik izahında الْمُتَعَالِ kelimesini tahlil etmektedir. O, İbn Kesîr'in, bu kelimenin sonundaki yâ harfini hem vakf hem de vasl halinde okuduğunu, olması gerekenin de bu olduğunu belirtmektedir. Müellif, elif lâm takısının başında bulunduğu menkûs isimlerin tenvin alamayacağını söylemektedir. O, söz konusu isimlerin elif lâm takısından arındırıldığı vakit tenvin alacağını ifade etmektedir. Vâhidî, Sîbeveyh'in, Arapların, bazı kullanımlarında الْمُتَعَالِ gibi elif lâm takısı alan menkûs isimlerin vakf durumunda "yâ"sını attıkları yönündeki görüşünü nakletmektedir. Sîbeveyh, Arapların bu kullanımlarıyla söz konusu ismi vasl anında "yâ" harfi düşürülen tenvinli isimlere benzettiğini söylemektedir. Ayrıca o, vakf esnasında bu isimlerin hazfe uğramamasının daha uygun olduğunu ifade etmektedir.[1647]

Zemahşerî, bu ayetin tefsirinde الْمُتَعَالِ sözcüğünün manasını vermiş ve kelimenin türü ve yapısı hakkında herhangi bir fikir belirtmemiştir.[1648] İbn 'Atiyye, bu kelimenin okuyuşunda ihtilaf olduğunu, İbn Kesîr gibi bazı kurrânın bu kelimenin sonundaki yâ harfini hem vakf hem de vasl durumunda okuduğunu, diğerlerinin ise hiçbir durumda okumadığını belirtmektedir. O, Sîbeveyh'in, bu kelimenin ayet sonlarındaki durumunu şiirdeki kafiyelerin durumuna benzettiğini ve bu yönüyle söz konusu hazfi tasvip ettiğini söylemektedir. Ancak bu kelimenin ne ayet sonlarında ne de şiir kafiyelerinde yer almaması durumunda "yâ"sının hazfe uğramaması gerektiğni dile getirmektedir. Ayrıca İbn 'Atiye, asıl olanın "yâ" harfinin sabit kalması olduğunu belirtmektedir.[1649]

[1645] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 131-133.
[1646] Ra'd, 13/9.
[1647] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 303.
[1648] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 535.
[1649] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** III, 298.

Örnek 2:

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَاماً "*De ki: (Ey insanlar!) "Kulluğunuz ve niyazınız olmasa Allâh size ne diye değer versin! (Ey inkârcılar!) Siz O'nun dinini yalan saydığınız için bunun günahı artık yakanızı bırakmayacak!*""[1650] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında يَعْبَؤُا fiilini analiz etmektedir. O, Leys'ten naklen, bu kelimenin عِبَاءً ve عَبْأً kökünden geldiğini, küçümsenen ve hakir görülen şeyler için ما أعبأ بهذا الأمر، أي: ما أصنع به dendiğini ve عِبَاءً kelimesinin memdûd bir isim olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, Sekkâkî'nin de عَبَى sözcüğünü bu kelimenin maksûru olarak değerlendirdiğini dile getirmektedir.[1651]

Zemahşerî, ayetteki bu kelimeyi ele alırken sadece kelimenin anlam boyutuyla ilgilenmektedir. Nitekim o, bu kelimeyi وحقيقة قولهم ما عبأت به: ما اعتددت به من فوادح همومى ومما يكون عبئا علىّ، "Arapların ما عبأت به cümlesinden anladıkları, bu işi önemsemem gereken işlerden saymıyorum ve bana sıkıntı oluşturacak hususlardan görmüyorum" ifadesiyle açıklamaktadır. Zemahşerî, Zeccâc'ın ise bu kelimeyi "Sizin Allâh katında ne değeriniz vardır" şeklinde yorumladığını belirtmektedir.[1652] İbn 'Atiyye, ويَعْبَؤُا مشتق من العبء، وهو الثقل الذي يعبأ " Bu sözcük عَبْأً kökünden gelmekte ve katlanılan sıkıntı manasında kullanılmaktadır" ifadesiyle kelimenin iştikakını ve anlamını söylemekle yetinmektedir.[1653] Sonuç olarak gerek bu ayetin özelinde gerekse de ayetlerin genelinde Vâhidî'nin okuyucuya sağladığı perspektif ve bakış açısını diğer müfessirlerde göremiyoruz. Zira o genellikle kelimeleri lugat, fıkhu'l-luga, nahiv ve sarf gibi açılardan tahlil etmekte ve birden fazla dilcinin görüşlerini karşılaştırmalı bir yöntemle vermektedir.

Örnek 3:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ اٰيَاتِ اللهِ اٰنَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ "*Hepsi bir değildir: Ehl-i kitap'tan geceleri secdeye kapanarak Allâh'ın âyetlerini okuyup duran bir*

[1650] Furkân, 25/ 77.
[1651] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 619.
[1652] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 754.
[1653] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** IV, 223.

topluluk vardır."[1654] Vâhidî, bu ayetin izahında okuyucunun dikkatini أنَاءَ kelimesine çekmektedir. O, bu kelimenin vakit anlamında olduğunu belirttikten sonra tekilinin maksûr bir sözcük olan إِنًى kelimesi olduğunu ve bu kelimenin Arapçadaki bir benzerinin de مِعًى olduğunu söylemektedir. Müellif, sözcüğün tekilinin tespitinde Arap şiirinden de şahit getirmektedir. O,

لله درُّ جعفرٍ أيَّ فتًى ... مُشَمِّرٍ عن ساقه كُلَّ إنًى

"*Bravo Ca'fer'e ne iyi gençtir. Her vakit kollarını sıvamış hazır kıtadır*" beytinde إنًى kelimesinin müfred formunda kullanıldığını söylemektedir. Vâhidî, bu kelimenin فِعىً vezni dışında da kullanıldığını dile getirmektedir. O, bu kelimenin نِحْيٌ ve حِسْيٌ örneklerinde olduğu gibi فِعْيٌ vezninde de kullanıldığını belirtmekte ve Arap şiirinden في كلِّ إنْيٍ حَذَاهُ الليلُ يَنْتَعِلُ "*o, gecenin bütün vakitlerinde ayakkabısını giyiyor"* beyti ile istişhad etmektedir.[1655] Zemahşerî, bu kelimeyi açıklamazken,[1656] İbn 'Atiyye ise "gece vakti ve gecenin içi" şeklindeki ifadesiyle sadece kelimenin anlamını vermektedir.[1657]

4.1.11. İsm-i Tafdîl

Vâhidî, ayetlerin tefsirinde sarfın önemli mevzularından biri olan ismi tafdile de değinmektedir.[1658] O, ismi tafdil veznindeki kelimeleri genellikle بمنزلة أَفْعَل و

[1654] Âl-i İmrân, 3/113.
[1655] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 516.
[1656] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 190.
[1657] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 493.
[1658] İsm-i tafdil, iki taraf arasında söz konusu olan bir özelliğin bir tarafa daha çok olduğunu bildiren bir sözcüktür. Kendisinde özelliğin çok olduğu tarafa mufaddal söz konusu özelliğin daha az olduğu tarafa ise mufaddalun aleyh denir. İsm-i tafdilin muzaf olmaması ve başında elif lam takısı bulunmaması sadece müfred müzekker olarak kullanılır ve mufaddalun aleyhin başında مِنْ harf-i cerrin gelmesi zorunludur. İsm-i tafdilin başında elif lâm takısının bulunması durumunda ism-i tafdil makabliyle uyum sağlar ve onunla birlikte مِنْ harf-i cerri kullanılmaz. İsm-i tafdilin nekire bir isme muzaf olması durumunda ise ism-i tafdil sadece müfred müzekker olarak kullanılır ve mufaddalun aleyhin başında مِنْ harf-i cerri bulunmaz. İsm-i tafdilin elif lam takılı marife bir isme muzaf olması durumunda ise buradaki muzafun ileyh çoğul olarak gelir, ism-i tafdil ise makabli ile uyumlu ola bildiği gibi olmaya bilir de. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 133-135; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** III, 73-80. Ünalan, **a.g.e.,** s. 224-225.

فُعْلَىifadesiyle belirtmektedir.[1659] Müellif, ismi tafdilin muzaf olması,[1660] başında elif lam takısı bulunması ve مِنْ harf-i cerriyle gelmesi gibi kullanımlarının olduğunu da söylemektedir.[1661] Müfessir, ismi tafdilin مِنْ harf-i cerriyle gelmesi durumunda bazen bu harfin hazfe uğrayabileceğini de söylemektedir.[1662] Ayrıca Vâhidî, ismi tafdilin sulâsî fiillerden doğrudan, sulâsî dışındaki fiillerden de أَشَدُّ gibi sözcükler aracılığıyla türetildiğini belirtmektedir.[1663] Bunun dışında o, هو أكثر منك مالاً örneğinde olduğu gibi ismi tafdilden sonraki mansub temyizin anlam açısından fail olduğunu söylemektedir.[1664] Vâhidî, ismi tafdil sözcüklerinden olan خير kelimesinin bazen tafdil dışında da kullanıldığını söylemekte ve bu hususta اِنْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ "*Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın ve mallarınızla canlarınızla Allâh yolunda cihad edin. Bilirseniz, bu sizin kendi iyiliğinizedir.*"[1665] ayetindeki خَيْرٌ sözcüğünü şahit olarak getirmektedir. Ona göre bu kelime iki anlamda kullanılmaktadır. Biri هذا خير من ذاك örneğinde olduğu gibi tafdil için diğeri de وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ "*O, mal sevgisine aşırı derecede kapılmıştır.*"[1666] ayetinde görüldüğü gibi kendindeki bir iyiliği ifade etmek içindir.[1667]

Örnek 1:

وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى "*Sen sözü açığa vursan da (gizlesen de), O gizliyi de, gizlinin gizlisini de bilir.*"[1668] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde أَخْفَى kelimesi üzerinde durmaktadır. O, bazı dilcilerin

[1659] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 433.
[1660] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 391.
[1661] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 111.
[1662] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 418.
[1663] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 416-418.
[1664] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 543-544.
[1665] Tevbe, 9/41.
[1666] Âdiyât, 100/8.
[1667] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 449.
[1668] Tâhâ, 20/7.

تَمَنَّى رِجَالٌ أَنْ أَمُوتَ وإِنْ أَمُتْ ... فَتِلْكَ سَبِيلُ لَسْتُ فِيهَا بأَوحَدِ

"*Bazı adamlar ölmemi arzuladı, Oysa bu, üzerinde yalnız olduğum bir yol değildir*"

beytindeki أَوحَدِ sözcüğünü şahit getirerek ayetteki اَخْفٰى kelimesinin اَلْخَفِي anlamında kullanıldığını, nitekim ismi tafdilin bazı kullanımlarda tafdil anlamı dışında geldiğini söylediklerini nakletmektedir. Vâhidî, İbnu'l-Enbârî'nin onlara itiraz ettiğini ve أَفْعَل kalıbının zorunlu olmadıkça "bir tarafın diğerinden üstün olması" manasından ayrı olmayacağı yönündeki görüşünü aktarmaktadır. Vâhidî, bazı müfessirlerin bu kelimeyi if'âl babından gelecek şekilde tefsir ettiklerini, bazılarının da bunu أخفى منه şeklinde ismi tafdil olarak gördüklerini, en uygun görüşün de bu ikinci görüş olduğunu söylemektedir.[1669] Zemahşerî ve İbn 'Atiyye bu kelimeyi أخفى منه şeklinde yorumlamakta ve bu hususta Vâhidî'yle mutabık kalmaktadırlar.[1670] Ebu Hayyân da Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'nin isimlerini zikrederek söz konusu görüşün aynısını savunmaktadır.[1671]

Örnek 2:

"*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar.*"[1672] فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ Vâhidî, bu ayeti gramer açısından açıklarken اُخَرَ kelimesine yoğunlaşmakta ve bu kelimenin أفعل vezninde bir ismi tafdil olan آخَرَ sözcüğünün müennesi olduğunu söylemektedir. Müellif burada زيدٌ أفضل من عمرو ve زيد الأفضل örneklerinde olduğu gibi ismi tafdilin ya elif lâm takısı alması veya مِنْ cerr harfiyle kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre, مِنْ cerr harfinin olmadığı durumda onun yerine elif lâm takısı gelmektedir. Bu ayetteki اُخَرَ kelimesine elif lâm takısının gelmemesi onun cerr harfiyle kullanıldığı anlamındadır. Buna ilaveten anlmsal bir problem olmadığı için de cerr harfi düşmüştür. Vâhidî, bundan dolayı,

[1669] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 359-360.
[1670] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 650; İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** IV, 37.
[1671] Ebu Hayyan, **el-Behru'l-Muhît,** VII, 313.
[1672] Bakara, 2/184.

آخر, أُخرى ve أخَرُ sözcüklerinde ‘adl olgusunun meydana geldiğini ve bu kelimelerin gayrı munsarif sayıldığını belirtmektedir.[1673]

Zemahşerî, bu ayette geçen أخَرُ sözcüğüyle ilgili herhangi bir filolojik tahlilde bulunmazken,[1674] İbn ‘Atiyye ise hem bu ayette hem de Sâd suresinin وَاٰخَرُ مِنْ شَكْلِه أَزْوَاجٌ "*Bunun benzeri daha başka nice azap türleri!*"[1675] ayetinde geçen bu kelimeyle ilgili Vâhidî'nin görüşlerini paylaşmakta ve ondan farklı bir görüş belirtmemektedir.[1676]

Örnek 3:

"*Muhakkak ki senin Rabbin, evet* إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِه وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ *O, kendi yolundan sapanları da, doğru yolda gidenleri de iyi bilmektedir*."[1677] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde اَعْلَمُ kelimesini gramer açısından irdelemektedir. O, bazı müfessirlerin bu kelimeyi يعلم şeklinde yorumladıklarını ve bu yorumların ayetin sonundaki اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ifadesiyle uyumlu olmadığı için doğru bir yorum olmadığını söylemektedir. Müellif, Basra dilcilerinden bir grubun, bir çok ayette bu ifadenin أَعْلَمُ بِمَنْ şeklinde geldiğini gerekçe göstererek, bu ayette de مَنْ sözcüğünden bâ cerr harfinin düştüğünü ve bunun aslının إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ şeklinde olduğunu söylediklerini nakletmektedir. Vâhidî, Zeccâc'ın ise bu ayetteki مَنْ lafzının istifham edatı olduğunu, kendinden sonraki kelime için yerine göre ya mübteda veya mef'ûl olduğunu, bu ayette ise mübteda olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Vâhidî, Ebû Ali el-Fârisî'nin, bu kelimeyi أعلم kelimesinin manasından anlaşılan bir fiilin mef'ûlü olarak gördüğünü ve Basralıların dediği gibi bu kelimenin mecrur olamayacağını

[1673] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 564.
[1674] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 112.
[1675] Sâd, 38/58.
[1676] İbn ‘Atiyye, **a.g.e.,** I, 251-IV, 511.
[1677] En'âm, 6/117.

söylediğini rivayet etmektedir. Ona göre زيد أعلم الناس örneğinde görüldüğü gibi ismi tafdil kendisinden bir parça olmayan bir şeye muzaf olamamaktadır. Nitekim إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ ayetindeki ismi tafdilin faili Allâh'a raci olduğu için bu husus burada da caiz değildir. Zira Allâh, sapanlardan bir parça değildir.[1678] Zemahşerî, bu kelimeyle ilgili herhangi bir şey söylemezken,[1679] İbn 'Atiyye ise Vâhidî'nin dilcilerden aktardığı görüşlerin aynısını aktarmıştır.[1680]

4.1.12. İsm-i Mensûb

Vâhidî, ayrıntlı olmasa da tefsirinde ismi mensuba yer vermektedir. [1681] O, ayetlerdeki ismi mensub sözcükleri ele alırken bazen kelimenin ilk halini tespit eder ve نسب إلى der.[1682] Bazen de ismin şimdiki halinin hangi kelimeye mensub olduğunu منسوب إلى ifadesiyle belirtir.[1683] Müellif, bazı yerlerde de للنسب فيه بالياء tabirini kullanır.[1684] O, bazen de bir kelimenin nasıl ismi mensub olduğunu والنسبة إليه تكون هاكذا gibi ifadelerle belirtir. Örneğin o, مَاء kelimesinin ismi mensubunu tespit ederken والنسبة إلى الماء مَائِيٌّ ifadesini kullanmaktadır.[1685] Vâhidî, bazı ismi mensubların çoğul olmaları durumunda nisbet yâ'larının düştüğünü belirtmektedir. Örneğin o, عرب kelimesinin, ismi mensubu olan عربي sözcüğünün çoğulu olduğunu ve çoğulluk esnasında nisbet yâ'sının düştüğünü söylemektedir.[1686] Vâhidî, dilcilerden nakille,

---

[1678] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 379-391.
[1679] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 343.
[1680] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** II, 338.
[1681] İsm-i mansub, bir ismin bir şeye nisbetini ve aitliğini bildirmek için sonuna şeddeli nisbet ya'sı alması şeklinde tanımlanmıştır. İsm-i mansub olan sözcükte lafzî, manevî ve hükmî olmak üzere üç değişiklik meydana gelmektedir. Lafzî değişiklik, nisbet ya'sının makablindeki harfîn meksur olması, manevî değişiklik, kelimenin artık isim olarak kullanılması, hükmî değişiklik ise مررت برجل قريشي ابوه örneğinde olduğu gibi artık ism-i mansub olan kelimenin sıfat-ı müşebbeh gibi sonrasındaki ismi fail olarak merfu etmesidir.Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 261-266; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** III, 355.
[1682] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 610.
[1683] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 382.
[1684] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 203.
[1685] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 226.
[1686] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 10.

بَصْرَة sözcüğünün ismi mensubu olan بِصْرِي ve رَبٌّ ismi mensubu olan رِبِّيٌّ kelimelerini örnek vererek, Arapların bazı kelimelerin nisbetinde onların başındaki ilk harfi de meksûr kıldıklarını söylemektedir.[1687]

Örnek 1:

اِنَّ الَّذينَ اٰمَنُوا وَالَّذينَ هَادُوا وَالنَّصَارٰى وَالصَّابِئينَ مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ "*Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hristiyanlardan ve Sâbiîler'den de Allâh'a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.*"[1688] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde هَادُوا ve نصَارٰى sözcüklerini analiz etmektedir. Müellif هَادُوا fiilinin kökünden gelen يهود kelimesinin يهوذا sözcüğünün Arapçalaşmış hali olduğunu ve bu kelimenin ismi mensubunun da يهودي şeklinde geldiğini belirtmektedir. Ona göre bu kelimenin ismi mensubu يهود şeklinde çoğul yapıldığında nisbet "yâ"sı düşmektedir. Vâhidî, زنجي ve زنج ve رومي ve روم örneklerini vererek, nisbet "yâ"sının düşme hususunun, bir cinse nisbet edilmiş bütün kelimelerin çoğulları için geçerli olduğunu söylemektedir.[1689]

Vâhidî, ندمان ve ندامى örneklerini vererek bu ayetteki نصَارٰى kelimesinin de نَصران kelimesinin çoğulu olduğunu ve نصران ile ناصر sözcüklerinin aynı anlama geldiğini söylemektedir. Müfessir, نصران sözcüğünün nisbet "yâ"lı şeklinin ise نصراني olduğunu ifade etmektedir.[1690]

Zemahşerî, bu sözcüklerin tekil, ikil ve çoğullarını vermekte ve يهود kelimesinin ismi mensub haline değinmemektedir. O, نصراني kelimesinin sonundaki

[1687] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 54-55.
[1688] Bakara, 2/62.
[1689] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 610.
[1690] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 611-612.

yâ'nın ise mübalağa yâ'sı olduğunu söylemektedir.[1691] İbn 'Atiyye ise يهود kelimesinin يهوذا sözcüğünün Arapçalaşmış hali olduğunu belirtmekte ve onun ismi mensub haline değinmemektedir. O, نصارى sözcüğünün ise النصر kökünden geldiğini, نصران ve نصرانة kelimelerinin onun tekilleri olduğunu ve Sîbeveyh'ten naklen نصران sözcüğünün normalde nisbet "yâ"sı olmadan kullanılmadığını dile getirmektedir.[1692]

Örnek 2:

وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ "*Aksine "Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince Rabbin halis kulları olun!" der.*"[1693] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde رَبَّانِيّٖنَ sözcüğünün gramatik açıklamasını yapmaktadır. O, hocası 'Arûdî'den naklen bu kelimenin âlim manasındaki رَبّاني sözcüğünün çoğulu olduğunu söylemektedir. Müellif, Sîbeveyh'in, "Bu kelime çoğul geldiğinde manevî ilim alanında âlim olan kişiyle sınırlanır" dediğini nakletmektedir. Vâhidî, Muberred'in, " رَبَّانِيّٖنَ sözcüğünün büyük ilimlerden önce küçük ilimleri etrafındaki insanlara öğreten ilim erbabı manasındadır. رَيّان örneğinde görüldüğü gibi kelimedeki elif nûn mübalağa için ilave edilmiş daha sonra da bu kelimeye nisbet "yâ"sı bitişmiştir" şeklindeki açıklamasını aktarmaktadır. Müfessir, bu kelimenin Sîbeveyh'in görüşüne göre رَبٌّ sözcüğüne, Muberred'in görüşüne göre de رَبَّان sözcüğüne mensub olduğunu söylemektedir.[1694]

Zemahşerî, والربانيّ: منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون ifadesiyle Sîbeveyh'in görüşünü aktarmaktadır. O, diğer görüşler için قيل tabirini kullanarak kendisinin de Sîbeveyh'in görüşünde olduğunu belirtmektedir.[1695] İbn 'Atiyye ise Vâhidî gibi ilk önce Sîbeveyh'in daha sonra da Muberred'in görüşünü aktarmakta ve bu konuda

[1691] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 80.
[1692] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 157.
[1693] Âl-i İmrân, 3/79.
[1694] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 380-381.
[1695] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 179.

herhangi bir tercih yapmamaktadır.[1696] Ancak gerek Vâhidî, gerekse de İbn ‘Atiyye’nin, Sîbeveyh’in görüşüne en başta yer vermelerinden onların da Zemahşerî gibi onun görüşü benimsedikleri anlamını çıkarabiliriz.

Örnek 3:

مُتَّكِئِينَ عَلٰى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ "*Yeşil, hârikulâde güzel yastıklara yaslanmışlardır.*"[1697] Vâhidî, bu ayetin açıklamasında okuyucunun dikkatini عَبْقَرِيٍّ kelimesine çekmektedir. O, Ebu ‘Ubeyde’nin bu kelimenin عبقر lafzına mensub olduğunu ve hem o hem de Leys, عبقر lafzının cinlerin çölde yaşadığı bir bölgenin adıdır dediklerini aktarmaktadır. Ebu ‘Ubeyde, ayrıca bu kelimenin mefruşattaki nakışları ifade ettiğini, dolayısıyla kıymetli şeylerin nisbetinde de bu kelimenin darb-ı mesel olarak kullanıldığını söylemektedir. Vâhidî, عبقر kelimesinin anlamıyla ilgili olarak Ebu ‘Ubeyde’nin görüşünün doğru bir tespit olduğunu belirtmektedir. Ona göre Araplar, bir şeyin övgüsünde abartıya gittiklerinde onu cinlere nisbet eder veya onlara benzetirler.[1698] Zemahşerî ve İbn ‘Atiyye bu kelimenin anlamı ve nisbetiyle ilgili olarak neredeyse Vâhidî ile aynı şeyleri söylemektedirler.[1699]

4.1.13. İsm-i Zaman, İsm-i Mekân ve Masdâr-ı Mîmî

Filolojik tefsirlerde ayetlerde geçen ismi zaman, ismi mekân ve mastar-ı mîmî türevlerinden hangisinin kastedildiğinin tespitinde yoğun bir çabanın sarf edildiği görülmektedir. Vâhidî de ayetlerin tahlilinde bu tür kelimelerden ismi zamanın mı, ismi mekânın mı yoksa mastar-ı mîmînin mi kastedildiğini tespit etmeye çalışmaktadır. [1700] Yapılan araştırma neticesinde müfessirin ismi zaman için bazen

---

[1696] İbn ‘Atiyye, **a.g.e.,,** I, 462.
[1697] Rahmân, 55/76.
[1698] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XXI, 203-204.
[1699] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1074; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.,,** V, 237.
[1700] Bir fiilin işlendiği zamanı bildiren sözcüklere ism-i zaman, onun işlendiği mekânı bildiren kelimelere de ism-i mekân denir. Madar-ı mîmî ise normal masdarın başına zaid bir mim harfînin ilavesiyle oluşturulan bir masdar türüdür. Sulâsî mucerred dışındaki fiillerin ism-i zaman, ism-i mekân ve mimli masdar kalıpları söz konusu fiillerin ism-i meful kalıplarından gelirken sulâsî mucerredlerin ism-i zaman, ism-i mekân ve mimli masdar kalıpları ise مَفْعِلٌ ve مَفْعَلٌ vezinlerinde gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu’l-Fevâid,** s. 208-209; Suyûtî, **Hemu‘l-Hevâmi’,** III, 286; Nalan, **a.g.e.,** s. 228-234.

للأوان اسم "zaman ismi",[1701] bazen اسم للزمان[1702] bazen de اسم للوقت terimlerini kullandığı tespit edilmiştir.[1703] Vâhidî, ismi mekân için ise bazen اسمٌ للمكان terimini kullanmışsa da[1704] genellikle موضع " mekân- yer"[1705] veya اسم للموضع tabirini kullanmaktadır.[1706] Vâhidî, mastar-ı mîmî için المصدر الميمي tabiri yerine مصدر veya المصدر sözcüklerini kullanmayı tercih etmektedir.[1707]

Vâhidî, ayetlerdeki ismi zaman, ismi mekân ve mastar-ı mîmî vezinlerinden bazen hem mastar hem de ismi mekânın kastedilebileceğini belirtmektedir. Örneğin o, "*Biz Sâlih ailesinin öldürülmesi sırasında orada değildik, gerçekten doğru söylüyoruz*"[1708] مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ اَهْلِه وَاِنَّا لَصَادِقُونَ ayetinde geçen مَهْلِكَ kelimesinin gramatik açıklamasını "Bu kelime mastar olabildiği gibi ismi mekân da olabilmektedir" şeklinde yapmaktadır. Vâhidî, bu açıklamayı yaptıktan sonra, 'Asım'ın ravilerinden Ebu Bekr'in, bu kelimeyi يحتمل أمرين: يجوز أن يكون إهلاك أهله، ويجوز أن يكون الموضع مَهْلَك şeklinde rivayet ettiğini, Hafs'ın ise onu مَهْلِكٌ kırâatiyle naklettiğini söylemektedir. Ona göre, söz konusu kelime مَهْلَك şeklinde okunduğunda o, failine muzaf bir mastar مَهْلِكٌ şeklinde okunması durumunda ise ismi mekân olabildiği gibi mastar da olabilmektedir.[1709] Vâhidî, İbn Sikkît'ten nakille, كَال يَكِيْلُ ve حاض يحيضُ örneklerinde olduğu gibi sulâsî mucerred ecvefi yâî olan ismi zaman, ismi mekan ve mastar-ı mîmîlerinin مَعِيش ,معَاش مَعَابٌ معِيب ve مَسَارٌ مَسِيْرٌ örneklerinde görüldüğü gibi hem مَفْعِلٌ hem de مَفْعَلٌ şeklinde gelebileceğini belirtmektedir. Müfessir, buna rağmen asıl olan,

[1701] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 18.
[1702] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 428.
[1703] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 199.
[1704] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 562.
[1705] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 263-264.
[1706] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII, 195.
[1707] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 496-XII, 319-XIV, 301.
[1708] Neml, 27/49.
[1709] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 263-264.

mastarın aynu'l-fiil harekesinin fetha, isim-i zaman ve ismi mekanın aynu'l-fiil harekesinin de kesre olması gerektiğini söylemektedir.[1710] Ayrıca o, Ebû Ali el-Fârisî'nin, مُرَاحٌ kelimesi için, ismi mekandır dediğini aktarmaktadır.[1711] Vâhidî, sulâsî mücerredlerin dışındaki fiillerin mastar-ı mîmî, isim-i zaman ve ismi mekanlarının ismi mef'ûlleriyle aynı vezinde olduğunu söylemektedir.[1712]

Örnek 1:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ

""*Haccı ve umreyi Allâh için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, mahalline ulaşıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin*"[1713] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde مَحِلَّهُ sözcüğünün açıklamasını "kurban helal olduğu ana ulaşıncaya kadar" şeklinde yapmakta ve sözcüğün hadiste de bu manada kullanıldığını söylemektedir. Rivayete göre, Hz. Aişe validemizin azatlı cariyesi olan Berîre'ye sadaka olarak bir miktar et getirilmiş ve Hz. Ppeygamber, قَرِّبُوهُ فَقَدْ بَلَغ مَحِلَّهُ "O eti getirin. Artık o, helal olma zamanına ulaşmıştır" şeklinde bir ifade kullanmıştır.[1714] Müellif, Hz. Peygamber ve sahabesinin uygulamasının da bu yönde olduğunu, onların da hacdan enegellendikleri vakit hediyelerini haremin bir parçası olmayan Hudeybiye'de kestiklerini belirtmektedir. Müfessir, Hicâzlıların mezhebinin de bu olduğunu, Iraklıların ise hacdan engellenen kişinin hediyesinin mutlaka hareme ulaşmasını gerekli gördüklerini söylemektedir. Onlara göre, söz konusu şahıs hac niyetiyle yoculuğa çıkmış ise kurbanının kesileceği zaman kurban bayramıdır. Ancak bu şahıs umre niyetiyle yolculuğa çıkmış ise kurbanının kesileceği zaman, o kurbanın hareme ulaştığı zamandır. Vâhidî, buradaki ihtilafın arka planında Hicâzlıların ayetteki مَحِلَّهُ kelimesini ismi zaman, Iraklıların ise ismi mekân oalrak tefsir etmeleriyle açıklamaktadır.[1715] Zemahşerî, مَحِلَّهُ kelimesini bu ayette أى مكانه الذي يجب نحره فيه şeklinde yorumlayarak bu kelimenin ismi mekân olduğunu, ancak bu

[1710] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 173.
[1711] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 562.
[1712] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 64.
[1713] Bakara, 2/196.
[1714] Buharî, **el-Câmiu's-Sahîh,** Kitâbu'z-Zekat, II, 628-629.
[1715] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 16-18.

kelimenin محل الدين "borcun zamanı" şeklindeki yorumunda ise ismi zaman olarak kullanıldığını ve bu görüşün Hanefilere ait olduğunu söylemektedir.[1716] İbn 'Atiyye ve Ebu Hayyân ise مَحِلَّهُ kelimesinin ismi zaman veya ismi mekân olduğuna değinmemektedirler.[1717]

Örnek 2:

يَقُولُ الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ اَيْنَ الْمَفَرُّ "*İşte o gün insan "Kaçacak yer var mı?" diyecektir.*"[1718] Vâhidî, ayette geçen مَفَرّ kelimesini tahlil edip onu أي الفرار şeklinde mastar anlamıyla tefsir etmektedir. Müellif, مَفَرّ sözcüğünü bu şekilde tefsir etmenin gerekçesini dilcilerin görüşüyle açıklamaktadır. O, Ahfeş ve Zeccâc'ın, "bütün dilciler, فَعَلَ, يَفْعِلُ şeklindeki fiillerin mastar-ı mîmilerinin مَفْعَلٌ şeklinde meftûhu'l-ayn olarak gelmektedir" şeklindeki görüşlerini aktarmaktadır. Müfessir, tefsircilerin ise bu kelimeyi مهرب ve ملجأ anlamıyla yorumladıklarını, dolayısıyla onların ayetteki bu sözcükle ilgili olarak مَفِرّ kırâatini dikkate alıp kelimeyi ismi mekân anlamıyla tefsir ettiklerini belirtmektedir. Vâhidî, Ferrâ'dan nakille, المدِبُّ، والمدَبُّ، والمفِر، والمفَر. Örneklerini vererek فَعَلَ, يَفْعِلُ şeklindeki fiillerin mastar-ı mîmîlerinin مَفْعَلٌ vezninde meftûhu'l-ayn, ismi zaman ve ismi mekânlarının ise meksûru'l-ayn şeklinde geldiğini nakletmektedir.[1719] Zemahşerî, bu sözcüğün مَفَرُّ şeklinde okunduğunda mastar, مَفِرّ olarak okunduğunda ise, hem ismi mekân hem de mastar-ı mîmî olabileceğini söylemektedir.[1720] İbn 'Atiyye ise çoğu kurrânın bu kelimeyi مَفَرُّ şeklinde mastar-ı mîmî, bazılarının ise مَفِرّ şeklinde ismi mekân olarak okuduğunu ifade etmektedir.[1721]

[1716] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 118.
[1717] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 266; Ebu Hayyan, **el-Bahru'l-Muhît**, II, 229-233.
[1718] Kıyâmet, 75/10.
[1719] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 487-488.
[1720] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1161.
[1721] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** V, 403.

Örnek 3:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً "*Biz her ümmete kurban kesmeyi meşrû kıldık.*"[1722] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde مَنْسَك sözcüğünü المنسك هاهنا: المصدر من نَسَك يَنْسُك، إذا ذبح القربان مَنْسَك" kelimesi نَسَك يَنْسُك'nun mastarı olup kurban kesmek anlamındadır" şeklinde tefsir etmektedir. Müellif, kurrânın genelinin bu kelimeyi مَنْسَكاً olarak, Hamza ve Kisâî'nin ise onu مَنْسِكاً şeklinde okuduklarını söylemektedir. Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî'nin, "Her durumda bu kelimedeki aynu'l-fiilin meftûh olarak okunması daha doğrudur" dediğini aktarmaktadır. Ebu Ali el-Fârisî'ye göre sulâsî mücerredin birinci babının hem mimli mastarı hem de ismi mekânı قَتَل يَقْتُلُ مَقْتَلا، وهذا مَقْتَلُه örneğinde olduğu gibi meftûhu'l-ayn olarak gelmektedir. Ebu Alî, bu babtan sema'a dayalı olarak مَطْلِعٌ ve مَسجِدٌ gibi bazı sözcüklerin meksûru'l-ayn olarak gelebildiğini belirtmektedir. Ona göre Kisâî'nin bu sözcüğü meksûru'l-ayn olarak kullanması, onun mutlaka sözcüğün bu kullanılışını Araplardan duyduğu anlamına gelmektedir.[1723]

Zemahşerî, bu kelimeyi وقُرِئ مَنْسَكاً بفتح السين وكسرها، وهو مصدر بمعنى النسك، والمكسور يكون بمعنى الموضع "Bu kelimenin aynu'l-fiili hem meftûh hem de meksûr olarak okunmuştur. Bu kelime نسك anlamında bir mastardır. Bunun meksûru'l-ayn formu ise ismi mekândır" şelinde tefsir etmektedir.[1724] İbn 'Atiyye, bu kelimeyi أي موضع نسك وعبادة şeklinde açıklamakta ve mastar-ı mîmî olma ihtimalinin de bulunduğunu söylemektedir. İbn 'Atiyye, söz konusu kelimeyi bu şekilde açıkladıktan sonra Vâhidî'nin dilcilerden naklettiği görüşlerin aynısını aktarmaktadır.[1725]

[1722] Hac, 22/34.
[1723] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 397-398.
[1724] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 696.
[1725] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 266; Ebu Hayyan, **el-Bahru'l-Muhît**, IV, 121.

4.1.14. Vasl ve Kat’ Hemzeleri

Vasl ve kat‘ hemzeleri Arapçada önemsenmiş ve dilcilerin dikkatini çekmiştir. Bu bakımdan Kur’ân merkezli dil çalışmalarında bu konu detaylı bir şekilde işlenmiştir. Müfessir Vâhidî de *el-Basît*’inde hemzenin bulunduğu ayetlerde onun türünü belirlemekte ve hakkında bilgi vermektedir.[1726] O, vasl hemzesiyle ilgili ألف الوصل [1727] ve همزة الوصل[1728] terimlerini kullanırken, kat’ hemzesi için de الألف مقطوعة gibi ifadeler kullanmaktadır.[1729] Müellif, bazen ayette geçen hemzenin türünü tespit etmekle yetinmektedir. Örneğin o, اثنى ve اثنتى sözcüklerindeki hemzenin türünü والألف في اثنى واثنتى ألف وصل، لا تظهر في اللفظ ifadesiyle tespit etmektedir.[1730] Vâhidî, ayetteki hemzenin türünü tespit etmekle birlikte bazen onun hakkında bilgi de vermektedir. Örneğin o, ال takısındaki hemze hakkında dilcilerin tartışmalarına yer vermektedir. Vâhidî, Halîl b. Ahmed’in, isimlerin başında bulunan bu sözcükte yer alan elif lâm harflerinin tıpkı fiillerin başındaki قد harfi gibi her ikisinin de birlikte tarif edatı olduğunu söylemektedir. Halîl b. Ahmed’e göre nasıl ki قد sözcüğünü ikiye ayırıp el-kâf ve’d-dâl diyemiyorsak aynı şekilde ال takısındaki elif ve lam harflerini de ikiye ayırıp el-elif ve’l-lâm diyemiyoruz. Bunun dışında Hâlil b. Ahmed, görüşünü takviye etmek için Arap şiirine başvurmuştur. Ona göre

يا خَلِيلَيَّ ارْبَعَا واستَخبِرَا الـ ... مَنْزِلَ الدّارِسِ مِنَ أَهْلِ الحِلاَل

“*Dostlar! Durun ve sorun hilal ehlinden, izi kaybolmuş evin durumunu*”

beytindeki أل takısının birinci şatrın sonunda tek parça olarak kalması ve başında bulunduğu kelimeden kopması, elif lâm harflerinin birlikte tarif edatı olduğu

[1726] Cümlenin başında okunup ortasında okunmayan hemzeye vasıl, hem cümlenin başında hem de ortasında okunan hemzye ise kat‘ hemzesi denir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu’l-Fevâid,** s. 203; Suyûtî, **Hemu‘l-Hevâmi‘,** III, 463-471.

[1727] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 440-542-II, 53-504-569-IV, 101-V, 10-VI, 285-IX, 213-XI, 164-XI, 233.

[1728] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I, 446-474-II, 53-178-519-IV, 373-423-VIII, 269-XIII, 615-XVII, 280.

[1729] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 569.

[1730] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 569.

ve baştaki hemzenin vasl hemzesi olmadığı anlamına gelmektedir. Ayrıca lâm tek başına tarif edatı olsaydı sâkin olması nedeniyle kelimeden kopması düşünülemezdi. Bunun dışında bu hemzenin Yûnus 159. ayette آللَّهُ ve En'âm 143. ayette آلذَّكَرَيْنِ sözcüklerinde düşmemesi de onun kat' hemzesi olduğunu göstermektedir. Vâhidî, çoğu dilcinin أل takısında bulunan bu hemzenin vasl hemzesi, lâm harfinin tek başına tarif edatı olduğuna ve lâm sâkin olduğu için de hemzenin getirirldiğine hükmettiklerini söylemektedir. Bu dilcilere göre, مررت بالغلام örneğinde görüldüğü gibi, cerr harfinin tarif edatını aşıp ondan sonraki ismi mecrur etmesi ال takısının onların arasında bir engel teşkil etmediği anlamına gelmektedir. Nitekim vasıl hemzesinin düşmesinden sonra sâkin olan lâm harfi, cerr edatının nüfuzunu engelleyememiştir. Bu bakımdan tarif edatı, قد sözcüğü gibi öncesini sonrasından ayıramamaktadır.[1731]

Vâhidî, vasl hemzesine gerek kalmadığında bu hemzenin düşeceğini söylemektedir. Örneğin o, سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ"*İsrâiloğulları'na sor: Onlara nice apaçık âyet verdik!"*[1732] ayetinde geçen سَلْ kelimesinin aslının اِسْأَلْ olduğunu belirtmektedir. Müellif, aynu'l-fiil konumunda olan hemzenin hazfedilip harekesinin sin harfine aktarıldığını ve baştaki vasl hemzesinin de kendisine gerek kalmadığı için hazfedildiğini söylemektedir.[1733]

Vâhidî, vasl hemzesini kelimenin başına getirmenin amacına da değinmektedir. O, اسم sözcüğünün aslını tespit etmeye çalışırken, Basra dil ekolüne göre bu kelimenin سِمْوٌ kökünden geldiğini söylemektedir. Onlara göre lâmu'l-fiil konumundaki vâv harfinin atılması ve baştaki sîn harfinin sâkin yapılması neticesinde kelimenin bu ilk harfi sâkin olmuştur. Sâkin harf ile konuşmaya başlanamadığı için onun başına vasl hemzesi getirilmiş ve bu kelime اسم halini

[1731] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 473-475.
[1732] Bakara, 2/211.
[1733] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 101.

almıştır. Müellif, Basralıların بِسْمٌ sözcüğünü اسم şeklinde okumalarıyla çoğu yerde düşen vasıl hemzesini, kalıcı olan sîn harfinin harekesine tercih ettiklerini ifade etmektedir.[1734] Vâhidî, اسم kelimesinin başındaki hemze için söylenenlerin aynısı ابن sözcüğünün başındaki hemze için de geçerli olduğunu dile getirmektedir.[1735]

Örnek 1:

الم اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ "*Elif-lâm-mîm. Allâh; O'ndan başka asla ilâh yoktur; hay ve kayyûmdur.*"[1736] Vâhidî, bu ayeti tefsir ederken bütün kurrânın ayetin başında bulunan huruf-i mukattadaki mîm harfini meftûh olarak okuduğunu ve اَللّٰهُ lafzındaki hemzeyi de düşürdüğünü söylemektedir. Müellif, 'Asım'ın, diğer kurrâya muhalefet edip kural dışı olarak buradaki mîm harfini sâkin okuduğunu ve söz konusu hemzeyi düşürmediğini belirtmektedir. Vâhidî, الم ifadesindeki mîm harfinin meftûh okunması konusunda dilcilerin tartışmalarına da değinmektedir. Ferrâ, hece harflerinin vakf yeri oluşunu gerekçe göstererek buradaki fethanın vasl hemzesinden mîm harfine aktarıldığını ve kelimedeki vakftan dolayı vasl hemzesinin de düşmeyip okunduğunu söylemektedir. Ona göre mukatta harflerinin vakf yeri olması, hemzenin düşmesini engellemektedir. Dolayısıyla, bu tür harfler kendilerinden sonra gelen kelimeyle birleşip vasl hemzesinin harekesini alsalar dahi o hemze sabit durmaktadır. Ancak dilciler, Ferrâ'nın bu görüşünü doğru görmüyorlar. Onlara göre bu tür harflerin vakf yeri olarak kullanılmaları hemzenin ne vasıllığını ne de kat'iliğini ilgilendirmemektedir. Zira hemzenin harekesinin makabline aktarılıp başında bulunduğu kelimenin öncedeki kelimeyle birleşmesi hemzenin hazfini gerektirmektedir. Bu hemzenin makabli ilk kullanımında vakflı olsun veya olmasın fark etmez. Sîbeveyh ise mîm harfinin onunla اَللّٰهُ lafzındaki lâm arasındaki iltikâ-i sâkineynden ötürü fetha aldığını belirtmektedir. Ona göre vasıl hemzesi kelimenin başındaki bir sâkini okumak için getirilmektedir. Bu sâkin, makabli ile birleştiği vakit, getirilen hemzeye ihtiyaç kalmadığı için hemze düşmektedir. Sîbeveyh, hemzenin düşmesiyle birlikte harekesinin de düştüğünü ifade etmektedir. Dolayısıyla

[1734] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 440.
[1735] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 504.
[1736] Âl-i İmrân, 3/1-2.

الم ifadesindeki mîm harfinin fethası iltikâ-i sâkineyn fethası olup hemze ile alakası yoktur.[1737] Zemahşerî, ayetteki hemzeyi açıklamakta ve Ferrâ'nın buraya aldığımız görüşlerinin tümünü savunmaktatır.[1738] İbn 'Atiyye ve Ebu Hayyân ise bu hususta Sîbeveyh'in görüşüne katılmakta ve her ikisi de Ferrâ'nın görüşünü zayıf bulmaktadır. Bunun dışında Ebu Hayyân, Zemahşerî'nin bu mevzuda tefsirinde yer verdiği tespitleri zikretmekte ve onların hepsine itiraz etmektedir. [1739]

Örnek 2:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰرَءْتُمْ فيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ "*Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu hususta birbirinize düşmüştünüz. Hâlbuki Allâh sakladığınızı ortaya çıkaracaktı."*[1740] Vâhidî, bu ayetin gramatik açıklamasında ادّٰرَءْتُمْ sözcüğünü ele almaktadır. Müellif, bu kelimenin aslının تدارأتم olduğunu, tâ harfinin dâl harfine dönüştürülüp diğer dâl harfinde idğâm edilmesi için birinci dâlın sâkin yapıldığını ve onu okumak için de fiilin başına bir vasl hemzesi getirildiğini söylemektedir. Vâhidî, Tevbe suresi 38. ayette geçen اثَّاقَلْتُمْ sözcüğünde de aynı işlemin yapıldığını ifade etmektedir.[1741] Zemahşerî, bu ayetin tefsirinde söz konusu fiildeki hemze hakkında herhangi bir şey söylemezken,[1742] İbn 'Atiyye, وقرأت فرقة «فتدارأتم» على الأصل diyerek bu fiilin idğâmsız da okunduğunu ifade etmekte ve söz konusu hemzeye değinmemektedir.[1743]

Örnek 3:

حَتّٰى إِذَا اَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ اَهْلُها اَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا اَتيهَا اَمْرُنَا لَيْلاً اَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصيداً كَاَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ "*Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında oraya, bir gece vakti yahut güpegündüz emrimiz ulaşır da onu -sanki dün de yokmuş gibi- kökünden biçilmiş hale getiririz.*"

[1737] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 7-10.
[1738] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 160.
[1739] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 397; Ebu Hayyan, **el-Behru'l-Muhît,** III, 5-10.
[1740] Bakara, 2/72.
[1741] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 60-61.
[1742] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 82.
[1743] İbn 'Atiyye, **a.g.e.,** I, 165;

[1744] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde ازَّيَّنَتْ kelimesini açıklamaktadır. Müellif, Zeccâc'a göre, bu kelimenin aslının تزينت olduğunu belirtmektedir. Ona göre tâ harfi zeyn harfine idğâm edilince vasl hemzesine gerek görülmüş ve kelimenin başına bu hemze getirilmiştir.[1745] Zemahşerî ve İbn 'Atiyye, bu kelimenin farklı okuyuş biçimlerini vermeleri dışında Vâhidî'nin söylediklerinin aynısına tefsirlerinde yer vermektedirler.[1746]

4.2. NAHİV

Vâhidî, *el-Basît* isimli eserinde nahiv kurallarına ağırlıklı olarak yer vermiştir. Bu yüzden müellif, kimi âlimler tarafından çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. İbnu'l-Kiftî, Vâhidî'nin *el-Basît*'inden bahs ederken şöyle demektedir: "O, *el-Basît* isminde hacimli bir tefsir kaleme aldı ve bu eserini gramer ve lugat ile ilgili bilgilerle ve ayrıca şiirle doldurdu. Nitekim *el-Basît*'e bakan, Vâhidî'inin Arapçaya ne kadar hâkim olduğunu görecektir."[1747] Suyûtî de tefsirlerden bahs ederken Vâhidî'nin bu yönüne şöyle işaret etmektedir: Daha sonra tefsirlerinde uzman oldukları konulara yoğunlaşan âlimler ortaya çıkmıştır. Örneğin Zeccâc ve el-*Basît* örneğinde Vâhidî gibi dilciler, ayetleri sadece gramer açısından ele almakta ve muhtemel i'râb vecihlerini çoğaltmaktadırlar. Bunun dışında onlar, gramer kurallarına yer verip, gramerin talî meselelerini ve tartışmalı konularını ele almaktadır.[1748]

Vâhidî'nin *el-Basît*'i incelendiğinde müfessirin hemen hemen ayetlerin hepsini nahvî tahlillerle tefsir etmeye çalıştığı görülecektir. Bu yüzden Müellifin *el-Basît*'inde pek çok nahvî yorum bulunmaktadır. Nitekim o, i'râb, edatlar ve harflerle ilgili bütün mevzulara değinmektedir. Bu bakımdan *el-Basît*'in naşiri onu "Nahiv ilmi ansiklopedisi" şeklinde takdim etmektedir.[1749]

4.2. 1. Merfûât

Klasik nahiv eserlerini dikkate alarak *el-Basît*'i nahiv ilmi açısından incelemeye başladığımızda kronolojik sıralamayı merfûât, mansubat, mecrûrat ve

[1744] Yûnus, 10/24.
[1745] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 163.
[1746] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 461; İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** III, 114.
[1747] İbnu'l-Kiftî, **a.g.e.,** II, 223.
[1748] Suyûtî, **el-İtkân,** II, 378.
[1749] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Neşredenin Mukaddimesi), I. 313.

nahivle ilgili diğer konular şeklinde oluşturmayı uygun gördük. Merfûat konuları,[1750] fail, naibu'l-fail, mübteda, haber كان ve benzerlerinin ismi إنَّ ve benzerlerinin haberinden oluşmaktadır.[1751]

4.2.1.1. Fail

Vâhidî, *el-Basît*'in bir çok yerinde fail konusunu çeşitli yönlerden ele almaktadır.[1752] Müellif, fiil-fail uyumu, failin alması gereken i'râb alameti, failin temyize dönüşmesi, failin hazfi ve failin hükümleri gibi hususlar üzerinde durmaktadır. Örneğin Vâhidî, *Şayet* " اِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ اِنَّهُ حَكيمٌ عَليمٌ *(yavru) ölü doğarsa, o zaman (kadın-erkek) hepsi ona ortaktır"*[1753] ayetindeki يَكُنْsözcüğünü ele almaktadır. Müellif, fiil fail uyumu açısından bu kelimeye müenneslik alametinin bitişip bitişmemesi hususunda farklı kıraâtler olduğunu belirtmektedir. O, söz konusu kıraâtleri i'râb yönünden ele almaktadır. Müfessir, قرأ ابن كثير (يَكُن) بالياء (مَيْتَةٌ) رفعًا "İbn Kesîr يَكُن kelimesini "yâ" harfiyle مَيْتَةٌ kelimesini de merfu olarak okumuştur" sözleriyle İbn Kesîr'in kıraâtine değinmiştir. Müelif, وذكر الفعل لأن الميتة في معنى الميت "Fiil müzekker olarak geldi. Zira مَيْتَةٌ kelimesi ميت manasındadır" sözleriyle de fiil ile failin görünürdeki uyumsuzluğunu ortadan kaldırmaktadır. Bununla birlikte Vâhidî, konuyla ilgili Ebu Ali el-Fârisî'nin "Fail hakiki müennes olmadığı için fiile müenneslik alameti bitişmemiştir" şeklindeki görüşünü de nakletmektedir. Müellif, bundan sonra da وقرأ ابن عامر (وإن تَكُن) بالتاء (مَيْتةٌ)

[1750] Merfûât lafzı, merfû kelimesinin çoğulu olup faillik alametini lafzen, mahallen veya takdiren barındıran sözcükler için kullanılmıştır. Bkz. CÂMÎ, Nûruddîn 'Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed, **el-Fevâ'idu'd-Diyâiyye,** Seyda Yayınları, Diyarbakır, 2016,I, 442-445.

[1751] Ferâhidî, **el-Cumel,** s.118.

[1752] Fail, zamir barındırmayan ve edilgen formatında ve nakıs olmayan bir fiilin veya onun manasını ifa eden başka bir lafzın kendisinden önce gelip ona isnad edildiği merfu bir isimdir. Fail, fiil cümlesinin temel unsurlarından olup, fiili gerçekleştiren veya fiilin kendisinde vuku bulduğu öznedir. Mübtedanın isim cümlesinin olmazların olduğu gibi fail de fiil cümlesinin olmazlarındandır. Detaylı bilgi için bkz. Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII. 371;İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 75; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi'** I, 510; İbn 'Akîl, Bahâuddîn 'Abdullâh, **Şerhu İbn 'Akîl,** (Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Dâru Mısır, Kâhire, 1980, II, 74.

[1753] En'âm, 6/139.

بالرفع **"**İbn ‘Amir, تَكُن kelimesini tâ harfiyle مَيْتَةٌ’nü de merfu olarak okumuştur" sözleriyle İbn ‘Amir’in kırâatine yer vermektedir. İbn ‘Amir’in kırâatine göre faildeki lafzî müenneslikten ötürü fiile müenneslik alameti bitişmiştir.[1754]

Müellif, failin cümle içindeki yerine de değinmektedir. O, normal cümle sıralamasında failin fiilden sonra ve mef’ûlden önce gelmesi gerektiğini söylemektedir.[1755] Bnun dışında asıl olan, failin cümle içerisinde zikredilmesidir. Ancak bazen fail hazfedilebilmektedir. Vâhidî, *el-Basît’te* failin bu durumuna da değinmiştir. Örneğin o, لَا يَسْئَمُ الْاِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَاِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ *"İnsan, iyi şeyleri istemekten usanmaz; başına bir kötülük geldiğinde ise büsbütün ümitsiz ve karamsardır"*[1756] ayetindeki دُعَاءِ الْخَيْرِ tamlamasında masterın mef’ûle muzaf olduğunu ve failin hazfedildiğini söylemektedir.[1757]

Örnek 1:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَاَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتٰيهَا عَنْ نَفْسِه قَدْ شَغَفَهَا حُباًّ اِنَّا لَنَرٰيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

"Şehirdeki bazı kadınlar, "Aziz’in karısı, hizmetindeki genç ile beraber olmak istiyormuş; (Yûsuf’un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz" dediler"[1758] Fail, bazen temyize dönüşebilmektedir. Bu husus da müfessirin dikkatinden kaçmamıştır. Nitekim Vâhidî, bu ayette geçen شَغَفَهَا حُباً cümlesinin tahlilinde cümledeki fail üzerinde durmaktadır. O, İbnu’l-Enbârî’den naklen, cümledeki failin temyize dönüştüğünü ve cümlenin aslında شغفها حُبُّهُ şeklinde olduğunu belirtmektedir.[1759] Zemahşerî ve Râzî, bu cümlenin i‘râbı hakkında حُبًّا نُصِبَ عَلَى التَّمْيِيزِ ifadesiyle yetinmekte ve cümledeki failin temyize dönüştüğüyle ilgili bir açıklamada bulunmamaktadırlar.[1760]

[1754] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VIII. 467.
[1755] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XI. 83.
[1756] Fussilet, 41/49.
[1757] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XIV. 492.
[1758] Yûsuf, 12/30.
[1759] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XI. 88.
[1760] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 513; Râzî, **et-Tefsîru’l-Kebîr**, XVIII, 101.

Örnek 2:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ *"Artık o gün zulmedenlerin ileri sürecekleri mazeretler fayda sağlamayacak, onlardan Allâh'ı hoşnut etmeye çalışmaları da istenmeyecektir"*[1761] Vâhidî, ayetteki يَنْفَعُ fiilinin müzekker olarak okunmasının nedenini irdelemektedir. Müellif, bu fiilin faili olan مَعْذِرَة kelimesindeki müennesliğin hakiki olmaması ve fiil ile onun arasına başka kelimelerin girmesinin fiilin müzekkerlik yönünü güçlü kıldığını ve fiilin müzekker olarak okunduğunu söylemektedir.[1762] Zemahşerî, bu ayetin izahında لا يَنْفَعُ قرئ بالياء والتاء ifadesiyle sadece يَنْفَعُ fiilinin iki farklı okuyuşu olduğunu belirtirken, İbn 'Atiyye ise söz konusu fiilin müennes formunda da okunduğunu, ancak fiil ile fail arasına başka kelimeler girdiği için bunun müzekker okunmasının da güzel olduğuna yer vermiştir.[1763] Râzî, ise bu hususa hiç değinmeden ayetin tefsirini yapmıştır.[1764]

Örnek 3:

وَاَسَرُّوا النَّجْوٰى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذَٓا اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ اَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَاَنْتُمْ تُبْصِرُونَ "O zalimler, *"Bu da sizin gibi sadece bir insan değil midir? Şimdi siz göz göre göre büyüye mi kapılıyorsunuz?" diye gizlice fısıldaşmaktalar"*[1765] Vâhidî, bu ayette geçen اَسَرُّوا fiilinin failini tespit etmeye çalışmaktadır. O, bazı gramercilerin bu fiildeki çoğul vâvını fail olarak görmediklerini söylemektedir. Onlara göre buradaki fail اَلَّذِينَ kelimesidir. Bu bakımdan fiillere bitişen vâv ve elif harfleri ikillik ve çoğulluk alameti olup zamir değildirler. Dolayısıyla bu tür fiiller, ayrıca fail alabilmektedir.[1766]

Zemahşerî, bu hususta daha detaylı bir yaklaşım sergilemiş اَلَّذِينَ ظَلَمُوا ifadesi için farklı i'râb vecihlerini zikretmiştir. Zikredilen bu i'râb vecihleri arasında sadece onun "bu ayet أكلونى البراغيث türünden bir cümledir" ifadesi Vâhidî'nin görüşüyle

[1761] Rûm, 30/57.
[1762] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII. 86-87.
[1763] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 672. İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 344.
[1764] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, XXV, 120.
[1765] Enbiyâ, 21/2-3.
[1766] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV. 13-14.

örtüşmektedir. Zemahşerî'nin diğer görüşleriyse şunlardır: اَلَّذينَ ظَلَمُوا ifadesi اَسَرُّوا fiilindeki vâv için bedel ya da zemm/yerme üzerine mansub olup gizli bir fiilin mef'ûlü veya sonraya alınmış bir mübteda ve اَسَرُّوا النَّجْوٰى cümlesi de onun mukaddem haberidir.[1767] İbn 'Atiyye ise Sîbeveyh'den naklen Kur'ân'da أكلونى البراغيث lugatının olmadığını dolayısıyla bu cümlenin ya hazfedilmiş bir mübtedaya haber ya zemm üzerine mansub mef'ûl veya اَسَرُّوا fiilindeki vâv için bedeldir demektedir. Bunun dışında o, Ebu 'Ubeyde'nin fiillere bitişen vâv ve elif harflerinin ikillik ve çoğulluk alameti olduklarını ve fail olmadıklarını da aktarmaktadır. Bu bakımdan o, bu cümle hakkında "أكلونى البراغيث lugatındandır" demekle Vâhidî'nin görüşüne de temas etmiş olmaktadır.[1768]

4.2.1.2. Nâibu'l-fâ'il

Vâhidî, içinde meçhûl fiillerin bulunduğu ayetlerin açıklamasını yaparken nâibu'l-fâ'il üzerinde durmaktadır.[1769] Yapılan araştırma neticesinde Vâhidî'nin edilgen fiiller için genellikle ما لم يسم فاعله "Faili anılmayan fiil"[1770] nâibu'l-fâ'il için de اسم ما لم يسم فاعله "Faili anılmayan fiilin ismi" terimlerini[1771] bazen de فَلكَ أَنْ تُقِيمَ أَيَّهُماَ شِئْتَ مَقَامَ الْفاَعِلِ "Dilediğini nâibu'l-fâ'il yapabilirsin"[1772] قام مقام الفاعل "Failin yerine geçti"[1773] أقيم مقام الفاعل "Failin yerine geçirildi"[1774] وإقامته مقام الفاعل "Onun failin yerine

[1767] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 833.
[1768] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 74.
[1769] Bazen fail herhangi bir amaç için cümle içerisinden atılmakta ve mefulün bih, car-mecrur, masdar veya zarf gibi nesneler onun yerine geçmektedir. Failin yerine geçen bu tür nesneler nâibu'l-fâ'il ismini almakta ve fail için geçerli olan hususların hepsi nâibu'l-fâ'il için de söz konusu olmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 77.
[1770] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 474-IX, 363-XI, 496-XV, 118.
[1771] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I. 557.
[1772] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III. 560.
[1773] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX. 94.
[1774] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII. 110.

geçirilmesi”[1775] أقام مقام الفاعل “Failin yerini aldı”[1776] gibi tabirler kullandığını tespit edildi.[1777]

Vâhidî, nâibu’l-fâ‘il olmaya elverişli öğelere de değinmektedir. Bunlar da mef’ûlun bih, mastar, zarf ve car-mecrurlardan ibarettir. Örneğin Vâhidî, صِرَاطَ الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالّينَ *"Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil"*[1778] ayetindeki عَلَيْهِمْ car mecrurun nâibu’l-fâ‘il olmak üzere ref konumunda olduğunu belirtmektedir.[1779] Vâhidî, فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَة *"Sûra bir defa üflendiğinde;"*[1780] ayetindeki نَفْخَةٌ kelimesinin de nâibu’l-fâ‘il olmak üzere merfu olduğunu söylemektedir.[1781]

Örnek 1:

Müfessir, في بُيُوتٍ اَذِنَ اللهُ اَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ يُسَبّحُ لَهُ فيهَا بِالْغُدُوّ وَالْاٰصَالِ *"Allâh’ın yapılmasına ve içinde isminin anılmasına izin verdiği evlerde, akşam sabah Allâh’ı tenzih ederek anarlar"*[1782] ayetindeki يُسَبّحُ fiilinin İbn ‘Amir tarafından meçhûl okunduğunu söylemektedir. İbn ‘Amir’in bu kırâatine göre fiilden sonraki car mecrur nâibu’l-fâ‘il olmakta ve daha sonra gelen ayetteki رجال kelimesi ise gizli bir fiilin faili olarak değerlendirilmektedir.[1783] Zemahşerî de bu fiilin meçhûl de okunduğunu belirtmektedir. Ancak o, Vâhidî’den farklı olarak لَهُ فِيها بِالْغُدُوّ car mecrurların üçünün de nâibu’l-fâ‘il olmaya elverişli olduğunu söylemektedir.[1784]

Örnek 2:

Vâhidî, كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقاًّ عَلَى الْمُتَّقينَ *"Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına,*

[1775] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XV. 176.
[1776] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XVI. 293.
[1777] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 560-XII. 110-XVI, 293-XXI, 408.
[1778] Fâtiha, 1/7.
[1779] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** I. 557.
[1780] Hâkka, 69/13.
[1781] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XXII. 153.
[1782] Nûr; 24/36.
[1783] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XVI. 293.
[1784] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 731.

babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sâkinanlara bir borç olmak üzere yazıldı"[1785] ayetini i'râb açısından ele alırken اَلْوَصِيَّةُ kelimesinin i'râbına da yer vermektedir. Müfessir, bu kelimenin merfu okunuşunu كُتِبَ meçhûl fiili için nâibu'l-fâ'il olmasına bağlamaktadır.[1786] Zemahşerî, bu kelimenin كُتِبَ fiili için nâibu'l-fâ'il olduğunu, fiille arasına başka kelimelerin girdiğini dolayısıyla fiilinin müzekker formunda geldiğini belirtmektedir. Zemahşerî, ayrıca bu kelimenin أن يوصي tevilinde olduğu için de fiilinin müzekker olarak okunabileceğini söylemektedir. Ona göre bir sonraki ayetteki zamirin müzekker olarak اَلْوَصِيَّةُ kelimesine dönmesi de bu açıdandır.[1787]

Örnek 3:

لَنْ تَنْفَعَكُمْ اَرْحَامُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْۚ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *"Kıyamet gününde ne yakınlarınızın ne de çocuklarınızın size yararı olabilir; Allâh aranızda hükmünü verir. Yapıp ettiklerinizi Allâh tamamıyla görmektedir"*[1788] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel açıklamasında بَيْنَكُمْ zarfı üzerinde durmaktadır. Müfessir, İbn Kesîr'in, يَفْصِلُ fiilini muzari meçhûl olarak okuduğunu belirttikten sonra, bu okuyuşa göre بَيْنَكُمْ kelimesinin mahallen merfu bir nâibu'l-fâ'il olduğunu söylemektedir.[1789] Zemahşerî de يَفْصِلُ fiilinin meçhûl olarak da okunduğunu belirtmekte ancak nâibu'l-fâil hakkında bilgi vermemektedir.[1790]

4.2.1.3. Mübteda

Mübteda Kur'ânî ifadelerde çokça yer almaktadır.[1791] Vâhidî, ayetlerin tefsirinde mübteda üzerinde durmakta ve bazı yerlerde onunla ilgili detaylı bilgiler

[1785] Bakara,2/180.
[1786] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III. 554.
[1787] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 111.
[1788] Mümtehine, 60/3.
[1789] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI. 407-408.
[1790] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1098.
[1791] Nahvin belli başlı konularından olan mübteda "Hükmün kendisine isnad edilmesi için lâfzî amillerden arındırılmış merfu bir isim" şeklinde tanımlanmaktadır. Mübteda isim cümlesinin temel unsurlarından olup isim cümlesinin başındaki merfu bir isim şeklinde de bilinmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 118; Muberred, Ebû'l-

vermektedir. Örneğin Vâhidî, mübteda haber ilişkisiyle fiil fail ilişkisi arasında bir benzerlik olduğunu söylemektedir. Ona göre bir fiil failsiz olamayacağı gibi bir mübteda da habersiz olamaz.[1792] Aynı şekilde Vâhidî, şart ve cevap arasındaki ilişkiyle mübteda haber arasındaki ilişki arasında da bir benzerlik olduğunu söylemektedir. Ona göre cevap cümlesinin şart cümlesi için tamamlayıcı bir unsur olduğu gibi haber de mübteda için tamamlayıcı bir unsurdur.[1793]

Müellif, mübteda ile haber arasındaki belirlilik belirsizlik ilişkisi üzerinde de durmuştur. O, mübtedanın marife, haberinin ise nekire olması gerektiğini ifade etmektedir.[1794] Ayrıca o, mübtedanın amiline de değinmekte ve mübtedayı ref eden amilin bir lafız olmayıp bir mana olduğunu belirttikten sonra, söz konusu manayı, onun mübteda oluşuyla açıklamaktadır.[1795] Vâhidî, mübteda haber arasında bazen bir ara cümlenin de bulunabileceğini زيدٌ فافهمْ ما أقولُ رجلٌ صادقٌ "Zeyd, söyleyeceğimi anla, doğru sözlü bir adamdır" örneğiyle ifade etmektedir.[1796] Müellif, mübteda hakkında bilgi verirken mübtedanın başında bulunan lam edatının ya sadece pekiştirme için olacağını ya da pekiştirmeyle birlikte kasem cevabı görevini de ifa edebileceğini söylemekte[1797] ve söz konusu harfin şiir zarureti olmadan haberin başında gelemeyeceğini zikretmektedir.[1798] Bunun dışında o, mübteda haber arasında uyum olması gerektiğini de belirtmektedir.[1799]

Örnek 1:

Vâhidî, وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ *"güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allâh'tır"*[1800] ayetinde geçen مُسَخَّرَاتٍ kelimesinin 'Asım kırâatinde merfu okunduğunu belirtmektedir. Müellif, bu kırâate göre مُسَخَّرَاتٍ kelimesi hazfedilmiş bir mübtedaya haberdir dedikten sonra "haber, mübtedanın

'Abbâs Muhammed b. Yezîd, **el-Muktedab**, (Thk. Muhammed Abdulhâlik Adîma), Lecnetu ihyâi't-turâsi'l-İslâmî, Kâhire 1994, IV, 127; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 44;

[1792] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 371.
[1793] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 412.
[1794] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 126.
[1795] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 503.
[1796] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 254.
[1797] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 291.
[1798] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 292.
[1799] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 576.
[1800] A'râf, 7/54.

hazfine delalet ettiğinde mübtedanın hazfi caizdir" kuralına yer vermektedir.[1801] Zemahşerî ise bu hususta ki görüşünü وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ kelimelerinin tümünün merfu okunduğunu dolayısıyla وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ kelimeleri mübteda مُسَخَّرَاتٍ sözcüğü de onun haberidir şeklinde aktarmaktadır.[1802]

Örnek 2:

Vâhidî, وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ *"İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler"* [1803] ayetinde geçen وَصِيَّة kelimesinin okuyuşunda ihtilaf bulunduğunu söylemektedir. Müellif, bu kelimenin merfu okunması durumunda mübteda olacağı ve haberinin de ya kendisinden sonraki لِاَزْوَاجِهِمْ car mecruru ya da فعليهم gibi gizli bir yüklem olacağını ifade etmektedir. Müfessir, böyle bir durumda da لِاَزْوَاجِهِمْ ifadesinin وَصِيَّة kelimesine sıfat olacağını belirtmektedir. Ona göre marife olarak gelmesi gereken mübtedanın burada nekire olarak gelmesinde bir sakınca blunmamaktadır. Zira وَصِيَّة kelimesi, sıfat almakla tahsis kazanmış bu da onun mübtedalığını caiz kılmıştır.[1804] Zemahşerî ise وَصِيَّة kelimesinin merfu okunması durumunda bu ayetin ووصية الذين يتوفون، أو وحكم الذين يتوفون وصية لأزواجهم، أو والذين يتوفون أهل وصية لأزواجهم şeklinde yorumlanacağını söylemiştir. Onun bu teviline göre وَصِيَّة kelimesi, mübteda, لأزواجهم ifadesi ise onun için haber ya da وَصِيَّة kelimesi cümleden hazfedilmiş حكم kelimesinin haberi veya وَصِيَّة kelimesi cümleden hazfedilmiş أهل sözcüğü için muzafun ileyh olup hazfinden sonra onun yerine geçmiş ve الذين mübtedası için haber olmuştur.[1805]

[1801] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 29.
[1802] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 365.
[1803] Bakara, 2/240.
[1804] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 301.
[1805] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 140.

Örnek 3:

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ اَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ اَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ *"Bir gün ki, onların hepsini bir araya getireceğiz sonra bize ortak olarak yakıştırdıklarına, "Siz ve ortaklarınız yerlerinizde durup bekleyiniz" diyeceğiz"*[1806] Vâhidî, bu ayeti i'râb açısından değerlendirirken اَنْتُمْ kelimesinin mübteda, شُرَكَاؤُكُمْ ifadesinin de onun matufu olduğunu belirtmektedir. Müellif, haber öğesinin ise مَكَانَ zarfından önce gizli olan واثبتوا وقفوا والزموا gibi fiiller olduğunu söylemektedir.[1807] Zemahşerî, bu ayetteki مَكَانَ zarfının الزموا fiilinin yerine geçtiğini dolayısıyla اَنْتُمْ zamirinin مَكَانَكُمْ kelimesindeki mecrur zamirin te'kidi olduğunu ve شُرَكَاؤُكُمْ ifadesinin de onun matufu olduğunu ifade etmiştir.[1808]

4.2.1.4. Haber

Vâhidî, haber öğesini barındıran ayetlerin gramatik izahında habere değinmekte ve bazı yerlerde onunla ilgili detaylı bilgi vermektedir.[1809] Örneğin o, İbn Serrac'tan naklen, haberin müfred olarak geldiği gibi cümle olarak da gelebileceğini söylemektedir.[1810] Aynı şekilde Vâhidî, mübtedası ismi mevsûl[1811] ya da nekireyle mavsuf olan bir haberin başında fâ harfinin bulunması gerektiğini de dile getirmektedir.[1812] Müellif, haberin başında bulunan bu harf için "fâ-u'l-cezâ" ifadesini kullanmaktadır. Ona göre bu edat, haberin gerçekleşme durumunu mübtedanın gerçekleşmesine bağlamakta[1813] ve atf edatı olarak nitelendirilmemektedir.[1814]

[1806] Yûnus, 10/28-29.
[1807] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 180.
[1808] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 462.
[1809] Haber de tıpkı mübteda gibi isim cümlesinin temel öğelerinden olup anlam açısından mübtedayı tamamlayan merfu bir isim, cümle veya car mecrurdur. İsim cümlesinin tamamlayıcı unsuru olarak bilinen haberle ilgili detaylı bilgi gramer kitaplarında mevcuttur. Dolayısıyla biz haberle ilgili bilgileri el-Basît örneğinden vermekle yetineceğiz. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 118; Muberred, **el-Muktedab**, IV, 126-127; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 44-45; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** I, 312.
[1810] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 412.
[1811] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 102-VI, 156.
[1812] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 59.
[1813] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 442.
[1814] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 254.

Müellif, özel isimlerin mastarlar için haber olamayacağını da belirtmektedir.[1815] Vâhidî, medih (övgü) ve zemm (yergi) fiillerinden sonraki merfu ismin (mahsusun bi'l-medh-mahsusun bi'z-zemm) mübteda olabileceği gibi mübtedası hazfedilmiş bir haber de olabileceğini söylemektedir.[1816] Bunun dışında o, متى gibi zaman zarflarının şahıslar için haber olamayacağını, bu tür zarfların mastarlar için haber olabileceklerini söylemekte[1817] ve haberin ya mübtedanın kendisi veya onunla ilişkili bir öğe olmasının gerekli olduğunu belirtmektedir.[1818] Vâhidî, mübteda açıkça kasem manası taşıyan bir kelime olduğunda haberi için hazfin gerekli olduğunu[1819] ve haberin nekire, mübtedanın ise marife olmasının gerektiğini ifade etmektedir.[1820] Müellif, زيد منطلق وعمرو örneğinden hareketle Sîbeveyh'ten naklen, ard arda gelmiş iki mübtedadan birincisinin haberiyle yetinilerek ikincisinin haberinin hazfedilebileceğini söylemektedir.[1821] Vâhidî, zaruret ve kural dışıllık olmadan haberin başına te'kid lamının gelemiyeceğini söylemektedir.[1822] Vâhidî, ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا ألم رَيْب فيهِ هُدًى لِلْمُتَّقين *"Elif-lâm-mîm, İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahtan sakınanlar için bir rehberdir"* [1823] ayetinin nahvî izahında ألم mukattaa harflerinin i'râbı için birkaç ihtimalden sözetmektedir. Bunlardan biri de bu harflerin öne alınmış haber ذٰلِكَ ismi işaretinin ise sonraya bırakılmış mübteda olabileceğini söylemektedir.[1824]

Örnek 1:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ *"Yahudiler "Üzeyir Allâh'ın oğludur" dediler"*[1825]

Müfessir, bu ayeti nahiv açısından izah etmektedir. o, ayetteki عُزَيْرٌ lafzının mübteda,

[1815] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 515.
[1816] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 144-VII, 492.
[1817] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 124.
[1818] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 369.
[1819] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 632.
[1820] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 92.
[1821] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 494.
[1822] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 291.
[1823] Bakara, 2/1- 2.
[1824] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 13.
[1825] Tevbe, 9/30.

ابْنُ kelimesinin ise onun haberi olduğunu söylemektedir. Vâhidî, mübtedadaki tenvinin okunup okunamayacağı hususunun kurrâ arasında tartışmalı olduğunu söyleyip Zeccâc'dan naklen şöyle demektedir: "عُزَيْرٌ lafzı, tenvinli okunmalıdır. Zira bu lafızdan sonra gelen ابْنُ kelimesi sıfat değil haberdir. ابْنُ kelimesinden önce gelen özel isimlerdeki söz konusu tenvin ise ancak ابْنُ sözcüğünün sıfat olması durumunda düşmektedir. Zira mübteda ile haber, sıfat ve mavsuf gibi olamamaktadır. Çünkü sıfat mavsuf aynı şey gibidir."[1826] Ancak mübteda ile haber genellikle aynı şey olsalar da bazen ayrı şeyler de olabilmektedirler. Zemahşerî, عُزَيْرٌ kelimesinin mübteda, ابْنُ اللهِ ifadesininse onun haberi olduğunu ve bu kelimenin 'ucmet ve tariften dolayı gayrı munsarif olup tenvinsiz olarak kullanıldığını belirtmektedir. O, bazı dilcilerin bu kelimeyi muarreb görüp tenvinin düşmesiyle ilgili skıntılı yorumlara başvurduğunu da ifade etmektedir.[1827]

Örnek 2:

وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ *"Kendilerini uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler"*[1828] Haberin tanımını verirken onun cümle şeklinde de geldiğini söylemiştik. Müellif de bu ayetin dilbilimsel izahında سَوَاءٌ kelimesinin mübtedaءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ cümlesinin ise haber olup ayetin سواءٌ عليهِمْ الإنْذارُ وتَرْكُهُ takdirinde olduğunu ifade etmektedir.[1829] Zemahşerî, buradaki i'râba değinmezken,[1830] İbn 'Atiyye'nin Vâhidî ile aynı görüşte olduğu görülmektedir.[1831]

Örnek 3:

وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ *"Dedikodu yapıp söz taşıyan karısı da Boynunda da ipten bükülmüş bir halat bulunacak"*[1832] Vâhidî, bu ayetin lugavî

[1826] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 369-370.
[1827] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 430.
[1828] Yâsîn, 36/10.
[1829] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 107.
[1830] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 891.
[1831] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 447.
[1832] Tebbet,111/4.

izahını yaparken امْرَأَتُهُ kelimesinin mübteda olmak üzere merfu olduğunu ifade etmiştir. O, böyle bir durumda حَمَّالَةَ sözcüğünün onun maktu‘ sıfatı جيدِهَا فِي car mecrurunun ise onun haberi olduğunu söylemektedir.[1833] Zemahşerî, Vâhidî'nin bu görüşüne katılmakla birlikte o, امْرَأَتُهُ kelimesinin يَصْلَى fiilinin failine matuf olduğu için de merfu okunabileceğini belirtmektedir. Buna göre جيدِهَا فِي car mecruru da hal öğesi olmaktadır.[1834]

4.2.1.5. Kâne ve Benzerlerinin İsmi

Dilci müfessirler, كان ve benzerlerine değinmişlerdir.[1835] Vâhidî de dilci bir müfessir olması hasebiyle bu tür fiilllere yer vermiştir. Müfessir, bazen bunlarla ilgili detaylı bilgi de vermektedir. Örneğin o, كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ *"Cansız nesneler iken size O hayat verdiği halde Allâh'ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O'na götürüleceksiniz"*[1836] ayetinde geçen كُنْتُمْ kelimesinin izahını yaparken, nahivcilerin bu sözcüğü üç kısma ayırdıklarını belirtmektedir. Onlar, habere gerek duymayıp ismiyle yetinen كان için tamme, ismiyle yetinmeyip habere gerek duyan كان için nâkise ve cümlede bulunup bulunmaması açısından herhangi bir sorun teşkil etmeyen كان içinse zâide demişlerdir. [1837]

[1833] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 416.
[1834] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1227.
[1835] كان ve benzerleri, tam bir anlam ifade etmek için isimleriyle yetinmeyip haberlerine de gerek duyduklarından nahiv literatüründe bunlara nâkıs fiiller denmektedir. Bu tür fiiller, mübteda ve haberden önce geldiklerinde mübteda bunların ismi olmak üzere merfu, haber ise bunların haberi olmak üzere mansub olmaktadır. Nakıs fiiller, كان – أصبَحَ – ظَل – أمسَى – بَاتَ – صَارَ – لَيسَ – مَازَالَ – مَافَتِئَ – مَابَرِحَ – مَادَامَ sözcüklerinden ibarettir. Bunlardan كان tam bir fiil olarak da kullanılabilir. لَيسَ hariç bu fiillerin hepsi mazi, müzari, emir, ismi fail ve ismi mefulü bulunan fiillerdir.Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 118; Muberred, **el-Muktedab**, IV, 115-120; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 52; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** I, 312-352-360.
[1836] Bakara, 2/28.
[1837] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 289.

Vâhidî, كَانَ'nin isminin hazfedilmesi hususuna da değinmiştir. Örneğin o, لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ *"Kolay elde edilecek bir kazanç ve kısa bir yolculuk olsaydı mutlaka peşinden gelirlerdi"*[1838] ayetinde geçen كَانَ nâkıs fiilinin ismi için "makablinden anlaşıldığı için hazfedilmiştir" demektedir. Müellif, bu ayetin لو كان المدعو إليه سفرًا قاصدًا "davet edilen şey kısa bir yolculuk olsaydı" anlamında olduğunu söylemektedir.[1839]

Vâhidî, وَإِنْ كَانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ *"Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir"*[1840] ayetinde geçen كَانَ lafzının açıklamasında ise yukarıdaki bilgilere ilaveten konuyu biraz daha açmaktadır. Müellif, كَانَ sözcüğünün tamme olması için genellikle nekirelerin önünde gelmesinin şart olduğunu söylemektedir. Vâhidî, bu kelimenin nâkise olarak gelmesi için de mastar manasından soyutlanıp sadece zaman anlamını vermesi gerektiğini ifade etmektedir.[1841] Vâhidî, bunun dışında dilcilerden nakille كَانَ sözcüğünün كان زيد قائمًا örneğinde olduğu gibi geçmiş zaman manasında, وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا أي: كان وهو كذلك ayetinde olduğu gibi kesinlik ifade eden mazi ve واستيجاب ما كان في غد معناه: ما يكون في غد örneğinde olduğu gibi gelecek zaman anlamında geldiğini söylemektedir.[1842]

Vâhidî, كان ve benzerleri hakkında Ebû Ali el-Fârisî'den naklen şöyle demektedir: كان ve benzerlerinde biri marife ve diğeri nekire şeklinde iki sözcük birlikte geldiğinde mübteda ve haberde olduğu gibi marife olan sözcük isim, nekire ise haberdir. Bu durumun aksi ancak şiirin zaruretinde söz konusu olmaktadır.[1843]

[1838] Tevbe, 9/42.
[1839] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 450.
[1840] Bakara, 2/280.
[1841] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 477.
[1842] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 252-253.
[1843] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 126.

Örnek 1:

فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ "*Bak şimdi, uyarılanların âkıbeti ne oldu.*"[1844]

Vâhidî, bu ayetin nahvî izahını yaparken كَانَ fiilinin "vâki oldu" manasında tamme bir fiil olduğunu söylemektedir. Ona göre bu ayet فانْظُرْ عَلَى أَيِّ حالٍ وَقَعَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ؛ أَيْ: أَحَسَنًا وَقَعَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَمْ سَيِّئًا "Bak şimdi, onların planlarının âkıbeti hangi durum üzerinde vaki oldu. Yani onların planlarının akibeti iyi mi oldu kötü mü" tevilindedir.[1845] Yapılan araştırma neticesinde Zemahşerî, İbn Atiyye ve Râzî'nin bu ayetteki كَانَ fiilinin i'râbı hakkında herhangi bir söylemde bulunmadıklarını tespit edildi.[1846]

Örnek 2:

إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْراً عَظيماً "*Şüphe yok ki Allâh zerre kadar haksızlık etmez; o zerre, bir iyilik ise onu katlar, kendi katından da büyük mükâfat verir*"[1847] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında حَسَنَةً kelimesinin kurrâ tarafından hem mansub hem de merfu olarak okunduğunu söylemektedir. Vâhidî, حَسَنَةً kelimesinin merfu okunması durumunda iki ihtimalin söz konusu olacağını belirtmektedir. Birinci ihtimale göre تَكُ kelimesi tamme ve حَسَنَةً sözcüğü onun failidir. İkinci ihtimale göreyse تَكُ fiili nâkise, حَسَنَةً lafzı da onun ismidir. Vâhidî, حَسَنَةً kelimesinin mansub okunması durummundaysa onun تَكُ kelimesi için haber olacağını söylemektedir.[1848]

Örnek 3:

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَاَجَلٌ مُسَمًّى "*Eğer Rabbin tarafından daha önce söylenmiş bir söz ve belirlenmiş bir vade olmasaydı, hemen yakalarına*

[1844] Sâffât, 37/73.
[1845] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 264.
[1846] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 907; İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 476. Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, XXVI, 125.
[1847] Nisâ, 4/40.
[1848] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 518.

yapışılırdı"[1849] Vâhidî, bu ayette geçen كَانَ kelimesini nahiv açısından tahlil etmektedir. Müellif, كَانَ'nin isminin gizli bir zamir olup kendisinden önceki عذاب kelimesine raci olduğunu söylemektedir. Müfessir, nâkıs fiilin isminin zamir olarak gelişini merciinin ondan önce gelmesi ve biliniyor olmasıyla izah etmektedir.[1850] İbn 'Atiyye de bu ayetteki كَانَ kelimesinin nâkise, isminin kendisinden önceki عذاب kelimesine raci olduğunu ve ayetin وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ فِي التأخير وَأَجَلٌ مُسَمًّى لكان العذاب لِزاماً tevilinde olduğunu belirtmektedir.[1851]

4.2.1.6. İnne ve Benzerlerinin Haberi

Kur'ân'ı Kerim'de muhatabı ikna etmek için إنَّ ve benzerleriyle ifade edilmiş cümleler çoktur. Vâhidî إنَّ ve benzerlerinin geçtiği bir çok yerde onlarla ilgili detaylı bilgi vermektedir.[1852] Örneğin o, يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ اَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلٰى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ *"(Bir de) o, zararı yararından daha yakın olan varlıklara yalvarıp yakarır. O ne kötü bir dost ve ne kötü bir arkadaştır"*[1853] ayetinde geçen لَمَنْ ifadesindeki lâm harfinin Arapçadaki kullanımıyla ilgili bilgi verirken, bu harfin özelliklerinden birinin de إنَّ'nin isim ve haberiyle birlikte kullanılması olduğunu söylemektedir. Müfessir, اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ "*Doğrusu almak isteyenler için bunda büyük bir ders vardır*"[1854] ayetini örnek vererek إنَّ ile ismi arasına başka kelimeler girdiğinde ismin başında "lâm" harfinin geldiğine dikkat çekmektedir. Vâhidî, إن زيدًا لأبوه منطلق

[1849] Tâhâ, 20/129.
[1850] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 555.
[1851] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 69.
[1852] إنَّ ve benzerleri de tıpkı كَانَ ve benzerleri gibi isim cümlesinin temel öğelerinden olan mübteda ve haberin önünde gelir. Bunların etkisi كَانَ ve benzerlerinin etkisinin tam terisidir. Bunlar, mübtedayı nasb edip kendine isim, haberini de ref edip kendine haber yapmaktadır. إنَّ ve benzerlerinin de tıpkı fiil gibi nasb ve ref etme gibi bir işlevi bulunduğundan onlara fiile benzeyen harfler de denmektedir.
Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 118; Muberred, **el-Muktedeb**, IV, 115-120; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 61-66; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** I, 430.
[1853] Hac, 22/13.
[1854] Şuarâ, 26/190.

"Muhakkak Zeyd'in babası gitmiştir" örneğini de vererek إنَّ'nin haberinin başında "lâm" harfinin geldiğini söylemektedir. Bunun dışında o, إنَّ'nin isminin başında "lâm" harfinin gelmesinin onun ismini nasb etmesini engellemediğini de dile getirmektedir. Ona göre hakikatte إنَّ'nin ismi haberinden öncedir. Ayrıca Vâhidî, إنَّ'nin haberi ister müfred ister cümle olsun onun başına söz konusu harfin geldiğini de ifade etmektedir.[1855]

Vâhidî, إنَّ ve benzerlerinin الحروفُ المشبهةُ بالفعلِ "Fiile benzeyen harfler" ismini almalarının sebebine ve bu benzerliğin hangi açıdan olduğuna da değinmektedir. Müellif, isim ve haberin bunlardan sonra gelişini fail ve mef'ûlun fiillerden sonraki gelişine benzetmektedir. Bunun dışında o, bunların mansublarının merfularından önce gelmesinin de كان ve benzerlerinden ayırtedilebilmeleri için olduğunu söylemektedir.[1856] Müfessir, إن , أن, كأنَّ ve لكنّ edatlarının hem muhaffefe (şeddesiz) hem de musakkele (şeddeli) olarak kullanıldığına dikkat çekmektedir. Vâhidî, şeddelerin gitmesi durumunda bunların fiillere olan benzerliklerinin ortadan kalktığını, bunun da onları işlevsiz kıldığını ifade etmektedir. Müfessir, dilcilerden nakille لكنّ harfinin başında و olmadan geldiğinde onun muhaffefe oarak kullanılmasının daha uygun olduğunu belirtmektedir.[1857]

Vâhidî, *el-Basît*'inde إنَّ'nin haberinin hazfedildiği durumlara da değinmektedir. Örneğin o, اِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَليمٍ "*İnkâr edenlere, insanları Allâh yolundan ve -yerli olsun dışarıdan gelmiş olsun bütün insanlar için (ibadet yeri) yaptığımız- Mescid-i Harâm'dan alıkoyanlara ve her kim orada zulmederek haktan saparsa ona elem veren bir azap tattırırız*"[1858] ayetinin i'râbını yaparken, sözü نُذِقْهُ

[1855] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 291.
[1856] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 87.
[1857] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 192.
[1858] Hac, 22/25.

مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ cümlesine getirmektedir. Müellif, bu cümlenin ayetin başındaki إنَّ için haber olduğunu belirtmektedir. O, ayrıca bu edatın haberinin hazfedilmiş ve cümlenin إن الذين هذه صفتهم هلكوا şeklinde tevil edilebileceğini de belirtmektedir. Vâhidî, sözü kısa tutmak adına Arapçada إنَّ'nin haberinin hazfedilmesi hususunun yaygın olduğunu söyleyip bu hususta "إن عبد الله" hadisini[1859] şahit göstermektedir. Ona göre bu cümlenin aslı إن عبدالله رجل صالح şeklindedir. [1860]

Örnek 1:

وَاِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ اَعْمَالَهُمْ اِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *"Şüphesiz Rabbin, onların her birine yaptıklarının karşılığını tam olarak verecektir. Rabbin, onların yapmakta olduklarından haberdardır"*[1861] Vâhidî, bu ayette yer alan لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ ifadelerindeki her iki lâm ile ilgili yaptığı açıklamada, إنَّ'den sonra gelen te'kid lâmıyla birlikte kasem lâmının da gelmesi durumunda ikisinin arasına zâid bir ما'nın gelmesi gerektiğini söylemektedir. Müfessir, Ebu Ali el-Fârisî'den naklen bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Lâm harfi her ne kadar lafız açısından إنَّ'den farklı olsa da pekiştirme manasında onunla ortaktır. Bunun için yanyana kullanılmayıp ikisinin arasına bir fasıla girmektedir. Aynı şeyin bu iki lâm için geçerli olmaması hoş karşılanmamıştır. Dolayısıyla ayette aralarında bir fasıla bulunmuştur. Zira bunlar her ne kadar mana bakımında ayrı olsalar da lafız açısından aynıdırlar."[1862] Zemahşerî, te'kid lâmıyla kasem lâmının birlikte kullanılmaları hakkında bilgi vermemektedir. O, sadece إنَّ'nin farklı okuyuş biçimlerine ve buna binaen cümlede meydana gelecek değişimlere değinmektedir.[1863] İbn 'Atiyye, söz konusu ifadelerle

[1859] Bu Hâdîste Mekke'nin fetih gününde İbn 'Umerin yirmi yaşlarında olduğu, elinde büyük bir mızrak bulunduğu ve atıyla ilgilendiği esnada efendimizin onun hakkında böyle bir şey söylediği nakledilmektedir. Bkz. el-Heysemî, Ebû'l-Hasan Nûrüddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân **Mecmeu'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâid,** (Thk. Muhammed 'Abdulkâdir-Ahmed 'Ata), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001, IX, 426.
[1860] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 353-354.
[1861] Hûd, 11/111.
[1862] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 568-570.
[1863] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 499.

ilgili farklı okuyuş biçimlerine yer vermekle birlikte Ebu Ali el-Fârisî'nin yukarıdaki görüşünü de aktarmaktadır. O, ayrıca bazı nahivcilerin bu ayetteki ما harfinin akıllılar için kullanılan من lafzı gibi olduğunu dolayısıyla إنَّ'nin haberi olabileceğini ve bunun neticesinde ayetin وإن كلّا لخلق ليوفينهم te'vilinde olacağını söylediklerini de aktarmaktadır. İbn 'Atiyye, Taberî'nin bu görüşü tercih ettiğini ayrıca vurgulamaktadır.[1864] Ancak İbn 'Atiyye'nin bu görüşü başta değil de daha sonra getirmesi onun, Ebu Ali el-Fârisî'nin görüşünü daha önemsediği ihtimalini doğurmaktadır. Dolayısıyla Vâhidî de burada müfessirlerin geneli tarafından kabul görmüş bir görüşü tercih etmiş olmaktadır.

Örnek 2:

وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ

"*Allâh'ın vaadi gerçektir, kıyamet konusunda da bir kuşkuya yer yoktur" denildikçe, "Kıyamet nedir bilmiyoruz, biz bu konuda zannetmenin ötesinde bir şey yapamayız, kesin bir bilgiye sahip değiliz" dediniz."*[1865] Vâhidî, bu ayeti i'râb açısından ele alırken السَّاعَة kelimesi üzerinde durmaktadır. Nitekim burada إنَّ'nin isim ve haberinden sonra başında atf harfi bulunan bir isim gelmiştir. Araplar, إنَّ'nin isim ve haberinden sonra başında atf harfi bulunan bir isim ya da bir vasıf geldiğinde o isim veya vasfı hem mansub hem de merfu okumuşlardır. Dolayısıyla Müellif de bu hususa da değinmeden geçmemiştir. Vâhidî, ayetteki ساعَةُ sözcüğünün i'râbını yaperken bu sözcüğün hem merfu hem de mansub okunabileceğini belirtmektedir. Müfessir, ساعَةُ kelimesinin merfu okunması halinde السَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا cümlesinin إنَّ ve isminin mahalline atfedileceğini, mansub okunması durumundaysa, إنَّ'nin ismine matuf olacağını söylemektedir.[1866] Zemahşerî, yukarıdaki kurala değinmeden ساعَةُ sözcüğünün i'râbıyla ilgili Vâhidî'nin görüşünün aynısını bildirmektedir.[1867] İbn

[1864] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** III, 210.
[1865] Câsiye, 45/32.
[1866] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 155.
[1867] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1008.

‘Atiyye, Hamza’nın bu kelimeyi mansub, A‘meş ve diğerlerinin merfu, İbn Mes’û‘d’un ise وأن السّاَعَةَ لاَ رَيْبَ فِيهاَ şeklinde okuduğunu belirtmektedir. İbn ‘Atiyye, bu kelimenin merfu okunmasını ya mübteda ya da إنَّ ve isminin mahalline atfedilmesine bağlamaktadır. Ayrıca o, Ebu Ali el-Fârisî’nin bu ikinci görüşü tercih ettiğini ve onun uyulması gereken kişi olduğunu belirtmektedir.[1868] Görüldüğü gibi Vâhidî, burada genel kabul görmüş bir görüş ile okuyucunun karşısına çıkmış ve onu aydınlatmıştır.

Örnek 3:

اِنَّ الَّذينَ اٰمَنُوا وَالَّذينَ هَادُوا وَالصَّابِؤُنَ وَالنَّصَارٰى مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *"İman edenler, yahudiler, Sâbiîler ve hıristiyanlar, (bunlardan) Allâh’a ve âhiret gününe inanıp dünyaya ve âhirete yararlı işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülecek de değillerdir"* [1869] Vâhidî, ayette geçen صابِؤُنَ sözcüğünün mansub olan الَّذينَ sözcüğüne atfedildiği halde onun merfu okunmasının sebebini irdelemektedir. Vâhidî, bu hususu Ferrâ’dan yaptığı nakille şu şekilde açıklamaktadır: “Mübtedanın haberinde إنَّ’nin herhangi bir değişiklik yapmaması onun etkisinin zayıflığına delalet etmektedir. Ayrıca إنَّ’nin ismi olan الَّذينَ kelimesinin mebni olmasından ötürü إنَّ, ondaki etkisini açıkça göstermemiştir. Buna إنَّ’nin ameldeki zayıflığı da eklenince صابِؤُنَ kelimesinin إنَّ ve onun isminin mahalline yani ref durumuna atfedilmesi daha uygundur.” Ferrâ’ya göre إنّ عبد الله وزيد قائمان örneğinde olduğu gibi إنَّ’nin haberi gelmeden ve cümle bitmeden onun ismine atf yapılabilmektedir. Ancak Vâhidî, bu görüşün Kûfe dil ekolüne ait olduğunu ve Basralılar tarfından red edildiğini belirterek Zeccâc’ın Ferrâ’ya cevaben şöyle dediğini nakletmektedir: “Ferrâ’nın bu görüşü yanlıştır. Zira إنَّ hem isminde hem de haberinde etki etmiştir. Nitekim nasb eden bir edat aynı zamanda ref de etmiştir.

[1868] İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru’l-Vecîz,** V, 89.
[1869] Mâide, 5/69.

Çünkü mansubların tümü mef'ûle benzemekte ve edilgen fiillerdekiler hariç hiçbir mef'ûl de failsiz yani merfusuz olmamaktadır. Ayrıca إن أمامك زيدًا، وإن عندك عمروًا örneklerinde görüldüğü gibi zarfları aşıp onlardan sonraki isimleri mansub eden إنَّ'nin nasbı nasıl zayıf olmaktadır. Dolayısıyla إنَّ'nin nasbı, en güçlü nasblardan kendisi de en güçlü amillerdendir." Müfessir, Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'in ise burada takdim ve tehir olup صابئون kelimesi mübteda, ayette de إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى tevilindedir şeklindeki aktarmaktadır. حكمهم كذا، والصابئون كذلك [1870]

Zemahşerî de Ferrâ'nın buradaki görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre إنَّ'nin haberi gelmeden matuf kelimeyi mübteda olarak onun isminin mahalline ref ile atfetmek caiz değildir. Zira إنَّ'nin haberi onunla merfudur. صابئون mübtedasının haberini merfu kılan ise ibtidadır. Dolayısıyla صابئون mübtedasının haberi onun haberinden ayrı olmalıdır. Aksi takdirde iki farklı amilin aynı mamulde amel etmeleri söz konusu olacaktır ki bu da caiz değildir. Sonuçta Zemahşerî de Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'in bu görüşünü savunmaktadır. Ancak o, Halîl b. Ahmed'den bahsetmemektedir.[1871] Vâhidî, genellikle yaptığı gibi burada da Basralıların görüşünün daha doğru olduğunu dolayısıyla onu tercih ettiğini belirtmektedir.

4.2.2. Mansûbât

Mansûbât lafzı, masûb kelimesinin çoğulu olup mef'ûllük alametini lafzen, mahallen veya takdiren barındıran sözcükler için kullanılmıştır.[1872] Bu alameti taşıyan sözcükler, gramerde mef'ûl, hal, temyiz, müstesna إنَّ ve benzerlerinin ismi ve كَانَ ve benzerlerinin haberi olarak bilinmektedir.[1873] Biz de şimdi bütün bu saydıklarımızı Vâhidî'nin *el-Basît* isimli tefsirinde verdiği bilgiler ışığında ele alacağız.

[1870] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 472-473.
[1871] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 301-302.
[1872] Câmî, **el-Fevâ'idu'd-Diyâ'iyye,** I, 638.
[1873] Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 34.

4.2.2.1. Mef‘ûlün Bih

Vâhidî, ayetleri i‘râb açısından ele alırken mef‘ûlün bih hakkında bilgi vermekte[1874] ve bazı yerlerde mef‘ûlün bih ile ilgili gramer kurallarına değinmektedir. Örneğin o, normal cümle sıralamasının fiil, fail ve mef‘ûlün bih şeklinde olması gerektiğini yani mef‘ûlün bihin failden sonra gelmesi gerektiğini söylemektedir.[1875] Aynı şekilde o, mef‘ûlün mutlak alan geçişli bir fiilin mef‘ûlün bih almasının gerekmediğini ifade etmektedir.[1876] Müellif, حَسِبَ gibi iki mef‘ûl alan fiillerin ikinci mef‘ûllerinin asıl itibariyle mübtedanın haberi olduğu için onların cümleden atılamayacağını da belirtmektedir.[1877] Vâhidî, harf-i cerr aracılığıyla alınan mef‘ûllerin bu harften soyutlanmalarının sema‘a dayandığını dile getirmektedir.[1878] Bunun dışında Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî’den naklen قرأت السورة، وقرأت بالسورة örneklerini vererek bazen geçişli fiillerin mef‘ûllerinde de herfi cerrin geldiğini söylemektedir.[1879]

Vâhidî, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ "*Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin*"[1880] ayetinin من شهد منكم بيته في الشهر tevilinde olduğunu ve الشَّهْرَ kelimesinin شَهِدَ fiili için zarf olup mef‘ûlün bih olamayacağını belirtmektedir. Müellif, ayetten murad, “yolcu olmayan” yani evinde olup da bu aya yetişen kimse şeklinde olduğunu, şayet الشَّهْرَ kelimesinin شَهِدَ fiili için mef‘ûlün bih olduğunu söylersek o zaman yolcu olan ve olmayan her kesin bu kapsama gireceğini ve Ramazan ayına yetişen herkesin bu orucu tutmak zorunda kalacağını

[1874] Fîil cümlesinde, failin gerçekleştirdiği eylemden müsbet veya menfî yönden etkilenen öğeye mef‘ûlün bih denir. Fîil cümlesindeki unsurların sıralanışında mef‘ûl, genellikle fîil ve failden sonra gelir. Ancak mef‘ûlün bih, zamir olup, fail de açık isim olarak geldiğinde cümledeki öğelerin sıralaması zaruri olarak değişir ve mef‘ûlün bih failden önce getirilir.
Detaylı bilgi için bkz. El-Ferâhidî, Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 36; İbn Mâlik, **Teshîlu’l-Fevâid,** s. 83; Suyûtî, **Hemu‘l-Hevâmi‘,** II, 5-6.

[1875] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XI, 83.

[1876] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** III, 31.

[1877] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** X, 211.

[1878] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** II, 473.

[1879] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** IX, 384.

[1880] Bakara, 2/185.

söylemektedir.[1881] Aynı şekilde Vâhidî, وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فيهِ اِلَى اللهِ "*Bir günden sakının ki, onda Allâh'a döndürüleceksiniz.*"[1882] ayetindeki يَوْماً kelimesinin de zarf değil mef'ûlün bih olmasının gerektiğini belirtmektedir.[1883]

Vâhidî, وَاَنْفِقُوا فِي سَبيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِاَيْديكُمْ اِلَى التَّهْلُكَة وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ *"Allâh yolunda harcama yapın; kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin, kuşkusuz Allâh iyilik edenleri sever"*[1884] ayetinde geçen اَيْديكُمْ kelimesini i'râb açısından değerlendirirken, onun mef'ûlün bih, başındaki "bâ" harfinin de zâide olduğunu dile getirmektedir. O, bu harfin genellikle mef'ûlün bih bazen de failin başında zâide olarak geldiğini söylemektedir.[1885]

Örnek 1:

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ اَخَذَ الْاَلْوَاحَ وفي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

"*Mûsâ'nın öfkesi yatışınca levhaları aldı. Onlardaki yazılarda, rablerinden korkanlar için hidayet ve rahmet (hükümleri) vardı*"[1886] Vâhidî, لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ cümlesindeki رَبِّهِمْ mef'ûlünün başındaki "lâm" hakkında ihtilaf olduğunu söylemektedir. Müfessir, Kisâî'den naklen, fiilinin önüne geçen mef'ûlün başında "lâm"ın bulunmasının güzel bir şey olduğunu söylemektedir. Vâhidî, Ferrâ'nın, güzellikten kastını gramercilerin "Mef'ûl öne alındığında fiilin etkisi zayıflar, dolayısıyla mef'ul cerr harfiyle kullanılır" kuralıyla açıklamaktadır.[1887] Zemahşerî, söz konusu "lâm" ile ilgili دَخَلَتِ اللَّامُ لِتَقَدُّمِ الْمَفْعُولِ، لِأَنَّ تأخُّرَ الْفِعْلِ عَنْ مَفعولِهِ يُكْسِبُهُ ضَعْفاً "Mef'ûl, öne alındığı için başında "lâm" gelmiştir. Zira fiilin mef'ûlden sonra gelmesi onu zayıf kılmaktadır" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[1888] Dolayısıyla onun bu hususta Vâhidî ile aynı görüşte olduğu ve Vâhidî'nin çoğunluğun benimsediği görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

[1881] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 583.
[1882] Bakara, 2/281.
[1883] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 482-VII,584.
[1884] Bakara, 2/195.
[1885] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 553.
[1886] A'râf, 7/154.
[1887] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 382.
[1888] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 389.

Örnek 2:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ *"Allâh'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara "Allâh'ı bırakıp bana kul olun" demesi düşünülemez. Aksine "Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince Rabbin halis kulları olun!" der*"[1889] Vâhidî, bu ayette geçen تُعَلِّمُونَ fiilinin tef'îl babına nakledildiği için iki mef'ûl almasının gerektiğini, dolayısıyla burada mef'ûlün bihin hazfe uğradığını ve cümlenin بماكنتم تُعَلِّمونَ الناسَ الكتابَ takdirinde olduğunu söylemektedir. Müfessir, ayrıca Arapçada mef'ûlün bihin bir çok yerde hazfe uğradığını belirtmektedir.[1890] Nitekim Vâhidî, وَاِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نَصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا *"Hani siz, "Ey Mûsâ! Biz bir tek yiyecekle dayanamayacağız. Bizim için Rabbine dua et de bize toprağın mahsullerinden; sebzelerinden, kabakgillerinden, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bitirsin" demiştiniz"*[1891] ayetindeki يُخْرِجْ fiilinin mef'ûlünün hazfe uğramış شيئا lafzı olduğunu söylemektedir.[1892] Zemahşerî, تُعَلِّمُونَ fiilinin hem tef'îl hem de tefe'uul babından okunabileceğini belirtmekle birlikte o, burada mef'ûlun hazfine dair herhangi bir şey söylememektedir.[1893] İbn 'Atiyye ise İbn Kesîr, Nâfi ve ve Ebu 'Amr'in bu fiili تَعْلَمُونَ şeklinde sulâsî mücerredin dördüncü babından, 'Asım, Hamza ve Kisâî'nin ise bunu تُعَلِّمُونَ şeklinde tef'îl babından okuduklarını belirtmektedir. O, bazılarının Rabbanî olmak için talimin değil ilmin gerekli olduğunu ayrıca bu fiilin تَعْلَمُونَ şeklinde okunmasının onu تَدْرُسُونَ ile daha uyumlu kılacağını söylediğini aktarmaktadır. İbn 'Atiyye, talimin ilmi kapsadığını ancak bunun aksinin söz konusu

[1889] Âl-i İmrân, 3/79.
[1890] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 385.
[1891] Bakara, 2/61.
[1892] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 584.
[1893] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 179.

olmadığı gerekçesiyle kendisinin bu fiilin تُعَلِّمُونَ şeklinde okunmasını tercih ettiğini söylemektedir.[1894]

Örnek 3:

فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّه كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحيمُ *"Bunun üzerine Âdem'e Rabbinden bazı sözler ulaştı (bunlarla tövbe etti); Rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu. Şüphesiz O, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır*"[1895] Vâhidî, , İbn Kesîr'in ayetteki كَلِمَاتٍ sözcüğünü hem merfu hem de mansub okuduğunu dolayısıyla bu kelimenin mef'ûl olduğu gibi fail de olabilceğini belirtmektedir. Müfessir, bu kırâatın delilini ise اكْرَمَ بِشْرٌ بكرا örneğinde olduğu gibi bazı fiillerin mefu'llerinin failleriyle yer değiştirebileceğini ve ayetteki تَلَقّٰى kelimesinin de bu tür fiillerden olduğu tezine dayandırmaktadır.[1896] Zemahşerî, كَلِمَاتٍ sözcüğüyle ilgili وقرئ آدم'' بنصب آدم ورفع الكلمات: على أنها استقبلته بأن بلغته واتصلت به. kelimesi mansub, كَلِمَات sözcüğü de merfu okunmuştur. Bu kırâate göre sözler, Âdem'i karşılayıp ona ulaşmıştır''[1897] Zemahşerî, her ne kadar burada fail ile mef'ûlun yer değiştirebileceğini açıkça söylememişse de onun yorumundan bu anlaşılmaktadır. İbn 'Atiyye ise söz konusu kırâatlere temas etmekte ancak Vâhidî gibi detaya girmemektedir.[1898]

4.2.2.2. Mef'ûlün Mutlak

Vâhidî, mef'ûlün mutlak tabiri yerine mastar tabirini kullanmaktadır.[1899] Müellif, içinde mef'ûlün mutlakın bulunduğu ayetlerin tefsirinde mef'ûlün bu türüne değinmiş, hakkında açıklamalarda bulunmuş ve bazı yerlerde detaylı bilgiler de vermiştir. Örneğin o, mef'ûlün mutlak alan geçişli bir fiilin mef'ûlün bih almasının

[1894] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 463.
[1895] Bakara, 2/37.
[1896] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 405.
[1897] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 72.
[1898] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 130.
[1899] Cümledeki fiili anlam açısından pekiştirmek, onun türünü veya sayısını belirlemek üzere kullanılan öğelere mef'ûlün mutlak denir. Mef'ûlün mutlak, yapı bakımından cümledeki fiile aynı kökten olan ve mansub durumda bulunan masdardan ibarettir. Mef'ûlün bu türüne herhangi bir harf-i cerr eşlik etmediği için Mef'ûlün mutlak denmiştir.Detaylı bilgi için bkz. El-Ferâhidî, Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 37; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 87; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** II, 72.

gerekmediğini söylemektedir.[1900] Vâhidî, her ikisi de mastardan oluşan mef'ûlün mutlak ile mef'ûlün leh arasındaki farka da değinmektedir. Müellif, söz konusu farkı "Her ne kadar bunların ikisi de mansub olup fiilin tamamlayıcı unsurlarından olsalar da mef'ûlün leh, fiilin gayesini belirtirken, mastar ise fiili pekiştirir, türünü veya sayısını bildirir" şeklinde açıklamaktadır.[1901] Vâhidî, سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ اَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعٰى كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ *"Allâh o kasırgayı ardarda yedi gece, sekiz gün onların üzerine gönderdi. Öyle ki (orada bulunsaydın), o kavmi devrilmiş hurma kütükleri gibi oracıkta yere serilmiş halde görürdün"* [1902] ayetinde geçen حُسُوماً kelimesinin i'râbını yaparken onun, fiili hazfe uğramış bir mef'ûlün mutlak olduğunu ve bunun تَحْسِمُهُمْ حُسُوماً takdirinde olduğunu söylemektedir.[1903]

Örnek 1:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً "*Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar*"[1904] Vâhidî, ayette geçen تَسْلِيماً kelimesi için مصدر مؤكد "pekiştirici mastar" tabirini kullanmakta ve bu tür mastarların fiilin tekrarı hükmünde olduğunu söylemektedir. Ona göre سلمت تسليمًا dendiğinde sanki fiil, iki defa tekrar edilmiş ve سلمت سلمت denilmiştir.

Müfessir, bunun dışında mef'ûlün mutlakın bu kısmının işlevinin, sözün başında söylenen şeyin pekiştirilmesi olduğunu da hatırlatmaktadır.[1905] Zemahşerî de ayette geçen bu sözcüğün i'râbını tıpkı Vâhidî gibi وتَسْلِيماً تأكيد للفعل بمنزلة تكريره şeklinde yapmaktadır.[1906] İbn 'Atiyye ise Arapların cümledeki fiilin pekiştirilmesini istediklerinde ondan sonra mastarını getirmektedirler demektedir. Ona göre bu

[1900] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 31.
[1901] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 124.
[1902] Hâkka, 69/7.
[1903] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 141.
[1904] Nisâ, 4/65.
[1905] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 656.
[1906] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 244.

ayetteki تَسْلِيماً kelimesi teslimiyetin gerçekten olduğunu ifade etmek içindir.[1907] Ebu Hayyân da buradaki teslimiyetin gerçek anlamda vuku bulduğunu belirtmek için fiilin mastarıyla pekiştirildiğini söylemektedir.[1908]

Örnek 2:

وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ اٰوَوْا وَنَصَرُوٓا أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقاً لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ *"İman edip de hicret edenler, Allâh yolunda cihad edenlerle onları bağırlarına basanlar ve yardım edenler var ya işte gerçek müminler onlardır; bağışlanma onlar için, büyük lutuf onlar içindir*"[1909] Vâhidî, mef'ûlün mutlakın fiilinin hazfine de değinmiştir. Nitekim o, bu ayette geçen حَقاً kelimesi için Sîbeveyh'ten nakille onun mastar-ı muekkid yani mef'ûlün mutlak olduğunu belirtmektedir. Müellif, mef'ûlün mutlak olan حَقاً kelimesinin fiilinin cümlenin muhtevasından anlaşıldığı için hazfe uğradığını ve cümlenin حقوا حقًّا takdirinde olduğunu söylemektedir.[1910] Zemahşerî, bu ayette geçen حَقاً kelimesinin i'râbıyla ilgili saraheten bir şey söylememiştir. Ancak onun ayetin yorumunu لأنهم صدقوا إيمانهم وحققوه şeklinde yapmasından onun da bu kelimeyi kendi kökünden hazfe uğramış bir fiilin mef'ûlü mutlakı olarak değerlendirdiğini anlamaktayız.[1911] İbn 'Atiyye ise bu kelimenin i'râbını وحَقًّا نصب على المصدر المؤكد لما قبله şeklinde yapmıştır.[1912] Sonuç olarak her üç müfessir de bu kelimeyi i'râb açısından aynı şekilde değerlendirmişlerdir.

Örnek 3:

وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ "*Ve (onu) her türlü isyankâr şeytanî güce karşı koruduk*"[1913] Vâhidî, ayetteki حِفْظاً sözcüğünün اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ "*Biz*

[1907] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** II, 74.
[1908] Ebu Hayyan, **el-Bahru'l-Muhît,** III, 695.
[1909] Enfâl,8/74.
[1910] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 21.
[1911] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 421.
[1912] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** II, 556.
[1913] Sâffât, 37/6.

yakın semayı yıldızların güzelliğiyle bezedik"[1914] ayetindeki زَيَّنَّا fiiline matuf olduğunu söylemektedir. Müellif, dilcilerden nakille bu hususta şöyle demektedir: "Bir fiili zikredip ondan sonra başka bir fiilin mastarını getirdiğinde o mastarı kendi fiiliyle mansub okuman gerekmektedir. Zira bu mastar, kendi fiiline delalet etmektedir. Nitekim اِفْعَلْ وَكَرَامَةً dediğin vakit, isimlerin fiillere atfedilmediğini bildiğimizden, buradaki mastarın fiile atfedilmediğini ve kendi yapısından olan gizli bir fiille mansub olduğunu biliriz.[1915] Zemahşerî, bu kelimenin i'râbıyla ilgili farklı i'râb vecihlerini söyledikten sonra وقيل: وحفظناها حفظا şeklinde bu kelimenin başka bir i'râbının da olduğunu belirtmektedir. Onun Vâhidî'nin de savunduğu bu görüşü قيل ifadesiyle sunması Zemahşerî'nin bu kelimenin kendi kökünden bir fiil için mef'ûl olması yönündeki görüşü önemsediği anlamına gelmektedir.[1916] İbn 'Atiyye ise bu kelimenin i'râbını وَحِفْظاً نصب على المصدر وقيل مفعول من أجله والواو زائدة şeklinde yapmaktadır.[1917] Onun حِفْظاً kelimesinin mef'ûlün mutlak olduğu yönündeki fikrini doğrudan söyleyip diğer görüşü de قيل ifadesiyle belirtmesi, İbn 'Atiyye'nin de Vâhidî'nin görüşünün aynısını benimsediği anlamına gelmektedir.

4.2.2.3. Mef'ûlün Leh

Vâhidî, ayetlerin dilbilimsel izahında mef'ûlün leh öğesine değinmektedir.[1918] Örneğin o, كَذٰلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا *"Biz de üzerlerine taş yağdıran bir kasırga*

[1914] Sâffât, 37/7.
[1915] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 31.
[1916] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 902.
[1917] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 466.
[1918] Cümledeki fiilin yapılma veya yapılmama nedenini bildiren masdara mef'ûlün leh denir. mef'ûlün leh öğesinin mansub olması için fail ve zaman açısından fiille ortak ve içsel duydularımızın neden olduğu kalbî fiillerden bir masdar olmalıdır. Mef'ûlün leh, muzaf, nekire veya elif lam takısı alarak ta kullanılabilmektedir. Yukarıdaki niteliklere sahib bir mef'ûlün leh, mansub olmakla birlikte مِنْ،فِي،بِ ve لِ gibi sebep bildiren harf-i cerlerden biriyle mecrur olarak ta gelebilmektedir. Ancak bu şartlara haiz olmayan bir mef'ûlün leh öğesinin bahsi geçen harf-i cerlerden birisiyle mecrur olarak okunması zorunludur. Kalbî fiiller, تعظيم، تحقير،علم، جهل،حزن، سرور gibi içsel duydularımızın neden olduğu eylemleri ifade eder. Bunun karşıt grubunu teşkil eden ضرب،مشي، اكل، شرب، قعود، قيام gibi diğer fiiller ise gerisinde içsel bir duygu yerine fiziksel ve dışsal bir hareketin bulunduğu eylemlerdir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 90; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** II, 97.

gönderdik. Ancak Lût ailesi hariç tutuldu; onları katımızdan bir lutuf olarak seher vakti kurtardık. Şükredenleri işte böyle ödüllendiririz"[1919] ayetinde geçen نِعْمَةً kelimesinin mef'ûlün leh olduğunu belirtmektdir.[1920] Müfessir, ayrıca onun hakkında açıklamalarda da bulunmaktadır. Nitekim o, mef'ûlün leh öğesini eylemin gerçekleşmesinin sebebini bildiren öğe olarak açıklamakta ve onu nasb eden amilin ondan önceki fiil olduğunu söylemektedir.[1921] Aynı şekilde Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî'den naklen, bütün mef'ûlün leh öğelerinin harf-i cerrle gelebildiği gibi -yukarıdaki şarltara haiz olan- mef'ûlün lehlerin tümünün harf-i cerr olmadan da kullanılabildiğini ifade etmektedir.[1922]

Müfessir, ayetlerde geçen bazı sözcüklerin hem mef'ûlün leh hem de mef'ûlün mutlak olabileceğini de belirtmektedir. Örneğin o, فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيٰى وَاَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ اِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ "*Biz onun da duasını kabul ettik ve ona Yahyâ'yı verdik; eşini de bunun için elverişli kıldık. Onlar, hayır işlerinde koşuşurlar, umarak ve korkarak bize yalvarırlardı; onlar, bize karşı derin saygı içindeydiler*"[1923] ayetinde geçen رَغَباً ve رَهَباً kelimeleri hakkında وانتصابها على المصدر أو على المفعول له "bunların mansub olmaları mastar (mef'ûlün mutlak) veya mef'ûlün leh olmalarından dolayıdır " demektedir.[1924]

Vâhidî, mef'ûlün leh öğesinin harf-i cerrle kullanımı ve hangi mef'ûlün lehlerden bu harfin hazedilebileceğini de belirtmektedir. Örneğin o, وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ *"İnsanlardan öylesi de vardır ki, kendisini Allâh'ın hoşnutluğunu kazanmaya adamıştır. Allâh, kullarına çok şefkatlidir*"[1925] ayetinde geçen ابْتِغَاءَ kelimesinin mef'ûlün leh olduğunu, daha önce başında har-i cerr bulunduğunu ve o harfin düşmesinden sonra söz konusu sözcüğün mansub olduğunu belirtmektedir. Müfessir, harf-i cerrin hazfinin mastarlara özel bir durum olduğunu,

[1919] Kamer, 54/34 – 34.
[1920] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 151.
[1921] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 121.
[1922] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 191.
[1923] Enbiyâ, 21/90.
[1924] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 181.
[1925] Bakara, 2/207.

mastar dışındaki diğer mef'ûlün lehlerde bunun mümkün olmadığını da belirtmektedir. Vâhidî, bunun gerekçesini de "zira mastarlar, fiilin yapılma nedenini sebep manasına gelen harf-i cerr olmadan da ifade edebiliyorlar. Ancak mastar dışındaki زَيْدٌ gibi sözcüklerde böyle bir durum söz konusu değildir" şeklinde ifade etmektedir.[1926]

Örnek 1:

وَمِنْ اٰيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَّاءِ مَّاءً فَيُحْيِ بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "*Yine O'nun kanıtlarındandır ki, korku ve ümit vermek üzere size şimşeği gösteriyor, gökten su indirip ölümünün ardından yeryüzünü onunla canlandırıyor. Gerçekten bunda, aklını kullanan kimseler için ibretler vardır*"[1927] Müfessir, ayette geçen خَوْفاً وَطَمَعاً sözcüklerinin mef'ûlün leh olmak üzere mansub olduğunu bildirmektedir.[1928] Zehamşerî de bu kelimelerin mef'ûlun leh olduklarını söylemektedir. Ancak o, burada fiil ile mef'ûlü arasında fail birliği olmadığı yönünde bir itirazın gelebileceğini ve söz konusu itirazın izalesi için şöyle cevap verileceğini söylemektedir: Ya muhataplar, mana açısından fail oldukları için ayet, يجعلكم رائين البرق خوفا وطمعا tevilinde olacak veya burada muzafun hazfe uğradığı ve muzafun ileyh olan إرادة خوف وإرادة طمع sözcüklerinin onu yerine geçtiği ve ayetin خوفا وطمعا tevilinde olduğunu söyleyeceğiz. Bunun dışında Zemahşerî, bu kelimelerin خائفين ve طامعين tevilinde hal öğesi de olabileceklerini ifade etmektedir.[1929] İbn 'Atiyye ise bu sözcüklerin i'râbı hakkında herhangi bir şey söylememiştir.[1930]

Örnek 2:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ *"Sayıca binleri buldukları halde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Bunun üzerine Allâh onlara "ölün!" dedi. Sonra*

[1926] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 82.
[1927] Rûm, 30/24.
[1928] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII, 38.
[1929] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** 828.
[1930] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 334.

kendilerine hayat verdi. Şüphesiz Allâh'ın insanlar üzerinde büyük lutufları vardır ama insanların çoğu şükretmezler"[1931] Vâhidî, ayetteki حَذَرَ kelimesinin, لِحذرِ الْمَوْتِ takdirinde mef'ûlün leh olduğunu belirtmektedir. Müfessir, ayrıca خَرَجُوا fiilinin حَذَرَ kelimesine delalet ettiği için bu kelimenin قعدتُ جُلوُسا örneğinde olduğu gibi fiiliyle lafzı ayrı fakat manası aynı bir mef'ûlün mutlak da olabileceğini söylemektedir.[1932] Zemahşerî ve İbn 'Atiyye ise, ayetteki حَذَرَ kelimesinin i'râbına temas etmemişlerdir.[1933]

Örnek 3:

قَالَ لَهُ مُوسٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً *"Mûsâ ona, "Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgiden bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?" dedi"*[1934] Vâhidî, ayette geçen رُشْداً kelimesinin اَتَّبِعُكَ fiili için mef'ûlün leh olduğunu belirttikten sonra bu kelimenin aynı fiil için mef'ûlün bih de olabileceğini ifade etmektedir. [1935] Demek ki mef'ûlün leh olabilen bazı sözcükler aynı zamanda mef'ûlün bih de olabilmektedir. Zemahşerî, bu kelimenin açıklamasını أى: علما ذا رشد، أرشد به في دينى şeklinde yapmakta ve i'râbına değinmemektedir.[1936] İbn 'Atiyye ise bu kelimenin ya تُعَلِّمَنِ fiili için mef'ûl veya أَتَّبِعُكَ fiilindeki gizli zamir için hal öğesi olacağını söylemektedir.[1937]

4.2.2.4. Mef'ûlün Fîh

Vâhidî, içinde mef'ûlün fih bulunan ayetlerde ona değinmiş[1938] ve mef'ûlün fih yerine zarf tabirini kullanmıştır.[1939] Müfessir, bazen mef'ûlün fih ile ilgili detaylı

[1931] Bakara, 2/243.
[1932] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 308.
[1933] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 140; İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** I, 327-328.
[1934] Kehf, 18/66.
[1935] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 82.
[1936] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 625.
[1937] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** III, 530.
[1938] Fîilin gerçekleşme zamanını veya mekânını gösteren zaman ve mekân isimlerine mef'ûlün fîh denir. Aynı şekilde zarf adını da alan mef'ûlün bu türüne fîilin yapıldığı zamanı gösteriyorsa zaman zarfı, eylemin yapıldığı mekânı gösteriyorsa mekân zarfı denir. Zaman zarfları, ister mübhem (sınırsız) ister muayyen (sınırlı) olsun bunların tümü gizli bir في harfînin onlardan

bilgiler de vermiştir. Örneğin o, Ebu Ali el-Fârisî'den nakille, zarfların cümlenin tamamlayıcı unsurlarından olan mansub mef'ûllerden olduğunu ve zaman ve mekân zarfı olarak ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Müellif, fiillerin harf-i cerr olmadan mastarları alabildiği gibi ister mubhem (sınırsız) ister muayyen (sınırlı) olsun bütün zaman zarflarını da harf-i cerr olmadan alabildiğini söylemektedir. Müfessir, mastar ile zarf arasındaki ortak noktayı da ikisinin de fiilin muhtevasında yer almalarıyla açıklamıştır.[1940] Aynı şekilde Vâhidî, mübhemler hariç fiillerin bütün mekân zarflarını harf-i cerr ile alması gerektiğini belirtmekte ve mübhem mekân zarflarının zaman zarfları gibi değişken olduğunu söylemektedir. Ona göre nasıl ki اليوم "bu gün" belli bir sürenin geçmesinden sonra أمس "dün" oluyorsa خلف "arka" da أمام "ön" olabilmeltedir. Müellif, aralarındaki bu benzerlikten ötürü fiillerin mübhem mekân zarflarını da tıpkı zaman zarfları gibi harf-i cerr vasıtası olmadan da alabildiğini söylemektedir. Vâhidî, muayyen mekân zarflarını ise özel isimlere benzetmiş ve fiillerin özel isimlere geçişlerinin harf-i cerrsiz olmadığı gibi muayyen mekân zarflarına da olmayacağını söylemektedir.[1941]

Vâhidî, zarf olan kelimelerin bazen i'râbına değinmekle yetinirken bazen de bu kelimeler hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin o, مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ "*Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allâh ışıklarını yok eder de onları karanlık içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakıverir*"[1942] ayetinde geçen حَوْلَهُ kelimesi hakkında "zarf olduğu için mansuptur" dedikten sonra, bu kelimenin Arapçadaki kullanımıyla igili bilgiler vermektedir. Müfessir, bu sözcüğün tekil

atılmasından dolayı mansub olur. Mekân zarflarının sadece mübhemleri gizli في harfînin takdiri ile mansub olmayı kabul etmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 42; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 91-96; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** II, 102-115.

[1939] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 561- VII, 566- X, 295-XI, 186-XII, 158-XIII, 539-XIV, 426.

[1940] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 471.

[1941] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 473-474.

[1942] Bakara, 2/17.

kullanımını رأيت الناس حَوْلَه/ وحَوَالَهُ örneğinde verdikten sonra bunun ikilinin رأيت الناس حَوْلَيْه، وحَوَالَيْهِ şeklinde olduğunu belirtmektedir.[1943]

Vâhidî, zarf olarak kullanılan bazı sözcüklerin belirli durumlarda zarf olmaktan çıkabileceğini söylemektedir. Örneğin o, يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı"*[1944] ayetinden hemen sonra gelen أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ tamlamasındaki أَيَّامًا kelimesiyle ilgili detaylı bilgiler vermektedir. Müellif, bu kelimeyle ilgili farklı i'râb vecihlerine değindikten sonra Ebu Ali el-Fârisî'nin bu kelimeyle ilgili görüşünü şu şekilde dile getirmektedir: أَيَّامًا kelimesi, zarflıktan çıkıp zarf olmayan isimler kategorisine geçmiş ve mef'ûlün bih olmak üzere mansub olmuştur. Nitekim zarflar, muzafun ileyh olduklarında da zarf olmaktan çıkmakta ve isimler için söz konusu olan hususların tümü muzafun ileyh olan zarflar için de söz konusu olmaktadır.[1945]

Vâhidî, zarfların cümledeki konumlarına göre alması gereken i'râb vecihlerine de değinmiştir. Örneğin o, zarfların nekrelerden sonra gelmesi durmunda onlar için sıfat, nekrelerden önce gelmesi durumunda ise haber olacağını söylemektedir.[1946]

Müfessir, bazı zarfların anlamda problem yaşamamak için mef'ûlün fih değil mef'ûlün bih olarak geldiğini söylemektedir. Örneğin o, وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فيهِ اِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونُ *"Bir günden sakının ki, onda Allâh'a döndürüleceksiniz, sonra kimseye zulmedilmeden herkese hak ettiği tam olarak verilecektir"*[1947] ayetini i'râb açısından ele alırken يَوْماً kelimesinin اتَّقُوا fiili için mef'ûlün bih olduğunu belirtmektedir. Müfessir, normalde mef'ûlün fih olması gereken bu zarfın mef'ûlün bih oluşunun gerekçesini "onun mef'ûlun fih olması durumunda anlamsal boyutta

[1943] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 188.
[1944] Bakara, 2/183-184.
[1945] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 560.
[1946] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 302.
[1947] Bakara, 2/281.

yaşanacak sıkıntıların izalesi" şeklinde açıklamaktadır. Buna göre müellif, Allâh'ın bizden o günden sakınmamızı istediğini ve bu kelimenin mef'ûlün fih olması durumunda ise o günün içinde sakınmamızın bizden istendiğinin anlaşılacağı dolayısıyla Allâh'ın muradının yanlış bir şekilde yorumlanacağını belirtmektedir.[1948]

Vâhidî, zarfların amiline[1949] ve bazı zarfların zamansal kullanımına da değinmektedir. Örneğin o, أَبَدًا zarfının gelecek zaman için olduğunu قط zarfının ise geçmiş zaman için kullanıldığını belirtmektedir.[1950]

Örnek 1:

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلٰئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً "*Her insan topluluğunu önderleriyle birlikte çağıracağımız o günde kimlerin amel defterleri sağından verilirse işte onlar amel defterlerini okuyacaklar ve en küçük bir haksızlığa uğramayacaklar*"[1951] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahını yaparken ayetteki يَوْمَ kelimesi üzerinde durmaktadır. Müfessir, Zeccâc'dan bu kelimenin gizli bir fiil olan اذكر ile mansub olduğunu naklettikten sonra, Ebu Ali el-Fârisî'nin ise bu kelimenin إذا gibi olduğu için makablinin onda etki edemeyeceğini ifade ettiğini aktarmaktadır. Ebu Ali el-Fârisî'ye göre bu zarfın amili يُظْلَمُونَ fiilinden anlaşılan gizli bir fiil olup, cümle إذا دُعي كل أناس لم يُظْلموا takdirindedir.[1952] Zemahşerî, والظرف نصب بإضمار اذكر demekte ve bu kelimenin i'râb ihtimallerinden sadece bir tanesini vermektedir.[1953] İbn 'Atiyye ise Vâhidî'nin verdiği o iki i'râb ihtimali dışında فَضَّلْناهُمْ fiili için de mef'ûl olabileceğini söylemektedir.[1954]

Örnek 2:

اَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا الَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "*Dinlensinler diye geceyi yarattığımızı, gündüzü de aydınlık kıldığımızı görmediler mi? İman eden bir*

[1948] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 482.
[1949] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 485-VII, 608.
[1950] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 201.
[1951] İsrâ, 17/71.
[1952] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 409-410.
[1953] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 603.
[1954] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** III, 473.

kavim için elbette bunda ibretler vardır"[1955] Vâhidî, ayette geçen النَّهَارَ zarfını i'râb açısından tahlil edrken, مُبْصِراً kelimesinin bu zarfa isnadının ليل فلان نائم cümlesindeki نائم kelimesinin ليل kelimesine ve نهار فلان صائم cümlesindeki صائم sözcüğünün نهار kelimesine isnadı gibi olduğunu belirtmektedir. Müellif, zarfta hâsıl olan bir fiilin mecâz-ı aklî yöntemiyle o zarfa isnadının caiz olduğunu söylemiş ve ayetteki isnadı bu şekilde vuzuha kavuşturmuştur.[1956] Zemahşerî, ayetteki bu isnadı جعل الإبصار للنهار وهو لأهله "Görme eylemi insana ait olduğu halde gündüze isnad edilmiştir" şeklinde açıklamakla tıpkı Vâhidî gibi burada mecâz-ı aklî olduğunu söylemektedir.[1957] İbn 'Atiye de yaklaşık olarak Vâhidî ve Zemahşerî ile aynı şeyleri söylemektedir.[1958]

Örnek 3:

وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاَدْبَارَ السُّجُودِ *"Gecenin bir kısmında ve secdelerin ardından da O'nu tenzih eyle"*[1959] Vâhidî, ayetteki اَدْبَارَ sözcüğünün başındaki hemzenin meksûr okunması halinde onun mef'ûlün fih yerine geçmiş bir mastar olacağını belirtmektedir. Müfessir, mastarlar zaman zarfları için muzafun ileyh olduğunda, muzaf olan zarfların hazfi neticesinde muzafun ileyh olan mastarların onların yerine geçeceğini söylemektedir. Vâhidî, burada hazfedilen zarfın وَقْتَ sözcüğü olup, ayetin وقت إدبار السجود takdirinde olduğunu belirtmektedir. Müellif, اَدْبَارَ kelimesinin meftûh okunması durumunda ise قُفْلٍ, أقفال ve طُنُبٍ, أطناب örneklerinde olduğu gibi خَلْفَ sözcüğü anlamındaki دُبُرٍ kelimesinin çoğulu olacağını söylemektedir. [1960] Zemahşerî, bu kelimeyi والأدبارُ: جمعُ دُبُرٍ. وقُرِئَ: وإِدْبارٍ، مِنْ أَدْبَرْتِ الصَّلاَةُ إذا انْقضت وتَمَّتْ. ومعناهُ: وَقْت انقضاءِ السجودِ şeklinde açıklamakla Vâhidî ile aynı bilgileri okuyucusuyla paylaşmış

[1955] Neml, 27/86.
[1956] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 309.
[1957] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 791.
[1958] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** IV, 271-272.
[1959] Kâf, 50/40.
[1960] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XX, 416.

olmaktadır.[1961] İbn ‘Atiyye’nin bu kelimenin tefsirini وَأَدْبارَ السُّجُودِ التسبيحُ في آثار الصلواتِ، وقِيلَ النوافلُ بَعْدَ الْمَكتوباتِ şeklinde yapmasından onun bu kelimeyi sadece çoğul olarak düşündüğünü anlaşılmaktadır.[1962]

4.2.2.5. Mef‘ûlün Me‘ah

Vâvu’l-ma‘iyyeden sonra gelip fiil ve şibh-i fiili takip eden ve anlam bakımından kendisinden önceki kısma atfı mümkün olmayan mansub isme mef‘ûlün me‘ah denir. Mef‘ûlün me‘ahın önceki kısma atfını engelleyen biri lafzî diğeri manevî olmak üzere iki engel vardır. Vâvu’l-ma‘iyyeden sonraki ismin öncesine atfını atf kurallarına aykırı olduğu için engelleyen hususa lafzî engel, söz konusu atfın engellenmesinin anlamın atfa müsait olmayışı açısından olmasına ise manevî engel denmektedir.[1963]

el-Basît’te mef‘ûlün me‘ah öğesiyle ilgili bilgiler sınırlıdır. Vâvu’l-ma‘iyyeyle ilgili bilgiler de aynı şekilde kısıtlıdır. Müfessir, Ebu Ca‘fer en-Nehhâs’tan naklen mef‘ûlün me‘ah öğesinin başında mutlaka vâvu’l-ma‘iyyenin bulunmasının gerekli olduğunu söylemektedir.[1964] Vâhidî, فَاَجْمِعُوا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ اَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا اِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ "*Siz de ortaklarınızı toplayıp ne yapacağınızı kararlaştırın, yapacağınız iş içinizde niyet olarak kalmasın ve bana mühlet de vermeden yapacağınızı yapın*"[1965] ayetinde geçen شُرَكَاءَ kelimesinin i‘râbıyla ilgili detaylı bilgi vermektedir. Müfessir, Ferrâ’nın, bu kelime gizli ادعوا fiiliyle mansubtur dediğini, Zeccâc’ın ise Ferrâ’ya itiraz edip, شُرَكَاءَ kelimesinin başındaki vâv, vâvu’l-ma‘iyye, bu kelime de mef‘ûlün me‘ahtır dediğini nakletmektedir. Müellif, Ebu Ali el-Fârisî’in bu iki ihtimali de caiz gördüğünü ve bu hususta şöyle dediğini nakletmektedir: Bu kelime, gizli bir fiil olan أجمعوا kelimesiyle mansub olabildiği gibi mef’ûlün me‘ah da olabilir. شُرَكَاءَ sözcüğünün mana açısından fail oluşu ise onun

[1961] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1048.
[1962] İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru’l-Vecîz,** IV, 392.
[1963] İbn Mâlik, **Teshîlu’l-Fevâid**, s. 99-100; Suyûtî, **Hemu‘l-Hevâmi‘,**II, 175-183.
[1964] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** XXI, 521.
[1965] Yûnus, 10/71.

mef'ûlün me'ah oluşunu desteklemektedir. Nitekim Hasan Basrî bu kelimeyi fail olarak merfu okumuştur. Müfessir, Ebû'l-Feth el-Mûsilî'nin ise شُرَكَاءَ kelimesinin başındaki vâv için vâvu'l-ma'iyye tabirini kullandığını, böyle yerlerde مع lafzının hazfinden sonra onun yerine vâvın geçtiğini ve fiilin bu vâv aracılığıyla ondan sonraki ismi nasb etmiştir dediğini nakletmektedir.[1966]

Vâhidî, وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ "*Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd'un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik*"[1967] ayetinde geçen وَالطَّيْرَ sözcüğünün i'râbı hakkında Zeccâc'dan naklen şöyle demektedir: Bu sözcük, iki şekilde mansub olmuş olabilir. Birincisi başındaki vâv harfinin atf edatı olması ve الطَّيْر sözcüğünün de الْجِبَالَ kelimesine atfen سَخَّرْنَا fiili için mef'ûlün bih olmasıdır. İkincisi ise الطَّيْرَ sözcüğünün başındaki vâv harfinin vâvu'l-ma'iyye olarak görülmesi ve bu kelimenin mef'ûlün me'ah olması şeklindedir.[1968] Vâhidî, yukarıdaki iki ayette de dilcilerin görüşlerini nakletmekle yetinmiş ve kendisi herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

4.2.2.6. Hâl

Vâhidî, ayetlerin dilbilimsel izahını yaparken ayetlerdeki hâl öğesine değinmekte ve bu hususta bilgi vermektedir.[1969] Müellif, hâl öğelerinin mansub olduğunu söylemektedir.[1970] Müfessir, hâl sahibi için zû'l-hal,[1971] cümle formunda gelen hâl öğelerindeki bağlaçlar içinse vâvu'l-hal[1972] ve zamiru'l-'İmâd[1973]

[1966] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 261-263.
[1967] Enbiyâ, 21/79.
[1968] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 141.
[1969] Cümle içindeki fail, mef'ulün bih ve mübtedanın durumunu belirleyen mansub, türemiş sözcüklere hal denir. Hal, genellikle nekiredir. Hal öğesinin durumunu nitelediği kelime– zu'l-hal (sahibu'l-hal) de marife olarak gelmektedir. Hal, müfred olarak geldiği gibi cümle ve şibh-i cümle olarak ta gelebilir. Cümle formundaki hal'de ya bu hal öğesini zu'l-hale bağlayan ve el-vâvu'l-haliyye dediğimiz vav harfî ya da söz konusu cümleyi zu'l-hale bağlayan bir zamir veyahut da her ikisi birlikte bulunur. Söz konusu zamir, cinsiyet ve nicelik açısından zu'l-hal ile uyumlu olmak zorundadır. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 108-114; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**II, 223-233.
[1970] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 56-III, 137-156-349-352-477-IV, 303-IV, 475-V, 82-V, 225-276-407-459-VI, 7-442-578-VII,49-140-179-VIII, 387-472-IX, 314-X, 27-62-XI, 54-XII, 54-XIII, 384-XIV, 136-XV, 97-XVI, 379-XVII, 158.
[1971] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 214-XX, 96-447.
[1972] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 628-IV, 512-V, 518-IX, 17-XIV, 169-XVII, 84.
[1973] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 170.

ifadelerini kullanmıştır. Bununla birlikte Vâhidî, zû'l-hâl için pekiştirici özelliği olan hâl öğesi için de حال مؤكدة tabirini kullanmıştır.[1974]

Müfessir, vâvu'l-hâliyye ile ilgili detaylı bilgiler vermektedir. Örneğin o, قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ "*Şöyle cevap verdiler seni toplumun en aşağı kesiminin izlediğini göre göre sana iman eder miyiz*"[1975] ayetindeki وَاتَّبَعَكَ ifadesinin başındaki vâv harfinin haliyye olduğunu ve bu sözcükten önce قد kelimesinin gizli olduğunu belirtmektedir. Müellif, قد sözcüğünün takdir edilmesinin sebebini ise "Bu vâv, genellikle isimlerin başında gelmektedir. Fiillerin başında geldiğinde de ona قد sözcüğü eşlik etmektedir" şeklinde açıklamaktadır. Vâhidî, vâvın bu özelliğinden ötürü bazı kurrânın bu cümleyi وأتباعك الأرذلون şeklinde okuduğunu, Ferrâ ve Zeccâc'ın da bu kırâat biçimini beğendiklerini söylemektedir.[1976] Ayrıca Vâhidî, fiil cümlesi formunda gelen hâl cümlelerinin başında mazi fiillerinin bulunması durumunda ona قد sözcüğünün eşlik etmesi gerektiğini de dile getirmektedir. Müellif, mazi fiillerini şimdiki zamana yaklaştırmak için böyle bir uygulamaya gidildiğini dilcilerden nakille bildirmektedir. Nitekim Vâhidî, كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً فَاَحْيَاكُمْ *"Cansız nesneler iken size O hayat verdiği halde Allâh'ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz"* [1977] ayetindeki hal cümlesinin başında كُنْتُمْ mazi fiili olduğu için ondan önce bir قد sözcüğünün gizli olduğunu söylemektedir.[1978] Buna benzer yerlerde de Vâhidî, aynı tutumunu sürdürmektedir.[1979] Ayrıca müfessir, halin nekire, zu'l-halin de marife olduklarına vurgu yapmaktadır.[1980]

Müfessir, müfred, cümle ve şibh-i cümle formunda gelen hâl öğelerinin hepsine değinmektedir. Örneğin o, وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا بِمَآ اَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا

[1974] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 388-XIII,28.
[1975] Şuarâ, 26/111.
[1976] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 83-84.
[1977] Bakara, 2/28.
[1978] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 83-84.
[1979] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 36-450-XV, 517.
[1980] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 225.

وَرَآءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ "*Kendilerine, "Allâh'ın indirdiğine iman edin" denilince, "Biz sadece bize indirilene inanırız" derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Hâlbuki o Kur'ân, kendi ellerinde bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır"*[1981] ayetinde geçen ve müfred bir hâl olan مُصَدِّقاً sözcüğünün hâl olduğu için mansub olduğunu belirtmektedir.[1982] Vâhidî, اَلَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ *"(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar"*[1983] ayetindeki بِالْغَيْبِ şibh-i şümlesinin hâl olduğunu ve ayetin "onlar, gizli bir haldeyken iman ederler, yani gösterişte bulunmazlar" şeklinde yorumlandığını söylemektedir.[1984] Aynı şekilde Vâhidî, وَاِذْ اَخَذْنَا ميثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا اَتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "*Hatırlayın ki, üzerinize de dağı kaldırdığımız bir vaziyette sizden sağlam bir söz almış, "Size verdiğimizi sıkı tutun, onda bulunanları daima hatırlayın; umulur ki korunursunuz" (demiştik)"*[1985] ayetindeki وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ cümlesinin hâl olduğunu ve رَفَعْنَا fiilinden önce قد sözcüğünün gizli olduğunu belirtmektedir.[1986]

Örnek 1:

اَفَغَيْرَ دينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَاِلَيْهِ يُرْجَعُونَ "*Onlar Allâh'ın dininden başkasını mı arıyorlar! Oysa göklerde olanlar da yer de olanlar da isteyerek veya istemeyerek hep O'na boyun eğmişlerdir ve O'na döndürüleceklerdir*"[1987] Vâhidî, bu ayeti nahiv açısından tahlil etmektedir. Müfessir, طَوْعاً وَكَرْهاً sözcüklerinin mastar formunda hâl oarak geldiğini ve طائعًا و كارهًا takdirinde olduğunu belirtmektedir.[1988]

[1981] Bakara, 2/91.
[1982] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 155-156.
[1983] Bakara, 2/3.
[1984] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 72.
[1985] Bakara, 2/63.
[1986] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 628.
[1987] Âl-i İmrân, 3/83.
[1988] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 407.

Örnek 2:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اَوْ اٰبَائِهِنَّ اَوْ اٰبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَائِهِنَّ اَوْ اَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِي اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِي اَخَوَاتِهِنَّ اَوْ نِسَائِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ "*Mümin kadınlara da söyle, Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kadınları, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler*"[1989] Vâhidî, bu âyetin tefsîrinde zu'l-hâl hakkında bilgi vermektedir. Müfessir, ayetteki غَيْرِ sözcüğünü i'râb ederken, onu mansub okuyanlara göre iki ihtimalin söz konusu olduğunu, birinci ihtimalin istisna, ikincisinin de hâliyyet olduğunu söylemektedir. Vâhidî, bu kelimenin hâl olması durumunda, ayetin والذين يتبعوهن عاجزين عنهن takdirinde olacağı ve zu'l-hâlin de تابِعينَ lafzındaki gizli zamir olacağını ifade etmektedir.[1990]

Örnek 3:

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِاَمْرِهِ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"O, geceyle gündüzü, ayla güneşi hizmetinize verdi; yıldızlar da O'nun emrine boyun eğmişlerdir. Bunda aklını kullanan bir topluluk için önemli ibretler vardır"* [1991] Vâhidî, bu ayetin tefsirinde hâl öğesinin muekkide (pekiştirici öğe) şeklinde de gelebildiğini belirtmektedir. Nitekim o, bu ayetteki مُسَخَّرَاتٍ lafzının bazı kurrâ tarafından mansub okunduğunu ve böyle bir durumunda hâl-i muekkide olması gerektiğini, وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ "*Halbuki o Kur'ân, kendi ellerinde bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır*"[1992] ayetini örnek vererek hem Kur'ân'da hem de Kur'ân dışında hâl-i muekkide örneklerinin çokça bulunduğunu ifade etmektedir.[1993]

[1989] Nûr, 24/31.
[1990] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 214.
[1991] Nahl,16/12.
[1992] Bakara, 2/91.
[1993] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 28.

4.2.2.7. Temyîz

Vâhidî, *el-Basît* isimli eserinde içinde temyizin bulunduğu ayetlerin açıklamasını yaparken temyiz üzerinde durmakta ve hakkında bilgi vermektedir.[1994] Müfessir, genellikle temyiz sözcüğünü kullanırken,[1995] birkaç yerde mümeyyiz,[1996] tefsir[1997] ve müfessir[1998] tabirlerini kullanmayı yeğlemiştir. Vâhidî, temyizin mansubat grubundan sayılmasını, onun mefû'le benzemesine bağlamaktadır. Nitekim o, نعم رجُلاً زيدٌ örneğini vererek رجُلاً kelimesinin temyiz olduğunu ve bu temyizin نعم lafzının gizli failinden sonra geldiği için mef'ûle benzediğini, dolayısıyla mansub olduğunu belirtmektedir.[1999] Ayrıca Vâhidî, Sîbeveyh'in bu konuyla ilgili şöyle dediğini nakletmektedir: مِلْءُ الْاَرْضِ ذَهَباً örneğinde görüldüğü gibi temyizle mümeyyez arasına bir mecrur girmiş ve mümeyyezin söz konusu mecrurla meşgul olmasından ötürü مِلْءُ amilinin o temyizi mecrur etmesini engellenmiştir. Böylece temyiz, hâl ve mef'ûle benzemiştir. Nitekim hâl cümlesinde amil, zu'l-hâl ile, mef'ûl cümlesinde de fiil, fail ile meşgul olduğu için hem hâl hem de mef'ûl mansub olmuştur.[2000]

Müfessir, Ferrâ'dan nakille, temyizin genellikle nekire olarak geldiğini ancak وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ "*Kendine câhilce kötülük edenden başka kim İbrâhim'in halkına getirdiği dini reddeder*"[2001] ayetindeki نَفْسَهُ ifadesinde olduğu gibi bazen marife de gelebildiğini söylemektedir.[2002] Müellif, bazı temyiz öğelerilerinin hâl da olabileceğini söylemektedir. Örneğin o, وَكَفٰى بِاللهِ حَسيباً "*hesap sorucu olarak da*

[1994] Kendisinden önce gelen ve anlam bakımından kap'Ali olan sözcük veya cümleden ne kastedildiğini açıklayan camid, nekire ve mansub lafızlara temyiz denir. Sayılar, ağırlık ölçüleri ve hacim birimlerindeki kapalılığı gidermek için kullanılan temyize "isimlerdeki kapalılığı gideren temyiz", cümledeki anlam kapalılığını ortadan kaldıran temyize de "cümledeki kapalılığı izale eden temyiz" denir. Temyiz genellikle mansub olmakla birlikte temyizin mecrur olarak kullanıldığı yerler de vardır. Temyîz sayesinde kapalılığı giderilen isme mümeyyez denir. Mümeyyez cümle içerisinde zikredilmişse ona "melfuz mümeyyez", zikredilmemişse " melhuz mümeyyez" denir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 114-115; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**II, 262-280.

[1995] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 339-512- XVI, 515-XXI, 432.

[1996] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 144-VI, 513-IX, 473.

[1997] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 330-XIV, 230.

[1998] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 512.

[1999] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 144.

[2000] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 420.

[2001] Bakara, 2/130.

[2002] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 329-330.

Allâh yeter"[2003] ayetindeki حَسيباً sözcüğünün temyiz olabildiği gibi hâl de olabileceğini söylemektedir.[2004]

Örnek 1:

وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَريناً فَسَاءَ قَريناً " *Bir kimsenin arkadaşı şeytan olursa o ne kötü bir arkadaştır*"[2005] Vâhidî, bu ayetteki ikinci قَريناً sözcüğünün temyiz olduğunu belirtmektedir. Müfessir, gerekçe olarak ise ساءَ fiilinin بئس anlamında olduğunu بئس fiilinin ise genellikle temyiz aldığını söylemektedir. Ona göre بئس dendiği vakit ondan sonra kötülük vasfına ihtimali olan رجلًا, حمارًا vb. bir çok şey gelebilmektedir. Bu fiilden sonra gelme ihtimali bulunan sözcüklerden hangisi zikredilirse بئس kelimesi diğerlerinden temyiz edilmiş olur.[2006]

Örnek 2:

مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِاٰبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَقُولُونَ اِلَّا كَذِباً "*Bu konuda ne onların ne de atalarının bir bilgisi var. Ağızlarından çıkan bu söz ne kadar çirkin! Yalandan başka bir şey söylemiyorlar*"[2007] Vâhidî, Zeccâc'ın ayetteki كَلِمَةً sözcüğünün temyiz olduğu yönündeki görüşünü naklettikten sonra bu sözcüğün temyiz olmasının gerekçesini şöyle açıklamaktadır: كَلِمَةً sözcüğü nekire değil de الكلمة şeklinde marife olarak gelip temyiz olmasaydı biz bu sözcüğün hangi açılardan büyük olduğunu anlayamayacaktık. Zira yalan, bilgisizlik ve iftira gibi bir çok açı ihtimal dâhilinde olacaktı. Ancak كَلِمَةً sözcüğü nekire olarak gelip temyiz olduğu için bu ihtimaller bertaraf edilmiştir.[2008]

[2003] Nisâ, 4/6.
[2004] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 339.
[2005] Nisâ, 4/38.
[2006] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 512.
[2007] Kehf, 18/5.
[2008] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 524.

Örnek 3:

اِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ اَحَدِهِمْ مِلْءُ الْاَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدٰى بِه اُوْلٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَليمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرينَ "*Evet, inkâr edip de kâfir olarak ölenler var ya, onların hiçbirinden -kendini kurtarmak için dünya dolusu altın verecek olsa dahi- asla kabul edilmeyecektir. Onlar için elem veren bir azap vardır; hiç yardımcıları da yoktur*"[2009]

Vâhidî, ayetteki ذَهَباً kelimesinin temyiz olmak üzere mansub olduğunu belirtikten sonra sözü dilcilere getirmektedir. Vâhidî, Mufaddal'ın temyiz kelimesiyle ilgili şu açıklamasını nakletmektedir: Tefsir/temyiz, bir kelimenin ana rükünleri açısından tam ancak mana açısından kapalı olan bir cümleden sonra gelip onu açıklamaktadır. Örneğin عندي عشرون dediğimizde bu cümle mübteda ve haberden oluşmuş tam bir cümledir. Buradaki عشرون sayısı mübhem değildir. Ancak sayılanı kapalıdır. Söz konusu sayılan bir çok şey olabilmektedir. Fakat biz, درهمًا sözcüğünü getirdiğimizde buradaki kapalılık kalkmış olmaktadır. Aynı şey هو أَحْسَنُ الناس "O, insanlerın en güzelidir" cümlesi için de söz konusudur. Zira burada üçüncü tekil kişinin hangi açıdan güzel olduğu anlaşılmamaktadır. Ancak وَجْهًا veya فِعْلًا gibi mansub bir kelime getirdiğimizde buradaki kapalılığı gidermiş oluyoruz. Temyizin mansub olmasının sebebi ise onu merfu veya mecrur kılacak bir etkenin olmamasıdır. Nitekim i'râb vecihlerinden geride sadece nasb durumu kalmaktadır. Ref' ve cerr amilinin devre dışı kaldığı bütün mamullar için nasb durumu tercih edildiği için burada da nasb tercih edilmiştir. Dilciler bir kelimenin fethâ ile nasb edilme durumunu, fethanın harekelerin en hafifi olmasıyla açıklamaktadırlar.[2010]

4.2.2.8. Müstesnâ

Vâhidî, ayetleri nahiv açısından ele alırken onlardaki istisna edatlarına ve müstesnanın türüne değinip müstesna hakkında bilgi vermektedir.[2011] Müfessir,

---

[2009] Âl-i İmrân, 3/91.

[2010] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 420.

[2011] İstisna edatından sonra gelip ana cümlenin ifade ettiği hükmün dışında tutulan kelime müstesna denir. İstisna edatı, müstesnayı söz konusu hükmün dışında tutan edattır. Bunlar arasında en çok الا--ليس-عدا-حاشا-سوى-غير-خلا edatları kullanılmaktadır. Müstesna minh istisna edatından

genellikle müstesnanın muttasıl mı munkatı‘ mı olduğu yönünde açıklama yapmakta ve dilcilerin konuyla ilgili tartışmalarını tefsirine almaktadır. Örneğin o, وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّٓا اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ "*Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu*"[2012] ayetinde geçen اِلَّٓا اِبْلِيسَ istisnası için dilcilerin ihtilaflarına temas etmektedir. Müellif, aralarında İbn ‘Abbâs, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî'nin de bulunduğu bir grup müfessir ve dilcinin İblis'i meleklerden saydığını ve buradaki istisna için "muttasıl istisnadır" dediklerini naklettikten sonra karşıt grubun görüşüne yer vermektedir. Müfessir, karşıt gruptakilerin ise İblis'i meleklerden saymadığını ve bu istisnayı munkatı‘ olarak değerlendirdiklerini söylemektedir.[2013] Vâhidî, istisna edatları hakkında da bilgi vermektedir. Örneğin o, غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالّينَ "*Gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil*"[2014] ayetinde geçen غَيْرِ kelimesinin istisna üzere mansub olup إلا المغضوب عليهم manasında olabileceğini belirttikten sonra bu kelimenin إلا'dan sonraki müstesnanın i‘râbının aynısını aldığını söylemektedir.[2015] Aynı şekilde Vâhidî, إلا edatının munkatı‘ istisnada لكن harfi gibi olduğunu ve ondan sonraki öğenin mana bakımından öncesinden kopuk olduğunu bildirmektedir. Vâhidî, aynı zamanda muttasıl ve munkatı‘ müstesna arasındaki farka da değinmiştir. O, müstesna ile müstesna minh arasında cinsiyet birliği varsa bu istisnaya muttasıl, yoksa munkatı‘ istisna denildiğini söylemektedir. Bunun dışında Vâhidî, munkatı‘ istisnanın pekiştirme özelliğinin de bulunduğunu belirtmektedir.[2016]

Vâhidî, olumsuz cümlede bulunup müstesna minhi zikredilmiş إلا'dan sonraki müstesnanın i‘râbı hakkında da bilgi vermektedir. Müfessir, bu durumdaki

önce gelen ve müstesnanın kendisinden istisna edildiği öğedir. Müstesna, Müstesna minh öğesinin cinsinden ise buna muttasıl istisna, değilse buna munkatı‘ istisna denir. Müstesna genellikle mansubtur. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 47;el-Muberred, **el-Muktedab**, IV, 389-392; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 101-107; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi‘,**II, 184-190.

[2012] Bakara, 2/34.
[2013] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 371-372.
[2014] Fâtiha, 1/7.
[2015] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 545.
[2016] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 410.

müstesnanın, müstasna minhin i‘râbına tabi kılınmasının daha doğru olacağını belirtmektedir.[2017] Ayrıca Vâhidî, إلا'dan sonra sadece bir mensubun gelebileceğini ما أعطيت أحدًا إلا زيدًا درهمًا şeklinde iki mensubun getirilmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Buna göre Müfessir, fiilin إلا vasıtasıyla sadece bir ismi nasb edebileceğini zarflar dışında iki tane mansub ismin إلا'dan sonra gelemeyeceğini dile getirmektedir. Vâhidî, bu hususta استوى الماء والخشبة örneğini vermekte, استوى fiilinin و aracılığıyla sadece الخشبة lafzını nasb edebildiğini ve bu durumun istisna için de geçerli olduğunu söylemektedir.[2018]

Vâhidî, istisnanın istisnasına da temas etmektedir. Müellif, اِلَّا اٰلَ لُوطٍ اِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ اَجْمَعين *"Yalnız Lût'un ailesine zarar gelmeyecek, onların hepsini kurtaracağız"*[2019] ayetindeki اٰلَ için muttasıl müstesna demekte ve اِلَّا امْرَاَتَهُ قَدَّرْنَا اِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ *"Fakat karısı hariç! Biz onun da geride kalanlardan olmasını takdir ettik"*[2020] ayetindeki امْرَاَتَهُ kelimesi için de استثناء بعد استثناء "istisnadan sonraki istisnadır" demektedir. Vâhidî, bu ayetteki istisnayı لفلان عليّ خمسة إلا درهمين إلا درهمًا örneğindeki istisnaya benzetmektedir.[2021]

Vâhidî, munkatı‘ müstesnanın nasıl okunduğuyla ilgili lehçelerin görüşlerine de yer vermekte ve Temîm Oğullarının bu tür müstesnaları merfu, Hicâzlıların ise mansub okuduğunu söylemektedir. Ancak o, مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنّ *"Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur"*[2022] اِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعاً اِلٰى حينٍ *"Ama tarafımızdan bir rahmet ve belli zamana kadar faydalanma fırsatı vermemiz*

[2017] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 570.
[2018] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 397.
[2019] Hicr, 15/59.
[2020] Hicr, 15/60.
[2021] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 621-622.
[2022] Nisâ, 4/157.

başKâdir"[2023] اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى "*Ancak yüce Rabbinin rızâsını kazanmak için verir*"[2024] ayetlerini örnek vererek Kur'ân'ın Hicâz lehçesine göre nazil olduğunu ve Kur'ân'daki bu tür müstesnaların tümünün mansub okunduğunu belirtmektedir.[2025]

Örnek 1:

يَّا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ "*Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticaret dışında, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin*"[2026] Vâhidî, ayetin i'râbı esnasında اِلَّا اَنْ تَكُونَ istisnası üzerinde durmakta ve Zeccâc'ın bu istisnayı munkatı' olarak değerlendirdiğini söylemektedir. Vâhidî, daha sonra kurrânın تِجَارَةً kelimesinin okuyuşuyla ilgili tartışmalarına yer vermektedir. Müellif, bazı kırâatçıların bu kelimeyi إلا أن يقع تجارة takdirinde olacak şekilde merfu okuduğunu, bazılarınınsa bunu إلا أن تكون التجارةُ تجارة şeklinde tevil edip mansub okuduğunu belirtmektedir. Vâhidî, munkatı' istisnayla daha uyumlu olması için kendi tercihinin bu kelimenin merfu okunması yönünde olduğunu söylemektedir.[2027]

Örnek 2:

اِلَّا الَّذينَ يَصِلُونَ اِلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ ميثَاقٌ اَوْ جَآؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ اَنْ يُقَاتِلُوكُمْ اَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ *"Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumla ilişki içinde olanlar yahut sizinle de kendi kavimleri ile de savaşmayı içlerine sindiremeyip size sığınanlar müstesna"*[2028] Vâhidî, ayetin dilbilimsel izahında ayetteki istisnaya dikkat çekmektedir. Müfessir, müstesna minh öğesinin فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصيراً "*Eğer yüz çevirirlerse onları yakalayın, bulduğunuz yerde öldürün; hiçbirini dost ve yardımcı edinmeyin*"[2029] ayetindeki وَلِيًّا sözcüğü değil de وَاقْتُلُوهُمْ fiilindeki هُمْ zamiri olduğunu söylemektedir. Vâhidî, istisnanın onları dost

[2023] Yâsîn, 36/44.
[2024] Leyl, 92/20.
[2025] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 412.
[2026] Nisâ, 4/29.
[2027] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 467-468.
[2028] Nisâ, 4/90.
[2029] Nisâ, 4/89.

edinmeye değil de onları öldürmeye raci olduğunu söyleyip, bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: İstisna onların dostluğuna raci olsaydı müşrik ve münafıkların dostluklarının cevazına dair istisnai durumların olduğu sonucu ortaya çıkacaktı. Oysa müşrik ve münafıkların dostlukları hiçbir şekilde caiz değildir.[2030]

Örnek 3:

"*Onların* لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ *fısıldaşmalarının birçoğunda hayır yoktur. Ancak bir sadaka verilmesini yahut bir iyilik yapılmasını ya da insanların arasının düzeltilmesini isteyenler müstesnadır*"[2031]

Vâhidî, bu ayeti gramer açısından ele almakta ve مَنْ müstesnasının munkatı‘ mı yoksa muttasıl mı olduğuyla ilgili dilcilerin tartışmalarına yer vermektedir. Müfessir, gramecilerin bu hususta tartışmalarının temelinde نَجْوٰي kelimesinin anlamının bulunduğunu belirtmektedir. Müellif, söz konusu kelimenin sır manasında olduğunun kabul edilmesi ve هُمْ zamirinin fail olarak görülmesi durumunda, müstesna ile müstesna minh öğelerinin cinslerinin ayrışacağını ve buradaki istisnanın munkatı‘ ve müstesnanın mansub olacağını söylemektedir. Vâhidî,

وبلْدَةٍ ليس بها أنيسُ الَّا اليعافرُ والَّا العيسُ

“Nice beldelerde alışkın yoktur.
Ancak ceylan yavrusu ve vahşi inek yavrusu müstesna”

beytini şahit göstererek munkatı‘ müstesnayı merfu okuyan gruba göre, bunun da merfu okunabilceğini ifade etmektedir. Müfessir, نَجْوٰي kelimesinin, dedikoduları yapılan kişilere ait olması ve هُمْ zamirinin mef’ûl olarak kabul edilmesi durumundaysa istisnanın muttasıl ve müstesnanın mansub olacağını belirtmektedir.[2032]

[2030] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VII, 33.
[2031] Nisâ, 4/114.
[2032] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VII, 87-88.

4.2.2.9. Münâdâ

Vâhidî, içinde münada ve nida edatlarının bulunduğu ayetleri yorumlarken bunların üzerinde durmuş ve bunlarla ilgili detaylı bilgiler vermiştir. [2033] Örneğin o, "يَا اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ وَالَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin ki takvâya eresiniz*"[2034] ayetinde geçen nidayı açıklarken şöyle demektedir: يا nida harfidir. أيُّ anlam açısından mübhem olup müfred münada bir isim olduğu için damme üzere mebnidir. النَّاسُ kelimesi, أي sözcüğünün bedelidir. يا أيها الرجلُ أقْبِلْ diyebilirsin ancak يا الرجل diyemezsin. Zira nida harfi olan يا da tıpkı الرجلُ kelimesindeki ألْ takısı gibidir. Dolayısıyla iki tarif edatı yanyana gelmez. Mazinî, اَيُّهَا münadasından sonraki sözcüğün mansub da okunabileceğini söylemektedir. Onun çok destek bulmayan bu görüşü, Zeccâc tarafından kabul görmüştür. Zeccâc, Mazinî'nin bu görüşünün kurallara uygun olduğunu, münadanın mahallen mansub olduğu için bedelin onun mahalline hamledildiğini belirtmektedir. Ayrıca Zeccâc, يا أيها الرجل örneği dışında, tevâb'i grubundan bir öğenin metbuunun mahalline tabi olmasının bütün gramerciler tarafından kabul edildiğini söylemektedir. Zeccâc, bu hususta يا زيد الظريفُ والظريفَ örneğini vermektedir. O, gramercilerin يَا اَيُّهَا النَّاسُ gibi yerlerde ref durumunu tercih ettiğini, bunun sebebi asıl münadanın النَّاسُ kelimesi olduğunu ve اَيُّهَا lafzının ise arada sadece köprü vazifesi gördüğünü söylemektedir.[2035]

Vâhidî, mütekellim yasına müzaf olan münadanın durumuna da değinmiştir. Örneğin o, "وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِه يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ *Mûsâ kavmine demişti*

[2033] أنادي ve أ nida edatlarından sonra gelen isme münada denir. Söz konusu nida harfleri, يا،أيا،هيا،أي veya أدعو fiillerinden birinin yerine geçmiş olup bu harfler bazen hazfedilebilmektedir. Münada, müzaf, şibh-i muzaf ve nekre-i gayri maksude olduğunda mansub olur. Münada, nekre-i maksude veya müfred özel isim olarak geldiğindeyse, münada olmadan önce almış olduğu ref alameti üzere mebni olur. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 52-77;el-Muberred, **el-Muktedab**, IV, 202-205; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 179-183; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**II, 25-190.

[2034] Bakara, 2/21.

[2035] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 214-215.

ki: "Ey kavmim! Şüphesiz siz buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz"[2036] ayetinde geçen قَوْم münadasında muzafun ileyh konumunda olan mütekellim yasının hazfedildiğini belirtmektedir. Müfessir, daha sonra müfred marife münadanın tenvini ve münadanın kısımlarından olan murahham ismin de hazfe maruz kaldığını örnek vermekte ve nidanın hazif yeri olduğunu söylemektedir. Müfessir, يَا قَوْمِ ,يَا قَوْمِي ve يَا قَوْمِيَ örneklerinde olduğu gibi münada mütekellim yâsına muzaf olduğu vakit, birincisi yânın hazfi, ikincisi ispatı, üçüncüsü de ya harfinin meftûh okunması şeklinde olmak üzere onda üç vechin caiz olduğunu söylemektedir. Vâhidî, söz kounusu okuyuş biçimeri arasında kendi tercihinin mütekellim yasının hazfedilmesi ve kesrenin ona delaletiyle iktifa edilmesi yönünde olduğunu belirtmektedir.[2037]

Vâhidî, münadanın kısımlarından biri olan terhîme de temas etmektedir.[2038] Müellif, منصور isminin terhîm edildiği vakit, يامنصُ şeklinde olacağını belirtmektedir.[2039] Ayrıca Vâhidî, bir münada türü olan nüdbeye de değinmektedir.[2040] Müellif, وَيْلُ kelimesini ele alırken dilcilerden nakille bu sözcüğün aslını irdelemektedir. Vâhidî, bu kelimenin aslında وي olduğunu له car mecrurunun ona bitişip nüdbede kullanılmasıyla وَيْلُ şeklini aldığını ayrıca bunun ويه formunda başka bir kullanımının da olduğunu söylemektedir.[2041] Müellif, بُشْرَى ve أسفي örneklerinde olduğu gibi nidaya cevap verme olasılığının olmadığı varlıkların da münada olma durumularını açıklamaktadır.[2042] Vâhidî, ayrıca münadanın kasem ile muksemün bih arasına girebileceğini söylemektedir. Müellif, ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ اِلا اَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ "*Sonra onların mazeretleri "Rabbimiz Allâh'a andolsun ki biz*

[2036] Bakara, 2/54.
[2037] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 527-528.
[2038] Münada durumundaki kelimelerin en son harflerinden bir veya iki tanesinin atılmasıyla oluşan hazfe terhim denir.
[2039] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 456.
[2040] Müsibet, bela, ölüm ve hastalık etkenlerinin neden olduğu bir acıyı dile getirme, ahlayıp vahlanma ameliyesine nüdbe denir.
[2041] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 91.
[2042] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 52-VIII, 85.

ortak koşanlar olmadık" demekten başka bir şey olmadı."[2043] ayetindeki رَبَّنَا kelimesinin mansub okunması durumunda nida harfinin hazfediliği bir münada olacağını ve kasemle muksemun bih unsurlarını birbirinden ayıracağını ve nida durumunda bu hususun yaygın olduğunu belirtmektedir.[2044]

Örnek 1:

ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً "*Ey Nûh ile birlikte taşıdıklarımızın soyundan gelenler! Bilesiniz ki Nûh çok şükreden bir kul idi."* [2045] Vâhidî, ayetteki ذُرِّيَّةَ sözcüğünün iki nedenden dolayı mansub olabileceğini söylemektedir. Müfessir, birinci nedeni bu sözcüğün nida harfi hazfedilmiş bir münada olması ile açıklamaktadır. Vâhidî, bu durumda ayetin يا ذُرِّيَّةَ من حملنا مع نوح takdirinde olduğunu söylemektedir. Müfessir, ikinci nedeni de bu sözcüğün bir önceki ayetteki تَتَّخِذُوا fiiline mef'ûl olması şeklinde belirtmektedir. Vâhidî, söz konusu fiilin iki mef'ûl alan fiillerden olduğunu ve ayetin لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا "Nûh ile birlikte taşıdıklarımızın soyundan gelenlere benim dışımda güvenip dayanmayın" takdirinde olduğunu söylemektedir.

Örnek 2:

قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ "*Hârûn, "Ey anam oğlu! Senin bu kavmin beni cidden zayıf gördüler; neredeyse beni öldüreceklerdi! Sen de şimdi düşmanları bana güldürme ve beni zalim kavimle bir tutma!" dedi."*[2046] Vâhidî, ayetteki أُمَّ sözcüğünün hem meksûr hem de meftûh okunabileceğini söylemektedir. Vâhidî, Zeccâc'dan nakille, bu kelimeyi meksûr okuyanlara göre bu kelime muzaf ve aynı zamanda münada olan ابْنَ kelimesi gibi olduğunu mütekellim yasına muzaf olan bu kelimede mütellim yasının hazfedildiğini söylemektedir. Vâhidî, dolayısıyla أُمَّ sözcüğünün de münada olduğunu ve yânın hazfi

[2043] En'âm, 6/23.
[2044] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 59.
[2045] İsrâ, 17/3.
[2046] A'râf, 7/150.

ve kesrenin ona delaletiyle yetinilmesi, yânın sabit kılınması veya yâ ile birlikte meftûh okunması şeklindeki mütekellim yâsına muzaf olan münada için söz konusu olan hükümlerin hepsinin أُمَّ sözcüğü için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Müellif, Ferrâ'nın, bu durumun münadaya özel olmasına ve أُمَّ kelimesinin münada olmamasına rağmen bu kelimenin böyle okunmasını fazla kullanımına bağladığını ve aynı şeyin Araplarda fazla kullanımı olmayan يا ابن أبي، ويا ابن أخي، ويا ابن خالتي gibi örnekler için geçerli olmadığı yönündeki görüşünü de aktarmaktadır.[2047]

Örnek 3:

يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ اِلَّا كَانُوا بِه يَسْتَهْزِؤُنَ *"O kullara yazıklar olsun! Kendilerine bir peygamber gelmeye görsün, onu mutlaka alaya alırlardı."*[2048] Vâhidî, bu ayeti nahiv açısından ele alırken ayetin başındaki münadaya yoğunlaşmaktadır. Müellif, حَسْرَةً kelimesinin sıfat almış bir nekire olup şibh-i muzaf olduğunu dolayısıyla mansub olması gerektiğini Ferrâ'dan nakletmektedir. Vâhidî, Ferrâ'nın buradaki münadayı يا رجلاً كريمًا أقبل، ويا راكبًا على البعير أقبل örneklerindeki münada ile kıyasladığını ve حَسْرَةً sözcüğünün de söz konusu örneklerdeki mündalar gibi mansub olduğu yönünde görüş belirttiğini söylemektedir. Müfessir, Muberred'in ise حَسْرَةً sözcüğünün mansub oluşunu nekire-i gayrı maksudenin mansub oluşuna benzettiğini söylemektedir. Ona göre nasıl ki يا رجلاً أقبل örneğindeki رجلاً kelimesi nekire-i gayrı maksude olduğu için mansub olmuşsa bu ayetteki حَسْرَةً kelimesi de öyle mansub olmuştur.[2049]

[2047] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 371.
[2048] Yâsîn, 36/30.
[2049] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVIII, 475.

4.2.2.10. Kâne ve Benzerlerinin Haberi

Vâhidî, *el-Basît*'inde كان ve benzerlerinin haberlerine değinmektedir.[2050] Örneğin o, قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *"Onlara, "Şayet Allâh katında, âhiret yurdu diğer insanlara değil de yalnız size ait ise ve bu iddianızda doğruysanız haydi ölümü isteyin bakalım!" de."*[2051] ayetinde geçen خَالِصَةً kelimesinin كان'nin haberi olduğu için mansub olduğunu söylemektedir.[2052] Müellif, bazı yerlerde كان ve benzerlerinin haberiyle ilgili detaylı bilgiler de vermektedir. Örneğin o, فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ *"ama bak zalimlerin sonu nice oldu!"*[2053] ayetinde geçen كَيْفَ sözcüğünün كان'nin haberi olduğunu ve istifham edatı olduğu için de ondan önce geldiğini belirtmektedir. Ayrıca o, كَيْفَ sözcüğünün cümlenin başında bulunma özelliği nedeniyle kendinden önce gelen انْظُرْ fiiline mef'ûl olamayacağını da belirtmektedir.[2054]

Vâhidî, كان ve benzerlerinden sonra biri marife diğeri nekire olmak üzere iki ismin birlikte gelmesi durumunda, marife olanın onların ismi nekire olanın ise onların haberi olacağını söylemektedir. Müellif, bu hususta onların ismini mübtedaya haberini de mübtedanın haberine benzetmektedir. Ona göre nasılki mübteda marife haberi de nekire geliyorsa burada da كان'nin ismi marife haberi de nekire olarak gelmektedir.[2055]

Vâhidî, كان'nin haberinin isminin sıfatıyla karıştırılma ihtimalinin olması durumunda bunları birbirinden ayırdedebilmek için aralarına fasıl zamiri dediğimiz

---

[2050] كان ve benzerleri, başlarına geldikleri cümlelerin mübtedasını olduğu gibi bırakıp, haberini mansub yaparlar. Haberde oluşturdukları bu değişiklik nedeniyle bu fiillere ayrıca nevasih (i'râbı değiştiren fiiller) de denmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 45; Muberred, **el-Muktedab**, IV, 115-120; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 52; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**I, 352.

[2051] Bakara, 2/94.

[2052] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 163.

[2053] Yûnus, 10/39.

[2054] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 204.

[2055] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 126.

هُوَ'nin gireceğini söylemektedir. Örneğin o, وَاِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيمٍ *"Hatırla, bir de şöyle diyorlardı: "Allâhım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!""*[2056] ayetinde geçen الْحَقَّ lafzının كان'nin haberi olup هذَا sözcüğünün sıfatı olmadığının anlaşılması için onunla هذَا sözcüğü arasına هُوَ fasıl zamirinin girdiğini belirtmektedir.[2057]

Vâhidî, كان'nin bazen mahzuf olarak da haberini nasbedebileceğini söylemektedir. Örneğin o, فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا اَتُرِيدُونَ اَنْ تَهْدُوا مَنْ اَضَلَّ اللهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً "*Size ne oluyor da münafıklar hakkında ikiye bölünüyorsunuz? halbuki kendileri hak ettikleri için Allâh onları küfre geri çevirmiştir. Allâh'ın saptırdıklarını doğru yola getirmek mi istiyorsunuz? Allâh'ın saptırdıkları için asla doğruya yol bulamazsın."*[2058] ayetinde geçen فِئَتَيْنِ kelimesini Basralılardan Sîbeveyh'in onu hâl yaptığını, Kûfelilerden de Ferrâ'nın ise onu mahzuf bir كان'nin haberi yaptığını söylemektedir. Müellif, Ferrâ'ya göre مالَكَ قائمًا dendiğinde buradaki قائمًا sözcüğü hazfedilmiş كان'nin haberi olup cümlenin لم كنت قائمًا takdirinde olduğunu belirtmektedir.[2059]

Örnek 1:

فَاِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ *Şahitler iki erkek olmazlarsa, Rıda göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsunlar."*[2060] Vâhidî, ayetteki رَجُلٌ kelimesinden önce كان'nin türevlerinden olan يَكُون lafzının gizli olduğunu belirtmektedir. Müfesssir, gizli olan bu يَكُون lafzının haberini nasb eden nâkıse bir fiil olabileceği gibi haber

[2056] Enfâl, 8/32.
[2057] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 120-121.
[2058] Nisâ, 4/88.
[2059] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 27.
[2060] Bakara, 2/ 282.

gerektirmeyen tamme bir fiil de olabileceğini söylemektedir. Vâhidî, söz konusu fiilin nâkise olması durumunda ayetin فليكن من يشهدون رجل أو امرأتان takdirinde olacağını belirtmekte ve burada tamme bir fiilin varsayılmasının daha iyi olacağını söylemektedir. Müfessir, nâkıs bir fiilin burada varsayılması durumunda, o fiille birlikte haberinin de gizli olması durumunun ortaya çıkacağını söylemektedir. Vâhidî, böyle bir durumda iki öğenin birlikte gizli olarak gelmesinin söz konusu olduğunu, ancak tamme bir fiilin takdirinde ise sadece bir öğenin gizli olarak gelmesi gerektiğini ve cümledeki hazfi en aza indirmenin daha iyi olacağını belirtmektedir. Müellif, her halukarda burada bir muzafın da varsayılması gerektiğini, tamme bir fiilin varsayılması durumunda bu ayetin فليحدث شهادة رجل وامرأتين takdirinde, nâkıs fiilin varsayılması durumunda ise bu ayetin تكون شهادة رجلٍ وامرأتين takdirinde olacağını söylemektedir.[2061]

Örnek 2:

إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْراً عَظيماً *"Şüphe yok ki Allâh zerre kadar haksızlık etmez; o zerre, bir iyilik ise onu katlar, kendi katından da büyük mükâfat verir."*[2062] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında كان'nin türevlerinden olan تَكُ lafzını tahlil etmektedir. Müellif, buna bağlı olarak tartışmayı حَسَنَةً kelimesi üzerinde sürdürmektedir. Vâhidî, حَسَنَة kelimesinin kurrâ tarafından hem merfu hem de mansub okunduğunu ve bu kelimenin merfu okunması durumunda تَكُ fiilinin tamme, mansub okunması durumundaysa nâkıs olacağını ifade etmektedir. Vâhidî, söz konusu kelimenin mansub okunup تَكُ fiilinin nâkise ve isminin de ondan önceki ذَرَّةٍ sözcüğüne dönen bir zamir olmasının daha güzel olduğunu belirtmekte ve böyle bir durumda ayetin وإن تكن الذرة حسنةً يضاعفها الله takdirinde olacağını söylemektedir.[2063]

[2061] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 493.
[2062] Nisâ, 4/40.
[2063] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 517-518.

Örnek 3:

فَمَا كَانَ دَعْوٰيهُمْ اِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ "*Azabımız onlara gelip çattığında, "Biz gerçekten zalim kişilermişiz!" diye yakınmaktan başka söyleyecekleri söz kalmadı."*[2064] Vâhidî, bu ayeti filolojik açıdan açıklarken ayetteki كَانَ fiili üzerinde durmaktadır. Müellif, buna bağlı olarak أَنْ قَالُوا cümlesinin i'râbdaki mahalline de değinmektedir. Müfessir, فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِه اِلَّا اَنْ قَالُوا اَخْرِجُوا اٰلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ"*Fakat kavminin cevabı, "Lût ailesini ülkenizden çıkarın;"*[2065] فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا اَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فيهَا وَذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الظَّالِمِينَ"*Ama ikisinin de âkıbeti, içinde ebedî kalacakları ateşe girmek olacaktır! İşte zalimlerin cezası budur!"*[2066] وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتُوا بِاٰبَآئِنَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *"Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğunda, "Doğru söylüyorsanız atalarımızı geri getirin" demekten başka bir delil ileri süremiyorlar."*[2067] ayetleri şahit göstererek gramercilerin söz konusu cümlenin mahalli için ref, دَعْوٰي kelimesi içinse nasb durumunu tercih ettiğini belirtmektedir. Vâhidî, لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ *"Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir."*[2068] ayetini şahit getirerek bunun tam tersinin de yani دَعْوٰي kelimesinin merfu ve أَنْ قَالُوا cümlesinin de mansub olabileceğini söylemektedir. Müfessir, bunların her ikisinin de marife olduğunu, كَانَ babında nâkıs fiilden sonra iki marifenin gelmesi durumunda hangisinin isim ve hangisinin haber olacağı kararının bizim elimizde olduğunu belirtmektedir. Bunun dışında o, Zeccâc'ın دَعْوٰي kelimesi için nasb durumunu tercih ettiğini belirtmektedir.[2069]

[2064] A'râf, 7/5.
[2065] Neml, 27/56.
[2066] Haşr, 59/17.
[2067] Câsiye, 45/25.
[2068] Bakara, 2/177.
[2069] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 19-20.

4.2.2.11. İnne ve Benzerlerinin İsmi

Vâhidî, *el-Basît*'inde إنّ ve benzerlerinin yer aldığı ayetlerin tahlilinde bu harflerin işlevini açıklamakta ve bunların isim ve haberleriyle ilgili malumata yer vermektedir.[2070] Vâhidî'nin bu hususstaki tahlilleri bazı yerlerde sadece isim ve haberi belirtmek gibi çok kısa olurken bazı yerlerde tafsilatlı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin o, "إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ *İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler."* [2071] ayetinin dilbilimsel izahında اِنَّ ve hemzesinin harekesiyle ilgili detaylı bilgi vermektedir. Vâhidî, اِنَّ'nin cümlenin başında, te'kid lamından önce veya قال ve türevlerinden sonra gelmesi durumunda hemzesinin meksûr, diğer yerlerdeyse meftûh olacağını belirtmektedir. Vâhidî, devamında da bunların isimlerini nasb, haberlerini ref ettiklerini söylemektedir. Müfessir, söz konusu harflerin amel etmelerini bunların fiile benzemeleriyle izah etmektedir. Müellif, إنّ ve kardeşleri gibi fiile benzeyip fiil kalıbında olmayan amillerin كان ve benzerleri gibi fiil kalıbında olan amillerden ayrılması için bunların amelleri كان ve benzerlerinin amelinin tam tersi olduğunu yani bunların ismlerinin mansub haberlerinin de merfu olduğunu söylemektedir.[2072]

Vâhidî, إنّ'nin isim ve haberi arasında ara cümlenin olabileceğini söylemektedir. Müellif, "إِنَّ الَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اِنَّا لَا نُضيعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلاً *İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar bilmelidirler ki, biz güzel iş yapanların*

[2070] Arapçada إنّ ve kardeşleri ismiyle de anılan bu harfler, isim cümlesinin mübtedasını mansub kılıp haberini de merfu bırakırlar. إنّ ve benzerlerinin mübteda öğesinde oluşturdukları bu değişiklik nedeniyle bunlara ayrıca nevasih da denilir. Bu harfler geldikten sonra artık mübteda ve haber bağımsız birer öğe olmaktan çıkıp إنّ'nin ismi ve إنّ'nin haberi şeklinde yeni adlar kazanırlar. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 45; Muberred, **el-Muktedab**, II, 346; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 61-66; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**I, 430-440.

[2071] Bakara, 2/6.

[2072] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 87.

ecrini asla zâyi etmeyiz."[2073] ayetini i'râb açısından ele alırken إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً cümlesinin إ نّ'nin ismi olan الَّذِينَ ve haberi olan أولئك sözcükleri arasında bir ara cümle olduğunu söylemektedir.[2074] Ayrıca Vâhidî, إ نّ'nin haberinin cümle olarak gelmesi durumunda haberde isme dönen bir zamirin olmasının zorunlu olduğunu belirtmektedir.[2075]

Vâhidî, Zeccâc'dan nakille, إنّ'nin başında bulunduğu cümlede gelen lâmın aslında إنّ'den hemen sonra ve onun isminin başında gelmesinin gerektiğini, ancak lâmın da tıpkı إنّ gibi pekiştirme için olması, onun إنّ'yle temasını imkânsız kıldığını söylemektedir. Vâhidî'ye göre إن زيدًا لقائم cümlesi caiz iken, إن لزيدًا قائم cümlesi ise caiz değildir. Müellif, إنَّ في ذلك لآية ayetinden hareket ederek lâm harfinin إنّ'nin isminin başına getirme imkânının olması halinde bunun daha iyi olacağını belirtmektedir.[2076] Ayetten de anlaşılacağı gibi müfessir, söz konusu imkânı, haberin isme takdim edilmesi ismin de haberden sonraya alınması şeklinde yorumlamaktadır. Nitekim böyle bir durumda hem lâm harfi إنّ'nin isminin başında gelmekte hem de إ نّ'yle teması engellenmiş olmaktadır.

Vâhidî, إنّ ve kardeşlerinin kâffe diye nitelenen ما ile bitişmesi neticesinde onların işlevsiz kalacaklarını belirtmektedir.[2077] Müellif, ما edatının gelmesiyle birlikte إنّ'nin etkisiz kaldığını, cümledeki ilk öğenin mübteda olma dışında bir seçeneğinin kalmadığını mübtedanın da merfu olması gerektiğini ifade etmektedir.[2078]

[2073] Kehf, 18/30.
[2074] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 254.
[2075] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 630.
[2076] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 293.
[2077] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 491.
[2078] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 534.

Örnek 1:

إِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوعَ فيهَا وَلَا تَعْرٰى *"Burada sana acıkmak da çıplak kalmak da yok."*[2079]

Vâhidî, bu ayeti gramer açısından ele alırken ayetin başındaki إنّ üzerinde durmaktadır. Müfessir, لَكَ car mecrurunun إنّ için haberi mukaddem اَلَّا تَجُوعَ öğesinin ise nasb konumunda olup إنّ'nin ismi olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu ayet إن لك الشبع فيها والاكتساء manasındadır. Müfessir, bu ayetin i'râbını yaptıktan sonra sözü وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فيهَا وَلَا تَضْحٰى *"Yine burada susuzluk çekmezsin ve sıcaktan bunalmazsın."*[2080] ayetinin i'râbına getirmektedir. Vâhidî, Zeccâc'dan nakille, وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فيهَا وَلَا تَضْحٰى cümlesinin nasb konumunda olup اَلَّا تَجُوعَ öğesine matuf olduğunu belirtmektedir. Müellif, bunun, ref konumunda olup إنّ'nin ismine atfedilebileceğine de vurgu yapmaktadır. Ona göre, إنّ'nin ismi, إنّ gelmeden önce mübteda ve merfu olduğu için ona atfedilen öğe de bu ismin aslı dikkate alınıp merfu okunabilmektedir.[2081]

Örnek 2:

يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اِنَّ كَثيراً مِنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَالَّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا في سَبيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَليمٍ *"Ey iman edenler! Bilin ki yahudi din bilginlerinin ve hıristiyan din adamlarının birçoğu halkın mallarını haksızlıkla yerler ve Allâh yolundan alıkoyarlar. Altın gümüş biriktirip Allâh yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!"*[2082] Müfessir, bu ayeti tahlil ederken وَالَّذينَ sözcüğünün i'râbını yapmaktadır. Vâhidî, bu sözcüğe i'râb verirken bu kelimenin, إنّ'nin ismine atfedilerek mansub okunabildiği gibi makabliyle ilişkisi olmayan müstenife bir cümle olarak ref konumunda da olabileceğini söylemektedir. Vâhidî, bu ayetin i'râbını sebeb-i nuzûl ile de açıklamaktadır. Ona göre وَالَّذينَ يَكْنِزُونَ

[2079] Tâhâ, 20/118.
[2080] Tâhâ, 20/119.
[2081] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 546.
[2082] Tevbe, 9/34.

الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ ayeti bu ümmetle ilgiliyse yani İslâm ümmeti için nazil olmuşsa الَّذينَ sözcüğünün i'râbtaki mahalli ref olup öncesiyle ilgisi bulunmamaktadır. Ancak ayetin bu bölümü de önceki kısmı gibi bizden önceki ümmetler hakkında nazil olmuşsa الَّذينَ sözcüğü i'râbtaki mahalli nasb olup إنّ'nin ismidir.[2083]

Örnek 3:

وَاِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ اَعْمَالَهُمْ اِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبيرٌ *"Şüphesiz Rabbin, onların her birine yaptıklarının karşılığını tam olarak verecektir. Rabbin, onların yapmakta olduklarından haberdardır."*[2084] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında إنّ, te'kid lâmı ve kasem cevabında kullanılan lâm üzerinde durmakta ve إنّ ve لَمَّا sözcüklerinin okuyuşunda ihtilaf olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, Ebû 'Amir ve Kisâî'nin إنّ'yi şeddeli, لَمَّا sözcüğünü ise şeddesiz okuduğunu, Zeccâc'ın da bu okuyuş biçimini tercih ettiğini ifade etmektedir. Müellif, Zeccâc'ın لَمَّا'nın şeddesiz okunuşunu kurallara uygun olup, başındaki lamın إنّ ile birlikte kullanılan te'kid lâmı olduğu, ما'nın da zâide olup iki lâmı birbirinden ayırmak için geldiği, لَيُوَفِّيَنَّهُمْ cümlesinin başındaki lâmın ise cevab-ı kasemin başındaki lâm olduğu şeklinde görüş belirttiğini söylemektedir. Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî'nin, Zeccâc'ın bu görüşünü destekleyen sözlerini şu şekilde nakletmektedir: لَمَّا'nın başındaki lâm إنّ'nin haberinde gelmiş te'kid lâmıdır. Nitekim اِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحيمٌ *"Allâh gerçekten bağışlayıcıdır, merhametlidir."* [2085] ve اِنَّ في ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِلْمُؤْمِنينَ *"Onda da inananlar için bir ders vardır."*[2086] ayetlerinde de görüldüğü gibi te'kid lâmı hem إنّ'nin isminde hem de

[2083] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** X, 393.
[2084] Hûd, 11/111.
[2085] Nahl, 16/18.
[2086] Hicr, 15/77.

haberinde gelmektedir. لَيُوَفِّيَنَّهُمْ fiilinin başındaki lâm da kasem lâmıdır. ما harfi, te'kid lâmıyla kasem cevabında gelen lâmı birbirinden ayırmıştır. إنّ ve lâm harfi lafız açısından farklı olsalar da te'kid noktasında birleştikleri için bunların yanyana gelmeleri hoş karşılanmamış ve aralarına fasıla girmiştir. Aynı şekilde buradaki her iki lâm da mana açısından her ne kadar farklı olsalar da lafız açısından aynı oldukları için bunların da yanyana gelmemeleri daha münasip görülmüştür.[2087]

4.2.3. Mecrûrât

Mecrûrât lafzı, mecrûr kelimesinin çoğulu olup izafet alametini lafzen, mahallen veya takdiren barındıran sözcükler için kullanılmaktadır. Bu alameti taşıyan sözcüklere, gramerde muzafun ileyh ve harf-i cerr ile mecrûr denmektedir. Dolayısıyla isimlerdeki cerr alameti ya cerr harfleriyle veya izafetle oluşmaktadır. [2088]

4.2.3.1. Harf-i Cerrler

Cerr harfleri, isimlerin başına gelip şekil ve anlam açısından onlarda birtakım değişiklikler meydana getirirler. En çok kullanılan cerr harfleri on yedi adetten oluşup şunlardır: ب,في،و،ت،من، إلى، عن، على،حتى، لِ، ك، رُبَّ، مُذ، منْذُ، عدا،خلا،حاشا Bunlar arasında ك، رُبَّ، مُذ، منْذُ و،ت،حتى، harfleri sadece açık isimleri cerr ederken, diğerleri hem açık isimleri hem de zamirleri cerr etmektedirler.[2089]

Vâhidî, ayetlerin filolojik tahlilinde onlardaki cerr harflerine değinmekte ve cerr harfleri hakkında detaylı bilgi vermektedir. Müellif, cerr harflerinin 'âmil olduklarını, kendilerinden sonraki isimleri mecrur yaptıklarını ve geçişsiz fiillerin geçişli yapılmasında kullanıldıklarını belirtmektedir. Müfessir, bunların isimleri nasb değil de cerr etmelerinin sebebiniyse harf-i cerr aracılığıyla mef'ûl alan fiil ile doğrudan mef'ûl alan fiil arasında bir farkın oluşması olduğunu söylemektedir. Vâhidî, ref'in daha önce fail tarafından kapıldığı için geride cerrin kaldığını dolaysısıyla bu tür harflerden sonraki isimlerin de mecrûr kılındığını ifade

[2087] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 568-569.
[2088] Câmî, **el-Fevâ'idu'd-Diyâ'iyye,** II, 189.
[2089] Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 172-190; Muberred, **el-Muktedab**, IV, 136-147; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 144-150; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**II, 331-386.

etmektedir.[2090] Müfessir, cerr harfleri için sıfat[2091] ve izafet harfleri tabirini de kullanmaktadır.[2092]

Vâhidî, gramercilerin harflere bakış açısını tahlil ederek, genel manada harflerin aslında ne hazfedilmeleri ne de zâide olarak kullanılmaları gerektiğini söylemekte ve bunların hazfedilmemesinin gerekliliğini şöyle açıklamaktadır: Bu harfler, ihtisar için getirilmektedir. Örneğin ما قام زيد cümlesindeki ما harfi أنفي fiili yerine kullanılmaktadır. Dolayısıyla harf, fiil ve failin yerini tutmaktadır. Bu harfin hazfi neticesinde cümledeki hazf ifrat derecesine ulaşacak ve kelimeler cümleden kazınmış olacaktır. Vâhidî, harflerin zâide olarak getirilmemesi hususunu şöyle açıklamaktadır: Malumunuz olduğu üzere harfler, sözü kısa tutmak için getirilmektedir. Böyle bir amaç için getirilen bir edatın zâide olarak geldiğini söylemek çelişkiden başka bir şey değildir. Sonuç olarak, bir harfin zâide olarak gelmesinde aşırı bir pekiştirme ve hazfedilmesinde de aşırı bir ihtisar olmasaydı harfler ne zâide gelir ne de hazfedilirdi.[2093]

Vâhidî, cerr harflerinin anlamlarına temas etmektedir. Örneğin o, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ'deki ب harfi için ilsak, istiane ve izafet anlamlarının söz konusu olduğunu söylemektedir.[2094] Müellif, bazı gramercilerin ب، لِ ve ك harfleri için zâide tabirini kullandıklarını belirtmektedir. Vâhidî, bunun gerekçesini ise bunların kullanımlarının tek harf üzerine olduklarının, başka kelimelerle birlikte geldiklerinde bunların da onun bir parçası olma zannının bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu husus göz önünde bulundurularak ب، لِ ve ك harflerinin bitiştikleri kelimeden zannedilmesinler diye bu harfler için gramerciler tarafından zâid tabiri kullanılmıştır. Müellif, uzman dilcilerin bunlar için zâide tabiri yerine ب ve لِ harfleri için izafet, ك harfi içinse cerr tabirini kullandıklarını söylemektedir.[2095]

[2090] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 433.
[2091] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 471-III-217-X, 133.
[2092] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 372- V, 67.
[2093] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 240-241.
[2094] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 433-436-II, 62.
[2095] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 434.

Vâhidî, اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *"Hamd, âlemlerin Rabbi Allâh'a mahsustur."*[2096] ayetindeki لِ harfinin izafet için olduğunu ve bu durumda mülkiyet ve istihkak manalarında olduğunu söylemektedir. Müellif, لِ harfinin açık isimlerle birlikte gelmesi durumunda kesreli, zamirlerle gelmesi durumundaysa fethalı olacağını ifade etmektedir. Müfessir, لِ harfinin açık isimlerle birlikte kesre almasının ibtida lamıyla bu lam arasında fark oluşturmak için olduğunu beyân etmektedir. Müellif إن زيدا لِهَذاَ أي: في ملكه، و إن زيدا لَهَذاَ أي: هو هو "Muhakkak Zeyd bunundur. Yani onun mülkündedir. Ve muhakkak Zeyd budur. Yani odur." Örneklerini vererek söz konusu karışıklığı daha da somutlaştırmaktadır.[2097] Müfessir, ibtida lâmının fetha, cerr lâmının ise kesre almasının sebebini, "İsmin i'râb durumlarının başında ibtida gelmektedir. Zira ref, nasb ve cerr edici amiller mübteda üzerine gelmektedirler. İ'rab harekelerinin başında da fetha gelmektedir. En başta gelen hareke en başta gelen ibtida için tahsis edilince cerr lâmı için kesre kalmaktadır. Dolayısıyla o da cerr lâmına tahsis edilmiştir" şeklinde açıklamaktadır.[2098]

Vâhidî, nefiy harflerinden sonra gelen مِن ve ب gibi cerr harfleri için صلة،زائدة ve مؤكدة tabirlerini kullanmıştır.[2099] Örneğin o, وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِين *"onlar inanmamışlar"*[2100] ayetinde geçen بِمُؤْمِنِين kelimesinin başındaki ب harfi hakkında cümledeki olumsuzluğu pekiştirmek için gelip zâide olduğunu söylemektedir. Müellif, söz konusu pekiştirmeyi şöyle açıklamaktadır: Senin, muhatabına ما زيد أخوك cümlesini iletmen ve onun da olumsuzluk edatı olan ما harfini işitmeyip sadece زيد أخوك sözcüklerini duyması durumunda muhatabın, olumlu bir cümle söylediğini sanacaktır. Ancak sen nefiy edatından sonra muekkide ب harfini getirip cümleyi ما زيد بأخيك şeklinde

---

[2096] Fâtiha, 1/2.
[2097] Yani eğer her iki lam da aynı şekilde olsaydı hangisinin ibtida hangisin de cerr için olduğu anlaşılmayacak ve cümle doğru bir şekilde yorumlanmayacaktı.
[2098] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 482-483.
[2099] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 62-III, 336-337- IV, 251-VII, 265-VIII, 106-XXI, 512.
[2100] Bakara, 2/8.

kurarsan muhatabın ما harfini duymayıp sadece زيد بأخيك öğelerini işitse bile cümlenin olumsuz olduğunu anlayacaktır.[2101]

Vâhidî, cerr harflerinin birbirinin anlamında kullanılması hususuna da temas etmektedir. Örneğin o, "*İşte o* إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ *zaman, izlenenler, kendilerini izleyenlerden hızla uzaklaşmışlardır; artık azabı görmüşler, aralarındaki bağlar kopmuştur"* [2102] ayetinde geçen وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ cümlesindeki ب harfi için عنْ manasındadır demektedir.[2103] Aynı şekilde Vâhidî, cerr harflerinin başka sözcüklerin anlamında da kullanılmasına değinmektedir. Örneğin o, "وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً *ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım*"[2104] ayetinde geçen ب harfinin birliktelik manasını veren مع anlamında olduğunu söylemektedir.[2105] Müellif, عن ve على harflerinin her birinin diğerinin yerine kullanılabileceğini de söylemektedir.[2106]

Vâhidî, cerr harflerinden olan مِن sözcüğüne temas etmekte ve onun hakkında tafsilatlı bilgi vermektedir. O, Ferrâ'dan nakille, وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ *"İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allâh'a ve âhiret gününe inandık" derler"*[2107] ayetinde geçen مِن sözcüğünün ibtida-i ğayet (başlangıç), sıla (zâide) ve teb'id (bazı) anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca Vâhidî, Ebu 'Ubeyde'den nakille, bu harfin cerr harflerinden مذ edatının yerine kullanıldığını, bununla birlikte bedel anlamına da geldiğini söylemektedir. Ona göre مِنْ, bu ayette teb'iz, "وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ *zerre miktarı bir şey bile Rabbinin bilgisi dışında*

[2101] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 128-129.
[2102] Bakara, 2/166.
[2103] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 478.
[2104] Âl-i İmrân, 3/64.
[2105] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 329.
[2106] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 391.
[2107] Bakara, 2/8.

kalmaz"[2108] ayetinde zâide, ما رأيته من سنة örneğinde مذ harfi manasında ve وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلٰئِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ "*İsteseydik sizin yerinize, yeryüzünde egemen olacak melekler yaratırdık.*"[2109] ayetinde de bedel anlamında gelmiştir.[2110] Müellif, Vakidî'den nakille, bu edatın فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللهُ *"İyice temizlendiklerinde onlara Allâh'ın emrettiği şekilde yaklaşın."*[2111], قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ "*Onlara şöyle de: "Allâh'ı bırakıp da kendilerinden medet umduğunuz tanrıları bir düşündünüz mü? Yerden hangi parçayı yarattılar bana gösterin?* "[2112] ve يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ "*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allâh'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilirseniz, bu sizin için çok hayırlıdır*"[2113] ayetlerinde فِي manasına geldiğine değinmektedir.[2114] Vâhidî, bu söylenenlere ilaveten مِنْ harfinin bir de tecnis (bir şeyin cinsini beyân etmek) için geldiğini belirtmektedir.[2115]

Örnek 1:

"*İman* وَاِذَا لَقُوا الَّذينَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيَاطينِهِمْ قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ *edenlerle karşılaşınca "inandık" derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise "Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz" derler.*"[2116] Vâhidî, dilcilerden nakille ayette geçen اِلٰى harfinin مَعَ anlamında olduğunu belirtmekte ve bu harfin intiha-i ğayet (bitiş-son nokta) manasını da verdiğini söylemektedir.[2117]

[2108] Yûnus, 10/61.
[2109] Zuhruf, 43/60.
[2110] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 121-122- III, 536.
[2111] Bakara, 2/222.
[2112] Ahkâf, 46/4.
[2113] Cuma, 62/9.
[2114] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 179.
[2115] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 239.
[2116] Bakara, 2/14.
[2117] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 165-166.

Örnek 2:

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ "*Sen onların dinlerine uymadıkça Yahudiler de Hıristiyanlar da senden asla memnun kalmayacaklardır.*"[2118] Vâhidî, ayette geçen حَتّٰى harfinin fiil cümlesindeki veya isim cümlesindeki bir gayeyi sonuçlandırmak için olduğunu, dolayısıyla hem fiillerin hem de isimlerin başında geldiğini belirtmekte ve ayrıca bu kelimenin اِلٰى harfi manasında da kullanıldığını söylemektedir.[2119]

Örnek 3:

وَاِنِّي مُرْسِلَةٌ اِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ *"Ben bunlara bir hediye göndereceğim, sonra bakacağım elçiler ne ile dönecekler*?"[2120] Vâhidî, bu ayetin filolojik izahında بِمَ car mecruru üzerinde durmakta ve cerr harflerinin istifham yapılarından olan مَا edatıyla birlikte kullanımına değinmektedir. Müellif, Ferrâ ve Zeccâc'dan nakille cerr harflerinin istifham مَا'sıyla birlikte gelmesi durumunda مَا sözcüğündeki elifin düşeceğini söylemektedir. Müfessir, haber مَا'sıyla istifham مَا 'sı arasındaki farkı göstermek için böyle bir yola gidildiğini söylemektmektedir. Vâhidî, Ferrâ'nın istifham مَا'sının elifinin bu durumda düşmeyebileceğini, Zeccâc'ın ise düşmesinin şazz olduğu yönündeki görüşlerini de aktarmaktadır.[2121]

4.2.3.2. Muzâfun İleyh

Muzâfun ileyh, izâfet terkîbinin iki öğesinden biridir. Diğeri de muzaftır. Muzâf, içinde yer aldığı cümlede fail, mef'ûl, mübteda ve haber gibi önemli görevler üstlenmektedir. Dolayısıyla muzaf, cümledeki konumuna göre merfu, mansub veya mercur olabilmektedir. Müzafun ileyh ise cümlenin temel öğelerinden olan mübteda, haber, fail ve mef'ûl gibi müstakil bir öğe olmaz. Muzâfun ileyhin üstlendiği tek görev, muzafı tamamlayarak ondaki anlam kapalılığını gidermektir. Dolayısıyla müzafun ileyh cümlede sadece mecrûr olarak gelir. Muzâfun ileyh ile muzaf

[2118] Bakara, 2/120.
[2119] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 284.
[2120] Neml, 27/35.
[2121] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVII, 229.

arasınada cerr harflerinden من takdir edilebiliyorsa bu izafeye beyâniyye, في takdir edilebiliyorsa zarfiyye ve لِ takdir edilebiliyorsa lâmiyye izafeti denir. İsm-i fail ve sıfat-ı müşebbehenin failine, ismi mef'ûlun nâibu'l-fâ'iline muzaf olduğu izafet terkibine lafzî izafet, bunun dışındaki izafet terkibine de manevî izafet denir. Manevî izafette muzaf, izafet terkibinden marifelik veya tahsis (kısmen belirlilik) elde ederken, lafzî izafette ise sadece tahfif (okuyuşta haififlik) söz konusu olmaktadır.[2122]

Vâhidî, *el-Basît*'inde içinde izafet terkibinin bulunduğu ayetlerin dilbilimsel izahında, bazılarında muzaf, bazılarında muzâfun ileyh bazılarında da izafet terkibi hakkında bilgi vermektedir. Örneğin Vâhidî, اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعينُ *"(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz."*[2123] ayetindeki اِيَّاكَ zamiriyle ilgili açıklama yaparken Halîl b. Ahmed ve Mazinî'in bu zamir hakkındaki اِيَّا muzaf كَ de muzafun ileyhtir şeklindeki sözlerine itiraz etmektedir. Müellif, tarif veya tahsis için izafet terkibine başvurulduğunu, zamirlerin marifeliğin zirvesinde olduğunu, dolayısıyla bu iki hususun söz konusu dilcilerin görüşünü çürüttüğünü ve bu hususta en makbul olan tezin Ahfeş'in اِيَّا zamir كَ de hitap harfidir şeklindeki görüşü olduğunu söylemektedir.[2124] Vâhidî, وَقَالَ الَّذينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ اِذْ تَأْمُرُونَنَا اَنْ نَكْفُرَ بِاللهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اَنْدَاداً "*Hor görülenler büyüklük taslayanlara şöyle cevap verirler: "Bilâkis! Bize Allâh'ı inkâr etmemizi ve ona ortaklar koşmamızı telkin ederken gece gündüz yaptığınız aldatmadan ibaretti."*[2125] ayetinde geçen مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ kelimeleri arasındaki izafet ilişkisine de değinmektedir. Müfessir, buradaki izafetin الَّيْلِ وَالنَّهَارِ zarflarını zarflıktan çıkarıp isimleştirdiğini söylemektedir.[2126]

Vâhidî, muzâfun ileyhin cümle formunda da gelebileceğini ifade etmektedir. Örneğin o, وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ

[2122] Halîl b. Ahmed, **el-Cumel,** s. 173; Muberred, **el-Muktedab**, IV, 136; İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 155; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**II, 411-421.
[2123] Fâtiha, 1/5.
[2124] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 507-509.
[2125] Sebe', 34/33
[2126] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 560.

الظَّالِمينَ "*Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz" dedik."*[2127] ayetindeki حَيْثُ kelimesinin daima cümlelere müzaf olup müfred sözcüklere muzaf olamayacağını söylemektedir.[2128]

Vâhidî, ayetlerdeki izafete değinirken bazen de izafet terkibinin türü hakkında bilgi vermektedir. Örneğin o, وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فِدْيَة طَعَامُ مِسْكينٍ "*Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir.*"[2129] ayetinde geçen فِدْيَة kelimesinin bazı kırâatlerde tenvinsiz ve muzaf şeklinde okunduğunu söylemektedir. Müfessir, bu izafetin beyâniyye olduğunu ve muzaf ile muzafun ileyh arasında cerr harflerinden من edatının gizli olduğunu ifade etmektedir. Vâhidî, izafetin bu türünde muzafun, muzafun ileyhin bir parçası olduğunu, dolayısıyla muzafun ileyh konumundaki öğenin muzaf olan öğe için kullanılabileceğini de belirtmektedir. Müfessir, ثوبُ خَزٍّ، وقميصُ كتانٍ، وخاتم حديد örneklerini vererek ipeğin kumaş, ketenin gömlek ve demirin yüzük için kullanıldığını ifade etmektedir.[2130] Vâhidî, قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ "*Söyle onlara, (sevineceklerse) Allâh'ın lutfu ve rahmetiyle, evet bununla sevinsinler; çünkü bu, onların toplayıp biriktirdiklerinden daha değerlidir.*"[2131] ayetinde geçen بِفَضْلِ اللهِ terkibindeki izafetin de lâmiyye olduğunu söylemektedir.[2132]

Vâhidî, mavsufun sıfatına muzaf olamayacağını söylemektedir. Ona göre sıfat mavsufun kendisi olup, bir şeyin kendisine muzaf olması olanaksızdır. Nitekim izafet tarif veya tahsis içindir. Bir şeyin kendisine muzaf olması bu ikisinden birini ona kazandırmadığına göre bu izafet de caiz değildir.[2133] Vâhidî, bu hususta Basralıların görüşünü benimsemiş görünmektedir. Zira Kûfefiler, bir şeyin kendi kendine muzaf

[2127] Bakara, 2/35.
[2128] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 379-IV, 52.
[2129] Bakara, 2/184.
[2130] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 566.
[2131] Yûnus, 10/58.
[2132] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 229.
[2133] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 120-XXII, 500.

olmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Kûfefilere göre حَقَّ ve بارِحَةُ الأولى، يومُ الخَمِيسِ، اليَقِينِ örneklerinde olduğu gibi muzaf ve muzafun ileyh lafızları farklı olursa bu izafet caizdir. Ancak يقين اليقين ve حق الحق örneklerindeki gibi muzaf ve muzafun ileyh lafızları farklı değilse bu izafet caiz değildir.[2134]

Vâhidî, elif lâm takısı bitişmiş ismi failin izafeti hakkında da bilgi vermekte ve konuyla ilgili Ebu Ali el-Fârisî'den naklen şöyle demektedir: Elif lâm takısı ismi faile bitiştiğinde onun tekillik, ikillik ve çoğulluk durumuna bakılır. Bu nitelikteki bir ismi fail, هَذاَ الضَّارِبُ زيدًا örneğinnde olduğu gibi tekil ise هذا الضاربُ زَيْدٍ şeklinde muzaf olması caiz değildir. Zira lafzî izafet tahfif içindir. Ancak الضارب kelimesinin tenvini izafetten önce, elif lâm takısıyla gittiği için burada izafetten dolayı bir tahfif söz konusu olmamıştır. İsm-i fail الضاربا زيد والضاربو زيد örneklerinde olduğu gibi tesniye veya çoğul olduğunda ise bu izafet caizdir. Zira elif lâm takısıyla birlikte bulunan tesniye ve çoğulluk nunları, izafetten ötürü düşmüş ve tahfif hâsıl olmuştur.[2135]

Örnek 1:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ "*Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel!*"[2136]

Vâhidî, bu ayetin açıklamasını yaparken muzafun hazfine değinmektedir. Müellif, فَنِعِمَّا هِيَ cümlesinin aslında فنعم شيئًا إبداؤها şeklinde olduğunu, mahsusun bi'l-medh olan إبداء kelimesinin hazfinden sonra, muzafun ileyh konumundaki ها harfinin i'râbını alıp onun yerine geçtiğini ifade etmektedir.[2137] Vâhidî, muzafun tarif, tahsis ve istifham gibi hususları muzafun ileyhten aldığı gibi mebniliği de ondan aldığını söylemektedir. Müellif, izafet terkibindeki mebnilik hususunun مثل ،حين ،يوم ve

[2134] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 92-93.
[2135] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 403-404.
[2136] Bakara, 2/271.
[2137] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 440.

شبهgibi mübhem kelimeler için söz konusu olduğunu belirtmektedir. Ona göre يَوْمَئِذٍ'deki يوم sözcüğü, mebniliğini muzafun ileyhten almıştır.[2138]

Örnek 2:

"يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَديثاً *Küfür yoluna sapıp peygamberi dinlemeyenler o gün, Allâh'tan hiçbir haberi gizleyemez hale düşerek yerin altında kaybolmayı temenni ederler."*[2139] Vâhidî, bu ayette muzafun ileyhin hazf dilip yerine 'ivez tenvinin getirilmesi meselesini ele almaktadır. O, ayettte geçen يَوْمَئِذٍ ifadesindeki ئِذٍ sözcüğünün, cümleye muzaf olması gereken sözcüklerden olduğunu, muzafun ileyhin burada hazfedildiğini ve onun yerine 'ivez tenvinin geldiğini belirtmektedir. Müfessir,"اِذِ الْاَغْلَالُ في اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ *O zaman boyunlarında halkalar ve zincirlerle şiddetli ateşe sürüklenirler*"[2140] وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَليفَةً *"Hani Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti."*[2141] ayetlerini örnek vererek إذ kelimesinin isim veya fiil cümlelerinden birine muzaf olmsının gerekli olduğunu ifade etmektedir.[2142]

Örnek 3:

"اِنَّ الَّذينَ تَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ ظَالِمي اَنْفُسِهِمْ قَالُوا فيمَ كُنْتُمْ *Kendilerine yazık etmekte iken hayatlarını sona erdirdikleri kimselere melekler "Ne işte idiniz?" dediler."*[2143] Vâhidî, ayetteki ظَالِمي اَنْفُسِهِمْ izafeti üzerinde durmakta ve ayette geçen ظَالِمي ismi failinin aslında ظالمين olduğunu, اَنْفُسِهِمْ sözcüğüne muzaf olmasından ötürü çoğul nûnunun düştüğünü söylemektedir. Vâhidî, lafzî izafetin bu örneğinde olduğu gibi şimdiki zaman ve gelecek zaman anlamında olan ismi faillerin muzaf olması durumunda her nekadar muzafun ileyh marife olsa da muzafun nekire olduğunu söylemektedir. Vâhidî, bunlar lafız açısından bitişik olsa da mana açısından kopuktur

[2138] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 462-XX, 446.
[2139] Nisâ, 4/42.
[2140] Mü'min; 40/71.
[2141] Bakara1/30.
[2142] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 521-522-XI, 463.
[2143] Nisâ, 4/97.

demektedir. Dolayısıyla o, ظَالِمي اَنْفُسِهِمْ izafetindeki terkibin ظالمين أنفسهم takdirinde olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, ism-i fail ve sıfat-ı müşebbehe gibi lafzî izafet unsurlarının izafet terkibinden tahfif dışında her hangi bir fayda elde etmediğini söylemektedir.[2144]

4.2.4. Nahivle İlgili Diğer Konular

4.2.4.1. Zamirler

İsmin yerini alan kelimeye zamir denir. Zamir muttasıl ve munfasıl olmak üzere iki kısma ayrılır. Muttasıl zamirler, merfu, mansub ve mecrur olarak gelirken munfasıl zamirler merfu veya mansub olarak gelmektedir.[2145]

Vâhidî, *el-Basît*'inde içinde zamirlerin bulunduğu ayetlerin dilbilimsel izahında zamir konusuna geğinmekte ve bu hususta tafsilatlı bilgiler vermektedir. Örneğin o, اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعينُ *"(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz*"[2146] ayetinde geçen اِيَّاكَ mansub munfasıl zamirini ele alırken gramercilerin bu zamir hakkındaki tartışmalarına temas etmekte ve birçoğunun konuyla ilgili görüşünü çürütmektedir. Vâhidî, Halîl b. Ahmed ve Mazinî'nin اِيَّا sözcüğüne zamir كَ lafzına ise muzafun ileyh dediklerini ifade etmektedir. Müellif, Sa'leb ve Ahfeş gibi bazı dilcilerin de اِيَّا'nın zamir, كَ'ın da ذلك'deki ك gibi zamir olmayıp hitap harfi olduğunu, birinci ikinci ve üçüncü şahıslara göre değiştiği yönünde beyânda bulunduklarını nakletmektedir.[2147]

Vâhidî, ayrıca İbn Keysân'ın اِيَّاكَ'nin tümüyle isim olduğu yönündeki fikrini de aktarmaktadır. Müfessir, bazı gramercilerin اِيَّا'ya bitişen ي, ك ve ه sözcüklerinin zamir, اِيَّا'nın ise aslında mansub muttasıl bir zamir olan ve tek başlarına okunamayan bu sözcükleri talaffuz ettirmek için getirilen ve onları müstakil bir sözcük haline

[2144] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 54.
[2145] Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** I, 190-210.
[2146] Fâtiha, 1/5.
[2147] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 505-506.

getiren bir kelime olduğunu dediklerini nakletmektedir. Vâhidî, Zeccâc'ın da "إيَّا açık isim, ك da muzafun ileyh konumunda zamirdir" dediğini ifade etmektedir.[2148]

Müfessir, Ahfeş ve Sa'leb'in görüşü dışındaki bu görüşlerin tümünün yanlış olduğunu söylemektedir. Vâhidî, Halîl b. Ahmed ve Mazinî'nin görüşünün yanlış oluşunu şöyle açıklamaktadır: Bunların dedikleri gibi إيَّا zamir olsaydı izafete gereksinim duymazdı. Zira zamirler marifeliğin zirvesinde bulunan isimlerdir. Oysa izafet, bir ismi ya marife kılmak veya tahsis etmek için yapılır. Dolayısıyla bu iki dilcinin görüşü yanlıştır. Vâhidî, İbn Keysân'ın görüşünün yanlışlığını ise şöyle anlatmaktadır: Tıkpı أنت'deki ت harfi gibi إيَّاكَ'deki كَ harfi de müfred müzekker muhatablarda meftûh iken, müfred müennes muhatabalarda meksûrdur. Dolayısıyla أنت'deki أن'nin zamir ت'nın de hitap harfi olması gibi إيَّاكَ'deki إيَّا zamir, ك de hitap harfidir. Müfessir, bazı gramercilerin "إيَّا'ya bitişen ي, ك ve ه sözcüklerinin zamir إيَّا'nın ise aslında mansub muttasıl bir zamir olan bu sözcükleri talaffuz ettirip müstakil bir sözcük haline getiren bir kelime olduğu" yönündeki görüşü de şöyle çürütmektedir: Tıpkı أنت, أنا, نحن, هو ve هي sözcüklerinin munfasıl zamir olması gibi إيّاك de munfasıl bir zamirdir. Nasıl ki أنا ve أنت gibi merfu munfasıl zamirler, قمت'deki ت, قمنا'daki ن, قاما'daki أ ve قاموا daki و gibi merfu muttasıl zamirlerden farklı olup onlarla bir ilgilsi yoksa ve onları telaffuz ettirmek için değilse aynı şekilde إيّاكde mansub munfasıl bir zamir olup, ona bitişen ي, ك ve ه sözcüklerinden farklı olup, onları okutmak için değildir. Dolyasıyla إيَّا'ya bitişen يا, ك ve ه sözcükleri de mansub muttasıl zamir olmayıp mütekellim, muhatab ve gaibi gösteren harflerdir. Bununla birlikte أنت'deki ت sözcüğü قمت'deki ت sözcüğü gibi isim olmayıp buradaki isim sadece أن harflerinden ibaret olup ت sözcüğü de hitap harfiyse aynı şekilde إيَّا tek

[2148] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 507.

başına isim, ona bitişen lafızlar da şahısları gösteren harflerdir. Vâhidî, son olarak ta Zeccâc'ın görüşünü şu ifadelerle eleştirmektedir: إيَّا 'nın açık bir isim olmadığının kanıtı, gramercilerin أنا ve أنت'yi ref durumuyla tahsis ettikleri gibi onu da nasb durumuyla tahsis etmeleridir. Zira herhangi bir i'râb durumuyla tahsis edilen açık bir isim yoktur. Zarflar dışında da hiçbir açık isim nasb durumuyla tahsis edilmemiştir. إيَّا da zarf olmadığına göre Zeccâc'ın bu görüşü yanlıştır.[2149]

Vâhidî, *el-Basît*'inde واعلم: أن الضمير ينقسم إلى ثلاثة أقسام "Bilki zamir üç kısma ayrılır" sözüyle zamirlerin kısımlarını da detaylandırmaktadır. O, zamirlerin açık muttasıl, açık munfasıl ve mustetir şekillerinde geldiğini belirtmektedir. Müfessir, ayrıca bunların i'râb durumlarına da değinmektedir. O, zamirlerin merfu, mansub ve mecrur olarak geldiğini, mecrur muttasıl zamir hariç bunların her birisinin muttasıl ve munfasıl türlerinin bulunduğunu söylemektedir. Vâhidî, merfu muttasıl zamir örneğini فعلتَ, فعلتُ ile bunların tesniyeleri, çoğulları ve münnes kalıplarıyla verirken, merfu munfasıl zamir örneğini de أنا, أنت ve هو sözcükleri ve bunların tesniye, çoğul ve münnes kalıplarıyla vermektedir. Ayrıca Vâhidî, mansub muttasıl zamir örneğini ضربني'nin ي'sı, ضربك'nin ك'ı ve ضربه'nun ه'sıyla verirken, mecrur muttasıl zamire de بك'nin ك'ı, به'nin ه'sı ve بي'nin ي'sını örnek olarak zikretmektedir. Müellif, mustetir zamir örneği olarak قعد ve قام fiillerindeki gizli zamirleri vermektedir. Bunun dışında Vâhidî, zamirlerin mebni olduğunu ve bunun da harflere benzemelerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Zira onlar da harfler gibi manalarını ifade ederken başkalarına ihtiyaç duymaktadır.[2150] Bununla birlikte Vâhidî, zamirler konusunda hem Basra hem de Kûfe dil ekollerinin ıstılahlarını kullanmaktadır. Nitekim o, Basra dil ekolüne ait "zamir" ıstılahını kullandığı gibi Kûfe dil ekolünün "kinâye" ıstılahına da yer vermektedir.[2151]

[2149] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 508-511.
[2150] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 511-512.
[2151] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 477.

Örnek 1:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ "*Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki: "Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allâh'a teslim ettim*."[2152] Vâhidî, bu ayetin filolojik izahında من sözcüğünün اَسْلَمْتُ fiilindeki merfu muttasıl zamire atfedilişine değinmektedir. Normal şartlarda bu tür zamirlere atfın yapılabilmesi için söz konusu zamirin merfu munfasıl bir zamirle te'kid edilmesi gerekmektedir. Vâhidî, bu ayetteki atfın te'kidsiz yapılmasının gerekçesini من sözcüğüyle söz konusu zamir arasına وَجْهِيَ لِلّٰهِ sözcüklerinin girişiyle açıklamaktadır. Müfessir, أسْلَمْتُ وزيدٌ örneğinde olduğu gibi araya başka sözcüklerin girmediği cümlelerde te'kidsiz atfın yakışıksız olduğunu ve أسلمتُ أنا وزيدٌ örneğinde olduğu gibi önce te'kid sonra atfın yapılması gerektiğini belirtmektedir.[2153]

Örnek 2:

وَلَا تُؤْمِنُوا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللهِ اَنْ يُؤْتٰى اَحَدٌ مِثْلَ مَا اُوْتِيتُمْ اَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ

"Ve kendi dininize uyanlardan başka hiç kimseye inanmayın." De ki: "Doğru olan yol ancak Allâh'ın gösterdiği yoldur. Birine, size verilenin benzeri veriliyor diye mi veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getirecekler diye mi (böyle davranıyorsunuz)?"[2154] Vâhidî, bu ayeti gramer açısından ele alırken, يُحَاجُّوكُمْ fiilindeki çoğul zamirin اَحَدٌ tekiline raci olduğunu ve zamirle mercii arasında görünürde bir uyumsuzluk meydana geldiğini belirtmektedir. Müfessir, aslında burada bir uyumsuzluğun olmadığını ve Arapçada çokluk ifadesine yarayan اَحَدٌ gibi lafızların bazen şüyu' (yaygınlık) manasında kullanıldığını belirtmektedir.[2155]

[2152] Âl-i İmrân, 3/20.
[2153] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 127.
[2154] Âl-i İmrân, 3/73.
[2155] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 354.

Örnek 3:

وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا *"Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allâh kurtarmıştı."*[2156] Vâhidî, bu ayeti gramer açısından ele alırken sözü مِنْهَا'daki هَا zamirine getirmektedir. Müfessir, bu zamirin mercii hakkında dilcilerin ihtilaf ettiğini belirtmektedir. Müfessir, Zeccâc'ın merciin النَّارِ kelimesi olduğunu, zira amaç onların uçurumun kenarından değil de ateşten kurtarılmasının ifadesi olduğunu dediğini nakletmektedir. Vâhidî, Ebu 'Ubeyde'nin de "Bu zamirin mercii شَفَا değil حُفْرَةٍ sözcüğüdür. Nitekim ateş çukurundan kurtulan onun kenarından da kurtulmuş olmaktadır" şeklindeki ifadesini aktarmaktadır. Müfessir, bunun dışında Ebu 'Ubeyde'nin, muzaf ve muzafun ileyhin birlikte zikredilip zamirin muzafa değil de muzafun ileyhe raci olmasının caiz olduğu yönündeki görüşüne de yer vermektedir. Müfessir, Ebu 'Ubeyde'nin bu delilinin ancak bu ayette olduğu gibi, muzafın muzafun ileyh cinsinden olduğu durumlarda geçerli olduğunu belirtmektedir.[2157]

4.2.4.2. İşaret İsimleri

Kişi, kavram ya da nesenelere işaret etmek için kullanılan sözcüklere isim-i işaret denir. Cinsiyet, nicelik ve mesafe faktörleri, kullanılacak olan ismi işaretin seçilmesinde belirleyici olmaktadır.[2158]

Vâhidî, ayetlerde geçen ismi işaretlere değinmekte ve bazı yerlerde bu hususta tafsilatlı bilgi vermektedir. Örneğin o, ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فيهِ هُدًى لِلْمُتَّقين *"İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahtan sakınanlar için bir rehberdir"*[2159] ayetinin dilbilimsel açıklamasını yaparken ayetteki ذٰلِكَ ismi işaretine yoğunlaşmaktadır. Müfessir, bu husuta Ebû'l-Heysem'in şöyle dediğini nakletmektedir: ذا sözcüğü, ذا الرجل ve ذا الفرس örneklerinde olduğu gibi mütekellim veya muhatabın işaret edilmeye elverişli gördüğü her şey için kullanılmaktadır.

[2156] Âl-i İmrân, 3/103.
[2157] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 477-478.
[2158] İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid,** s. 39; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** I, 244-254.
[2159] Bakara, 2/2.

Muşârun ileyh mesafe açısından uzak bir şey ise Araplar buna bir ك harfi ilave edip ذاك الرجل demektedirler. Söz konusu harfin i'râbta yeri yoktur. Ancak bu harf أخاك ve عصاك kelimelerindeki zamire benzeyince Araplar bunlar arasında fark oluşturmak için ذاك ismi işaretine ل harfini ilave edip ذٰلِكَ de demişlerdir. Böylelikle ك harfinin muzafun ileyh olma ihtimali ortadan kalkmış olmaktadır. ذا sözcüğü mebni olduğu için i'râbın her üç durumunda da değişmemekte ve i'râbı mahalli olmaktadır.[2160] Vâhidî, Ebû'l-Haysem'in bu görüşünün bütün gramercilerin icmaı olduğunu söylemektedir.

Müfessir, Zeccâc'ın ذٰلِكَ sözcüğüne ilave edilmiş ل harfinin iltikâ-i sâkineynden ötürü meksûr okunduğunu ve Kûfeli dilcilerin ل harfinin bu kesresine değinmediklerini söylediğini nakletmektedir. Vâhidî, Ebû'l-Feth el-Mûsilî'nin de söz konusu ل harfine temas ettiğini ve onun da bu harfin zâide olduğu yönünde görüş bildirdiğini söylemektedir. Ebû'l-Feth'e göre ذلك, أولالك ve هنالك kelimelerindeki ل harfinin ilave oluşu, bu harfin ذاك, أولئك ve هناك örneklerinde olduğu gibi söz konusu kelimelerin bazı kullanımlarında onlara eşlik etmemesinden anlaşılmaktadır.[2161]

Vâhidî, Ebû'l-Feth'in ismi işaret sözcüklerindeki كَ harfiyle ilgili görüşüne de yer vermektedir. O, Ebû'l-Feth'in "ذاك , ذلك, تلك, ذانك تانك ve أولئك sözcüklerindeki كَ harfi isim olmayıp hitap harfidir. Bunun kanıtı ise ذانك ve تانك gibi kelimelerde ن harfiyle birlikte kullanılmasıdır" dediğini nakletmektedir. Ebû'l-Feth'e göre كَ harfi, muzafun ileyh konumunda olsaydı ن harfinin onu ve işaret ismini birbirinden ayırması olanaksız olacaktı.[2162]

[2160] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 26-27.
[2161] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 28.
[2162] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 29.

Müfessir, işaret isimlerindeki كَ harfiyle ilgili başka dilcilerin görüşüne de yer vermektedir. O, Sîbeveyh'in, işaret isimlerine bitişen كَ sözcüğünün harf, غلامك gibi açık isimlere bitişen كَ zamirinin ise isim olduğu yönündeki görüşünü aktarmaktadır. Vâhidî, Sîbeveyh'in جاءني غلامُك نفْسِك örneğinde olduğu gibi açık isimlere bitişen كَ zamirinin açık isimler gibi te'kid alması كَ'ın, isim, ذلك gibi işaret isimlerinde bulunan كَ kelimesinin t'ekid edilmemesi ise onun harf olduğunun kanıtıdır dediğini ifade etmektedir.[2163]

Örnek 1:

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ *"Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır."*[2164]

Vâhidî, bu ayeti filolojik açıdan tahlil ederken ayetin başındaki ismi işarete dikkat çekmektedir. Müfessir, أُولَئِكَ sözcüğünün çoğullar için kullanıldığını, ismi işaret olduğu için mebni olduğunu ve hemzesinin iltikâ-i sâkineynden ötürü meksûr okunduğunu belirtmektedir. Müellif, ayrıca bu kelimenin أولئك, أولاك ve أولالك şeklinde üç kullanımının olduğunu ifade etmektedir. O, أولاك diyenlerin bu kelimenin maksûr formunu هؤلا şeklinde geldiğini söylemektedir. Vâhidî, söz konusu kelimenin bu üç kullanımı için Arap şiirinden üç beyti şahid olarak getirmektedir. Nitekim o, kelimenin أولئك formundaki kullanımı için

أولئك قومي لم يكونوا أُشابةً ... وهل يَعِظُ الضِّلِّيلَ إلا أولالكا

"*onlar benim halkımdır. Dağınık değiller. Onlar dışında, sapıtanı uyaran var mı*" beytini, أولاكَ formundaki kullanımı için

أولاكَ بنو خير وشرٍّ كليهما جميعًا ومعروفٍ ألمَّ ومُنكرِ

[2163] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 30.
[2164] Bakara, 2/5.

"*onlar iyiliğin ve kötülüğün ikisinin, dostluğun ve inciten düşmanlığın çocuklarıdır*" beytini ve هؤلا sözcüğünün kullanımı için de

لعمرك إنّا والأحاليف هؤلا ... لَفي فتنةٍ أظفارُها لم تُقَلَّمِ

"*ömrüne yemin ederim ki biz ve müttefiklerimiz tırnakları kesilmemiş yani dinmemiş bir savaşın içindeyiz*" beytini şahit olarak getirmiştir.[2165]

Örnek 2:

هَا اَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً

"Haydi siz dünya hayatında onlara taraf çıkıp savundunuz; ama kıyamet günü Allâh'a karşı onları kim savunacak yahut onlara kim vekil olacak?"[2166] Vâhidî, bu ayetin gramatik analizinde işaret isimlerinin bazen ismi mevsûller yerine de kullanıldığına temas etmektedir. Müfessir, Zeccâc'ın bu ayetteki هَؤُلَاءِ kelimesinin الذين manasında ayetin de ها أنتم الذين جادلتم anlamındadır dediğini nakletmektedir. Müfessir, Zeccâc'ın هؤلاء ve هذا sözcükleriyle akıllı varlıklara işaret edildiğinde bu kelimelerin الذين derecesinde olacağı yönündeki kanaatini paylaştığını nakletmektedir. Vâhidî, Zeccâc'ın, "Bu sözcüklerle akılsız varlıklara işaret edildiğinde bunlar, ismi mevsûl manasındadır" dediğini ve bu hususta

عدس: ما لعبَّاد عليك إمارةٌ ... أمنت وهذا تحملين طليق

"Yürü atım, artık 'Ubbad'ın üzerinde hiçbir yetkisi yoktur.
Sen de sırtında taşıdığın kişi de özgürdür."

beytini şahit getirdiğini söylemektedir. Nitekim beyitteki هذا sözcüğü الذي manasındadır.[2167]

Örnek 3:

وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ "*Bu (din), Rabbinin dosdoğru yoludur. Biz öğüt alacak bir kavim için âyetleri ayrıntılı olarak açıkladık.*"[2168]

[2165] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 80-81.
[2166] Nisâ, 4/109.
[2167] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 78.
[2168] En'âm, 6/126.

Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel izahında işaret ismindeki fiil anlamına vurgu yapmaktadır. Müfessir, ayetteki مُسْتَقيماً kelimesinin hâl olduğunu, onun amilinin de هذَا olduğunu söylemektedir. Vâhidî, ذَا işaret isminin أشير manasını barındırdığı için hâl öğesinde amil olmasında bir sakıncanın bulunmadığını ifade etmektedir. Müfessir, buna göre هذا زيد قائمًا cümlesinin أشير إليه في حال قيامه manasında olduğunu, hâlin amilinin açık bir fiil olması durumunda جاء زيد ضاحكًا örneğinde olduğu gibi hâlin amiline takdim edilmesinin de caiz olduğunu, ancak yukarıdaki ayette görüldüğü gibi hâlin amilinin açık bir fiil değil de fiil manasında bir isim olması durumunda hâlin amilinden önce gelmesinin ve زيد هذا قائمًا denmesinin caiz olmadığını söylemektedir.[2169]

4.2.4.3. İsm-i Mevsûller

Sıla cümlesiyle anlamı tamamlanan sözcüklere ismi mevsûl denir. Tek başlarına bir anlam ifade edemeyen ismi mevsûller, cümlenin temel öğeleri olan mübteda, haber, fail ve mef'ûl olabilmektedir. الذي ve التي gibi bazı ismi mevsûller müzekker, müennes, tekil, ikil ve çoğullara göre değişebiliyorken من ve ما gibi bazı ismi mevsûller de değişmemektedir. Bunlar müfred, tesniye, cem, müzekker ve müenneslerde ortak olup herhangi bir değişime uğramazlar. Sıla cümlesinde mevsûle dönen bir zamirin bulunması zorunludur. Ayrıca tesniyeler hariç ismi mevsûllerin tümü mebnidir.[2170]

Vâhidî, içinde ismi mevsûllerin bulunduğu ayetlerin dilbilimsel izahında ismi mevsûller hakkında yerine göre özet yerine göre de detaylı bilgiler vermektedir. Örneğin o, صِرَاطَ الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالّينَ "*Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!*"[2171] ayetinde geçen الَّذينَ sözcüğünün açıklamasında gramercilerin الذي, التي ve bunların tesniye ve çoğullarına mevsûl, nâkıs ve mübhem isimler dediklerini belirtmektedir.

[2169] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 431.
[2170] İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 33-38; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** I, 266-286.
[2171] Fâtiha, 1/7.

örneklerinden جاءني الذي أبوه منطلق، والذي قام أبوه، والذي عندك، والذي إن تأته يأتك. Müellif, hareketle isim cümlesi, fiil cümlesi, şibh-i cümle ve şart cümlesi gibi sıla cümleleri olmadığı takdirde bu isimlerin nâkıs kalacaklarını, dolayısıyla bu tür isimlerle adlandırıldıklarını ifade etmektedir. Vâhidî, ayrıca sıla cümlesinde ismi mevsûle ait bir zamirin bulunmasının zorunlu olduğunu söylemektedir. Müellif, i'râbın isimlerin sonunda olduğunu الذي ve الَّذينَ ismi mevsûllerinin sılaları gelmeden tamamlanmadıklarını, bu nedenle mebni olduklarını ve i'râbın her üç durumunda da الذي ve الَّذينَ şeklinde geldiklerini söylemektedir. Müfessir, aynı durumun bunların tesniyeleri için de geçerli olması gerektiği yönündeki itirazı ise şöyle cevaplamaktadır: Tekil formunda harfe benzediği için mebni olan bütün isimler, tesniye olduklarında harfle olan benzerlikleri ortadan kalktığı için mebnilikten çıkarlar. Zira mana harflerinde ikillik söz konusu değildir. Müfessir, ismi mevsûlun çoğul formunda neden mebni kalıp mu'rab olmadığı yönündeki soruyu ise şöyle cevaplamaktadır: İşaret isimlerinden olan هذا kelimesinin çoğulu olan هؤلاء lafzı da tesniye formunda olmadığı için tıpkı tekil olan هذا gibi o da mebnidir. Oysa bunların tesniyesi olan هذان de tıpkı الَّذانِ gibi mu'rabtır.[2172]

Müfessir, aynı zamanda söz konusu sözcüklerin asıllarının ne olduğuna da değinmektedir. O, Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Ahfeş ve Zeccâc gibi dilcilerin الذي kelimesinin aslının عَمْ veznindeki لَذْ olduğuunu dediklerini aktarmaktadır. Vâhidî, Ebû'l-Feth el-Mûsilî'nin de bunların başındaki el takısının marifelik işareti olmayıp zâide olduğunu, bunun kanıtınınsa من, ما ve أي gibi bazı mevsûllerde el takısının olmadığı halde onların marife oluşudur dediğini aktarmaktadır. Müellif, bunun dışında Ebû'l-Feth'in, bunların marifeliklerinin sılalarından kaynaklandığı ve bunların başındaki el takısının hiçbir şekilde bunlardan ayrılmadığı yönündeki görüşünü belirttiğini de söylemektedir.[2173]

[2172] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 531-532.
[2173] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 533.

Vâhidî, ismi mevsûllerin başındaki el takısının getirilmesine ne gerek vardı yönündeki itiraza ise yine Ebû'l-Feth el-Mûsilî'den nakille şöyle cevap vermektedir: İsmi mevsûller söz diziminde cümlelerin marifelere sıfat olabilmesi için kullanılmaktadır. Zira cümle nekire olduğu için marifelere sıfat olamamaktadır. Nitekim مررت برجل أبوه زيد terkibindeki أبوه زيد cümlesinin رجل kelimesi için sıfat olması caiz iken, مررت بزيد أبوه كريم terkibindeki أبوه كريم cümlesinin زيد kelimesi için sıfat olması caiz değildir. Zira sıfatla mavsuf arasında belirlilik uyumunun olması zorunludur. Dilciler, cümlelerin marifeye sıfat olmasının önündeki engeli kaldırmak için ismi mevsûllere başvurmuşlardır. Zira el takısı isimlerin özelliklerinden olup cümlelerin başına getirilemediği için dil bilimciler, cümlenin marifeye sıfat olduğu anlaşılsın diye لَذْ sözcüğüne el takısı getirip onun vasıtasıyla cümleleri marifeler için sıfat yapmışlardır.[2174]

Vâhidî, bu söylenenlerin صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ayetine tatbik edilmesi durumunda bu ayetin صراط القوم الذين أنعمت عليهم şeklinde takdir edilmesinin gerektiğini ifade etmektedir. Müellif, الذين sözcüğü olmadan أنعمت عليهم cümlesinin marife olan القوم kelimesine sıfat olarak getirilemeyeceğini, bunun ancak القوم kelimesinin nekire olarak getirilerek صراط قوم أنعمت عليهم şeklinde mümkün olabileceğini belirtmektedir.[2175]

Vâhidî, bunun dışında sılanın mevsûlu açıkladığını anlam açısından onu tamamladığını, dolayısıyla mevsûlden sonra gelmesi gerektiğini ve ona takdim edilemeyeceğini söylemektedir.[2176] Müellif, sıladaki zamirin hazfininse caiz olduğunu[2177] ancak Basralı dilcilerin hiçbir şekilde ismi mevsûlun hazfine ve sılanın cümlede bırakılmasına cevaz vermediklerini ifade etmektedir.[2178] Müfessir, ismi mevsûlun sılayla bir bütün olduğunu dolayısıyla sıla cümlesiyle tamamlanmadan

[2174] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 534.
[2175] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 535.
[2176] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 475.
[2177] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VIII, 43-XII, 300.
[2178] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 104-V,388-389.

t'ekid, atf ve sıfat gibi bir öğe alamayacağını söylemektedir.[2179] Ayrıca Vâhidî, sıla cümlesinin mevsûlun bir parçası olması hasebiyle onda amel edemeyeceğini de ifade etmektedir.[2180]

Örnek 1:

اَلَّذينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِراًّ وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

"*Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık olarak hayra sarfedenler için rableri nezdinde ecirleri vardır; onlar için ne korku olacak ne de üzüleceklerdir.*"[2181] Vâhidî, bu ayetin gramatik izahını yaparken ayetteki mevsûl üzerinde durmaktadır. Müfessir, bu ayette ismi mevsûlun haberinin başında فَ harfinin bulunmasıyla ilgili dilicilerin görüşlerine yer vermektedir. Vâhidî, Zeccâc'ın اَلَّذينَ ismi mevsûlunun mübteda فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْcümlesinin ise onun haberi olduğunu, normal şartlarda زيد فمنطلق örneğinde görüldüğü gibi haberin başında فَ harfinin gelmesinin caiz olmadığını, fakat ismi mevsûl olan mübtedada şart anlamı olunca haberinin başında فَ harfinin bulunmasının caizdir dediğini aktarmaktadır. Nitekim ayette vadedilen ecrin infak şartına bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Müfessir, Ebû'l-Feth el-Mûsilî'nin bu meseleyi biraz daha açıp şöyle dediğini aktarmaktadır: "İsm-i mevsûllerin sılalarında ve sıfat almış nekirelerin sıfatlarında şart manası olması halinde, الذي يكرمني فله درهم "Bana ikram edene bir dirhem vardır" ve كل رجل يزورني فله دينار "Beni ziyaret eden herkese bir dinar vardır" örneklerinde görüldüğü gibi bunların haberlerinin başında فَ harfi bulunmalıdır. Zira şart manası, yani dirhemin ikrama ve dinarın ziyarete bağlı olduğu فَ harfinden anlaşılmaktadır. Nitekim bu cümleler الذي يكرمني له درهم ve كل رجل يزورني له دينار şeklinde kurulmuş olsaydı bunlardan dirhemin ikrama, dinarın da ziyarete bağlı olduğu manası çıkmazdı. Bunun yerine bu cümleyi söyleyen kişinin, ona ikram edecek ve onu ziyaret edecek herkese vaad ettiği ücreti vereceği anlamı çıkacaktı.

[2179] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 522.
[2180] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 215.
[2181] Bakara, 2/274.

Atf harfleri arasında bu özelliğe sahip başka bir harf bulunmadığından Araplar bu tür cümlelerde فَ harfinden başka bir harf kullanmamışlardır."[2182]

Örnek 2:

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ ميثَاقَ النَّبِينَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِه وَلَتَنْصُرُنَّهُ *"Allâh peygamberlerden, "Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz" diyerek söz almış,"*[2183] Vâhidî, bu ayeti dilbilimsel açıdan ele almaktadır. Müfessir, ayetteki لَمَا ifadesinin farklı okuyuşları bulunduğunu, bunlardan birinin de مَا harfinin başındaki لَ sözcüğünün kesreli okunuşu olduğunu söylemektedir. Müellif bu kırâate göre مَا lafzının mevsûl, اٰتَيْتُكُمْ cümlesinin de sılası olacağını belirtmektedir. Vâhidî, sıla cümlesinin görünüründe bir zamirin olmayışını ise problem olarak görmemektedir. Nitekim mevsûlun zamiri çoğu zaman sıla cümlesinden hazfedilebilmektedir. Dolayısıyla o, zamirin hazfedildiğini ve cümlenin لِما آتيتكموه takdirinde olduğunu belirtmektedir. Müfessir, sıla cümlesinde zamirin görülmeyişini bu şekilde izah etmektedir. Ancak burada ikinci bir sorun daha vardır. O da sıla cümlesine atfedilen ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ cümlesinde ismi mevsûle dönen bir zamirin bulunmayışıdır. Vâhidî, bu sorunun şöyle çözülebileceğini söylemektedir: Açık ismin, zamir yerini alması caizdir. Zira ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ "*nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde*" cümlesinin anlamı ثم جاءكم رسولٌ مُصدِّقٌ له؛ أي: لِمَا آتيتكم مِنْ كتابٍ وحِكْمَةٍ، وهو ما معكم "*size verilen kitap ve hikmeti tasdik eden bir elçi size geldiğinde*" şeklindedir. Bunun dışında Ahfeş de açık ismin ismi mevsûle ait zamirin yerini tuttuğunu söylemektedir. Bu bağlamda o, اِنَّ الَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اِنَّا لَا نُضيعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلاً *"İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler*

[2182] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 460.
[2183] Âl-i İmrân, 3/81.

yapanlar bilmelidirler ki, biz güzel iş yapanların ecrini asla zâyi etmeyiz."[2184] ayetindeki اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ cümlesini إنا لا نضيع أجرهم şeklinde açıklamaktadır.[2185]

Örnek 3:

"İçinizden وَاِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَاِنْ اَصَابَتْكُمْ مُصيبَةٌ قَالَ قَدْ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ اِذْ لَمْ اَكُنْ مَعَهُمْ شَهيداً *bazıları vardır ki, pek ağırdan alır. Eğer başınıza bir felâket gelirse, "Allâh yüzüme baktı da onlarla beraber bulunmadım" der."* [2186] Vâhidî, bu ayetin filolojik izahını yaparken gramercilerden nakille, ayetteki مَنْ ismi mevsûlü ve sılası hakkında bilgi vermektedir. Müfessir, Ferrâ'nın, sıla cümlesinin başındaki لَ harfinin mevsûlden sonraki mahzuf kasemin cevabı olduğunu ve أرى رجلاً ليفعلن ما يريد örneğinde görüldüğü üzere nekireye sıfat olmuş cümlenin başında لَ harfi geldiği gibi ismi mevsûlun sılasında da gelebilir dediğini belirtmektedir. Müellif, Zeccâc'ın da buradaki مَنْ ismi mevsûlünün kasem gerektirdiğini ve bunun ayet olmayıp normal bir söz olması halinde إن منكم لمن أحلف والله ليبطئن şeklinde olacağı yönünde görüş belirttiğini söylemektedir. Müfesssir, ayrıca Zeccâc'ın, emir ve nehiy gibi inşa cümlelerinin sıla olamayacağını, kasem lâmının mevsûllerden sonra gelmesi durumunda kasem ve ona benzer bir şeyin orada varsayılması gerekmektedir dediğini nakletmektedir. Vâhidî, bu meseleyi biraz daha açarak sıla cümlesinin geliş gayesinin ismi mevsûlu açıklamak ve ondaki anlamsal eksikliği tamamlamak olduğunu belirtmektedir. Müfessir, bunun ise inşaî cümleleriyle değil, ancak haberî cümlelerle olabileceğini söylemektedir.[2187]

4.2.4.4. Gayr-i Munsarif

Vâhidî, ayetlerdeki gayrı munsarif sözcükleri de tahlil etmekte ve konuyla ilgili açıklamalarda blunmaktadır.[2188] Müellif, bu konuya değinirken farklı dil

[2184] Kehf, 18/30.
[2185] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 388-390.
[2186] Nisâ, 4/72.
[2187] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 586-587.
[2188] Sonlarına tenvin alabilen isimlere munsarif, tenvin alamayan isimlere ise gayri munsarif denmektedir. Gayri munsarif isimler izafet terkib.de muzaf olmama veya normal cümle içerisinde el takısı almaması durumunda kesre alamazlar. Gayri munsarif isimler, söz konusu durumlar dışında sonlarına kesre ve tenvin almamakla birlikte ref halinde damme nasb ve

ekollerinin ıstılahlarını kullanmaktadır. Nitekim o, hem Basra dil ekolünün منصرف ve غير منصرف ile bunların türevlerinden olan tabirleri kullanmakta,[2189] hem de Kûfe dil ekolünün غير الجاري ,الجاري ,ما لا يجرى ,ما يجرى ve bunlardan türetilen ıstılahlara yer vermektedir.[2190] Müfessir, ayetlerdeki gayrı munsarif sözcüklerle ilgili bilgileri bazen kısa tutmakta bazen de söz konusu bilgilerli teferruatlı bir şekilde sunmayı uygun görmektedir. Örneğin o, "*Onlar için* لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ *cehennem ateşinden döşekler, üstlerine de örtüler vardır. İşte zalimleri böyle cezalandırırız!*"[2191] ayetindeki جَهَنَّمَ kelimesi hakkında لا ينصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف جَهَنَّمَ kelimesinde, müenneslik ve marifelik bulunduğu için gayrı munsariftir." ifadesiyle yetinmektedir.[2192] Bunun dışında o, لوط kelimesi hakkında onun üç harfli olup orta harfi sâkin olduğunu dolayısıyla talaffuzundaki kolaylıktan ötürü munsarif olduğunu belirtmektedir.[2193] Vâhidî, Zeccâc'ın مِصْرًا kelimesi için de aynı şeyleri söylediğini aktarmaktadır. Ancak Ferrâ'nın onun bu görüşünü hoş karşılamadığını ve هِنْدٌ gibi bayan isimlerindeki fazla kullanımdan ötürü bu durumun onlara özel olduğunu söylemektedir. Ferrâ'ya göre, şehir isimleri, bayan isimleri kadar yaygın bir kullanıma sahip olmadığı için مِصْرًا kelimesi gayrı munsarif olup sonundaki elif de vakf içindir. Şayet bu kelime vakf yapılmadan okunursa o da tıpkı سلاسل ve قوارير gibi elifi okunmayacaktır. Nitekim Kurrânın çoğu bu kelimeleri gayrı munsarif ve tenvinsiz okumaktaldırlar.[2194] Bunun dışında Vâhidî, Zeccâc'ın إرم ve

---

cerr hallerindeyse fetha almaktadır. Gayri munsarif sözcüker kendi arasında üç kısma ayrılmaktadır: Gayri munsarif özel isimler, gayri munsarif sıfatlar ve çoğul vezinler ile maksur ve memdud isimler. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 218-224; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',**I, 85-120.

[2189] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 366-371-IV, 47- VI, 302-304-IX, 132-XIII, 302-XV, 550-XXI, 122.

[2190] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 586-588-V, 83-VIII, 258-XXIII, 43.

[2191] A'râf, 7/41.

[2192] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 132.

[2193] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 218.

[2194] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 586.

مدينkelimelerini kabile ismi ve yabancı kökenli sözcükler olmalarından ötürü gayrı munsarif olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir.[2195]

Vâhidî, وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِأٰدَمَ "*Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde*"[2196] ayetindeki أٰدَمَ sözcüğü için de şu tafsilata yer vermektedir: Cerr harfinden sonra gelen bu kelime meksûr okunmalıdır. Ancak gayrı munsarif olduğu için fetha ile mecrurdur. Bu kelime, ister marife isterse de nekire olarak kabul edilsin her iki durumda da gayrı munsariftir. Nitekim bu kelime marifelik durumunda marife ve fiil vezninde olduğu için, nekirelik durumunda ise sıfat ve yine fiil vezninde olmasından dolayı gayrı munsariftir. Burada Sîbeveyh ve Ahfeş arasında ihtilaf söz konusu olmuştur. Açıklamasını yaptığımız görüş Sîbeveyh'in desteklediği görüştür. Ahfeş ise bu tür sıfatların marife durumunda marifelik ve veznu'l-fiil illetlerinden dolayı gayrı munsarif olduğunu, ancak nekirelik durumunda kelimede sadece veznu'l-fiil illeti kalıp marifeliğin gittiği için bu kelimenin munsarif olacağını belirtmektedir. Ancak Sîbeveyh'in görüşünün daha doğru olduğu söylenebilir. Zira مررت بنسوة أربع "Dört bayana uğradım" cümlesindeki أربع sözcüğü önceden isim olup şimdi sıfat olarak kullanıldığı halde bütün nahivciler bu kelimenin aslını göz önünde bulundurarak munsarıf olarak kabul etmişlerdir. Eğer bu kelimenin aslını değil de şimdiki kullanımını dikkate alsalardı onun gayrı munsarif olmsı gerekirdi. Zira şuanki kullanımında hem veznu'l-fiil hem de sıfat illeti vardır. Aynı şey أٰدَمَ sözcüğü için de geçerlidir. Zira bu kelime özel isim olarak kullanılsa da kullanılmasa da onun aslı göz önünde bulundurulur. Nekire durumunda vasf ve veznu'l-fiil, marife halinde de tarif ve veznu'l-fiil illetleri için gayrı munsarif olarak kabul edilir.[2197]

Vâhidî, gayrı munsarıflık gerekçelerinden olan 'adl konusuna da değinmektedir. O, عُمَر ve زُفَر kelimelerinin, özel isim olmaları ve 'adl nedeniyle gayrı munsarif oduklarını söylemektedir. Ona göre 'adl iştikakın bir türü olup bu ikisi arasında umum husus ilişkisi vardır. Yani bütün m'adul kelimeler müştakk olduğu halde bütün müştakk kelimeler m'adul değildir. Ayrıca m'adul isimlerle başka

[2195] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 225-XXIII, 501.
[2196] Bakara, 2/34.
[2197] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 366-367.

kelimeler kastedilirken, müştakk isimlerle kelimenin kendisi kastedilmektedir. Nitekim عُمَر ve زُفَر sözcüklerinden عَامِر ve زافِر isimleri kastedilirken, ضرب mastarından müştakk olan ضارب ve مضروب lafızlarından kendileri kastedilmektedir.[2198]

Vâhidî, bazı gayrı munsarif isimlerde bir ‘illetin iki ‘illet yerini tuttuğunu ve ismin bundan dolayı gayrı munsarif olduğunu belirtmektedir. Örneğin o, حمراءَ ,زكريا, سوداءَ ,حُبْلى ,سَكْرى ve ذِفْرى gibi kelimelerin, ister marife isterse de nekire olsunlar gayrı munsarif olduğunu söylemektedir. Müellif, bunların müenneslik elifi üzerine bina edildiğini ve قائم ile قائمةٌ örneklerinde de görüldüğü gibi normal tenisin müzekkerlik üzerinden oluşturultuğunu ifade etmektedir. Ona göre bu isimlerin elif üzerine bina edilmesi ve bu elifin onların ayrılmaz bir parçası haline dönüşmesi, bunlardaki müennesliği iki katına çıkarmış olmaktadır. Dolayısıyla elif ‘illeti tek başına iki ‘illet yerini tutmuş ve bu isimler, hem marife hem de nekire hallerinde gayrı munsarif olmuştur.[2199] Vâhidî, يحيى kelimesinin ister Arap isterse de yabancı bir sözcük olsun her iki durumda da gayrı munsarif olduğunu söylemektedir. Ona göre, bu sözcük yabancı bir isim olması durumunda ‘ucmet ve tariften dolayı, Arapça bir isim olması halinde ise veznu’l-fiil ve marifelikten dolayı gayrı munsariftir.[2200]

Örnek 1:

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ "*Meleklere, "Âdem’e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.*"[2201] Vâhidî, bu ayetin nahvî izahında اِبْلِيسَ kelimesini ele almaktadır. O, Taberî’nin, bu kelimenin Arapça ve müştakk bir sözcük olduğunu, ancak Arapçada ona benzer kelimelerin azlığı nedeniyle o da إسحاق ve أيوب kelimeleri gibi yabancı kelimelerden sayılıp gayrı munsarif olarak kabul edilmiştir dediğini aktarmaktadır. Taberî’ye göre, إسحاق kelimesi أسحق fiilinin أيوب

[2198] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** VI, 303.
[2199] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** V, 204.
[2200] Vâhidî, **et-Tefsîru’l-Basît,** V, 224.
[2201] Bakara, 2/34.

kelimesi de آب fiilinin mastarıdır. Dolayısıyla her ikisi de aslında munsariftir. Ancak Arapçada bunlara benzer kelimelerin azlığı nedeniyle onlar da gayrı munsarif kategorisine alınmıştır. Müellif, Taberî'nin bu görüşünün إِزْمِيلٍ, إِحْرِيطٍ , إِجْفِيلٍ, إِعْلِيطٍ، إِصْلِيتٍ, إِحْلِيلٍ, إِكْلِيلٍ ve إِحْرِيضٍ gibi إِفْعِيل vezninde olan sözcüklerin varlığıyla geçersiz olduğunu belirtmektedir. Vâhidî'ye göre, bunların tümü اِبْليسَ kelimesinin Arapçadaki benzerleridi olup اِبْليسَ kelimesi hariç bu vezindeki bütün kelimeler munsariftir. O, إسحاق ve أيوب kelimelerini gayrı munsarif kabul edenlerin onları müştakk olarak kabul etmediğini belirtmektedir. Vâhidî, اِبْليسَ kelimesinin, nahivcilerin icmaıyla, yabancı bir kelime ve marife olduğu için gayrı munsarıf kabul edildiğini, kendi tercihinin de bu yönde olduğunu ifade etmektedir.[2202] Tefsirlerinde yaptığımız araştırma neticesinde Zemahşerî, İbn 'Atiyye ve Râzî'nin, bu kelimenin munsarif veya gayrı munsarıf oluşuyla ilgili herhangi bir görüşlerine rastlamadık. Ancak Ebu Heyyân el-Endelûsî'nin, Vâhidî'nin görüşüne paralel bir şekilde bu kelimeyi açıkladığını söyleyebiliriz.[2203]

Örnek 2:

يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ "*O gün yüzüstü ateşe sürüklenirler: "Tadın bakalım cehennemin dokunuşunu*!"[2204] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel açıklamasında ayetteki سَقَرَ sözcüğünü tahlil etmektedir. O, Leys'in " سقر, لظى ve جهنم sözcükleri, müenneslik ve marifelikten ötürü gayrı munsariftir" dediğini belirtmektedir. Müellif, Leys'in, "Müenneslik ta'sı barındırmasalar bile bütün bayan isimleri gayrı munsariftir, ancak هند, وعد ve جُمْل gibi ortası sâkin bayan isimlerinin, gayrı munsarif olması gerekirken, tahfiften dolayı munsarif kabul edilmiştir" dediğini aktarmaktadır.[2205] Zemahşerî, bu kelimeyiعدم صرفها للتعريف والتأنيث "Gayrı

[2202] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 370-371.
[2203] Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît,** I, 244.
[2204] Kamer, 54/48.
[2205] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXI, 121-122.

munsarif oluşu marifelik ve müenneslikten ötürüdür" şeklinde açıklamakla yetinirken[2206] Ebu Hayyân, bu kelimenin سَقَرَتْهُ النَّارُ örneğindeki fiilin kök harflerinden türetildiğini, özel isim ve müenneslikten ötürü de gayrı munsarif olduğunu belirtmektedir. Ebu Hayyân, bu kelimenin ortasındaki harekenin, onu زَيْنَبَ sözcüğünün dördüncü harfi konumuna getirdiğini dolayısıyla onu gayrı munsarif yaptığını söylemektedir.[2207]

Örnek 3:

كَاَنْ لَمْ يَغْنَوْا فيهَا اَلَا اِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُوا رَبَّهُمْ اَلَا بُعْداً لِثَمُودَ "*Sanki orada hiç oturmamışlardı. İşte böyle, Semûd kavmi rablerini inkâr etti. Vay Semûd'un haline!*"[2208] Vâhidî, bu ayetin filolojik izahında ayetteki ثَمُود kelimesinin hem munsarif hem de gayrı munsarif kabul edildiğini söylemektedir. O, bu kelimeyi munsarif kabul edenlerin onun müzekker ve bir mahallenin adı olduğunu, onu gayrı munsarif kabul edenlerin ise onun müennes ve bir kabile ismidir dediklerini nakletmektedir. Müellif, Ebu Ali el-Fârisî'nin, "Bu kelime, her iki şekilde de okunabilir. Hiçbirinin diğerine bir meziyeti olmadığına göre her iki kullanım da caizdir" dediğini aktarmaktadır. Ona göre يهود ve مجوس sözcükleri de aynı şekildedir.[2209] İbn 'Atiyye de Vâhidî'nin görüşünün aynısını okuyucuyla paylaşmaktadır.[2210] Râzî, ise bu kelimenin izahında şöyle demektedir: Hamza ve Hafs, 'Asım'ın, bu kelimenin أَلَا إِنَّ ثَمُودَ şeklinde olan Kur'ân'daki bütün kullanımlarını gayrı munsarif olarak okuduğunu söylemektedirler. Diğer kurrâ ise bu kelimeyi ثموداً şeklinde munsarif olarak okumuştur. Ancak kurrânın tümü, kelimenin لِثَمُودَ şeklinde cerr halinde gelmesi durumunda her iki şekilde de okumuşlardır. Bu kelimeyi munsarif kabul edenler, onun müzekker ve "büyük

[2206] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 1068.
[2207] Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît,** X, 32.
[2208] Hûd, 11/68.
[2209] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 464-465.
[2210] İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** III, 187.

baba" veya "bir mahallenin ismi", onu gayrı munsarif kabul edenlerse onun müennes ve kabile adı anlamında olduğunu kabul etmişlerdir.[2211]

4.2.4.5. Sıfat

Vâhidî, *el-Basît*'inde ayetlerin gramatik tahlillerini yaparken gramerin diğer konularına değindiği gibi sıfat konusuna da değinmektedir.[2212] Müellif, bazı ayetlerin tahlilinde sıfat hakkında deyalı bilgi verirken bazılarında da özet bilgilerle yetinmektedir. Örneğin o, "صِرَاطَ الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالّينَ *Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!*"[2213] ayetinin dilbilimsel açıklamasında غَيْرِ kelimesini ele almaktadır. Müfessir, bu ayette sıfatın mavsufla ilgisinin kesilebileceğini ifade etmektedir. O, ayetteki غَيْرِ kelimesinin nekire haliyle bir marifeye sıfat oluşunu engellemek için onun mansub okunup mavsufuyla ilişkisinin kesilebileceğini söylemektedir. Ancak müfessir, غَيْرِ kelimesinin meksûr okunup sıfat olmasının daha iyi olacağını ve burada nekirenin marifeye sıfat olma durumnun söz konusu olmadığını belirtmektedir. Ona göre, غير ve مثل kelimelerinin marifeye muzaf olmalarına rağmen marife olmamaları, onların manalarından kaynaklanmaktadır. Müellif, رأيت غيرك "Senden başkasını gördüm" örneğinden hareket ederek muhatabın dışındaki herkesin ve her şeyin ondan başkası olduğunu, dolayısıyla غير kelimesinin muhatab ك'na muzaf olmasnın onu

---

[2211] Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, XVIII, 19.

[2212] Kendi başlarına i'râbı olmayıp, uydukları kelimenin i'râb.a tabî olan öğelere tevâb'i denir. Bunlar, sıfat, te'kid, bedel, atf-ı Beyân ve atf-ı nesak olmak üzere beş kısımdır. Zeccâc ve diğer bazı dilciler atf-ı Beyân ve atf-ı nesakı atıf başlığı altında birleştirip bunların sayısını dörde indirmişlerdir. Biz de bundan hareketle burada tâb'ileri dört başlık altında inceleyeceğiz. Tab'i olduğu kelimeyi niteleyen öğeye sıfat, onunla nitelenen kelimeye de mavsuf denir. Sıfat, nekireleri tahsis, marifleri de daha Fadla açıklamak içindir. Ancak sıfat bazen sadece övme, yerme veya pekiştirme için de gelebilmektedir. Sıfat, nekireler için cümle formunda da gelmektedir. Böyle bir durumda cümlede mavsufa dönen bir zamirin bulunması zorunludur. Sıfat, mavsufun kendisini niteliyorsa ona hakiki, mavsufla alak'Ali başka bir şeyi niteliyorsa ona sebebi sıfat denir. Hakiki sıfat, i'râb, cinsiyet, belirlilik, belirsizlik ve nicelik bakımından mavsufuna uyarken, sebebi sıfat ise sadece i'râb, belirlilik ve belirsizkte mavsufuna uymakmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 167; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** III, 117-120; Câmî, **el-Fevâ'idu'd-Diyâ'iyye,** II, 248-260. İbn Hişâm Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,** Matbaatü's-Saade, Mısır, 1963, s. 283.

[2213] Fâtiha, 1/7.

belirli kılmadığını söylemektedir. Vâhidî, عليك بالحركة غير السكون örneğini temel alarak غير kelimesinin kendinden önceki marifenin zıt anlamlısına müzaf olması durumunda, marife olacağını belirtmektedir. Müfessir, bu bağlamdan hareket ederek اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ayetinde nimete erenlerin, gazaba uğramışların zıddı olduğunu, dolayısıyla غير kelimesinin burada marife olup, ismi mevsûle sıfat olmasında bir sakınca bulunmadığını belirtmektedir.[2214] Bunun dışında müellif, ayetteki غَيْرِ kelimesi hakkında Ebu Ali el-Fârisî'den naklen şöyle demektedir: غَيْرِ kelimesi, meksûr okunması halinde sıfat olabildiği gibi bedel de olabilmektedir. Bedel ile sıfat arasındaki farka gelince, Sîbeveyh'in dediğine göre, bedelde amilin tekrarı varken sıfatta böyle bir şey söz konusu değildir. Ayrıca nekire bir sözcük marife bir kelimeye ve açık bir isim bir zamire bedel olabildiği halde, nekire bir sözcük marife bir kelimeye ve açık bir isim bir zamire sıfat olamamaktadır. Bedelle sıfat arasındaki ortak nokta ise her ikisinin de tabi‘ olduğu kelimeyi açıklamalarıdır. Bu bakımdan, غَيْرِ kelimesini ayetteki الَّذينَ ismi mevsûlu için bedel yaptığımızda bunda bir sakınca bulunmamaktadır. Zira غَيْرِ kelimesi, ister marife olsun ister nekire, her iki durumda da bir marifeye bedel olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim her ikisi de caizdir. Ancak غَيْرِ kelimesini nekire kabul edip الَّذينَ sözcüğüne sıfat yaparsak, الَّذينَ lafzından belli bir kavmin kastedilmediğini, onun nekire hükmünde olduğunu, dolayısıyla nekire olan غَيْرِ kelimesini ona sıfat yapabileceğimizi söylemek durumunda kalacağız. Nitekim bunun bir benzeri قد أمر بالرجل مثلك فيكرمني "Bazen senin gibi bir adama uğruyorum o da bana ikramda bulunuyor" cümlesidir. Zira cümledeki الرجل kelimesiyle belli bir şahıs kastedilmediği için, başındaki el takısından bir marifelik elde etmemiş ve nekire olan مثل kelimesi onun sıfatı olmuştur. Ayrıca غَيْرِ kelimesi aynı şekilde لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ

[2214] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 545-546.

الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ *"Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allâh yolunda cihad etmekte olanlara eşit olamazlar*"[2215] ayetinde de الْقَاعِدُونَ için sıfat olmuştur.[2216]

Vâhidî, sıfat cümlesindeki zamirin hazfedilebileceğini de belirtmektedir. Ona göre, ismi mevsûle ait sıla cümlesindeki zamirin hazfi caiz olduğu gibi sıfat cümlesindeki mavsufa ait zamirin de hazfi caizdir. Müellif, bu hususta sıfat cümlesiyle sıla cümlesini birbirine benzetmektedir. O, sıfatın mavsufu açıklayıp cümle sıralamasında ondan sonra geldiği gibi, sılanın da mevsûlu açıkladığını ve söz dizininde ondan sonra geldiğini söylemektedir.[2217]

Müfessir, sıfat mavsuf konusunda Basra dil ekolünün terimlerini kullandığı gibi[2218] Kûfelilerin terimlerini de kullanmaktadır.[2219] Müellif, mavsufun hazfedilip sıfatın onun yerine geçmesinin caiz olduğunu[2220] ve sıfatın hazfedilip mavsufun cümlede bırakılabileceğini ifade etmektedir.[2221] Müellif, sıfat ile mavsuf arasına ara cümlelerin girebileceğini[2222] ve sıfatın mavsufun lafzına tabi olduğu gibi, mahalline de tabi olabileceğini söylemektedir.[2223] Vâhidî, bazı sıfatların yerme[2224], bazılarının da mavsufuyla uyumsuz olduğu için mavsufuyla ilişkisinin kesildiğini belirtmektedir.[2225] Müellif, övme veya yerme için sıfat mavsufundan koparılmadığı sürece sıfatın mavsufuyla uyumlu olmasının zorunlu olduğunu söylemektedir.[2226]

Müfessir, olumsuz ifadelerin de sıfat olabileceğini belirtmektedir. Örneğin o, قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ

""Bizim adımıza Rabbine dua et de onun nasıl olduğunu bize açıklasın" dediler. Mûsâ dedi ki: "Allâh şöyle buyuruyor: 'O, yaşlı da değil düve de değil; ikisinin arası

[2215] Nisâ, 4/95.
[2216] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 547-549.
[2217] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 474-475.
[2218] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 545-II, 475-III, 16-V, 151-VI, 480-VII, 120-VIII, 93-IX, 146-X, 370-XIV, 26.
[2219] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 527-III, 39-IV, 370- V, 112-VI, 254- VII, 203-VIII, 21-IX, 148-X, 26-XXIV, 218.
[2220] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 436-VII, 243-XI, 439.
[2221] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 242.
[2222] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 569-XXI, 259.
[2223] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 244.
[2224] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXIV, 416.
[2225] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 56-280-V, 112- VIII, 473.
[2226] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 503.

bir inek olacak.' Haydi size emredileni yapın.""[2227] ayetinin lugavî izahında لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ sözcüklerinin i'râbını ele almakta ve dilcilerin bu konudaki tartışmalarına yer vermektedir. O, Zeccâc'ın bu sözcüklerin hazfedilmiş mübtedanın haberi olduğu yönündeki görüşünü aktardıktan sonra Ahfeş'in şöyle dediğini nakletmektedir: لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ sözcükleri بَقَرَةٌ lafzı için sıfattır. Nitekim olumsuz lafızlar da sıfat olabilmektedir. Çünkü لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ kelimeleri, anlamlarının zıddıyla بَقَرَةٌ lafzını tahsis etmektedir. Bunun bir benzeri مررت برجل لا قائم ولا قاعد örneğidir. Nitekim bu örnekte لا قائم ولا قاعد sözcükleri, "bu iki vasfın dışındaki bir vasıfla nitelenen" manasıyla رجل kelimesi için sıfat olmaktadır. [2228]

Örnek 1:

قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ "*De ki: "Ey mülkün gerçek sahibi olan Allâhım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın.*"[2229]

Vâhidî, bu ayetin lugavî izahında اللّٰهُمَّ lafzının sıfat alıp alamayacağı sorununa yoğunlaşmakta ve dilcilerin bu hususta ki görüşlerine yer vermektedir. Müfessir, ayetteki مَالِكَ kelimesinin nasbı hakkında biri Sîbeveyh'in olmak üzere iki görüş olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, Sîbeveyh'in, bu kelimenin münada olmak üzere mansub olduğunu ve اللّٰهُمَّ lafzı sıfat alamayacağı için ona sıfat olamayacağını söylediğini nakletmektedir. Vâhidî, Muberred ve Zeccâc'ın ise اللّٰهُمَّ lafzının sonundaki şeddeli mîmin münadadaki يا gibi olduğunu, يا'nın münadanın sıfat almasını engelleyemediği gibi şeddeli mîm de الله lafzının sıfat almasını engelleyemez dediklerini aktarmaktadır. Müellif, Ebu Ali el-Fârisî'nin Sîbeveyh'in, görüşünü desteklediğini belirtmektedir. Ebu Ali el-Fârisî'ye göre sıfat alan kelimelerin hiçbiri

[2227] Bakara, 2/68.
[2228] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 16.
[2229] Âl-i İmrân, 3/26.

اللهُمَّ gibi bileşik bir isim değildir. Bu bakımdan o, اللهُمَّ lafzını ismi sevt kategorisine almakta ve bu lafzın da onlar gibi sıfat almaması gerektiğini söylemektedir. Vâhidî, Ebu Ali el-Fârisî'nin اللهُمَّ lafzının münada müfred marifeye kıyasının yanlış bir kıyas olduğu yönündeki görüşünü ise şöyle aktarmaktadır: Aslında kural gereği münada müfred marife isimlerin sıfat almamaları gerekmektedir. Zira söz konusu isimler, i'râb alamayan münadaların yerinde geldiğinde mebni oldukları gibi sıfat alamayan isimlerin kategorisine girdiğinde de sıfat almamaları gerekmektedir.[2230]

Örnek 2:

رَبَّنَا اَخْرِجْنَا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا *"Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar"*[2231] Müfessir, bu ayetin gramatik açıklamasında müzekker olan الظَّالِمِ sözcüğünün kendinden önceki الْقَرْيَةِ müennesine mi yoksa kendinden sonraki اَهْلُهَا müzekkerine mi sıfattır sorusuna cevap vermektedir. Vâhidî, Ferrâ'nın, الظَّالِمِ sözcüğünün اَهْلُهَا kelimesinin sıfatı olduğunu, اَهْلُهَا lafzının الْقَرْيَةِ kelimesine muzaf olduğu için muzafa ait bir nitelik muzafun ileyhininmiş gibi sunulmuştur dediğini belirtmektedir. Müelif, Zeccâc'ın مررت بالقرية الصالح أهلها: أي التي صلح أهلها cümlesini örnek vererek ayetteki الظَّالِمِ kelimesinin de fiilin yerine geçtiği için الْقَرْيَةِ lafzının sıfatı olarak göründüğünü ve ayetin manasının مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِالتي ظلم اهلها şeklinde olduğunu söylemektedir. Vâhidî, dilcilerin mevzuyla ilgili görüşlerini sunduktan sonra bu konunun izaha muhtaç bir konu olduğunu belirterek bu hususta şöyle bir açıklama yapmaktadır: Gramerciler, bu gibi sıfatlara "el-müşebbehetu bi ismi'l-faili" demekteler. Bu fasılda asıl söylenmesi gereken şey şudur: مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الأب، ومررت برجل جميل الجارية örneklerinde görüldüğü gibi sıfattan sonraki isimde el takısı varsa, sıfat sayı ve cinsiyet bakımından kendinden önceki isme uyar. Fakat مررت بامرأة

[2230] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 151-152.
[2231] Nisâ, 4/75.

كريم زوجها misalinde olduğu gibi sıfattan sonraki isimde el takısı yoksa, sıfat sayı ve cinsiyet bakımından kendinden sonraki isme uyar. Nitekim مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ayetinde sıfattan sonraki isimde el takısı olmadığı için sıfat söz konusu hususlarda ona uymuştur. Sonuç olarak الظَّالِمِ kelimesi أَهْلُهَا sözcüğünün niteliklerinden olduğu halde aralarındaki alakadan ötürü الْقَرْيَةِ kelimesinin sıfatı olmuştur. Zira bir şey kendisiyle alakalı başka bir şeyin özelliğiyle nitelenebilmektedir. Bu özellik te onun özelliğiymiş gibi onu tahsis etmekte ve anlam açısından onu belirsizlikten çıkarıp açıklamaktadır.[2232]

Örnek 3:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ "*Senden kadınlar hakkında açıklama istiyorlar. De ki: "Onlara ait hükmü, Allâh ve kitapta size okunan âyetler açıklıyor; onlar için yazılanı kendilerine vermediğiniz yetim kadınlar hakkında size okunan ayetler açıklıyor.*"[2233] Vâhidî, bu ayeti gramer açısından incelerken يَتَامَى النِّسَاءِ terkibini ele almakta ve dil ekollerinin konu hakkındaki tartışmalarına yer vermektedir. Müellif, Kûfeli dilcilerin, bu hususstaki görüşlerini şöyle aktarmaktadır: Bu terkibin aslı في النساء اليتامى şeklinde olup, sıfat mavsufuna muzaftır. Yani burada bir şeyin kendine izafeti söz konusu olmuştur. Bu bakımdan yetimden gaye kadınların kendileridir." Nitekim Kûfelilere göre bir şeyin hem kendine hem de kendi sıfatına muzaf olması caiz iken, Basralılara göre böyle bir şey caiz değildir. Onlara göre, sıfatla mavsuf aynı şeydir. Dolayısıyla bir şey kendisine muzaf olamaz. Nitekim izafet terkibinin amacı muzafa ya tarif veya tahsis durumunu kazandırmaktadır. Bu bakımdan bir şeyin kendine izafeti olanaksızdır. Zira marife bir sözcüğü muzaf yapmak anlamsızdır. Nekire bir sözcük de kendini marife yapacak durumu olmadığı için kendine değil de başka bir kelimeye muzaf yapılır. Binaen aleyh, ayetteki النساء kelimesinin اليتامى sözcüğünün aynısı

[2232] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 600-601.
[2233] Nisâ, 4/127.

olmadığı, bilakis kadınların yetimlerin anneleri olduğu neticesi ortaya çıkmaktadır.[2234]

4.2.4.6. Te'kid

Vâhidî, *el-Basît*'inde nahvin diğer meseleleri kadar olmasa da te'kid konusu üzerinde de durmaktadır. [2235] Müfessir, bazı ayetlerdeki te'kidleri açıklamakta ve manevî te'kidin bazı sözcükleri hakkında bilgi vermektedir. Örneğin o, كلهم منطلقون örneğinde olduğu gibi كُلٌّ kelimesinin bazen hiçbir şeye tabi olmadan mübteda olarak da gelebildiğini, ancak اَجْمَعُونَ lafzının sadece te'kid için kullanıldığını ifade etmektedir. Müellif, manevî te'kid edatlarından olan كُلٌّ ve اَجْمَعُونَ sözcüklerinin birlikte kullanılması durumunda mübteda da olabilen كُلٌّ kelimesinin daha güçlü olduğunu, dolayısıyla bu kelimenin اَجْمَعُونَ lafzına takdim edilmesinin gerektiğini belirtmektedir.[2236]

Vâhidî, görünürde aynı olduğu halde işlevleri farklı olan sözcüklerin te'kid alma meselesine de değinmektedir. Örneğin o, bu konuda hitab harfi olan ك ile isim olan ك arasında farklılık olduğunu belirtmektedir. Müellif, ذلك'deki ك'ın harf olduğunu dolayısıyla bu sözcüğü ذلك نفسكَ şeklinde te'kid etmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Vâhidî, غلامك ve benzeri isimelere bitişen ك'ın ise zamir olduğu için onu جاءني غلامُك نفسِك şeklinde te'kid edilmesinin caiz olduğunu söylemektedir.[2237]

Müfessir, muekkedin hazfedilip te'kidin kalmasının hoş karşılanmadığını belirtmekte[2238] ve cümle tamamlanmadan onun herhangi bir öğesinin te'kid

---

[2234] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 120-121.

[2235] Kendinden önceki kelimeye uyup manasını pekiştiren ve manasındaki kapalılığı gideren sözcüklere te'kid denir. Manası pekiştiren kelime veya cümleye de muekked denir. Muekkedin tekrarıyla yapılan te'kide lafzî, genellikle نفسٌ،عينٌ،كلا،كلتا،كلٌ ve جميعٌ sözcükleriyle yapılan te'kide de manevî te'kid denir. Manevî te'kid sözcükleri muekkede uygun bir zamir alıp ona muzaf olurlar. Detaylı bilgi için bkz.İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid**, s. 164-166; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** III, 136-138; Câmî, **el-Fevâ'idu'd-Diyâ'iyye,** II, 248-260.

[2236] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 603.

[2237] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 30.

[2238] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 443.

edilmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Ona göre أعجبني كلامُكَ كلُّه زيدًا cümlesinde mef'ûl olan زيدًا kelimesi gelmeden كلامُكَ sözcüğünün كلُّه öğesiyle te'kid edilmesi caiz değildir.[2239] Vâhidî, bazı te'kidlerin muekkedin i'râbına uymayabildiğini de belirtmektedir. Müfessir, إن هذا نفسه عالم örneğinde görüldüğü gibi fiile benzeyen harflerden olan إِنَّ'nin isminin mebni olması halinde te'kidin hem mansub hem de merfu olarak gelebildiğini söylemektedir. Ona göre, إِنَّ'nin sadece mübtedada değişiklik yapması ve haberin i'râbına karışmaması onun zayıflığının işaretidir. Bununla birlikte إِنَّ'nin isminin mebni olması durumunda i'râb değişikliğinin görülmemesi de bu zayıflığı tetiklemektedir. Buna göre, إِنَّ'nin isminin şu anki durumuna bakılarak te'kidi mansub, aslına bakılarak da merfu okunabilmektedir.[2240]

Vâhidî, *el-Basît*'inde manevî te'kid edatlarından olan كُلُّهُمْ ve اَجْمَعُونَ sözcüklerinin birlikte kullanılmasının sebebine de değinmektedir. O, فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ "*Bunun üzerine meleklerin hepsi birlike secde ettiler.*"[2241] ayetinin dilbilimsel açıklamasında Ahmed b. Yahyâ'ya bu hususta bir soru sorulduğunu onun da şöyle cevap verdiğini belirtmektedir: "كُلٌّ kelimesi bazen te'kid, bazen de te'kid dışında normal bir isim olarak kullanılmaktadır. Bunun için ayette onunla yetinilmedi ve sadece te'kid öğesi olarak kullanılan اَجْمَعُونَ kelimesi de onunla birlikte getirildi." Vâhidî, Muberred'in de bu soruya muhatap olduğunu ve كُلٌّ kelimesinin meleklerin bütün fertlerini ihata etmesi, اَجْمَعُونَ sözcüğünün de secde eyleminin bütün melekler tarafından aynı anda yapıldığını ifade etmek için getirilmiştir dediğini aktarmaktadır. Ona göre كُلٌّ kelimesi getirilmemiş olsaydı bazı meleklerin secde etmediği manası ortaya çıkacaktı. كُلٌّ kelimesiyle yetinilip اَجْمَعُونَ sözcüğü getirilmeseydi meleklerin

[2239] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 523.
[2240] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VII, 473.
[2241] Hicr, 15/30.

hep birlikte ve aynı anda secde ettikleri manası anlaşılmayacaktı. Dolayısıyla كُلُّ kelimesi, ayete bütünlük anlamını katmak, اَجْمَعُونَ lafzı da emrin aynı anda yerine getirildiğini ifade etmek içindir. Vâhidî, Muhammed b. Yezid'in, bu ayetteki اَجْمَعُونَ lafzının hâl öğesi olduğu yönündeki görüşüne Zeccâc'ın, o lafzın marife oluşuna dikkat çekerek ona itiraz ettiğini söylemektedir. Müfessir, Zeccâc'ın bu hususta ki en doğru görüşün Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'in bu kelime hakkındaki توكيد بعد توكيد "Te'kidden sonraki te'kiddir" şeklindeki görüşleridir dediğini aktarmaktadır.[2242]

4.2.4.7. Bedel

Vâhidî, ayetlerin nahvî izahında onlarda bulunan bedel öğelerine değinmektedir.[2243] Müfessir, bazen sadece ayetlerdeki bedelleri belirtmekle yetinmektedir. Örneğin o, وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ *"Hatırlayın, Allâh size "iki topluluktan biri sizindir" diye vaad ediyordu"* [2244] ayetinde geçen اَنَّهَا لَكُمْ sözcüklerinin اِحْدَى için bedel olduğunu söylemektedir.[2245] Bazen de bedeli belirttikten sonra onunla ilgili detaylı açıklamalar yapmıştır. Örneğin o, يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فيهِ "*Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar.*"[2246] ayetindeki قِتَالٍ kelimesinin الشَّهْرِ için bedelu'l-iştimal olduğuğunu belirterek bedelin türünü de değinmektedir.[2247] Müfassir, bedelin türlerinden olan bedelu'l-ba'di mine'l-kull kısmına da yer vermektedir. Nitekim o, وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً اٰمِناً وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ

[2242] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XII, 602.

[2243] Bedel de tıpkı sıfat ve te'kid gibi kendisinden önce gelen isme tamamen uymakta ve ondaki anlam belirsizliğini ortadan kaldırmaaktadır. Bedelin tabi olduğu öğeye mubdelun minh denir. Bedel tam olarak mubdelun minhin yerini tutuyorsa ona bedelu'l-kull; bedel, mubdelun minhin bir parçasıysa ona bedelu'l-ba'di mine'l-kull; bedel, mubdelun minhle ilişkili olup onun ayrılmaz bir özelliğiyse ona bedelu'l-iştimal; bedel, sehven, unutarak veya dalgınlıkla söylenen bir sözü düzeltmek için getirilmişse ona da bedelu'l-galat denir. Bedel hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 172-173; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** III, 147-150.

[2244] Enfâl, 8/ 7-8.

[2245] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 513.

[2246] Bakara, 2/ 217.

[2247] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IV, 138.

اَهْلَهُ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ "*İbrâhim, "Rabbim! burayı güvenli bir şehir yap, halkından Allâh'a ve âhiret gününe inananları da çeşitli ürünlerle rızıklandır" diye dua etmişti.*"[2248] ayetinin nahvî izahında مَنْ söcüğünün اَهْلَهُ kelimesi için bedelu'l-ba'd olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, Ahfeş'in, açıklayıcı özelliğinden ötürü bedelin bu kısmı için bedelu't-tibyan tabirini kullandığını da ifade etmektedir. أخذت المال ثلثيه örneğinde de görüldüğü gibi mubdelun minhdeki umum, bedelin gelmesiyle sınırlanıp açıklanmış ve maldan ne kadarının kastedildiği belirtilmiştir. Dolayısıyla ayetteki اَهْلَهُ kelimesinde bulunan umum da مَنْ söcüğünün gelmesiyle sınırlanmıştır.[2249] Vâhidî, bedele başvurulmasının amacına da değinerek şöyle demektedir: ضربت زيداً رأسه cümlesi ضربت رأس زيد cümlesinden daha vurguludur. Buna göre bir cümle bedel formunda getirilerek pekiştirilmektedir.[2250]

Vâhidî, bedelin başka bir kısmı olan bedelu'l-kulle de temas etmektedir. O, صِرَاطَ الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالّينَ "*Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!*"[2251] ayetini nahiv açısından değerlendiriken صِرَاطَ lafzının önceki ayette bulunan صِرَاطَ sözcüğü için bedelu'l-kull olduğunu belirtmektedir. Vâhidî, burada جاءني أبوك زيد örneğini de vererek bedelin bu kısmında bedel ile mubdelun minhin aynı şey veya kişi olduğunu ifade etmektedir.[2252]

Vâhidî, bedel ile sıfatı karşılaştırıp aralarındaki farka da değinmektedir. O, قَالَ الْمَلَاُ الَّذينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِه لِلَّذينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ اَتَعْلَمُونَ اَنَّ صَالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّه قَالُوا اِنَّا بِمَا اُرْسِلَ بِه مُؤْمِنُونَ *"Kavminin ileri gelenlerinden büyüklük taslayanlar, içlerinden zayıf gördükleri kesimden inananlara dediler ki: "Siz Sâlih'in, Rabbi tarafından gönderildiğini biliyor musunuz?" Onlar da, "Şüphesiz biz onunla ne gönderilmişse ona inanırız"*

[2248] Bakara, 2/126.
[2249] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 312.
[2250] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XXII, 445.
[2251] Fâtiha, 1/7.
[2252] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 531.

dediler."[2253] ayetinde geçen لِمَنْ ifadesindeki مَنْ kelimesinin bedel olduğunu ve onun başındaki لِ harfinin mubdelun minhteki amilin tekrarı olduğunu ve sıfatta böyle bir tekrarın söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Vâhidî, nekirenin marife, marifenin de nekire için bedel olabildiğini, zamir ile açık isim arasında da aynı durumun söz konusu olduğunu, fakat sıfat ile mavsuf arasında böyle bir durumun olanaksız olduğunu ifade etmektedir.[2254] Vâhidî, bedelin mubdelun minh hükmünde olduğunu söylemekte ve mubdelun minhin, cümleden atılıp bedelle yetinilmesi durumunda anlamda herhangi bir eksilmenin söz konusu olmadığını söylemektedir.[2255] Müfessir, مررت بالضارب أخيك زيدًا örneğini vererek bir ismin tamamlanmadan bedel alamayacağını söylemektedir. Nitekim örnekteki زيدًا kelimesi الضارب sözcüğünün mef'ûlü olduğu halde أخيك lafzı الضارب sözcüğü için bedel olarak getirilmiştir. Bu da caiz değildir.[2256]

Vâhidî, كم مالك؟ أعشرون أم ثلاثون örneğini vererek mubdelun minhin istifham yapılarından oluşması durumunda bedelin başında da istifham edatının bulunmasının şart olduğunu belirtmektedir. Ona göre bedel, mubdelun minh ile eşitlenmelidir.[2257] Müfessir, isimlerin isimler, fiillerin de fiiller için bedel olabildiğini, ancak harflerin harfler için bedel olamayacağını söylemektedir.[2258]

Örnek 1:

يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ ثَلٰثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ "*Ey iman edenler! Elinizin altındaki hizmetçilerle içinizden henüz ergenlik çağına gelmemiş olanlar yanınıza gelmek için sizden üç vakitte izin alsınlar. Sabah namazından önce, öğle sıcağından dolayı (istirahata çekilirken) elbisenizi çıkardığınızda ve yatsı namazından sonra Bunlar, örtülmesi gereken yerlerinizin açık bulunabileceği üç*

[2253] A'râf, 7/75.
[2254] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 547-548.
[2255] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 336.
[2256] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIV, 426.
[2257] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XI, 279.
[2258] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XV, 566.

vakittir."[2259] Vâhidî, bu ayeti filolojik açıdan tahlil ederken bedel olan عَوْرَاتٍ ile mubdeun minh olan مَرَّاتٍ lafızları arasındaki ilişki üzerinde durmaktadır. Müellif, عَوْرَاتٍ sözcüğünün مَرَّاتٍ kelimesiyle mana açısından aynı olmadığı, مَرَّاتٍ lafzı zaman manasında olduğu için bedel olamayacağı yönündeki itirazı şöyle cevaplamaktadır: "Burada عَوْرَاتٍ kelimesinin muzafı olan أوقات sözcüğü düşmüş ve bu terkib أوقات ثلاث عورات takdirindedir. Muzafun hazfi neticesinde muzafun ileyh onun yerine geçmiş ve onun i'râbını almıştır. Dolayısıyla bedel ile mubdelun minhin her ikisi de zaman anlamında olup aralarında anlam uyumsuzluğu bulunmamaktadır.[2260]

Örnek 2:

شَهِدَ اللهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُو وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ اِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ "*Allâh, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler. (Evet) O'ndan başka tanrı yoktur; O mutlak güç ve hikmet sahibidir. Allâh katında din kesinlikle İslâm'dır.*"[2261] Vâhidî, bu ayetin dilbilimsel açıklamasında اِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ cümlesinin başındaki اِنَّ lafzına odaklanmakta ve Kisâî'nin, bu edatın başındaki hemzeyi meftûh okuduğunu belirtmektedir. Vâhidî, söz konusu okuyuşa binaen kelimenin üç şekilde i'râb edilebileceğini söylemektedir. Birincisi شَهِدَ fiili için mef'ûl, ikincisi burada bir atf vâvının varsayılması ve onun اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُو öğesine atfedilmesi, üçüncüsü ise ikinci انَّ'nin, birinci انَّ için bedel olmasıdır. Vâhidî, اِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ cümlesinin ضربت زيدًا نفسَه örneğinde olduğu gibi bedelu'l-kull olup bu görüşün de Basralılara ait olduğunu belirtmektedir. Onlara göre bedel olan اِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ cümlesi, mubdelun minh

[2259] Nûr, 24/58.
[2260] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XVI, 356.
[2261] Âl-i İmrân, 3/18.

olan اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُو cümlesinin barındırdığı tevhid anlamıyla uyumlu olup onun aynısır.[2262]

Örnek 3:

قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ

"(Bedir'de) karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır: Biri Allâh yolunda çarpışan (mümin) grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup."[2263] Vâhidî, bu ayeti dilbilimsel açıdan ele alırken فِئَةٌ kelimesinin i'râbî boyutuna temas etmektedir. Müfessir, bazı kırâatlerde bu kelimenin merfu okunduğunu, ancak bunun mecrur da okunup فِئَتَيْنِ kelimesi için bedel olabileceğını ifade etmekt ve bu hususta Kuseyyir'in

وكنت كذي رِجلين: رجلٍ صحيحة ... ورِجْلٍ رَمى فيها الزمانُ فَشَلَّت

"*Ben bir ayağı zamandan darbe yiyip felç olmuş*
diğer ayağı ise sağlam olan bir adam gibiyim"

beytini şahit olarak geitrmektedir. Nitekim şiirde رجلٍ sözcükleri mecrurdur ve رِجلين kelimesi için bedeldir.[2264]

4.2.4.8. Atf

Vâhidî, *el-Basît*'inde ayetlerdeki atfu'n-nesâk ve atf-u'l-beyân konularına da temas etmektedir. [2265] Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki Vâhidî, atf-u'l-beyâna fazla değinmemektedir. Muhtemelen o da bazı dilciler gibi atf-u'l-beyânı atf-u'n-nesâk türünden saymıştır. Ancak bu onun konuya hiç değinmediği anlamına gelmemelidir. Zira birkaç yerde de olsa o en azından kelimenin i'râbını belirlerken

---

[2262] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 115-116.
[2263] Âl-i İmrân, 3/13.
[2264] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 80.
[2265] Üsluptaki akıcılığı sağlamak amacıyla sözdeki kelimeler ve cümleler atıf harfleri aracılığıyla birbirlerine bağlanmaktadır. Atıf edatından sonra gelen öğeye matuf, ondan önce gelen öğeyeyse matufun aley denmektedir. Matuf, i'râb açısından matufun aleyh ile uyumlu olmak durumundadır. Atfın kısımlarından biri de atf-u Beyândır. جاء اخوك زيدٌ bu ismi almasının sebebi onun matufun tekrarı hükmünde olmasından dolayıyı açıklayıcı bir özelliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Zira جاء اخوك زيدٌ örneğinde de görüldüğü gibi bu cümle جاء اخوك أخوك takdirindedir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Mâlik, **Teshîlu'l-Fevâid** s. 171-176; Suyûtî, **Hemu'l-Hevâmi',** III, 131-135.

onun atf-u'l-beyân olduğunu söylemektedir. Örneğin o, وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً "*Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler.*"[2266] ayetindeki سِنِينَ kelimesinin ثَلٰثَ sözcüğü için atf-u'l-beyân olduğunu belirtmektedir.[2267] Vâhidî, وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ "*Takvâ elbisesi, işte o daha hayırlıdır.*" [2268] ayetindeki ذٰلِكَ kelimesinin لِبَاسُ sözcüğü için sıfat, bedel veya atf-u'l-beyân olabileceğini ifade etmektedir.[2269]

Vâhidî, atf-u'n-nesâk konusunda bazı yerlerde sadece ayetteki atfa değinmekle yetinmektedir. Örneğin o, مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ "*Cinlerden ve insanlardan*"[2270] ayetindeki النَّاسِ sözcüğü için وسواس معطوف على الوسواس "وسواس kelimesine atfedilmiştir" demekte ve detaya girmemektedir. Vâhidî, bazı yerlerde ise atf konusunda detaylı bilgiler vermektedir. Örneğin o, muttasıl zamirlere atf yapılabilmesi için onların ilk önce munfasıl zamirlerle te'kid edilmeleri gerektiğini söylemektedir. Ona göre Araplar şiirdeki zaruret dışında bu kurala aykırı bir kullanımda bulunmamışlardır.[2271] Müfessir, فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ "*Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki: "Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allâh'a teslim ettim*."[2272] ayetini örnek vererek muttasıl zamirle ona atfedilen sözcük arasına başka kelimelerin girmesi durumunda te'kidin gerekmediğini ifade etmektedir. Nitekim ayetteki اَسْلَمْتُ fiiline bitişen تُ zamiriyle ona atfedilen مَن kelimesi arasına وَجْهِيَ لِلّٰهِ sözcükleri girmiş ve te'kide ihtiyaç bırakmamıştır.[2273] Bunun dışında müfessir, و ve ف gibi atf sözcüklerinin de tek harf üzerine kurulu diğer bütün harfler gibi meftûh olması gerektiğini ifade etmektedir.[2274] Vâhidî bazen atf harfleri hakkında da tafsilata

[2266] Kehf, 18/25.
[2267] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** XIII, 590.
[2268] A'râf, 7/26.
[2269] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** IX, 79.
[2270] Nâs, 114/6.
[2271] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 377.
[2272] Âl-i İmrân, 3/20.
[2273] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** V, 127- VI, 289-VIII, 511-XI, 267-XXI, 13.
[2274] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** I, 437.

girmektedir. Örneğin o, اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ "*Biline ki, gerçekten bozanlar onların ta kendileridir, ama farkında olmuyorlar.*"[2275] ayetindeki لٰكِنْ kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir: " لٰكِنْ sözcüğü atf harflerinden olup ister olumsuz isterse de olumlu cümlelerden sonra gelsin bu her iki durumunda da istidrak manasındadır.[2276] Müellif, Muberred'in "Bu kelime, olumsuz cümlelerden sonra istidrak ve ما جاءني زيد لكن عبد الله لم يأت gibi olumlu cümlelerden sonra ise bir sözü bitirip başka bir söze geçiş için kullanılır" dediğini aktarmaktadır." Muberred'e göre, لٰكِنْ kelimesinin bunun dışında olumlu cümlelerde kullanılması caiz değildir. Nitekim yukarıdaki ayette de لٰكِنْ olumlu bir cümlede ve bir sözün bitirilmesinden sonra başka bir söze geçiş için kullanılmıştır. [2277]

Vâhidî, بين lafzından bahsederken ondan sonra gelmesi gereken atf edatlarına da yer vermektedir. O, kullanımı gereği بين kelimesinin tekil sözcüklere muzaf olamayacağını belirtmektedir. Müellif, ondan sonra ya cümle veya müfred sözcüklerin geleceğini, müfred sözcüğün çoğul anlamında olmaması durumunda mutlaka ona başka bir müfredin atfedilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Vâhidî, بين lafzından sonraki kelimeler arasındaki bu atfın da ancak vâv edatıyla gerçekleşebileceğini söylemektedir. Ona göre atf harflerinden fa'nın gelmesi durumunda بين lafzından sonraki isimlerde vâv'ın anlamı olan ictima manası değil de fa'nın anlamı olan itba' anlamı anlaşılır, kelimeler bir birlerinden ayrılır ve بين müfred bir kelimeye muzaf olmuş gibi kullanıma aykırı bir durumla karşı karşıya kalır. Vâhidî, buradaki atfın fâ harfiyle yapılamaması, atf harflerinden olan ثم ile hiçbir şekilde yapılamayacağı anlamına geldiğini belirtmektedir. Nitekim ثم

[2275] Bakara, 2/12.
[2276] İstidrak, bir önceki cümledeki yanlış anlamayı gidermektir.
[2277] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 161-III, 193.

edatındaki gecikme ve araya uzun zaman girme manası, بين'den sonraki sözcüklerde olması gereken birliktelik anlamını tümden ortadan kaldırmaktadır.[2278]

Örnek 1:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ "*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.*"[2279] Müfessir, bu ayetin dilbilimsel izahında ayetteki فَ harfleri üzerinde durmaktadır. Vâhidî, ayetin başındaki فَ harfinin atf edatı, diğerinin ise cevap fâ'sı olduğunu belirtmektedir. Müellif, atf harfleri içinde sadece فَ harfinin cevap edatı olma özelliğine sahip oluşunu şu şeklinde açıklamaktadır: Zira atf harfleri arasında bu edat dışında cevap cümlesinin başına gelme ve şart ile cevabı birbirine bağlamak için daha elverişli bir sözcük yoktur. Dolayısıyla buradaki cevap cümlesinin kendinden önceki şart cümlesinin karşılığı olduğunu vurgulamak için fâ harfi getirilmiştir".[2280]

Örnek 2:

أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ "*Ne zaman onlar bir söz verdilerse yine kendilerinden bir grup onu bozup bir kenara atmadı mı? Zaten onların çoğu iman etmezler.*"[2281] Vâhidî, bu ayeti nahiv açısından tahlil ederken ayetin başındaki soru edatı ile atf harfi üzerinde durmaktadır. Müfessir, genellikle kelimenin başında gelen atf harfinin, burada istifham edatından sonra geldiğini belirtmekte ve bu durumun soru edatları arasında sadece istifham hemzesine mahsus olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bu hemze, istifham yapılarının aslı ve en güçlüsü olduğu için atf harfinden önce gelebilmektedir. Nitekim وهل زيد عاقل؟ örneğinde hemzenin dışında başka bir soru edatı olduğu için atf vâvı ondan önce gelmiştir.[2282]

[2278] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 24.
[2279] Bakara, 2/24.
[2280] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** II, 255.
[2281] Bakara, 2/100.
[2282] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** III, 180.

Örnek 3:

وَاتَّقُوا اللهَ الَّذي تَسَاءَلُونَ بِه وَالْأَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقيباً "*Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allâh'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allâh sizin üzerinizde gözetleyicidir.*"[2283] Vâhidî, ayetteki وَالْأَرْحَامَ sözcüğünün i'râbı üzerinde durmaktadır. Müfessir, Hamza hariç bütün kurrânın bu kelimeyi mansub okuyup اللهَ lafzına atfettiklerini söylemekte ve Hamza'nın bu kelimeyi mecrur okuyup بِه'deki هـ zamirine atf ettiğini belirtmektedir. Vâhidî, dilcilerin bu kırâati zayıf görüp beğenmediklerini ifade etmektedir. O, Ebu Ali el-Fârisî'nin, matuf ile matuf aleyh arasında şekil benzerliğinin şart olduğunu, Hamza'nın bu kırâatinde ise böyle bir benzerlikten bahsedilemeyeceği yönünde görüş belirttiğini söylemektedir. Ebu Ali el-Fârisî'ye göre mecrur muttasıl zamirin munfasıl halinin olmayışı, onu ismin benzerliğinden çıkarmış ve harflere benzemesini sağlamıştır. Dolayısıyla o, Hamza'nın bu görüşüne karşı çıkmaktadır. Müfessir, Sîbeveyh ve Zeccâc gibi dilcilerin ise فَخَسَفْنَا بِه وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ "*Sonunda biz onu ve evini barkını yerin dibine geçirdik.*[2284] ayetini örnek vererek mecrur zamire atfın yapılabilmesi için ondaki cerr harfinin matuf öğede de tekrarlanması gerektiğini söylediklerini nakletmektedir. Onlara göre mecrur müstakil bir öğenin müstakil olmayan bir öğeye doğrudan atfedilmesi caiz değildir.[2285]

[2283] Nisâ, 4/1.
[2284] Kasas, 28/81.
[2285] Vâhidî, **et-Tefsîru'l-Basît,** VI, 287/289.

SONUÇ

Kaynaklarda daha çok imam, musannif, müfessir, muhaddis, allame, Arap dilinde ve nahivde üstad, şair, çağının üstadı lakaplarıyla ve el-Mettûyî en-Nîsâbûrî eş-Şafi'î el-Vâhidî nisbeleriyle zikredilen Vâhidî, takriben hicri 398 senesinde Nîsâbûr'da dünyaya gelmiştir. Daha küçük yaşlarda iken babası tarafından mahalle mektebine gönderilen Vâhidî, burada temel eğitimini bitirmiştir. Daha sonra Nîsâbûr'da, Dâru's-Sunne adı verilen hadis merkezinde on iki yaşlarındayken eğitimini südürmüştür. Ondaki ilim merakı günden güne artmış ve kendisi artık Nîsâbûr'daki eğitimle yetinmeyecek kadar ilmî bir birikime sahip olmuştur. Bunun için Nîsâbûr dışındaki bir çok ilim merkezine ilmî yolculuklar yapmıştır. Yıllarca süren tahsil hayatından sonra Vâhidî, artık birikimli ve aktif bir müderris olarak ders vermeye başlamıştır. Onun namı kısa sürede etrafa yayılmış ve medresesine uzak diyarlardan bile öğrenciler akın etmeye başlamıştır. Vâhidî, uzun yıllar medreselerde ders verip bir çok öğrenci mezun etmiştir. Müellif, tefsir, hadis, fıkıh, nahiv ve lugat gibi çeşitli ilim dallarında hatırı sayılır bir yetkinliğe kavuşmuştur. O, ilmî yetkinliğinden ötürü ilim erbabı arasında büyük bir beğeni elde etmiştir. Nitekim kaynaklar, onun her türlü saygıya layık olduğunu kaydetmekte ve Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün ona gösterdiği yakın ilgiyi, tazim ve ikramını dile getirmektedirler.

Vâhidî, ilmî birikimini iyi bir mirasa dönüştürmek için farklı ilim şubelerinde eserler telif etmiştir. Bunların arasında en önemlisi *el-Basît* isimli filolojik tefsiridir.

Vâhidî, *el-Basît* adlı tefsiri telif ederken, gerek dönemindeki gerekse de kendinden önceki tefsir, lugat, nahiv, sarf, me'ani'l-Kur'ân, kelam, fıkıh, hadis ve kırâat eserlerinden istifade etmiştir. Örneğin Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce li'l-kurrâ'i's-Seb'a*, *el-İğfâl fi ma Ağfelehu'z-Zeccâcî mine'l-Me'ânî*, *el-Mesâilu'l-Halebiyyât* ve *el-Îdâh* adlı eserleri ve Ezherî'nin *Tehzîbu'l-Luga*'sı, *el-Basît*'in, gramer ve kırâat kaynakları arasında yer aldığı görülmektedir. Ayrıca me'ani'l-

Kur'ân alanında Ferrâ ve Zeccâc'ın, nahiv alanında Sîbeveyh, Kîsâî ve Ferrâ'nın, mecâzu'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân ve muşkilu'l-Kur'ân alanlarında da Ebû 'Ubeyde M'amer b. el-Musennâ ve İbn Kuteybe'nin eserleri onun referansları arasında görülmektedir.

el-Basît'in, Arap dili konularının hemen hemen hepsi hakkında önemli bilgiler içerdiği görülmektedir.

Onun dil ve gramer açısından önemi ile ilgili elde edilen sonuçları maddeler halinde şu şekilde özetlemek mümkündür:

a) *el-Basît*, yapılan filolojik tahliller sayesinde zengin bir kaynak olma hüviyetini taşımaktadır.

b) Vâhidî'nin Arap dili ve gramerine hâkim bir ilim adamı olduğu, dolayısıyla eserinin hemen hemen her sayfasında dil ve gramere dair malumata yer verdiği, hatta filolojik olgulara yaygın bir şekilde başvurduğu için kimi âlimler tarafından çeşitli eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir.

c) Müfessir, lugate büyük bir önem vermiştir. Kullandığı lugavî yöntem, Kur'ân'daki muarreb kelimeler, Kur'ân lafızlarının iştikakı, ezdad, kalb, kelimelerin harekeleri, furûk, müzekkerlik müenneslik, naht, iştirak, teradüf, mecaz, mücmel ve Kur'ân'daki garip kelimeleri açıklama şeklindedir. Ayrıca Vâhidî, bütün bunları ayetin anlamsal boyutuyla ilişkilendirip yorumunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle *el-Basît*, lugavî yönü ağırlıklı olan tefsirler arasında yer almaktadır.

d) Söz konusu eserin, sarf ilminin önemli konuları olan mizân mevzûn, fiiller, mastarlar, i'lâl, ibdâl, idğâm, müfred tesniye ve cem', te'kid nunları, taaccub fiilleri, maksûr memdûd ve mankûs isimler, ism-i tafdil, ism-i mensûb, ism-i zaman ism-i mekan ve mîmli mastar, vasıl ve kat' hemzeleri vb. konuları ele aldığı görülmektedir.

e) Bu eserde ayetlerin, gramerin diğer kısmı olan nahiv ilmine ait meseleler perspektifinden de ele alındığı görülmektedir. Nitekim *el-Basît'*e, merfuatın kısımlarından olan fail, naibu'l-fail, mübteda, haber, كان ve benzerlerinin ismi, إنَّ ve benzerlerinin haberi ve mansubatın kısımlarından mef'ûl, hal, temyiz, müstesna, münada, كان ve benzerlerinin haberi, إنَّ ve benzerlerinin ismi vb. konular ele alınmıştır.

f) Vâhidî, ayetleri tefsir ederken istişhad yöntemine de sık sık başvurmuştur. Görüşlerinin güvenirliliğini artırmak için tefsir, lugat, gramer ve belagat ile ilgili herhangi bir görüş ortaya koyduğunda ayet, az da olsa hadis, mesel veya Arap şiirinden deliller getirmiştir.

g) Müellif, eserindeki lugat ve gramerle ilgili olgulara değinirken mutlaka bir ıstılah çerçevesinde bu meseleyi ele almıştır. Özellikle Arap dili ile ilgili terimleri kullanmaya özen göstermiştir. Söz konusu terimler arasında ise en fazla nahiv ve sarf ile ilgili terimler göze çarpmaktadır. Kullandığı terminolojide herhangi bir dil ekolüne taassub ile bağlı olmadığı görülmektedir. Zira o, hem Basralıların hem de Kûfelilerin ıstılahlarını kullanmaktadır.

h) Vâhidî, tefsirinde bir çok kavramın tanımını da yapmış ve söz konusu tanımları yaparken bazen kavramların hem sözlük hem terim anlamlarını vermişse de genellikle lugavî anlamı vermekle yetinmiştir.

ı) Müfessir, ayetleri tefsir ederken ilk olarak ayetlerdeki kelimeleri Arap dili açısından açıklamış ardından da gramerle ilgili izahlara geçmiş ve nahiv illetlerine yer vermiştir. Müellifin, bu illetler ile ilgili olumlu bir tavır içinde bulunduğu görülmektedir.

j) *el-Basît*'e belagatın önemli konuları da ele alınmış ve ayetler tefsir edilirken yerine göre bunlardan da istifade edilmiştir. Ayrıca müfessir, belagat ilminin Kur'ân tefsiri için en az nahiv kadar önemli olduğunu eserinin mukaddimesinde dile getirmiştir.

k) Arap dilinin bütün alanlarından yararlanılarak telif edilen bu eser, emsâli arasında önemli bir yere sahip olan değerli bir çalışmadır. Bu eser, hem kendi dönemindeki hem de daha sonra gelen dönemlerdeki âlimler arasında büyük bir rağbet görmüş ve önemli bir konuma gelmiştir. Farklı ilim dallarından âlimler, ondan övgüyle bahsetmiş ve referansları arasında ona da yer vermişlerdir. Örneğin Gazzâlî, "Kim Allâh'ın Kitâbını Rasûlullâh'ın ağzından dinlemek istiyorsa, Vâhidî'nin tefsirine bakmalıdır" demektedir.

KAYNAKÇA

‘ABDUTTEVVÂB, Ramadân, **Buhûsun ve Makâlâtun fi’l-Luga,** Mektebetu’l-Hanci, Kâhire, 1982.

ACAR, Ömer, **Çokanlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lâfzî,** AÜİFD., c. 51,s. 2, 2010, s. 241-270.

AHFEŞ el-Evsat, Ebû’l-Hasan Sa‘îd b. MesAde, **Me‘ani’l-Kur’ân,** (Thk. Huda Mahmûd Kiraa), Mektebetu’l-Hanci, Kâhire, 1990.

AHMED, Muhammed Ebû Delv ve Emced İsa, **el-Hilafu’n-Nahvî ve Hakîketu Medârisu’n-Nahviyye,** Ürdün, 2013.

AHMED, Emin, **Fecru’l-İslâm, el-Mektebetu’l-Asriyye,** Beyrût, 2013.

---------- **Duha’l-İslâm,** el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrût, 2014.

AKAY, İhsan, **Şafi‘î Usûl Geleneğinde İmâm Şafi‘î’ye Muhalif Usûlî Görüşler,** (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Diyarbakır, 2015.

AKGÜNDÜZ, Ahmed, “Ebû’s-Suû‘d Efendi ” **DİA,** Ankara, 1994.

AKSAN, Doğan, **Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim,** Ankara, TDK, 1995.

ALİ Abdulvâhid Vâfî, **Fıkhu'l-luga,** Nahdatu Mısır, Kâhire, 2004.

ALTINDAĞ, Mustafa, **Müfessir el-Vâhidî ve “Fadâilu’s-Suver” Adlı Kitâbı,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul, 1988.

ÂLÛSÎ, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,** Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, Tarih yok.

ALÛSÎ, Mahmûd Şukrî, **Kitâbu'n-Naht,** (Thk. Muhammed Behcet el-Eserî), Yrs. 1988.

APAYDIN, Yûnus, "Ta'lîl", **DİA**, İstanbul, 2010.

ARPA, Enver, **İbn Teymiye'nin Kur'ân Anlayışı**, Fecr Yayınları, Ankara, 2002.

'ASKALÂNÎ, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer, **el-'Ucab fî Beyâni'l-Esbâb,** (Thk: Ebû Abdirrahman Fevvad Ahmed), Dâru İbn Hazm, Beyrût, 2002.

ASMA'Î, Ebû Sa'îd Abdulmelik b. Kureyb b. Alî, **"Kitâbu'l-Eddâd", (**Selâsetu Kutubin fi'l-Eddâd), (Nşr:. Agust Haffner), el-MatbAtu'l-Kâtulikiyye, Beyrût, 1912.

ATEŞ, Ali Osmân "Ebû Hazım el-Abdûyî ", **DİA**., İstanbul, 1994.

AYDIN, İsmail, **Kur'ân Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi,** Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. 11, Sayı 3, s. 95 -115, 2011.

---------- **Kur'ân'ın Filolojik Yorumu**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2013.

---------- **Tefsir Tarihi,** Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2014,

BAĞDÂDÎ, Abdulkâdir b. Ömer, **Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab,** (Thk. Abdusselâm Muhammed Hârun), Kâhire, 1979.

BÂHERZÎ, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan, **Dumyetu'l-Kasr ve 'Usâratu Ehli'l-Asr.** (Thk. Muhammed altunci), Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1993.

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, **et-Takrîb ve'l-İrşâd,** (Thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenîd), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1993.

BARBÛRÂ, Hasan, **Bahs Havle Neş'eti ve Tatavvuri'l-Lugati'l-Arabiyye,** Cezayir, 2010.

el-BÂRKİYYÎ, Abdurrahmân, b. Hasan b. Abduh, **en'Nehvu fî'l-Vesît li'l-Vâhidî,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmia'tu Ummu'l-Kura, Mekke, 2005.

BELÂZÛRÎ, Ahmed b. Yahyâ b. Cabir b. Dâvud, **Futûhu'l-Buldân,** Beyrût, 1987.

BERNARD G. Weıss, **Ortaçağ İslâm Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları** (Çev. Âdem Yıgın) M.Ü.F.İ.D. Sayı, 25 s. 127-135, 2003/2.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi,** İstanbul, Tarih yok.

BİRIŞIK, Abdülhamit, "Mecâzu'l-Kur'ân", **DİA,** İstanbul, **2003.**

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâî'l , **el-Câmiu's-Sahîh,** (Thk. Kâsım eş-Şema'î er-Rifa'î), Dâru'l-Erkam, Beyrût, Tarih yok.

BURSEVÎ, İsmâil Hakkî, **Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** Eser Matbaası, İstanbul, 1969.

BULUT, Ali, "**Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garibu'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrl İlk Üç Asır)**", 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı. 12-13 Samsun, 392-404, 2001.

CABULLÂH, Usâme Abdulâ'ziz, **el-Kelimetu'l-Kur'ân'iyye beyne'l-İfrâdi ve'l-Cem'** Mısır, 2010.

CÂMÎ, Nûruddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed, **el-Fevâ'idu'd-Diyâ'iyye,** Seyda Yayınları, Diyarbakır, 2016.

CARL, Brockelmann, **GAL**, Suppl. Leiden, 1937.

CARULLÂH, Abdusselam b. Sâlih, **Mebâhisu'l-Furûk fi't-Tefsîr ve 'Ulumi'l-Kur'ân,** Mecelletu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, sayı, 8, Riyâd, 2011.

CERRAHOĞLU, İsmail, **İbn Hibbân ve Tefsiri,** yrs. Tarih yok.

---------- **Tefsirde Ata b. Ebî Rabah ve İbn Abbâs'tan Rivayet Ettiği Garîbu1-Kur'ân'ı,** A.Ü.İ.F. Dergisi c. 22, s. 17, Ankara 1978.

---------- "Garîbü'l-Kur'ân", **DİA**, İstanbul, 1996.

---------- **Tefsir Usûlü,** TDV. Yayınları, Ankara, 2008.

CATLÂVÎ, el-Hâdî, **Kadâye'l-Luga fî Kutubi't-Tefsîr**, Dâru Muhammed Ali el-Hâmî, Tunus,1998.

CEVÂLÎKÎ, Mevhûb b. Ahmed, **el-Mu'arreb,** (Thk:. Dr. Abdurrahim), Dâru'l-Kalem**,** Dimaşk, 1990.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâî'l b. Hammâd, **es-Sihâh,** (Thk. Ahmed Abdulgafur Attar), Dâru'l-Melâyîn, Beyrût, 1979.

el-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1932.

CİVELEK Yakup, **Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede "Naht" Yönteminin Kullanımı,** Nüsha, Yıl: III, Sayı: 10, 2003, s. 97.

CURCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, **et-Ta'rîfât,** Yrs.,Tarih yok.

CURCÂNÎ, Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahman, b. Muhammed el-Fârisî, **Darcu'd-Durer fi Tefsîri'l-Ayi ve's-Suver,** (Thk:. Velîd b. Ahmed, 'İyâd Abdullatîf el-Kays), Dâru'l-Fikr, Amman, 2009.

ÇAĞMAR, M. Edip, **Halefu'l-Ahmer ve Mukaddime fi'n-Nahv adlı eseri,** Ankara 2006.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Gazzâlî", **DİA,** İstanbul, 1996.

ÇALIŞKAN, Necmettin, A**bdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî ve Tefsîri,** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara, 2013.

ÇAPAK, İbrâhîm, **Sokrates ve Gazzâli'ye Göre Dil'in Menşei,** Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi, Dini Araştırmalar Dergisi, c. 6, sayı. 18, s. 65-74.

ÇELEBÎ, Kâtib Hâci Hâlife, **Keşfu'z-Zunûn An Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn,** (Thk. Muhammed Şerefuddin Yaltakya), Rıfat Bilge el-Kilisî, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, Tarih yok.

ÇELEBİ, Muharrem, "**Arapça'da Ezdâd Meselesi**" , D.E.Ü.İ.F.D., İzmir, 1987, IV, s. 35-50.

---------- "Ezdâd", **DİA**, İstanbul, 1995.

ÇETİN, Abdurahman, Vâhidî**, DİA**, İstanbul, 2012.

ÇETİN, Kenan, **Selçuklu Medeniyeti Tarihi**, İzmir, 2011.

ÇETİN, Osmân , Horasan, **DİA,** İstanbul, 1998.

DEMİRCİ, Muhsin, **Tefsir Tarihi,** İFAV., Yayınları, İstanbul, 2012.

---------- **Tefsir Usulü,** İFAV. yayınları, İstanbul, 2012.

DEMİR, Ramazan, **Arap Dil bilimcilerine Göre Dillerin Kaynagı Meselesi,** M.Ü. S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2008.

---------- **Arap Dilinde "Fıkhu'l-Luga" ve "'İlmu'l-Luga" Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi,** S.Ü.İ.F.D., 2011/1.

DEMİRAYAK, Kenan, Çögenli Sadi, **Arap Edebiyatında Kaynaklar,** Erzurum, 2000.

DİVLEKCİ, Celalettin, **Kur'ân'da Eş Anlamlı lık (Tearadüf) Olgusu,** S.D.Ü.İ.F. D., sayı.7, 2000, s. 149-169.

DUMAN, Mehmet Zeki, **Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyeti,** E.Ü.İ.F.D., sayı: 4, Kayseri, 1987, s. 213.

DURMUŞ, İsmail, "İstişhâd" **DİA,** İstanbul 2001.

---------- "Kalb", DİA, İstanbul, 2001.

---------- "Muberred", **DİA**, İstanbul, 2006.

---------- “Müşterek”, **DİA**, İstanbul, 2006.

---------- Nahiv, **DİA**, İstanbul, 2006.

---------- “Sa‘leb”, **DİA**, İstanbul, 2009.

DOĞAN, Yûsuf, “**Arapça’da Kelime Yapısı Açısından Tartışılan Câmid Fiiller ve Câmidlik Sebepleri**”, G.Ü.Ç.İ.F.D., 2007/2, c. VI, sayı, 12, Ankara, s. 59,99.

ed-DÂNÎ, Osmân b. Saî‘d Ebû Amr, **el-İdğâmu’l-kebîr fi’l-Kur'ân** (Thk. Abdurrahmân Hasan el-Arif), Alemu’l-Kutub, Kâhire, 2003.

EBÛ Ali el-FÂRİSÎ, Hasan b. Ahmed, **et-Tekmîle,** (Thk. Hasan Şazelî Ferhûd), Riyâd, 1981.

EBÛ BEKR b. Hidâyetillâh el-Kûrânî el-Merîvânî el-Huseynî, **Tabakâtu’ş-Şâfi‘iyye** (Nşr. ‘Âdil Nuveyhid), Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, 1982.

EBÛ'L-FİDÂ, ‘İmâduddin İsmâi‘l b. Efdal Alî, **el-Muhtasar fî Ahbâri’l-Beşer,** Mısır, Tarih yok.

EBÛ HÂTİM Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî, **Ravdatu’l-‘Ukalâ ve Nuzhetu’l-Fudalâ,** Suudi Arabistan, 2006.

EBÛ HAYYÂN, Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf, **el-Bahru’l-Muhît**, Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye, Beyrût, 1993,

EBÛ'L-KÂSIM, ‘Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hurdazbî, **Kitâb-ul-Mesâlik ve’l-Memâlik,** MatbaAtu Beril, Leyden, 1889.

EBÛ HİLÂL el-Askerî, **el-Furûku'l-Luğaviyye,** (Thk:. Muhammed İbrâhîm Selim), Dâru’l-‘İlmi ve’s-Sikâfe, Kâhire, Tarih yok.

EBÛSSU‘UD, Muhammed el-İmâdi el-Hanefi, **İrşadu'l-Akli's-Selim İla Mezaya-l Kuran-il-Kerim,** Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, Tarih yok.

EBÛ ‘UBEYDE, Ma’mer b. el-Musennâ, **Mecâzu’l-Kur’ân,** (Thk. Fuâd Sezgîn), Mektebetu’l-Hâncî, Kâhire, Tarih yok.

ed-DÎB, Abdülazîm, “Cuveynî**” DİA**, İstanbul, 1993.

EDİRNEVÎ, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtu’l-Mufessirîn**, (Thk. Suleymân b. Sâlih el-Hızî), Mektebetu’l-Ulumi ve’l-Hikem, 1994.

ELBÂNÎ, Ebû Abdurrahmân Muhammed Nâsırüddin b.Nûh b. Necâti b. Âdem el-İşkodrî, **Silsiletu’l-Ehâdîsi’s-Sahîha ve Şey’un min Fıkhihâ ve Fevâidihâ,** Mektebetu’l-Mearif, Riyâd, 1995.

el-ENDELUSÎ, Ebû Hayyân, Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf, **el-Bahru’l-Muhît,** (Thk. Adil Ahmed, Ali Mua‘vvid), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2001.

el-ENCEB, Ğulam Nebi b. Ğulam Muhammed, **el-İ‘lal ve’l-İbdal ve’l-İdğam fi Dev’i’l -Kırâati’l-Kur’âniyye ve’l-Lehecati’l-Arabiyye,** Mekke, 1989.

ENİS, İbrâhîm, **fi’l-Lehecâti’l-Arabiyye,** Kâhire, 2003.

ER, Rahmi, “Buştî”, **DİA**., İstanbul, 1992.

EREN, Cüneyt-Uzunoğlu, Vecih, **Arapça Belagat,** Cantaş Yayınları, İstanbul, 2012.

ERGİN, M.Cevat “**Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine**”, Marife Dergisi, Konya, 2009, c. IX, sayı, I, s. 159,184.

EROĞLU, Muhammed, “Nehhâs”, **DİA**, İstanbul, 2006.

ERDEM, İdris, **İbn Atiyye’nin “el-Muharraru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz” Adlı Eserinin Dil Özellikleri,** D.Ü.S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Diyarbakır, 2014.

ERSÖZ, Muhammed, **Kur’ân'ın Dil Yapısı ve Kur’ân Kelimelerinin Terimleşmesi,** A.Ü.S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora tezi), Erzurum, 2014.

el-ESTERÂBÂDÎ, Radıyyuddîn Muhammed b. el-Hasan, **Şerhu'ş-Şâfiye,** (Thk. Muhyiddîn Abdulhâmid ve diğerleri), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1982.

el-FAHÛRÎ, Hannâ, **el-Cami' fi Tarihi Edebi'l-Arab,** Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1986.

FACCAL, Mahmûd, **el-Hadîsu'n-Nebevî fi'n-Nahvi'l-Arabî,** Edvaü's-Selef, Riyâd, 1997.

FERRÂ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, **Me'âni'l-Kur'ân,** (Thk. Muhammed Alî en-Neccâr – Ahmed Yûsuf Necâtî), Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1983.

---------- **Me'âni'l-Kur'ân**, (Thk. İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2002.

el-FERÂHİDÎ, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-Nahv,** (Thk. Fahruddîn Kabave) Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1985.

---------- **Kitâbu'l-Ayn Alâ Hurûfi'l-Mu'cem**, (Thk. Hindâvî Abdulhâmid), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2003.

FEYYÛMÎ, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrût, 1922.

el-FÎYRÛZÂBÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kub, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** Dâru'l-Kalem, Beyrût, Tarih Yok.

---------- **el-Bulğe fi Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luga,** (Thk. Muhammed el-Misrî), Dâru's-Sa'deddîn, Dimaşk, 2000.

eL-FÂRİSÎ Ebû'l-Huseyn Abdulğâfir b. Muhammed, **el-Muntahab Mine's-Siyâk li Târihi Nîsâbûr,** (Thk. Muhammed Ahmed Abdulaziz), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1989.

GAZZÂLÎ , Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,** (Thk. Hamza b. Zuheyr Hafiz), Medîne, 1992.

eL-HALEBÎ, Burhanuddîn, **el-Keşfu'l-Hesîs,** (Thk. Subhi es-Samurâî), Mektebetu'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrût, 1987.

GEMUHLUOĞLU, Zeynep, **İlk Dönem Kelam ve Dil Âlimlerinde Din Dili-Mecâz /Şiir-Mecâz İlişkisi Üzerine Bir İnceleme,** M.Ü.İ.F.D., sayı. 36, 2009/1, s. 109-134.

GÜMÜŞ, Sadreddin, **Garîbu'l-Kur'ân Tefsirinin Doguşu,** M.Ü. İ.F.D. s. 5-6, İstanbul, 1987-1988.

GÜRKAN, Menderes, "Zerkeşî", **DİA**, İstanbul, 2013.

HALEF AHMED, Muhsin, **et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'ân'i'l-Kerîm 'İnde İbn Cinnî,** el-Camia'tu'l-Mustansiriyye (Yayımlanmanmış Yüksek Lisans Tezi), Irak, 2014.

HAMÎS, Hasan Saî'd el-Milh, **Nazariyyetu't-Ta'lîl fi'n-Nahvi'l-Arabî beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,** Dâru'ş-Şurûk, Amman, 2000.

HASAN, İbrâhîm Hasan, **Târihu'l-İslâm es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sikâfî ve'l-İctimâî',** Beyrût, 1996.

HÂTIR, Muhammed Ahmed, **fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye,** Matbaatu'l-Huseyn el-İsalmiyye, Kâhire, 1979.

HAYDAR Ali Nimet, **Zâhiretu'l-İştikâk ve Eseruhâ fi İs'râi'd-Dilâleti'l-Lugaviyye ve'l-Mu'cemiyye li'l-Mufredati'l-Kur'ân'iyye,** CâmiAtu'l-Irakiyye, Kulliyyetu'l-Âdâb, Irak, 2012.

el-HÂZİN Ebû'l-Hasan, Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, **Lubâbu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl,** Dâru'l-Fikr, Mısır, 1942.

el-HEYSEMÎ, Ebû'l-Hasan Nûruddîn Alî b. Ebî Bekr, **Mecme'u'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid,** (Thk. Muhammed Abdulkâdir-Ahmed Ata), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001.

HİZMETLİ, Sabri, **İslâm Târihi,** Çizgi Yayınları, Ankara, 1995

HÂRÛN, Abdusselam Muhammed, **Mu'cemu Mukeyyedâtu İbn Hallikân,** Mektebetu'l-Hânci, Kâhire, 1987.

HİCÂZÎ, Mahmûd, **Ususu 'İlmu'l-Lugati'l-Arabiyye,** Dâru's-Sekâfe, Kâhire, 2003.

HUSEYİN, Taha, **Cahiliye Şiiri Üzerine,** (Çev. Şaban Karataş) Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

el-HUDAYRÎ, Muhammed b. Abdillâh b. Alî, **Tefsîru't-Tâbi'în: Ard ve Dirâse Mukârene**, Dâru'l-Vatan, Riyâd, Tarih yok.

HUSEYNÎ, Seyyid Ca'fer Bâkır, **Zâhiretu'l-Eddâd ve't-Tedâdi fi'l-Lugati'l-Arabiyye ve Eseruhâ fi'd-Dirâsâti'l-Kur'ânî,** yrs. Tarih yok.

IŞIK, Emin,"İbnu'l-Enbârî", **DİA**, İstanbul, 2000.

İBN AKÎL, Bahâuddîn Abdullâh b. Abdirrahmân el-Hâşimî, **Şerhu İbn ʿAkîl,** (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Dâru Mısır, Kâhire, 1980.

İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetillâh ed-Dimaşkî, **Tebyînu Kizbi'l-Mufteri fî mâ Nusibe ilâ'l-İmâm Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî,** Dımaşk, 1929.

İBN ATİYYE, el-Kâdî Ebû Muhammed Abdulhakk b. Gâlib, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** (Thk. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001.

İBN AŞÛR, Muhammed et-Tâhir, **Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru's-Sahnûn, Tûnus, 1997.

İBNU'L-CEZERÎ, el-Hafiz Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî, **en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr,** (Thk. Ali Muhammed ed-Debba'), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, Tarih yok.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân, **el-Hasâis,** (Thk. Muhammed Ali en-Neccâr), el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Sudân, Tarih yok.

---------- **et-Tasrifu'l-Mulûkî,** (Thk. Muhammed Saî'd b. Mustafa el-Hamevî), Mısır, Tarih yok.

---------- **el-Muzakker ve'l-Muennes,** (Thk. Tarık Necm Abdullâh), Dâru'l-Beyâni'l-Arabî, Cidde, 1985.

İBN DUREYD, **el-İştikâk, (**Nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Kâhire 1991.

İBNU'L-ENBÂRÎ, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn b. Muhammed, **Kitâbu Îdâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâhi Azze ve Celle,** (Thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramadân), Matbûâtu Mecmûi'l-Lugati'l-Arabiyye, Dimaşk 1971.

---------- **Nuzhetu'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Udebâ,** Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, 1985.

---------- **el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basrîyyîn ve'l-Kûfiyyîn,** el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût, 1987.

---------- **Kitâbu'l-Eddâd,** (Thk:. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût, 1987.

---------- **el-Muzekker ve'l-Muennes,** (Thk. Muhammed Abdulhâlik), Kâhire, 1981.

İBNU'L-ESÎR, Ebû'l-Hasan 'İzzuddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmil fi't-Tarih,** Beyrût, 1987.

---------- **Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe,** Dâru İbn Hazm, Beyrût, 2012.

İBN FÂRİS, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, (Thk. Ramazan Abduttevvâb), Kâhire, 1969.

---------- **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** (Thk: Abdusselâm Muhammed Hârun), Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1979.

---------- **es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Lugati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Suneni'l-Arab fî Kelâmihâ,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1997.

İBN HALDÛN, Abdurrahmân b. Muhammed, **el-Mukaddime,** (Nşr. Ahmed ez-Za'bî), Dâru'l-Erkam, Beyrût, 2001.

---------- **Tarihu İbn Haldûn,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2000.

İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân,** (Nşr. İhsan Abbâs), Beyrût 1970.

İBN HACER, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, **en-Nuket ala Kitâbi İbni's-Salâh, (**Thk. Resi' b. Hadi), Dâru'r-Rivâye, Riyâd, 1994.

---------- **el-'Ucab fî Beyâni'l-Esbâb,** (Thk. Ebû Abdirrahman Fevvaz ve Diğerleri), Dâru İbn Hazm, 2002.

---------- **Lîsânu'l-Mîzân,** (Thk. Selmân Abdulfettâh Ebû Gudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 2002.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,** (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâk, Beyrût, Tarih yok.

İBN HİŞÂM Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullâh, el-Ensârî, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,** Matbaa'tu's-Saâ'de, Mısır, 1963.

İBNU'L-'İMÂD, Ebû'l-Felâh Abdulhayy, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb,** (Nşr. Abdulkâdir el-Arnâût-Mahmûd el-Arnâût), Beyrût 1989.

İBN KAYYİM, el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, **et-Tefsiru'l-Kayyim li'l-İmam İbn Kayyim** (Thk. Muhammed Hâmid el-Fikî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, Tarih yok.

---------- **Telbîsu İblis,** Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1983.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmâî'l 'İmâduddîn İsmâî'l b. Şihâbuddîn Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** (Thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî), Kâhire, 1999.

---------- **Tabakâtu'l-Fukehau'ş-Şâfi'iyye,** (Thk. Abdulhefîz Mansûr), Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrût, 2004.

İBN KÂDİ ŞUHBE, Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed, **Tabakâtu'n-Nûhat ve'l-Lugaviyyîn,** (Nşr. Muhsin Ğıyâs), Necef 1974.

---------- **Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,** Hindistan, 1978.

İBNU'L-KİFTÎ, Ebû'l-Hasan Cemâluddîn Ali b. Yûsuf, **İnbâhu'r-Ruvât Alâ Enbâhi'n-Nûhât, (**Thk. Ebû'l-Fadl Muhammed), Beyrût-Kâhire, 1986.

İBN KUNFUZ, Ebû'l-Abbâs, Ahmed b. Hasan b. Ali b. Hatip el-Kustantinî, **el-Vefeyât,** (Thk. Adil Nuveyhid), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût, 1983.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim, **Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân,** (Thk. Ahmed Sakr), Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, 2006.

İBN MÂKÛLÂ, Ebû Nasr Ali b. Hibetillâh b. Ali el-'İclî, **el-İkmâl fî Ref'i'l-İrtiyâb Ani'l-Mu'telef ve'l-Muhtelef mine'l-Esmâi ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb,** Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhire, Tarih yok.

İBN MALİK, Ebû Abdillâh Cemâluddîn b. Mâlik et-Tâî el-Endelûsî, **Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmilu'l-Mekâsid,** (Thk. Muhammed Kâmil Berekât), Dâru'l-Katibi'l-Arabî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1967.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, **Lisânu'l-Arab**, (Thk. Amr Ahmed Haydar), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2013.

İBN MUCÂHİD, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mucâhid et-Temîmî, **Kitâbu's-Seb'a** (Nşr. Şevkî Dayf), Kâhire 2009.

İBNU'N-NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ya'kûb, **el-Fihrist**, (Thk. Rıda Teceddud), Tahran, 1971.

İBN RECEB, Zeynuddîn Ebû-l Ferec Abdurrahmân b. Şihâbuddîn Ahmed, **Letâifu'l-Ma'ârif,** (Thk. Yasin muhammed es-Sevâs), Dâru İbn Kesîr Beyrût-Dimaşk, 1999.

İBN RUŞD, Ebû'l-Velîd, **Telhisu'l-Hitâbe,** (Thk. Muhammed Selîm Sâlim), Kâhire, 1967.

İBN SALÂH, Ebû Amr Takiyyuddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, **Mukaddimetu İbni's-Salâh** (Thk. Aişe Abdurrahmân), Dâru'l-Maa'rif, Kâhire, Tarih yok.

İBN SÎDE, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmaî'l, **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam fî'l-Luga,** (Thk. Hindâvî Abdulhâmid), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2000.

---------- **el-Muhassas**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, Tarih yok.

İBN TABÂTABÂ, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Alî, **el-Fahr fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd- Duveli'l-İslâmiyye,** Dâru Sadr, Beyrût, Tarih yok.

İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebû'l-Mehâsin el-Atâbekî, **en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısr ve'l-Kâhire,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1992.

İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed, el-Harrânî, **Mukaddime fî Usuli't-Tefsir,** (Thk. Adnan Zerzûr), Dımaşk, 1972.

---------- **el-Fetâvâ'l-Kubra,** (Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafa Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1987.

---------- **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi'ş-Şia ve'l-Kaderiyye,** (Thk. Muhammed Reşâd Sâlim), yrs. 1986.

---------- **İktidâu's-Sirâti'l-Mustakîm li Muhâlefeti Ashâbi'l-Cehîm,** (Thk. Nâsiruddîn b. Abdilkerîm elAkl), Mektebetu'r-Reşîd, Riyâd, Tarih yok.

---------- **Mecme'u'l-Fetâvâ,** (Thk. Amir el-Cezzar Enver el-Bâz), Dâru'l-Vefâ, yrs. 2005.

İBN TESTURÎ, Ebû'l-Huseyn Saî'd b. İbrâhîm, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** (Thk. Ahmed Abdulmecîd el-Heridî), Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1983.

İBN YAÎ'Ş, Ebû'l-Beka, Yaî'ş b. Ali el-Musilî, **Şerhu'l-Mufassal,** (Nşr. İmîl Bedî' Ya'kûb), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2011.

İBRÂHÎM, Abdula'lîm, **Teysîru'l-İ'lâl ve'l-İbdâl,** Mektebetu Ğarib, Kâhire, 1969.

‘İFAFE, Muhammed Selîm en-Nâbir, **Cumû‘’t-Teksîr fi’l-Kur’ân’i’l-Kerîm,** Mekke, Tarih yok.

İGNAZ, Goldziher, **el-Mezâhibu’l-İslâmiyye fî Tefsîri’l-Kur’ân,** (Trc. Ali Hasan Abdulkâdir) Matbatu’l-‘Ulûm bi Şâri‘i’l-Hâlic, 1944.

İMÎL BEDİ‘ Ya‘kûb, **Fikhu'l-lugati'l-'Arabiyye ve Hasâisuhâ,** Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrût, 1982.

İSNEVÎ, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdurrahîm, **Tabakâtu’ş-Şâfi‘îyye,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1987.

İSMAİL BAŞA el-Beğdâdî, **Îdâhu’l-Meknûn fi’z-Zeyli Ala Keşfi’z-Zunûn An Esâmi’l-Kutubi ve’l-Funûn,** (Thk. Rıfat Bilge), Dâru İhyau’t-Turâsi’l-Arabî, Tarih yok.

İSFAHÂNÎ, Ebû Naî‘m Ahmed b. Abdillâh, **Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâti’l-Esfiyâ,** Mektebetu’l-Hâncî, Kâhire, 1996.

‘İZZUDDÎN, İbnu’l-Esîr el-Cezerî, **el-Lubâb fî Tehzîbi’l-Ensâb,** Mektebetu’l-Musennâ Bağdât, Tarih yok.

‘İZZUDDÎN, Abdulaziz b. Abdisselam ed-Dımaşkî eş-Şafi’î, **Mecâzu’l-Kur’ân,** (Thk. Mustafa Muhammed Huseyn ez-Zehebî), Muessesetu’l-Furkân li’t-Turâsi’l-İslâmî, Leyden, 1999.

J.J.G. Jansen, **Kur’ân’a Yaklaşımlar,** Fecr Yyınları, Ankara, 1999.

KANAR, Mehmet,“Firdevsî”, **DİA**., İstanbul, 1996.

KARAÇAM, İsmail, **Kırâat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi,** İFAV Yayınları, İstanbul, 1996.

KAFES, Mahmut, “Ebû Hayyân el-Endelûsî”, **DİA**, İstanbul, 1994.

KARA, Osman , “**Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu**”, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sayı, 3 2013, s. 297-316.

KARA, Ömer, **Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' ve 'Furûk' Argümanlarının Mukayeseli Tahlili,** -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III), Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2004, sayı: 4, s.117-144.

KARAGÖZ, Mustafa, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.

KARADAŞ, Ca'fer "**Kelam İlminde Istılah ve Medeniyet Tasavvuru**", I. İslâmi İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu, 2006, İstanbul.

KAVAK, Fadime, **Arap Dilinde Ezdâd Olgusu** U.Ü.İ.F.D. c. 21, sayı: 2, Bursa, 2012, s.121-139.

KAYS, Al-i Kays, **el-İraniyyûn ve'l-Edebû'l-Arabî**, Muessesetu'l-Buhûs ve't-Tahkîkâti's-Sikâfiyye, yrs. Tarih yok.

KAZVÎNÎ, Abdulkerîm b. Muhammed er-Râfiî, **et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1987.

KEHHÂLE, Ömer Rıda, **Mu'cemu'l-Muellifîn**, Dimaşk, 1957.

KEMÂL Muhammed Bişr, **Dirâsâtun fî 'İlmi'l-luga**, Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1986.

KESLER, Fatih, **Irak Tefsir Ekolü**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.

---------- **Medine Tefsir Ekolü**, Akçağ Yayınları A.Ş. Ankara, 2005.

el-KETTÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasanî, **er-Risâletu'l-Mustatrefe li-Beyâni Meşhûrî Kutubi's-Sunneti'l-Muşerrefe**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1993.

el-KİRMÂNÎ Ebû'l-Kâsım, Burhânuddîn Mahmûd b. Hamza, **Ğarâibu't-tefsîr ve Acâ'ibu't-Te'vîl,** Dâru'l-Kible li's-Sikafeti'l-İslâmiyye, Beyrût, Tarih yok.

KILIÇ, Hulusi, Basrîyyûn, **DİA**, İstanbul, 1992.

---------- "Cevherî İsmail b. Hammâd", **DİA**., İstanbul, 1993.

----------"Furûk", **DİA**, İstanbul, 1996.

---------- "İştikak", **DİA**, İstanbul, 2001.

---------- "Kufiyyûn", **DİA**, Ankara, 2002.

KOCA, Ferhat, "Mücmel", **DİA,** İstanbul, 2006.

Hakkı Dursun Yıldız ve Diğerleri, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,** Akçağ Yayınları, İstanbul 1989.

Hayreddin Karaman, **Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri,** DİB, Yayınları, Ankara, 2006.

KUTRUB, Ebû Alî Muhammed b. el-Mustenîr b. Ahmed, **el-Eddâd,** (Thk. Hennâ Heddâd) Dâru'l-'Ulum, Riyâd, 1984.

K. HİTTİ, Philip, **Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi,** (Çev. Sâlih Tuğ), Boğaziçi yayınları, İstanbul, Tarih yok.

KADDÛR, Ahmed Muhammed, **Mecelletu Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Urdunî**, Ürdün, 2000.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebû Bekr, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mubeyyin limâ Tadammeneh mine's-Sunneti ve Âyi'l-Furkân,** (Thk. Salim Mustafa el-Bedrî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2014.

KUREŞÎ, Meryem bint Abddillâh b. Alî, **Belağetu'l-Muteşâbehu'l-Lafzî fi Tefsîri Bahri'l-Muhît lî Ebi Hayyân,** Mekke, 2012.

el-KÛZÎ, Hamd 'İved, **el-Mustalahu'n-Nahvî,** Riyâd, 1981.

LUGAVÎ, Ebû't-Tayyib Abdulvâhid b. Alî, **Kitâbu'l-İbdâl**, (Thk. 'İzzuddîn et-Tenûhî), Dimaşk, 1960.

---------- **Kitâbu'l-Eddâd fî Kelâmi'l-Arab,** (Tah. 'İzzet Hasan), Dâru Talâs li'd-Dirâsât ve't-Terceme ve'n-Neşr, Dımaşk, 1996.

MAĞRİBÎ Abdulkâdir b. Mustafa, **el-İştikâk ve't-Ta'rîb,** MatbaAtu'l-Hilâl, Mısır, 1908.

MANSÛR, Vesmiyye Abdulmuhsin Muhammed, **Siyeğu'l-Cumu' fi'l-Kur'ân,** Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 2004.

MEHDÎ, Cevde Muhammed, **Vâhidî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr**, Kâhire Tarih yok.

MEKKÎ b. Ebî Tâlib, **Tefsîru Muşkili'l-Kur'ân,** (Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dâru'n-Nûri'l-İslâmî, Beyrût, 1988.

MENNA' b. Halîl el-Kettân, **Mebâhisu fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** Mektebetu Vehbe, Kâhire, Tarih yok.

el-MEŞRÎ, Ali Kazım, **el-Furûku'l-Lugaviyye fi'l-Arabiyye,** Dâru's-Sadık, Amman, 2011.

MİRZA Muhammed, Bâkır Hânsârî, **Ravdâtu'l-Cennât,** Beyrût, 1991.

MUESSESETU Âli'l-Beyt, **el-Fihrisu'ş-Şâmîl li't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî el-Mahtût**, Ürdün, 1989.

MUHAMMED İsmaî'l b. Abdisselâm, **Devru'l-İştikâk fî Tenmiyeti'l-Elfâz,** İslâmabad. Tarih yok.

MUHTÂR Ahmed, **Lugatu'l-Kur'ân**, Mektebetu'ş-ŞerîA, Kuveyt, 1997.

MUNECCİD, Muhammed Nûruddîn, **et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1997.

---------- **el-İştirâku'l-Lafzî fî'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1999.

MUBERRED, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, **el-Muktadab**, (Thk. Muhammed Abdulhâlik), Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Kâhire 1994.

MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lutfillâh, **Câmiu'd-Duvel,** Akademi Kitâbevi, İzmir, 2000.

MURADÎ, İbn Ummi Kâsım, **Tevdîhu'l-Mekâsid ve'l-Mesâlik bi Şerhi Elfiyeti İbn Mâlik,** (Thk. Abdurrâhman Ali Suleymân), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 2001.

MUSLİM, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc, **el-Câmiu's-Sahîh,** (Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Kalkan Matbaacılık, Ankara, Tarih yok.

M. ÇETİN Nihad**,** "Arap", **DİA**, Ankara, 1991.

NASRULLÂH-İ Cihanşahlu, **Arran ve Azerbaycan Diline Dair,** (Çev. Mehmet Kanar), Nusha, Sayı: 7, 2002.

NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâî, **el-Kat'u ve'l-İ'tinâf,** (Thk. Abdurrahmân b. İbrâhîm el-Matruhî), Riyâd, 1996.

NESEFÎ, Abdullâh b. Ahmed, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** (Thk. Mervân Muhammed Şia'r), Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2005.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî, **et-Tibyân fi Âdâbi Hemeleti'l-Kur'ân,** (Thk. Beşir Muhammed 'Uyûn), Mektebetu'l-Mueyyed, Taif, 1991.

----------**Tehzîbu'l-Esmaî ve'l-Lugat,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, Tarih yok.

---------- **Tabakâtu'l-Fukehâi'ş-Şâfi'iyye,** (Thk. Ali Ömer), Kâhire, 2009.

NİHAD M.Çetin, , **Eski Arap Şiiri,** Kapı Yayınları, İstanbul, 2011.

NÎSÂBÛRÎ, Nizamuddin Ebû'l-Kâsım el-Hasan b. Muhammed, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm (Tefsîru'n-Nîsâbûrî),** (Thk. Zekeriyyâ Umeyrat), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1996.

Ömer, Ahmed Muhtar, **Ususu 'İlmu'l-Luga,** 'Âlemu'l-Kutub, Kâhire, 1998.

ÖNCÜ, Mustafa, **Molla Halîl es-Si'irdî'nin "Basîretu'l-Kulûb fî Kelâmi Allâmi'l-Ğuyûb" Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi,** D.Ü.S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Diyarbakır, 2013.

ÖZGÜDENLİ, Osmân Gazi, "Moğollar" **DİA,** İstanbul, 2006.

---------- "Nîsâbûr" **DİA**, İstanbul 2007.

ÖZTÜRK, Mustafa, **Tefsirin Halleri,** Ankara Okulu Yayınları, Ankar 2013.

ÖZBALIKÇI, Mehmet Reşit, "Ebû Ali el-Fârisî" **DİA**, İstanbul, 1994.

---------- "Naht", **DİA**, İstanbul, 2006.

PIRLANTA, İsmail. **Fethinden Sâmânîler Dönemi Sonuna Kadar Nîsâbûr,** A.Ü.S.B.E., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2010.

POLAT, Emannullâh, **Kur'ân Dili Arapça'nın Yapısı ve Bazı Özellikleri,** Volume 9/2, 2014, Ankara, s.1793-1815,

er-Râcihî, Ali İbrâhîm ABDUH **Fıkhu'l-luga fi'l-kutubi'l-'Arabiyye**, Beyrût, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1972.

er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık, **İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgetu'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Erkam, Beyrût, 2004.

---------- **Tarihu Âdâbi'l-Arab**, (Thk. Abdulhâmid Hindavî), Kâhire, 2012.

---------- **Vahyu'l-Kalem,** (Thk. Dervîş el-Cuveydî), el-Mektebetu'l-Asriyye Beyrût, Tarih yok.

RÂGIB el-İsfahânî, **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân,** (Tah. Safvân Adnân Dâvudî), e'd-Dâru'ş-Şâmiyye Beyrût, 2011.

RÂZÎ, Fahruddîn Muhammed b. Ömer, **Nihâyetu'l-îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz,** Dâru Sadr, Beyrût, 2004.

---------- **el-Mahsûl fî Ulûmi'l-Fıkh**, (Thk. Tahâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî), Muessesetu'r-Risâle, Yrs. Tarih yok.

---------- **et-Tefsîru'l-Kebîr,** (Tah. İbrâhîm Şemsuddîn-Ahmed Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2013.

RÂZİ, Muhammed Ebû Bekr b. Abdilkâdir, **Muhtâru's-Sihâh,** (Tah. Mahmûd Hâtır), Mektebetu Lubnân, Beyrût, 1995.

RIDVAN, Ömer İbrâhîm **el-Vâhidî ve Menhecuhû fi Tefsîrihi el-Basît,** CâmiAtu Medîneti'l-Alemiyye, Malezya, 2011.

SALÂH, Şabân, **el-İ'âl ve'l-İbdâl fi'l-Kelimeti'l-Arabiyye,** Kâhire, 1983.

SÂLİH, Subhî, **Dirasâtun fî fıkhi'l-luga,** Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrût,2009.

SÂLİH, Huseyin Hâmid, Zâhiretu't-Tadâdi'd-Dilâlî fî'l-Kur'ân'i'l-Kerîm ve Eseruha fi'l-Ma'nâ, **Mecelletu Dirâsâti'l-Yemeniyye**, sayı, 80, SanA, Tarih yok.

SÂMİRRÂÎ, İbrâhîm, **el-Medârisu'n-Nahviyye,** Dâru'l-Fikr, Ammân, 1987.

SARI, Mehmet Alî, "İbdal" **DİA**, İstanbul, 1999.

---------- "İdgam", **DİA**, İstanbul, 2000.

SARIÇAM, İbrâhîm, **İslâm Medeniyeti Tarihi,** TDV., Yayınları, Ankara, 2008.

SARKİS, Yûsuf Elyân **Mu'cemu'l-Matbuâ'tu'l-Arabiyye ve'l-MuArraba,** Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, 1919.

SA'LEBÎ, Ebû Mansûr Abdulmelik en-Nîsâbûrî, **Tetimmetu Yetimetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-Asr,** (Thk. Mufîd Muhammed Kamîha), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1983.

SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed, **Fikhu'l-Luga,** (Thk. Ömer Fârûk et-Tabbâ'), Dâru'l-Erkam, Beyrût, 1999.

---------- **el-Keşf ve'l-Beyân,** (Thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr), Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002.

SA'LEBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed **el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** (Thk. Muhammed Ali el-Mua'vvid ve diğerleri) Dâru İhyau't-Turasi'lArabî, Beyrût, 1997.

SÂMÎ, Şemsuddîn, **Kâmûs-i Turkî,** Kapı Yay., İstanbul, 2004.

SEKKÂKÎ, Ebû Ya‘kûb, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** (Thk. Abdulhâmid Hindavî), Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrût, 2014.

es-SAFEDÎ, Ebû’s-Safâ, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg, **el-Vâfi bi'l-Vefeyât,** Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, 2000.

---------- **Naktu’l-Himyân fî Nuketi’l-‘Umyân**, Mısır, 1911.

es-SEM‘ÂNÎ, Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr **el-Ensâb,** (Thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Mektebetu İbn Teymiye, Kâhire, 1981.

---------- **et-Tehbîr fi Mu‘cemi’l-Kebîr**, yrs. Tarih yok.

es-SEMÎN el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf, **ed-Durru'l-Mesûn fi ‘Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn, (**Thk. Ahmed Muhammed Harrat), Dâru’l-Kalem, Dimaşk, Tarih yok.

es-SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, **Usûlu'l-Serahsî**, (Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afğânî), Hindistan, 1952.

SEZGİN, Fuad, **Tarihu’t-Turâsi’l-Arabî,** (Thk. Mahmûd Fehmi Hicâzî), Suudi Arabistan, 1991.

SİCİSTÂNÎ, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed “**Kitâbu’l-Eddâd**”, Selâsetu Kutubin fi’l-Eddâd, (Nşr. Agust Haffner), el-Matba‘tu’l-Kâtûlikiyye, Beyrût, 1912.

Sihemî, Suleymân b. Sâlim b. Recâ, **İbdâlu’l-Hurûfi fi’l-Lehecati’l-Arabiyye,** Suudi Arabistan, 1995.

SUBKÎ, Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî, **Tabakâtu’ş-Şâfi‘iyyeti’l-Kubrâ,** (Nşr. Mahmûd M. Tanâhî-Abdulfettâh M. el-Hulvî), Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, Tarih yok.

SUYÛTÎ, Ebû'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, **el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ**, (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm vd.), İntişaratu Firuzabadî, Kum, 1948.

---------- **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** (Thk.Ali Muhammed Umeyr), yrs. 1972.

---------- **Tarihu'l-Hulefâ,** Matbaatu's-Saade, Mısır, 1952.

---------- **el-Muhezzeb fî mâ VakaA fi'l-Kur'ân mine'l-Mu'arreb,** (Thk:. Abdullâh el-Cebûrî), Irak, 1971.

---------- **Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nûhât,** nşr. M. Ebû'l-Fadl İbrâhîm, yrs., 1979.

---------- **Hemu'l-Hevami' maA Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'**, (Thk. Ahmed Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1998.

---------- **Lubâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl,** Muessesetu'l-Kutubu's-Sikâfiyye, Beyrût, 2002.

---------- **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Vezâretu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan, Tarih yok.

---------- **ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, (Thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî), Dâru'l-Fikr, Beyrût, Tarih yok.

---------- **Lubbu'l-Elbâb fi Tehzîb i'l-Ensâb**, yrs. Tarih yok.

ŞÂFİ'Î, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs **er-Risâle**, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrût,Tarih yok.

ŞEFİ'UDDîN Muhammed, **el-Lehecâtu'l-Arabiyye ve Alakatuhâ bi'l-Arabiyyeti'l-Fushâ,** Mecelletu Camia'ti'l-İslâmiyyeti'l-Alemiyye, Chittagong, 2007, c. 4, s. 75-96.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl**, (Thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk), Dâru'l-Fadîle, Riyâd, 2000.

ŞEMSUDDÎN, Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, **Tabakâtu'l-Mufessirîn,** Beyrût, trs,

ŞENSOY, Sedat, "Rummânî", **DİA**, İstanbul, 2008.

ŞERTÛNÎ, Sa'îd el-Hûrî, **Akrabu'l-Mevârid fî Fusahi'l-Arabiyye ve'ş-Şevârid,** Mektebetu Lubnân, Beyrût, 1992.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, **Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk,** (Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl), Beyrût, 1967.

---------- **Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2014.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer, **el-Mutavvel,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2013.

---------- **Muhtasaru'l-Me'ânî,** (Thk. Muhammed Hâdi el-Mardinî), Mektebetu Seyda, Ankara, Tarih yok.

TANTÂVÎ, Muhammed Seyyid, **et-Tefsîru'l-Vesît li'l-Kur'ân'i'l-Kerîm,** Kâhire, 1987.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Alî, **Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûni ve'l-'Ulum,** (Thk. Ali Dahruc), Lubnân, Beyrût, 1996.

TAŞKÖPRİZÂDE, İsâmuddîn Ahmed b. Mustafa, **Miftâhu's-Seâ'de ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdûâ'ti'l-'Ulûm,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1985.

TAYYÂR, Musâi'd b. Suleymân b. Nâsır, **et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm,** Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 2000.

TETİK, İbrâhîm, **Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırmadaki Etkisi Uşmûnî Bağlamında,** A.Ü.S.B. E., (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2012.

TEŞÎM, Râbîn, **el-Lehecâtu'l-Arabiyye el-Kadîme fi Ğarbi'l-Cezîreti'l-Arabiyye,** (Trc. Abdulkerim Mucâhid), Dâru'l-Fâris li'n-Neşri ve't-Tavz'i, Amman, 2002.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed" **DİA**, İstanbul, 1997.

TURAL, Hüseyin, **Arap Dilinde Ezdad,** Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

TURGAY, Nurettin, **Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri,** Bilimname, XVIII, 2010/1, 93-113.

TURAN, Osmân, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.

TUZCU, Kemal, **Araplarda Etimoloji Çalışmaları,** Nüsha Bahar 2001.

TÜCCAR, Zülfikar, "Dahîl" **DİA**, İstanbul, 1993.

'UBEYD, **Dîvanu 'Ubeyd b. eEbres,** Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût, 1994, s. 99.

ULUDAĞ, Suleymân, "**Kuşeyrî",** DİA, Ankara, 2002.

ÜNLÜ, Nuri, **Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi,** M.Ü. İ.V.F, Yayınları, 1984.

USTA, İbrâhîm, **Arapçanın Gelişimindeki Dış ve İç Etkenler,** Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, c. 6 sayı 2, s. 935-950, 2013.

ÜLKÜ, Hayati, **Başlangıçtan günümüze Büyük İslâm Tarihi,** Akit Gazetesi Yayınları, yrs. Tarih yok.

ÜNSAL, Hadiye**, Ebû'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri,** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, sayı, 1, s. 135-164.

ÜNAL, Karaarslan, Nasuhi, "İbnu's-Sikkît" **DİA**, İstanbul, 2000.

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, **et-Tefsîru'l-Basît,** (Nşr. Abdulaziz Sitâm vd.), Dâru'l-Musevver'ul-Arabiyye, Mısır, Tarih yok.

---------- **el-Vesît fi'l-Emsâl,** (Thk. Afîf Muhammed Abdurrahmân), Kuveyt, 1975.

---------- **Esbâbu'n-Nuzûl,** (Thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1991.

---------- **el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,** (Thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd vd.), Beyrût, 1994.

---------- **el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** (Nşr. Safvân Adnân Davûdî), Dimaşk-Beyrût, 1995.

---------- **Esbâbu'n-Nuzûl,** (Thk. Mâhir Yasin el-Fehl), Dâru'l-Meymân, Riyâd, 2005.

---------- **Esbâbu'n-Nuzûl,** (Thk. Seyid Ahmed Sakar), Yrs. Tarih yok.

---------- **Kitâbu'd-Da'âvât ve'l-Fusul,** (Thk. Adil el-Ferîcât), Dimaşk, 2008.

VECİH, Hamd Abdurrahmân, **Vakfe MaA Ba'di't-Tercemâti'l-İnciliziyye li Me'âni'l-Kur'ân'i'l-Kerîm,** Camia'tu'l-Melik Suud, Riyâd, Tarih yok.

VERRAK, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdillâh, **'İlelu'n-Nahv,** (Thk. Mahmûd Câsim-Muhammed ed-Dervîş), Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 1999.

YÂFİ'Î, Ebû Muhammed Abdullâh b. EsAd, **Mir'âtu'l-Cenân ve 'İbretu'l-Yakzân,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1997.

YA'KUBÎ, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ya'kūb b. Ca'fer el-Kâtib el-Ya'kûbî, **Kitâbu'l-Buldân,** MatbaAtu Beril, Leyden, 1860.

YÂKUT b. Abdillâh el-Hamevî Şihâbuddîn el-Bağdâdî, **Mu'cemu'l-Buldân,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1987.

---------- **Mu‘cemu’l-Udebâ,** (Thk. İhsân Abbâs), Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrût, 1993.

YAVUZ, Yûsuf Şevki, “Ebû Mansûr el-Eyyûbî”, **DİA**., İstanbul, 1994.

---------- “Fahreddîn er-Râzî” , **DİA**, İstanbul, 1995.

YAVUZ, Mehmet, “İbn Cinnî” İstanbul, 1999.

YAVUZ, Sâlih Sabri, “İsferâyinî Ebû İshâk ”, **DİA**., İstanbul, 2000.

YAZICI, Hüseyin, “İbn Kuteybe ” **DİA**, İstanbul, 1999.

YILDIZ, Hakkı Dursun ve diğerleri, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,** Çağ yayınları, İstanbul, Tarih yok.

---------- “Abbâsiler”, **DİA**, İstanbul, 1988.

el-YEMÂNÎ, Abdulbaki b. Abdulmecit, **İşaretu't-Ta'yîn fi Terâcimi'n-Nûhati ve'l-Lugaviyyîn,** (Thk. Abdulmecit Diyab), Suudi Arabistan,1986.

YENİTERZİ, Emine, **Klasik Türk Tarihinde Ülke Ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri,** Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c.13,sayı, 15, s. 301-330.

ZEBÎDÎ, Ebû’l-Fayd Muhammed Murtadâ, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs,** (Thk. Mustafa Hicâzî), Dâru’l-Hidaye, Beyrût, 1980.

ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî, **Me‘ânî’l-Kur’ân ve İ’râbuh,** (Thk. Abdulcelîl Abduh Çelebî), Alemu’l-Kutub,Beyrût, 1988.

ZECCÂCÎ, Ebû’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk , **el-Îdâh fî ‘İlelil’n-Nahv,** (Thk. Mâzin Mubârek), Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 1979.

ZEHRÂNÎ, **Eseru’d-Dilâleti’l-Lugaviyye fi’t-Tefsîr ‘inde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihi et-Tahrîr ve’t-Tenvîr,** Camiatu Ummi’l-Kura, (Yayımlanmanmış Doktora Tezi), Mekke, 2006.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ,** Beyrût,1984.

---------- **el-'İber fî Haberi men Ğaber,** (Nşr. Ebû Hacer Muhammed Zağlûl), Beyrût,1985.

---------- **el-Muştebeh fi'r-Ricâl Esmâihim ve Ensâbihim,** Hindistan, 1987.

----------**Tarihu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşahîr ve'l-A'lâm,** (Thk. Ömer Abdusselam tedmürî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1994.

---------- **MArifetu Kurrâi'l-Kibâr Ala't-Tabakâti ve'l-A'sâr,** (Thk. Tayyar Altıkulaç), İstanbul, 1995.

----------**Tezkîretu'l-Huffâz,** Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, Tarih yok.

----------**Mîzânu'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Ricâl,** (Thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Dâru'l-MArife Beyrût, Tarih yok.

ZEHEBÎ, Şemsuddîn b. Osmân e'd-Dimaşkî, **Dîvânu'd-Dua'fâ ve'l-Metrûkîn,** (Thk. Hemmâd b. Muhammed el-Ensârî), Matba'tu'n-Nahda el-Hadîse, Mekke, 1967

---------- **Telhisu Kitâbi'l-MevduAt li İbni's-Salâh,** (Thk. Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed), Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 1998.

ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, **et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn,** Mektebetu MusAb b. 'Umeyr el-İslâmiyye, yrs. 2004.

----------**Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat,** (Trc. Enbiya Yıldırım) Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.

ZEHRÂNÎ Muşrif b. Ahmed, **Eseru Dilalâti'l-Lugaviyye 'İnde Tâhir b. Aşûr fî Kitâbihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** Mekke, 2006.

ZEHRANÎ, Muhammed b. Huseyn, **el-'İlelu'n-Nahviyye 'inde İbn Ebi'r-Rabî' fî Kitâbihi el-Basît,** Mekke, 2015.

ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, **el-Multekat li'z-Zemahşerî min Şerhi'l-Vâhidî Alâ Ş'iri'l-Mutenebbî,** (Thk. Mevda Abdullâh el-Lâsike), Suudi Arabistan, 1996.

---------- **el-Keşşâf An Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl,** (Nşr. Muhammed Abdusselâm Şâhîn), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2002.

ZENCÂNÎ, Abdulvahhâb b. İbrâhîm Ebû'l-Fedâil 'İzzuddîn, **'İzzî,** (Mecmûa'tu's-Sarf), Şifa Yayınları, İstanbul, 2012.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed, **el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân** (Thk. Mustafa, Abdulkâdir Ata), Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2005.

ZEYYAT, Ahmed Hasan, **Tarihu'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru Nahdati'l-Mısır, Kâhire, Tarih yok.

ZEYNUDDÎN, Kâsim b. Kutluboğa el-Hanefî, **es-Sikât min men lem Yeka' fi'l-Kutubi's-Sitte,** (Thk. Şâvî b. Muhammed b. Sâlim), Yemen, 2011.

ZİRİKLÎ, Hayruddîn, **Kâmusu't-Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ (el-A'lam),** Dâru'l-Melâyîn, Beyrût, 1986.

ZUBEYDÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, **Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn,** (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Meâ'rif, Kâhire, 1973.

ZUBEYDÎ, Muhammed Murtada el-Huseynî, **Tâcu'lArûs min Cevâhiri'l-Kamûs,** (Thk: Huseyn Nassar), Dâru'l-Hidâye, İran, 1974.

ZUBEYDÎ, Mesna 'Ulvân, **Muhtasar Ani'l-Cânibi'l-Lugavî 'inde'l-İmâm Kurtubî fî Tefsîrihi el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân,** Yrs. 2008.