





Şırnak Üniversitesi Yayınları  
**No: 17**  
**Akademi Serisi: 11**

**Endülüs Tefsirinde Filolojik Yaklaşımlar**  
**İbn Ebî Zemenîn Örneği**

Emin CENGİZ

**ISBN**  
978-605-68065-7-5

**Genel Yayın Koordinatörü**  
Prof. Dr. Mehmet Emin ERKAN

**Editör**  
Doç. Dr. İbrahim BAZ  
Dr. Öğr. Üyesi Yaşar ACAT

**İç Düzen ve Kapak Tasarım**  
Abdullah Özgür ORAL

**Matbaa Sertifika No:** 22114

Birinci Baskı  
Kasım 2018  
Mardin

**Baskı-Cilt**  
Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık  
Yayıncılık Amb. Dağ. San. ve Tic. Ltd. Şti

Copyright© Şırnak Üniversitesi Yayınları  
Yeni Mahalle Cizre Caddesi  
Mehmet Emin Acar Kampüsü 73000 ŞIRNAK  
Tel : +90 486 216 82 41  
web : www.sirnak.edu.tr

**ENDÜLÜS TEFSİRİNDE FİLOLOJİK YAKLAŞIMLAR**  
**İBN EBÎ ZEMENİN ÖRNEĞİ**

**Emin CENGİZ**



## SUNUŞ

Üniversiteler evrensel bilginin üretildiği ve toplumla paylaşıldığı yerlerdir. Bilginin paylaşılması birçok kanalla gerçekleşir. Toplum ve özellikle hedef kitle olan akademik çevrelerle bilgiyi paylaşmanın yöntemlerinden biri de yayıncılıktır. Yapılan her bilimsel yayın, bir yandan verilen emeğin kıymet bulması iken diğer yandan bir çok yeni bilimsel çalışmanın temeli olma özelliğini taşımaktadır.

Dünya bilim ve düşünce tarihini etkileyecek birçok önemli fikir ve çalışma, yayına dönüşmediği için sahibi ile birlikte unutulup gitmektedir. İşte bu nedenle Şırnak Üniversitesi olarak akademisyenlerimizin yıllarca emek vererek hazırladıkları tezlerini yayınlamayı bilimsel bir gereklilik olarak gördük.

Bugüne kadar sadece sempozyum kitaplarımızla yer aldığımız yayın faaliyetine yeni bir sayfa açarak doktora ve yüksek lisans tezlerini de bilim insanlarının dikkatine sunmaya başladık.

Akademik çalışmaları içerik ve görsellik açısından en kaliteli şekilde araştırmacıyla ve okuyucuyla buluşturmanın çabası içerisindeyiz.

Basım ve yayın faaliyetlerimiz Şırnak Üniversitesini her an bir adım ileriye götürme hedefimizin önemli bir parçası olacaktır.

Bu vesileyle Şırnak Üniversitesi Yayınlarından eserleri yayınlanan akademisyenlerimize ve eserlerin hazırlık ve baskı süreçlerinde katkı sağlayan yayın birimimize teşekkür ediyorum.

Yeni ufuklar açacak yeni kitaplarda buluşmak temennisiyle...

Prof. Dr. Mehmet Emin ERKAN  
Rektör

## Emin CENGİZ

---

Dr. Emin CENGİZ, 1990 yılında Siirt'in Tillo ilçesine bağlı İıkizbağlar köyünde doğdu. İlköğretimi 2003 yılında doğduğu köyde tamamladı. Aynı yıl Siirt'teki yatılı İmam-Hatip lisesine başladı ve 2007 yılında aynı liseden mezun oldu. 2008 yılında Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Yükseköğrenim görmeye başladı ve 2012 yılında aynı fakülteden üçüncülikle mezun oldu.

Fakültenin son sınıfında okurken (2011 yılında) Adana'nın Pozantı ilçesine bağlı Akçatekir yaylasında İmam-Hatip olarak memuriyet hayatına başladı. Aralık 2012 yılında şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalında Araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2013 yılında Yozgat Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında başladığı Yüksek Lisans Dereceli Doktora öğrenimini 2017 yılında tamamladı. 2018 yılında şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı'nda Dr. Öğr. Üyesi olarak çalışmaya başladı ve halen aynı yerde görevine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babası olan Emin CENGİZ, ileri düzeyde Arapça, orta düzeyde de İngilizce ve Farsça bilmektedir.

<b>İÇİNDEKİLER</b>	1
<b>TRANSKRİPSİYON ve YAZIM SİSTEMİ</b> .....	2
<b>KISALTMALAR</b> .....	4
<b>ÖNSÖZ</b> .....	6
<b>GİRİŞ</b> .....	6
<b>1. ARAŞTIRMANIN:</b> .....	6
<b>1.1. KONUSU</b> .....	6
<b>1.2. ÖNEMİ ve AMACI</b> .....	6
<b>1.3. YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI</b> .....	8
<b>1.4. KAPSAMI</b> .....	10
<b>2. İBN EBÎ ZEMENİN'İN YAŞADIĞI H. IV. ASIRDA ENDÜLÜS'TE SİYASÎ SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT</b> .....	12
<b>2.1. SİYASÎ HAYAT</b> .....	12
2.1.1. III. 'Abdurrahmân en-Nâsır (300-350/912-961) .....	16
2.1.2. II. Hakem el-Mustanşır (350-366/961-976) .....	17
2.1.3. II. Hişâm el-Mueyyed (366-402/976-1012) .....	19
2.1.4. İbn Ebî 'Âmir el-Manşûr (ö. 392/1002) .....	20
2.1.5. Ebû Mervân Abdulmelik el-Muzaffer (ö. 399/1008) .....	22
<b>3. SOSYO KÜLTÜREL HAYAT</b> .....	25
3.1. Sosyal Yapı .....	25
3.2. İlmî ve Kültürel Yapı .....	27
3.2.1. Endülüs'te Tefsir .....	32
3.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs'te Önde Gelen Tefsirciler .....	33
3.2.2. Endülüs'te Dil ve Edebiyat .....	36
3.2.2.1. Filolojik Çalışmalar .....	37
3.2.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs'te Önde Gelen Dilciler .....	40
3.2.2.1.2. Nesir .....	47
3.2.2.1.3. Şiir .....	48
3.2.2.1.3.1. H. IV. Yüzyılda Endülüs'teki En Meşhur Şairler .....	51
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>İBN EBÎ ZEMENİN'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ</b>	
1.1. HAYATI .....	57
1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi .....	57
1.1.2. Doğumu, Gençliği ve Tahsili .....	58
1.1.3. Ailesi .....	62
1.1.4. Mezhebi .....	63
1.1.5. Vefatı .....	63
1.2. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ .....	66
1.2.1. Hocaları .....	66
1.2.2. Talebeleri .....	66
1.2.3. Eserleri .....	70
1.2.3.1. Günümüze Ulaşan Eserleri .....	78
1.2.3.2. Günümüze Ulaşmayıp Sadece Kaynaklarda Zikredilen Eserleri .....	82
1.2.4. Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri .....	88

**İKİNCİ BÖLÜM**  
**TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-'AZİZ**

2.1. Yahyâ b. Sellâm ve Tefsiri .....	93
2.2. Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz .....	96
2.2.1. Eserin Yazma Nüshaları .....	96
2.2.2. Eserin İbn Ebî Zemenîn'e Nisbeti .....	100
2.2.3. Eserin Yahyâ b. Sellâm'a İsnadı .....	100
2.2.4. Kaynakları .....	102
2.2.4.1. Kur'ân-ı Kerîm .....	102
2.2.4.2. Hadisle İlgili Kaynakları .....	103
2.2.4.3. Tefsirle İlgili Kaynakları .....	105
2.2.4.3.1. Yahyâ b. Sellâm: Tefsîru'l-Kur'ân (Tefsîru Yahyâ b. Sellâm) .....	105
2.2.4.3.2. et-Taberî: Câmi'u'l-Beyân .....	105
2.2.4.3.3. Ebû Bekr 'Abdurrezzâk: Tefsîru 'Abdurrezzâk .....	106
2.2.4.4. Dil ve Lügat Alanındaki Kaynakları .....	107
2.2.5. Metodu .....	108
2.2.6. Muhtevası .....	112
2.2.6.1. Kur'ân İlimleri Bağlamında Muhtevası .....	112
2.2.6.1.1. Kıraatler .....	113
2.2.6.1.2. Sebeb-i Nüzûl .....	119
2.2.6.1.3. Mekkî-Medenî .....	123
2.2.6.1.4. Nâsih-Mensûh .....	125
2.2.6.1.5. Umum ve Husus ('Âm ve Hâs) .....	129
2.2.6.1.6. Garîbu'l-Kur'ân .....	130
2.2.6.1.7. İsrâiliyat .....	131
2.2.6.1.8. Fedâilu'l-Kur'ân .....	135
2.2.6.2. Lügat, Sarf ve Nahiv .....	136
2.2.6.3. Şiir .....	138
2.2.6.4. Lehçeler .....	144
2.2.6.5. İtikâdî ve Fikhî Meselelere Yaklaşımı .....	146
2.2.6.5.1. İtikâdî Meseleler .....	146
2.2.6.5.2. Fikhî Meseleler .....	149
2.2.7. Önemi .....	152
2.2.8. Etkisi .....	155
2.2.8.1. el-Çurtubî: el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân .....	155
2.2.8.2. İbn Kesîr: Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm .....	157
2.2.8.3. Celâluddîn es-Suyûtî: ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr .....	158
2.2.8.4. İbn 'Aţîyye el-Endelusî: el-Muharreru'l-Vecîz .....	158
2.2.8.5. Ebû Hayyân el-Endelusî: el-Bahru'l-Muhît .....	159
2.2.8.6. Ebû 'Amr ed-Dânî: es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten .....	159
2.2.8.7. İbn Battâl: Şerhu Sahîhi'l-Buhârî .....	160

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-AZİZ'İN FİLOLOJİK**  
**AÇIDAN İNCELENMESİ**

3.1. DİL BİLİMLERİNE ÖNEM VERMESİ.....	161
3.2. NAHİVDEKİ MEZHEBİ/EKOLÜ .....	162
3.3. GRAMER EKOLLERİNE KARŞI TUTUMU .....	164
3.3.1. Basra Ekolü .....	168
3.3.1.1. Hâlıl b. Aḥmed el-Ferâhidî (ö. 175/791).....	171
3.3.1.2. Sîbeveyh (ö. 180/796) .....	174
3.3.1.3. Ebû 'Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Musennâ (ö. 210/825).....	176
3.3.1.4. Kuttub (ö. 210/825'ten sonra).....	178
3.3.1.5. el-Aḥfeş el-Evsat (es-Şağîr) (ö. 215/830) .....	180
3.3.1.6. Ebû 'Ubeyd el-Ḳâsım b. Sellâm (ö. 224/838) .....	182
3.3.1.7. Ebû 'Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî (ö. 225/840) .....	183
3.3.1.8. el-Muberrred (ö. 285/898) .....	186
3.3.2. Kûfe Ekolü.....	187
3.3.2.1. el-Kisâî (ö. 189/805).....	190
3.3.2.2. el-Ferrâ (ö. 207/822).....	193
3.3.3. Bağdat Ekolü.....	195
3.3.3.1. ez-Zeccâc (ö. 311/923) .....	198
3.3.3.2. İbn Hâleveyh (ö. 370/980) .....	202
3.3.3.3. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889).....	204
3.3.3.4. Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987) .....	205
3.4. FİLOLOJİK KONULARDAKİ METODU .....	208
3.4.1. Semâ' Metodu .....	209
3.4.2. İstişhâd Metodu .....	213
3.4.2.1. Kur'ân Âyetleri ve Kıraatlerle İstişhâd .....	215
3.4.2.1.1. Kur'ân Âyetleriyle İstişhâd .....	216
3.4.2.1.2. Kur'ân Kıraatleriyle İstişhâd .....	219
3.4.2.2. Hadislerle İstişhâd.....	226
3.4.2.3. Arap Şiiriyle İstişhâd .....	232
3.4.2.3.1. İbn Ebî Zemenîn'in İstişhâtta Bulunduğu Şairler .....	238
3.4.2.3.1.1. Câhiliyyûn.....	238
3.4.2.3.1.2. Muḥadramûn .....	240
3.4.2.3.1.3. İslâmiyyûn .....	242
3.4.2.3.2. Arap Lehçe ve Kullanımlarıyla İstişhâd .....	244
3.5. İBN EBÎ ZEMENİN'İN FİLOLOJİK KONULARDA TERCİHLERİ.....	248
3.5.1. Tercihlerinde Temel Aldığı İlkeler .....	248
3.5.1.1. Semâ'a Dayanma .....	248
3.5.1.2. Kıraatlere Dayanma .....	249
3.5.1.3. Nahivcilerin İcmâina Dayanma.....	249
3.5.2. Tercih Yöntemi.....	252
3.5.2.1. Farklı Görüşlere Temas Etmeden Tercihini Zikretmesi .....	253
3.5.2.2. Tercihinin Yanında Câiz Olan Diğer Görüşü de Zikretmesi.....	256
3.5.2.3. Câiz Olan İki Görüşü Tercih Belirtmeden Zikretmesi.....	258

3.5.2.4. İki Görüşü Zikrettikten Sonra Tercihini Belirtmesi.....	260
3.5.3. Basra ve Kûfe Ekollerinin İstihlalarını Tercih ve Kullanımı.....	261
3.5.3.1. Temyîz ve Tefsîr.....	262
3.5.3.2. Faşıl ve ‘îmâd.....	263
3.5.3.3. Nefy ve Caḥd.....	264
3.5.3.4. Cer ve Ḥafḍ.....	265
3.5.3.5. Ḥâl ve Kat’.....	266
3.5.3.6. Bedel ve Tekrîr.....	267
3.5.3.7. Sıfat ve Na’t.....	268
3.5.3.8. Tenvîn ve İcrâ.....	269
3.5.3.9. Vâv-ı Ma’iyye ve Vâv-ı Şarfiyye.....	270
3.5.3.10. Zâid ve Şıla.....	271
3.5.3.11. ‘Aṭîf ve Nesak.....	272
3.5.3.12. Ḍamir ve Kinâye/İsm’ul-Meknî.....	273
3.5.3.13. İsmu’l-Fâil ve el-Fi’lu’d-Dâim.....	273
3.5.4. Filolojik Tercihlerinden Örnekler.....	274
3.5.4.1. Basra Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler.....	274
3.5.4.1.1. Mübtedanın Âmili.....	275
3.5.4.1.2. Haberin Mübtedaya Takaddüm Etmesi.....	276
3.5.4.1.3. Kâne (كَاَنَ)’nin Tam Fiil Olarak Amel Etmesi.....	278
3.5.4.1.4. Kâne (كَاَنَ)’nin İsmiyle Birlikte Hazfedilmesi.....	280
3.5.4.1.5. İllâ (إِلَّا)’nın Atıf Harfi Olarak Kullanılması.....	281
3.5.4.1.6. Muhaffef İn (إِنَّ)’in Şeddeli İnn (إِنِّ) Gibi Amel Etmesi.....	283
3.5.4.1.7. İnn (إِنَّ)’nin İsmine, Haberi Getirmeden Önce Atıf Yapmak.....	284
3.5.4.1.8. Masterların Ḥâl Olarak Gelmesi.....	285
3.5.4.2. Kûfe Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler.....	286
3.5.4.2.1. Tenâzu’da Âmilin Öncelik Hakkı.....	287
3.5.4.2.2. İsm-i İşaretin İsm-i Mevsul Anlamında Kullanılması.....	289
3.5.4.2.3. İsm-i Fâil ile İsm-i Me’ûlün Birbirinin Yerine Kullanılması.....	290
3.5.4.2.4. Bir Şeyin Farklı Lafızlarla Kendisine İzafe Edilmesi.....	293
3.5.4.2.5. Vâv-ı Ma’iyye’den Sonra Gelen Muzari Fiilin Nasbı.....	296
3.6. BELÂĞAT.....	291
3.6.1. Arap Edebiyatında Belâğat İlminin Tarihçesi.....	298
3.6.2. İbn Ebî Zemenîn Tefsirinde Belâğatın Yeri.....	301
<b>SONUÇ</b> .....	305
<b>KAYNAKÇA</b> .....	315

## TRANSKRİPSİYON ve YAZIM SİSTEMİ

Çalışmamızda aşağıdaki transkripsiyon ve yazım sistemi uygulanmıştır.

### Sesli harfler:

آ : Â â	ي : Î î	ؤ : Ô ô
ا : A a, E e	إ : İ i	أ : U u

### Sessiz harfler:

خ : H h	ح : H h	ج : C c	ث : S s	ت : T t	ب : B b	ء : ' e
ص : Ş ş	ش : Ş ş	س : S s	ز : Z z	ر : R r	ذ : Z z	د : D d
ق : K k	ف : F f	غ : Ğ ğ	ع : ' e	ظ : Z z	ط : T t	ض : D d
ي : Y y	و : V v	هـ : H h	ن : N n	م : M m	ل : L l	ك : K k

Transkripsiyon ve yazım açısından ayrıca şu hususlara riayet edilmiştir:

a. Harf-i ta'rîf ile gelen kelimelerin başındaki şemsî ve Kamerî harflerin okunuşu belirtilmiştir. *el-Edebu'l-'Arabî, Taḩaḩâtu's-Şu'arâ* gibi.

b. Terkip halindeki isim ve lakapların cüzleri ayrı değil, bitişik olarak yazılmıştır. Abdullâh, Abdurrezzâk gibi. Ayrıca ilk cüzün bulunduğu yere göre i'râbı yazıda gösterilmiştir. Nûruddîn b. 'Abdirrahmân gibi.

c. Türkçe bölümünde Türk Dil Kurumu imlâ ve yazım kurallarına uyulmuştur.

**KISALTMALAR**

Abd.	: Anabilim Dalı
C.	: Cilt (Sayısı bulunmayan dergiler için)
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
FEF.	: Fen Edebiyat Fakültesi
GSE.	: Güzel Sanatlar Enstitüsü
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İF.	: İlahiyat Fakültesi
İFAV.	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İnc.	: İnceleme
İSAM.	: İslami Araştırmalar Merkezi
İTE.	: İslam Tetkikleri Enstitüsü
MEB.	: Millî Eğitim Bakanlığı
Mür.	: Müracaat İnceleme
Nşr.	: Neşreden
SBE.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.:	Sayfa
sy.	: Sayı (Cildi bulunmayan dergiler için)
Tas.	: Tashih eden
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarih yok
ÜİFD.	: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

- Ü. : Üniversitesi  
vd. : ve diğçerleri  
vb. : ve benzeri  
vs. : ve sair  
Yay. : Yayınları, Yayınevi, Yayıncılık  
ys. : Yer yok

## ÖNSÖZ

Yüce Allah'ın ezeli kelâmı olan Kur'ân-ı Kerîm, nüzulünden bu yana olduğu gibi bundan sonra da kıyamete kadar insanlık için ilâhî bir mesaj ve hidayet kaynağı olacaktır. İslâm ilimlerinin özü ve kaynağı olan bu ilâhî hitâb, her dönemde âlimlerin ilgi odağı olmuştur. Onu hakkıyla anlamak ve anlatmak için büyük bir insan kitlesi tarafından muazzam bir enerji ve gayret sarfedilmiştir. Bu amaçla doğan tefsir ilmi için de dil bilimleri vazgeçilmez bir araç olmuştur.

İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008) Endülüs'ün her alanda büyük bir sıçrama kaydettiği h. IV. asırda yaşamış ve bu coğrafyanın en önemli âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Birçok ilimde söz sahibi olan İbn Ebî Zemenîn bu ilmî birikimini telif ettiği *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz* adlı eserinde ustalıkla sergilemiştir. Bu eser, h. II. asırda yaşayan Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815)'in tefsirinin bir muhtasarı olması bakımından ilk dönem tefsirlerinden sayılmaktadır. İbn Ebî Zemenîn bu tefsiri ihtisar etmekle kalmamış, birçok yerde temas ettiği filolojik meseleler sayesinde esere dilsel bir özellik hamletmiş ve ona farklı bir boyut kazandırmıştır. Bu sayede eser, İbn Ebî Zemenîn'e nisbet edildiği gibi Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin “şerhi” şeklinde de anılmıştır. İbn Ebî Zemenîn'in Endülüs coğrafyasının tefsir ilmindeki ilk temsilcilerinden birisi olması, h. II asırda yaşayan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar ederek günümüze ulaşmasını sağlaması ve tefsirinde dil bilimlerine ağırlık vermesi onu Endülüs tefsir geleneğinde önemli bir konuma taşımıştır. Daha çok bir fıkıhçı olarak bilinen İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz* adlı eserinde değindiği sarf, nahiv, lügat, ve şevâhidler gibi filolojik konular ile Kur'ân ilimlerine dair meseleler sayesinde hem tefsir hem Arap dili alanında önemli bir yer edinmiştir. Dolayısıyla bu çalışma, ilk dönem Endülüs tefsir geleneğinin önemli isimlerinden biri olan İbn Ebî Zemenîn'i ve *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz* adlı eserini ilim dünyasına tanıtmayı, söz konusu eserin içerdiği filolojik unsurları

inceleyerek önemini ortaya koymayı ve Arap dili ile tefsir ilmi arasındaki sıkı ilişkiye dikkat çekmeyi amaçlamıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında bana yardımcı olan ve katkı sağlayan herkese ayrı ayrı teşekkür ederken, eğitim hayatım boyunca maddi manevi her türlü destek ve dualarıyla daima yanımda olan başta annem ve babam olmak üzere eşime, çocuklarıma ve bütün kardeşlerime sayısız emeklerinden dolayı sonsuz minnet ve şükranlarımı ifade etmek isterim.

Bu eser, Temel İslam Bilimleri Anabilim dalında hazırlamış olduğum “İbn Ebî Zemenîn ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi” adlı doktora tezimin tashih edilmiş halidir. Şırnak Üniversitesi tarafından basımı gerçekleştirilen bu eserde başta Şırnak Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mehmet Emin ERKAN ve üniversitenin Genel Sekreteri Doç. Dr. İbrahim BAZ olmak üzere katkısı olan herkese teşekkür ederim.

**Dr. Emin CENGİZ**

**Şırnak 2018**

## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRMANIN:

#### 1.1. KONUSU

Çalışmamızın temel konusunu İbn Ebî Zemenîn'in hayatı, ilmî kişiliği ve Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı nevinde olan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* adlı eserinin filolojik yönü oluşturmaktadır.

İbn Ebî Zemenîn, Endülüs tefsir geleneğinin ilk dönem müfessirlerinden olup bu coğrafyada yapılan tefsir çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Söz konusu eser, ilk dönem müfessirlerinden olan Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin hem bir muhtasarı hem de açıklanmayan bazı kısımlarının da şerhi niteliğindedir. İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu tefsir üzerindeki tasarrufları genellikle filolojik konularda olmuştur. Nitekim bu katkılarına istinaden eser, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* şeklinde anılır olmuştur. Dolayısıyla bu çalışmamızda, h. IV. yüzyılda Endülüs'te yaşamış olan müfessir İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı ortamın sosyo-kültürel yapısı, hayatı, ailesi, tahsili, hocaları, talebeleri, eserleri, ilmî kişiliği ve Endülüs tefsir geleneğindeki yeri incelenmekte; bunun yanı sıra söz konusu eseri metot ve içerik açısından ele alınıp filolojik bir incelemeye tabi tutulmaktadır.

#### 1.2. ÖNEMİ ve AMACI

Endülüs tefsir geleneğinde önemli bir yere sahip olan İbn Ebî Zemenîn, bu coğrafyadaki ilk müfessirlerden sayılmaktadır. Ayrıca tebe-i tabiûn müfessirlerinden olan Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar ederek günümüze ulaşmasını sağlamıştır. İbn Ebî Zemenîn'in tefsir yöntemini ve tasavvurunu iyi bilmesi, Arap diline hâkim olması, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* adlı eserinde Arap dilinin imkânlarından geniş ölçüde faydalanması ve söz konusu müellifle

ilgili ilim dünyasında yeterince araştırmanın bulunmaması gibi faktörler bu araştırmanın önemini ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn, Endülüs İslam dünyasının önemli müfessirlerinden olmasına rağmen hakkında yeterince çalışma yapılmamıştır. Arap dünyasında yeterli olmasa da hakkında bazı araştırmaların yapıldığını biliyoruz. Ancak bu araştırmalara baktığımızda müellifin dilciliğine ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserinde Arap dilinin imkânlarından nasıl faydalandığına dair geniş bir bilgi bulamamaktayız.

Türkiye’de İbn Ebi Zemenîn ile ilgili olarak *Diyanet İslam Ansiklopedisi*’nde Saffet Köse’nin yazdığı bir madde yer almakta olup bu maddede müellifin ismi “İbn Ebû Zemenîn” şeklinde kaydedilmiştir. Ancak bu maddede müellifle ilgili çok kısa bilgi verilmiş ve söz konusu eserine dair yeterli düzeyde bir bilgilendirme yapılmamıştır. Bunun yanında Ali Karataş’ın doğrudan müellifle ilgili yazdığı bir makalesinden söz etmek mümkündür. Ancak bu makalenin de müellifi tanıtmaya ve Endülüs tefsir geleneğindeki önemini tespit etmeye yeterli olduğu kanaatinde değiliz. Bu iki çalışmanın dışında müellif veya söz konusu eseriyle alakalı Türkiye’de doğrudan yapılmış bir çalışmaya rastlamadık. Bunun yanında Endülüs tefsir geleneğiyle alakalı yapılmış bazı araştırmalarda müellifin adından söz edildiğini biliyoruz. Örneğin Kemal Atik, “Endülüs ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri” adlı makalesinde müellifin ismini “İbn Ebî Zemeneyn” şeklinde zikretmiştir. Biz ise bu çalışmamızla Endülüs İslam dünyasının ilk müfessirlerinden olan İbn Ebî Zemenîn’in hayatını ve ilmi kişiliğini temel kaynaklara dayanarak akademik bir tarzda araştırıp ilim dünyasına kazandırmayı hedeflemekteyiz. Bunun yanında Arap dili ile tefsir ilmi arasındaki sıkı münasebeti, müellifin söz konusu eseri üzerinde yoğun bir şekilde işlemekteyiz. Böylece müellifin dilciliği ve bu özelliğini tefsir ilminde nasıl kullandığını

ortaya koymaya çalışmaktayız. Ayrıca bu araştırmamızda Kur'ân tefsirinde Arap gramerinin etkisine dikkat çekmekteyiz.

### 1.3. YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI

Araştırmamızın ilk aşaması, literatür tarama ve kütüphanelerden el yazması ya da klasik kaynaklar olarak nitelendirdiğimiz ana kaynaklara ulaşma şeklinde başladı. Bunların yanında İbn Ebî Zemenîn'nin hayatı ile ilgili gerek Arap dünyası gerekse Türkiye'de yapılmış klasik veya son dönemdeki çağdaş bilimsel çalışmalar bütün yönleriyle detaylı bir şekilde tespit edilip konumuzla ilgili bölümler tasnif edildi. İbn Ebî Zemenîn ve söz konusu eseri ile alakalı yapılmış araştırmalar, yazılmış makale ve tezler toplanıp mukayeseli bir şekilde incelendi.

Endülüs tefsir geleneğinde İbn Ebî Zemenîn ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserinin yeri ve önemi üzerinde duruldu. Söz konusu eserin İbn Ebî Zemenîn'e aidiyeti, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin İbn Ebî Zemenîn'e nasıl ulaştığı ve bu eserin günümüze intikali araştırıldı. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn'in bu tefsir üzerinde çalışma yaparken yaptığı ekleme ve çıkarmalarda uyguladığı metot incelendi. Yoğun olarak da söz konusu eserin Arap dili ve grameri açısından önemi ve bu eser bağlamında Arap gramerinin tefsir ilmi ile olan münasebeti ortaya konmaya çalışıldı.

Literatür ve kaynak tarama aşamasında toplanan bilgi ve belgeler okunarak konumuzla ilgili gerekli bölümler belirlenmek suretiyle bilgilerin ayıklanması sağlandı. Böylece birçok farklı kaynaktan elde edilen bilgiler bir araya getirilerek araştırmamızın orijinalliği ve nesnelliği sağlanmaya çalışıldı.

Bu çalışmada başta Tefsir ilmi ve Arap dili olmak üzere alanımızla ilişkisi bulunan Genel Tarih, İslam Tarihi ve Sosyoloji

gibi diğer disiplinlerden ve bu alanlarda konumuzla bağlantılı araştırmalardan istifade edildi.

Araştırmamıza konu olan şahıs tarihsel bağlamından koparılmadan doğumundan başlayarak yetiştiği sosyo-kültürel çevre dikkate alınarak *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* adlı eseri bağlamında Arap dili ve grameriyle alakalı görüş ve düşünceleri ele alındı. Bir yandan müellifin söz konusu eseri üzerinde yaptığı dilsel analizler incelenirken, diğer yandan hangi dil ekolü veya ekollerine meylettği, hangilerine de mesafeli durduğu tespit edildi. Bunun sonunda da Endülüs tefsir geleneğine etki ve katkıları tarafsız bir gözle tartışıldı.

Çalışmamızda TDV İslam Ansiklopedisi'nde uygulanan transkripsiyon ve yazım sistemi kullanılmıştır. Ancak bu sistemden farklı olarak Arapça eser isimlerinin ilk harfleri büyük ve “ü” seslerinin yerine “u” harfi yazılmıştır. Çalışmada geçen şahısların vefat tarihleri ilk geçtiği yerde parantez içinde verilmiş, bu anlamda birçok kişi hakkında dipnotta tanıtıcı bilgiler sunulmuş ve ayrıntılı bilgi için de müracaat edilecek referanslara işaret edilmiştir. Yer isimleri, garip kelimeler ve ıstılahlarla ilgili bilgiler *Mu'cemu'l-Buldân* ve *Lisânu'l-'Arab* gibi klasik kaynaklardan verilmiştir. Çalışmamızda klasik sisteme göre dipnotlu kaynak gösterme yöntemi kullanılmış olup ilk kaynakların kronolojik olarak kullanımına dikkat edilerek yeri geldikçe modern çalışmalardan da yararlanılmıştır. Âyetlerin Türkçe mealleri, çeşitli meallerden istifade edilmekle birlikte kendi çabalarımızla yapılmıştır. Mealler orijinal metnin hemen yanında tırnak içinde ve italik olarak verilmiş, âyet yerleri ise “sûre ismi, sûre numarası ve âyet numarası” (Bağara 2/15.) şeklinde dipnotta gösterilmiştir. Hadisler tercüme edilerek temel kaynaklardan tahrir edilmiş, kitap ismi ile bâb numarası dipnotta gösterilmiştir. Şiirler de tercüme

edilerek kâillerine nispet edilmiş ve mümkün mertebe yerleri dîvânlarından veya klasik eserlerden gösterilmeye çalışılmıştır.

#### 1.4. KAPSAMI

İbn Ebî Zemenîn ve “Tefsîru’l-*Qur’âni*’l-‘Azîz” Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi isimli çalışmamız “Giriş”, “üç Bölüm” ve “Sonuç”tan oluşmaktadır.

“Giriş”te İbn Ebî Zemenîn’in yaşadığı h. IV asırda Endülüs coğrafyasının siyasî, sosyal ve kültürel yapısıyla ilgili özet bilgiler verilmiştir. Böylece müellifin doğup yetiştiği ve ilmî birikimini kazandığı çevrenin yapısı ve bu yapının müellif üzerindeki etkileri belirtilmek istenmiştir.

“Birinci Bölüm”de İbn Ebî Zemenîn’in hayatı, ilmî ve edebî kişiliği ile eserlerine yer verilmiştir. Müellifin hayatı ele alınırken; adı, künyesi ve nisbesine dair ayrıntılı bilgi sunulduktan sonra doğumu, gençliği ve tahsili hakkında malumat verilmiştir. Ardından ailesi, İtikâdî ve fikhî mezhebi ve vefatına dair bilgiler verilmiştir. İlmî ve edebî kişiliği kısmında ise hocaları, talebeleri, eserleri ve âlimlerin onun hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. Müellifin eserleri, “günümüze ulaşanlar” ve “günümüze ulaşmayıp sadece kaynaklarda zikredilenler” olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir.

“İkinci Bölüm”de *Tefsîru’l-*Qur’âni*’l-‘Azîz* adlı eser, içerik ve muhteva açısından ele alınmıştır. Bu anlamda ilk olarak eserin yazma nüshaları, İbn Ebî Zemenîn’e nisbeti ve Yaḥyâ b. Sellâm’dan hangi isnadla aldığıyla ilgili bilgi verilmiştir. Ardından eserin kaynakları, metodu, muhtevası, önemi ve etkisi üzerinde durulmuştur. Eserin kaynakları verilirken İbn Ebî Zemenîn’in, tefsir, hadis ve dil bilimlerine dair yararlandığı eserlere de değinilmiştir. Metodu kısmında, müfessirin söz konusu eserde

izlediği tefsir metodu ve özellikle de uyguladığı ihtisar yöntemine değinilmiştir. Muhtevası kısmında ise eserin Kur’ân ilimleri, lügat, sarf, nahiv, şiir, lehçeler ile İtikâdî ve fikhî meselelere dair içerikler hakkında bilgiler sunulmuştur. Eserin Kur’ân ilimleri bağlamında ihtiva ettiği içerik hakkında bilgi verilirken konuyu kiraatler, sebab-i nüzûl, mekkî-medenî, nâsih-mensûh, umûm-husûs, garîbu’l-Kur’ân, isrâiliyat ve fedâilu’l-Kur’ân gibi başlıklara ayırmak suretiyle ele alma yoluna gidilmiştir. Önemi kısmında ise eserin Kur’ân ilimleri ve Arap dili açısından taşıdığı öneme değinilmiştir. Son olarak da *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz*’in gerek kendi asrında gerekse sonraki dönemlerdeki etkisine değinilmiştir.

“Üçüncü Bölüm”de ise *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz* filolojik açıdan incelemeye tabi tutulmuştur. Böylece hem eserin filolojik değeri hem de İbn Ebî Zemenîn’in dilciliği ortaya konulmak istenmiştir. Bu anlamda müellifin dil bilimlerine verdiği önemin üzerinde durulmuş ve nahivdeki ekolü tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında İbn Ebî Zemenîn’in Basra, Kûfe ve Bağdat dil ekolleri ile nahiv âlimlerine dair tutumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ardından müellifin filolojik konularda kullandığı metodu incelenirken bu doğrultuda çokça kullandığı istişhâd ve semâ‘ metotları detaylı olarak ele alınmıştır. Daha sonra İbn Ebî Zemenîn’in filolojik konulardaki tercihleri ele alınırken onun bu hususta temel aldığı ilkelere, tercih yöntemine, kullandığı filolojik ıstıhlara ve tüm bu tercihlerinde gramer ekollerine karşı tutumuna dair örnekler verilmek suretiyle değinilmiştir. Son olarak da eser, belâğat ilmi açısından incelemeye tabi tutulmuş ve bu ilmin söz konusu eserde çok az yer bulmasının nedenleri tartışılmıştır.

“Sonuç” kısmında da çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılmış ve bundan sonra yapılacak araştırmalar için faydalı olacak birtakım tavsiyelerde bulunulmuştur.

## 2. İBN EBÎ ZEMENİN'İN YAŞADIĞI H. IV. ASIRDA ENDÜLÜS'TE SİYASÎ SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT

### 2.1. SİYASÎ HAYAT

Sosyal bir varlık olan insanın, yaşamını sürdürdüğü kültürel ortamdaki etkilenmesi gayet doğaldır. Kişinin yaşadığı kültürel ortamdaki etkilenmeden hayatını sürdürmesi mümkün değildir. Bu açıdan İbn Ebî Zemenî'nin yaşadığı h. IV. asırda Endülü's'ün siyasî ve sosyal yapısının incelenmesi, onun ilmî ve karakter yapısının anlaşılması bakımından büyük önem arz etmektedir.

Endülü's Emevîleri'nin en parlak dönemi, İbn Ebî Zemenî'nin yaşadığı h. IV. asra tekabül eden III. 'Abdurrahmân (300-350/912-961) ve oğulları II. Hâkem (350-366/961-976), II. Hişâm el-Mueyyed (366-402/976-1012) ile bu yüzyılın sonlarında yönetime gelen hâcib İbn Ebî 'Âmir (ö. 392/1002) ve hâcib Ebû Mervân Abdülmelik el-Muzâffer (ö. 399/1008) yönetimlerindeki bir asrı aşan dönem olmuştur<sup>1</sup>. Philip Hitti'ye göre bu dönemde Kurtuba, Avrupa'nın en ileri kültür düzeyine sahip şehri olarak Konstantinopolis ve Bağdat ile birlikte dünyanın önde gelen üç büyük kültür merkezinden biridir. Bu dönemde 113.000 evi, 21 banliyösü, 70 kütüphane ve câmisi, sarayları, hamamları, taş döşeli ve aydınlatmalı sokakları ile Kurtuba hem gelişmiş bir şehir hem de endüstri ve sulu tarıma uygun alt yapısıyla dikkat çeken bir merkez idi. Özellikle ilmi ve ilim erbabını seven, kendisi de bir âlim olan II. Hâkem'in himayesiyle sadece başkentte bile ücretsiz eğitim yapan 27 okul kurulmuştur<sup>2</sup>. Günümüz üniversiteleri düzeyinde eğitim veren

<sup>1</sup> Ahmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusî mine'l-Fetih ilâ Suqâti'l-Hilâfeti*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire 1985, s. 176; Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi* (Çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yay., İstanbul 1980, III, 831; Mehmet Özdemir, "Endülü's", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 213-214; Mustafa Şentürk, "Endülü's Tefsir Kültürü", *Hitit ÜİFD*, XI/21, Çorum (2012/1), s. 55.

<sup>2</sup> İbn 'İzârî el-Merrâkuşî, *el-Beyânu'l-Muğrib fi Ahbâri'l-Endelus ve'l-Mağrib (I-IV)*, (Thk. G. S. Colin, Evariste Lévi-Provençal), Dârü's-Sakâfe, 2. Baskı, Beyrut 1980, II, 240; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, III, 831.

Kurtuba Medresesi de bizzat II. Hâkem'in kurduğu 400.000 yazma eser bulunduran kütüphanesi ile henüz Mısır'daki Ezher ve Bağdat'taki Nizâmiye medreselerinin kurulmadığı bir dönemde, dünya çapında bir eğitim merkezi haline gelmiştir<sup>3</sup>.

### 2.1.1. III. 'Abdurrahmân en-Nâsır (300-350/912-961)

Asıl adı 'Abdurrahman b. Muhammed b. 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Abdirrahmân İbnu'l-Hâkem olan III. 'Abdurrahmân, 277/890 yılının Ramazan ayında Kurtuba'da doğmuş, 350/961 yılının Ramazan ayında 73 yaşındayken yine aynı yerde vefat etmiştir<sup>4</sup>. Babası, I. 'Abdullâh'ın oğlu Muhammed, annesi ise Muzne adında<sup>5</sup> bir ümmüveled cariye idi. Amcası Muṭarrif, tahta çıkmak arzusuyla abisi Muhammed'i (III. 'Abdurrahmân'ın babası) ihbâr ederek öldürtmüştür. Muhammed'in öldürülmesine çok üzülen dedesi, torunu Abdurrahman'ın sarayına getirilmesini emretmiş ve Muhammed'in ölümünden sorumlu tuttuğu diğer oğlu Muṭarrif'i de ölümle cezalandırmıştır<sup>6</sup>. Henüz küçük olan<sup>7</sup> Abdurrahman'ı himaye edip büyüttükten sonra da oğullarına tercih edip devletin yönetimini ona devretmiştir<sup>8</sup>.

'Abdullâh, h. 300 senesinin Rebûlevvel ayında vefat edince vali ve komutanlar, torunu III. 'Abdurrahmân'ı tahta geçirip ona

<sup>3</sup> Geniş bilgi için bkz. Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, III, 831-841; Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", s. 55.

<sup>4</sup> İbn 'İzârî el-Merrâkuşî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 232; Evariste Lèvi-Provençal, "Emevîler", *İA*, ME. Basımevi, İstanbul 1993, IV, 254. Muhammed 'Abdullâh 'Annân, *Terâcim İslâmiyye Şarkîyye Endulusiyye*, Mektebetu'l-Hâncî, 2. Baskı, Kahire 1970, s. 167; 'Abdulcevâd Muhammed el-Eştâl, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn fi Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-Azîz* (Baasılmamış yüksek lisans tezi), el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Gazze 2006, s. 8.

<sup>5</sup> Muhammed b. Fetûh b. Abdillâh el-Hümeidi, *Cezvetu'l-Muktebis fi Târîhi 'Ulemâi'l-Endelus* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Muhammed Beşşâr 'Avvâd), Dâru Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008, s. 33.

<sup>6</sup> Râğîb es-Sircânî, *Ḳışşatu'l-Endelus mine'l-Fethi ile's-Sukûṭ*, Muessesetu İkra., 1. Baskı 2011, s. 191-192.

<sup>7</sup> Râğîb es-Sircânî, Abdurrahman'ın henüz yedi haftalık iken yetim kaldığını aktarır. Bkz. Râğîb es-Sircânî, *Ḳışşatu'l-Endelus*, s. 193.

<sup>8</sup> 'Alî b. Muhammed İbnu'l-Eşîr el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh (I-XI)* (Thk. Muhammed Yûsuf ed-Deḳḳâk), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1987, VI, 476-477; H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi (I-XIV)* (Çev. İsmail Yiğit vd.), Kayihan Yay., 4. Baskı, İstanbul 1992, IV, 79-80.

“en-Nâsır li Dîmillâh” ismini verdiler. en-Nâsır, Endülüs tahtına çıktığı zaman henüz 22<sup>9</sup> yaşını geçmemişti<sup>10</sup>. Yönetimi devralınca ne kendi amcalarından ne de babasının amcalarından kimse ona karşı çıkmadı ve herkes ona biat etti<sup>11</sup>. Kendisine Endülüs’ün diğer vilayetlerinde de biat edildi<sup>12</sup>.

III. ‘Abdurrahmân doğudaki gelişmeleri yakından takip etmekteydi. Abbâsî halifesi Muktedirbillâh, Türk asıllı Mûnis tarafından öldürülünce, Türkler her ne kadar yerine el-Kâdirbillâh’ı oturtsalar da fiilen devlet otoritesinde büyük bir nüfuz elde etmişlerdi. Güneye baktığında ise Fatımîler’in de kendi halifeliklerini ilan ettiklerini gören III. ‘Abdurrahmân, bunun üzerine kendisinin ve ülkesinin halifelîğe daha layık olduğunu düşünerek kendi halifelîğini ilan etti<sup>13</sup>.

III. ‘Abdurrahmân, Endülüs’te bulunan Emevî devlet yöneticilerinden “halifelik” ünvanını ve makamını kullanan ilk kişidir<sup>14</sup>. Zira kendisinden önceki Endülüs hükümdarları “Emîr” ünvanını kullanmaktaydı<sup>15</sup>. Yine kendisi aynı zamanda “Emîru’l-Mu’minîn” ismini Endülüs’te kullanan ilk yöneticidir<sup>16</sup>. Böylece Emevî hanedanlığında emirlik dönemi kapanıp halifelik dönemi

<sup>9</sup> en-Nâsır’ın, Endülüs tahtına çıktığında 23 yaşında olduğunu zikreden kaynaklar da mevcuttur. Bkz. ‘Âişe Hüseyn es-Suleymânî, *Kitâbu Kudveti’l-Ğâzî* (Basılmış yüksek lisans tezi), Câmî’atu Ummu’l-Ûrâ, Mekke 1987, s. 4; Nuri Ünlü, *Anahatlarıyla İslam Tarihi (Başlangıçtan 1918’e kadar)*, Marmara Ü. İFAV Yay., İstanbul 1984, s. 113; ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-Arabî (I-VI)*, Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut 1992, IV, 166; E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 252.

<sup>10</sup> el-Humeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 32.

<sup>11</sup> ‘Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167.

<sup>12</sup> Ahmed b. Muhammed el-Mağarrî et-Tilmesânî, *Nefhu’t-Ûb min Çusni’l-Endelusi’r-Ra’fîb (I-VIII)* (Thk. İhsân ‘Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrut 1968, I, 353; H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 80.

<sup>13</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 204.

<sup>14</sup> Bkz. İbnu’l-Eşîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, VII, 270. Muştafâ Şâdik er-Râfî’î, *Târîhu Âdâbi’l-Arab (I-II)* (Thk. Abdullâh el-Munşâvî, Mehdî el-Buḥkayrî), Mektebetu’l-İmân, Kahire 1997, II, 243.

<sup>15</sup> Celâluddîn Abdurrahân es-Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ, Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye*, 2. Baskı, Katar 2013, s. 790; E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 253; Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm (I-IV)*, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 5. Baskı, Beyrut [ts.], III, 5.

<sup>16</sup> el-Mağarrî, *Nefhu’t-Ûb*, I, 353.

başlamış oldu<sup>17</sup>. III. ‘Abdurrahmân halifeliğini ilan edince, İslâm dünyasında biri Bağdat’ta bulunan Abbâsî halifesi, biri Mehdiye’deki (Tunus) Fatımî halifesi, diğeri de Kurtuba’daki (Endülüs) halife olmak üzere aynı anda üç ayrı halifelik oluştu<sup>18</sup>.

III. ‘Abdurrahmân akıllı, dahi, hırslı olduğu kadar, fetihlere, yapılanmaya ve eser bırakmaya önem veren bir liderdi. Zira o, Kurtuba’nın kuzeybatısında Medînetu’z-Zehrâ ve son derece ihtişamlı olan ez-Zehrâ sarayını kurdu ve devletin merkezini buraya taşıdı<sup>19</sup>. Kendisi elli sene altı ay devleti idare ederek kendisinden önceki İslâm devleti liderleri içinde en uzun süre yönetimde kalan hükümdar olmuştur<sup>20</sup>.

el-Mağarrî, III. ‘Abdurrahmân hakkında şöyle der:

“O, Endülüs Emevî Hükümdarları içinde, Abbâsî hilafetinin zayıfladığı ve Abbâsî halifelerinin Türk komutanların nüfuzları altına girdiği sırada, Endülüs’te Emîru’l-Mu’minîn ünvanını ilk alan hükümdardır. Halifelik ünvanını, Abbâsî halifelerinden Muktedir’in h. 317<sup>21</sup> yılında kölesi Mûnis el-Muzaffer tarafından öldürüldüğünü duyunca kullanmaya başladı.”<sup>22</sup>

III. ‘Abdurrahmân tahta çıktığında devletin hâkimiyet alanı, Endülüs’ün onda birini teşkil eden Kurtuba’dan ibaretti<sup>23</sup>. Üstün

<sup>17</sup> el-Mağarrî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 353; ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, IV, 166.

<sup>18</sup> Ziya Yazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Ü. İFAV Yay., 9. Baskı, İstanbul 2011, s, 121.

<sup>19</sup> İbn ‘İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, II, 275.

<sup>20</sup> el-Eştal, *Menhecû’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8. III. Abdurrahman’ın hayatı ve gazvelerine dair geniş bilgi için bkz. Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Abdirabbih el-Endelusî, *el-‘İkdu’l-Ferîd (I-IX)* (Thk. Mufid Muḥammed Kumeyḥa), Dâru’l-Kütübi’l-‘İmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1983, V, 239-265.

<sup>21</sup> el-Mağarrî’nin söz konusu ifadelerini nakleden H. İbrahim Hasan da bu tarihin yanlış olduğunu. Zira Muktedir’in halifeliğinin h. 320’ye kadar sürdüğünü aktarmaktadır. Bkz. H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 84; ‘Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167.

<sup>22</sup> el-Mağarrî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 353; İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TDV. Yay., 3. Baskı, Ankara 2013, s. 91.

<sup>23</sup> Râğib es-Sircânî, *Kıṣṣatu’l-Endelus*, s. 195.

ahlak ve yüksek bir anlayışa sahip olduğundan saray ricali ve Kurtuba halkı onun hükümdar olmasına sevindiler<sup>24</sup>.

III. ‘Abdurrahmân’ın yönetimi başlıca iki devreye ayrılır: Birincisi; iç karışıklıkların giderilip siyasî istikrarın sağlandığı devir, ikincisi ise daha uzun süren ve genelde dış tehditlere karşı mücadele ile geçen devirdir<sup>25</sup>. Nitekim III. ‘Abdurrahmân tahta çıktığında Endülüs, birbirine düşen liderlerin mücadele alanı halindeydi. en-Nâşır, bu fitne ateşini söndürüp isyancıları yola getirmiştir. Hükümdarlığının başlamasından 20 küsur sene sonra da Endülüs’ün tamamı egemenliği altına girmiştir<sup>26</sup>. Son olarak Tuleytula (Toledo)’da h. 320 senesinde ona daha fazla mukavemet gösteremeyerek teslim olmak zorunda kalmıştır<sup>27</sup>. Hâlbuki ondan önceki hükümdarlar oraya bir nevi özerklik vermek zorunda kalmışlardı. Bu suretle III. ‘Abdurrahmân seleflerinin kaybettiği Endülüs şehirlerini 20 sene gibi bir sürede geri alarak Arapları, Berberîleri, İspanyolları ve İspanyol asıllı Müslümanları egemenliği altında topladı<sup>28</sup>.

Arap ve Avrupalı tarihçilerin çokça övdüğü III. ‘Abdurrahmân’ın<sup>29</sup> cuma günleri hutbe verdiği ve halkın eğitilip yönlendirilmesini bizzat sağlamaya çalıştığı<sup>30</sup>, dünyaya temayül etmeyen ve sürekli ülkesi için çalışan biri olduğu nakledilmiştir<sup>31</sup>.

<sup>24</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 80.

<sup>25</sup> E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 252.

<sup>26</sup> el-Mağarrî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 353.

<sup>27</sup> E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 253.

<sup>28</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 81.

<sup>29</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 84-85.

<sup>30</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 196.

<sup>31</sup> el-Mağarrî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 353; H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 85; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 114. III. Abdurrahmân devrine dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi* (Haz. Yasemin Çiçek), Timaş Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 86-110.

### 2.1.2. II. Hâkem el-Mustanşır (350-366/961-976)

el-Hâkem b. ‘Abdirrahmân en-Nâşır h. 302 senesinin Cemâziyelâhir ayınının 24’ünde doğdu. Annesi Mercân (Mehrecân)<sup>32</sup> adında ümmüveled bir cariye olan II. Hâkem, halifelîğe geçtiğinde 47 yaşındaydı<sup>33</sup>. en-Nâşır vefat edip arkasında güçlü bir devlet ile büyük bir ordu bırakmasının ardından yerine h. 350’de oğlu II. Hâkem geçti. Babasının sağladığı istikrarı devam ettirmeye çalışan II. Hâkem, cihada ve fetihlere son derece önem verip bütün muhalif sesleri susturdu<sup>34</sup>. O, hâcip (sedaret kethudası)<sup>35</sup> görevine Cafer el-Muşhâfi’yi<sup>36</sup> (ö. 372/982-983) atamıştır. Muşhâfi’nin II. Hâkem’e tahta geçtiği gün takdim ettiği son derece kıymetli ve bol hediyeler, o dönemde ülkenin refah düzeyi ve zenginliğini göstermesi açısından önemlidir<sup>37</sup>.

Endülüs’te içkiyi yasaklamasıyla da tanınan II. Hâkem<sup>38</sup>, mizacı itibariyle barışçıl bir kişiliğe sahipti. O, tahta çıktığında babası III. ‘Abdurrahmân’ın kuzeydeki Hristiyanlar üzerinde kurduğu etki hala devam ediyordu. Babasından gelen istikrar havasını devam ettirmesi, onun korkak veya pasif olduğu ya da

<sup>32</sup> İbn ‘İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, II, 233.

<sup>33</sup> el-Ĥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 33.

<sup>34</sup> Ĥayruddîn ez-Ziriklî, *el-A’lâm (Ķâmûş Terâcim) (I-VIII)*, Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut 2002, II, 267.

<sup>35</sup> Hâcib; halifeyi koruyan, diplomatik görüşmeleri tertip eden, yüksek dereceli bir memurluk görevidir. İlk defa Mu’âviye zamanında ortaya çıkan bu makamın Abbâsiler, Tolonoğulları, Endülüs Emevileri, Samâniler, Karahanlılar, Gazneliler, Büveyhiler, Selçuklular, Harzemşahlar, Memlükler ve Hindistan’da kurulan Türk devletlerinde de bulunuyordu. Ayrıca Selçuklularda vezirlerin dahi hâcibleri olduğu ve bu makamın Osmanlı devletinde “*mâbeyncilik*” adı altında devam ettiği bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz., Aydın Taneri, “Hâcib”, *DiA*, İstanbul 1996, XIV, 508-511. İbrahim Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 96-97.

<sup>36</sup> II. Hişâm’ın hâcibi olan el- Muşhâfi, önceleri II. Hâkem’in kâtibiyken daha sonra veziri olmuştur. Ancak II. Hâkem’in vefatından sonra küçük yaşta yerine geçen oğlu II. Hişâm, otoriteyi sağlayamadığından annesi Şubh devlet işlerinde büyük bir siyasî güç elde etmiştir İbn Ebî ‘Âmir de Şubh’a yakınlık kurarak Muşhâfi’yi devre dışı bırakıp hâcib olmuştur. Bkz. ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-Arabî*, IV, 167. el- Muşhâfi’nin aynı zamanda iyi bir edebîatçı ve şair olduğu nakledilmektedir. Bkz. İbn ‘İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, II, 254. Ca’fer el-Muşhâfi’nin hayatı için ayrıca bkz. el-Ĥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 267; Ferrûh *Târîhu Edebi’l-Arabî*, IV, 294-297.

<sup>37</sup> el-Makarrî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 382; el-Ĥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 33.

<sup>38</sup> el-Ĥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 34.

sadece işleyen bir mekanizmayı idare ettiği anlamına gelmemektedir<sup>39</sup>. Nitekim onun, anlaşmaları bozan Leon Hristiyanlarına karşı düzenlediği savaşlarda ordusunu bizzat kendisi komuta ettiği ifade edilmektedir<sup>40</sup>. Devletin gücü, Galicia hükümdarı Ordon'a'nın kendisinden yardım isteyecek düzeye ulaşmıştı<sup>41</sup>.

Endülüs, II. Hâkem döneminde ilmî anlamda büyük bir ilerleme kaydetmiştir<sup>42</sup>. Zira okumaya ve araştırmaya çok düşkün olan II. Hâkem, ilmi seven ve âlime cömertçe ikram eden birisi idi<sup>43</sup>. O dönemde Dimaşk, Bağdat ve Kahire'ye adam göndererek birçok kitap satın aldırdı<sup>44</sup> ve dünyanın değişik bölgelerinden getirttiği çeşitli ilim dallarına ait eserleri hemen Arapçaya çevirip kütüphanelere ekledi<sup>45</sup>. Böylece kütüphanelerinde çok sayıda kitap toplandı. Öyle ki, sadece divanların isimlerinin yazılı olduğu 44 fihrist kitabından söz edilmektedir<sup>46</sup>. Henüz kitap basımının bilinmediği o dönemde Kurtuba'daki sarayının kütüphanesindeki kitapların sayısı 400.000'i bulmuştu. II. Hâkem bu kitapların çoğunu okuması ve bunlara birtakım açıklamalar ve notlar yazmasıyla da bilinmekteydi. İlim ve âlimler için birçok ülkeden getirilen ilmî malzemelerle dolu bir panayır kurmuştu. O, kitap toplamaya o denli önem veriyordu ki, bir yerde bir kitap yazıldığını duysa, hemen yazarına adam gönderir ve o kitabı satın almaya çalışırdı. Nitekim *el-Eğânî* adlı eserin yazıldığını duyunca, yazarı Ebu'l-Ferec el-

<sup>39</sup> E. Lèvi-Provençal, "Emevîler", IV, 254.

<sup>40</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 84-86.

<sup>41</sup> el-Makarrî, *Nefhu't-Tîb*, I, 384.

<sup>42</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kıssatu'l-Endelus*, s. 227; Hitti, *Siyâsî ve Kütürel İslam Tarihi*, III, 839.

<sup>43</sup> İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 240-241; Şemsuddîn Muhammed b. Aşmed b. 'Uşmân ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ (I-XXV)* (Thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd.), Muessesetu'r-Risâle, 11. Baskı, Beyrut 1996, XVIII, 269.

<sup>44</sup> el-Humeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 33; er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 245; İbrahim Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 187.

<sup>45</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kıssatu'l-Endelus*, s. 228.

<sup>46</sup> er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 245; Ebû Muhammed 'Alî b. Aşmed b. Sa'îd b. Hâzım el-Endelusî,  *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, 3. Baskı, Beyrut 2003, s. 100.

İşfahânî (ö. 356/967)'ye<sup>47</sup> 1.000 dinar göndererek bu kitabı satın almak istedi. Bunun üzerine Ebu'l-Ferec, kitabını Irak'a göndermeden önce II. Hâkem'e yolladı<sup>48</sup>.

Aynı zamanda dönemin en meşhur üniversitesi hüviyyetinde olan Kurtuba ilim merkezini kurdu. Merkezi Kurtuba camisinde olan bu üniversitenin içerisinde dönemin en büyük âlimleri, binlerce öğrenciye ders veriyordu. Ayrıca yoksul öğrencilere ücretsiz eğitim temin eden II. Hâkem, eğitim çağındaki çocukların tamamının okur-yazar olmasını sağlamıştı. Bu ilim merkezlerinde Ebû Bekr b. Mu'âviye el-Ğuraşî ez-Zubeydî (ö. 379/989) hadis ilmini öğretirken, Ebû 'Alî el-Ğâlî (ö. 356/967) İslâm öncesi Arap tarihi, şiir ve edebiyat dersleri vermekte idi. Ayrıca İbnu'l-Ğûtiyye (ö. 367/977) nahiv dersleri verirken diğer ilimleri de başka müderrisler öğretmekteydi<sup>49</sup>.

II. Hâkem el-Mustanşır 16 sene<sup>50</sup> hüküm sürdükten sonra h. 366 Safer ayının üçünde<sup>51</sup> Pazar gecesi altmış üç yaşında<sup>52</sup> vefat etmiştir<sup>53</sup>.

### 2.1.3. II. Hişâm el-Mueyyed (366-402/976-1012)

Asıl adı İbnu'l-Mustanşirbillâh el-Hâkem b. Abdirrahmân olup künyesi Ebu'l-Velîd, unvanı ise el-Mueyyed'tir. H. 354

<sup>47</sup> Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "Ebû'l-Ferec el-İşfahânî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 316-318.

<sup>48</sup> el-Makarrî, *Nefhu't-Tîb*, I, 385-386; H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 89.

<sup>49</sup> Muḥammed 'Abdullâh 'Annân, *Devletü'l- İslâmiyye fi'l-Endelus (I-IV)*, Mektebetü'l-Hâncî, 4. Baskı, Kahire 1998, I, 507'den Naklen, Reinhart Pieter Anne Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne (Endülüs Müslümanları Tarihi)*, II, 184-185.

<sup>50</sup> İbn 'İzârî, onun tam olarak 15 sene 7 ay 3 gün tahtta kaldığını aktarır. Bkz. İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 233. İbnu'l-Esîr ise tam olarak 15 sene 5 ay tahtta kaldığını nakleder. Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VII, 368.

<sup>51</sup> Safer ayının ikisinde vefat ettiğini nakledenler de vardır. Bkz. H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 88.

<sup>52</sup> İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 233.

<sup>53</sup> es-Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 790; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 267; el-Humeydî, *Cezvetü'l-Muktebis*, s. 36; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 114. II. Hâkem devrine dair geniş bilgi için ayrıca bkz. 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabi*, IV, 166-167. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, s. 110-118.

senesinin Cemâziyelâhir ayında doğdu<sup>54</sup>. Babası II. Hâkem ömrünün sonuna doğru felç geçirince oğlu Hişâm'ı halefi tayin etti. Küçük yaşlarda tahta geçen II. Hişâm, halife olduğu sırada henüz 10-11 yaşlarındaydı<sup>55</sup>. Annesi, Şubh adında Hristiyan asıllı ümmüveled bir cariyeydi<sup>56</sup>. Şubh, küçük yaşlarda halife olan oğlu II. Hişâm'ın üzerinde büyük bir nüfuz kurarken ülkenin idaresini de yeni halifenin meşhur hâcibi İbn Ebî 'Âmir üstlendi. Daha sonra el-Manşûr lakabını alacak olan İbn Ebî 'Âmir devlet idaresindeki tüm yetkileri kullanmaya başlayınca, II. Hişâm'da sadece halifelik makamının ismi ve minberlerde kendisine okunan dualar kaldı. el-Manşûr, devleti çok iyi idare edip bir çok cephede Hristiyanlara karşı zaferler elde etti. Öyle ki, Hristiyan topraklarına düzenlediği 57 gazvenin hiçbirinden yenik ayrılmadı. Bunun yanında İslâm sancağının daha önce dalgalanmadığı yeni topraklar da fethetmiştir<sup>57</sup>.

İki defa tahta geçen II. Hişâm'ın birinci halifeliği, otuz üç sene dört ay on gün süren fitne dönemine tekabül eder. İkinci kez halifeliğe geçen II. Hişâm, iki sene on gün idarede bulunduktan sonra h. 402 senesinde öldürülerek tahttan indirildi<sup>58</sup>.

#### 2.1.4. İbn Ebî 'Âmir el-Manşûr (ö. 392/1002)

Asıl adı 'Abdullâh b. Muḥammed b. Ebî 'Âmir olup 326/938'de Endülüs'ün güneyinde el-Cezîretu'l-Ḥaḍrâ (Algaziras) olarak bilinen şehrin bir köyünde doğdu. Küçük yaşlarında Kurtuba'ya gelerek ilim ve edebiyata ilgi duymaya başladı ve özellikle hadis alanında

<sup>54</sup> İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 236-237.

<sup>55</sup> Râğib es-Sircânî, *Kıssatu'l-Endelus*, s. 244. İbnü'l-Esîr, halife olduğunda II. Hişâm'ın 10 yaşında olduğunu İbn 'İzârî ise tam olarak 11 sene 8 aylık bir çocuk olduğunu ifade eder. Bkz. İbnü'l-Esîr *el-Cezerî, el-Kâmil fi't-Târîh*, VII, 369; İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 253.

<sup>56</sup> İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 253.

<sup>57</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 79-80; el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 37; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 126.

<sup>58</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VII, 370; İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 253; E. Lèvi-Provençal, "Emevîler", IV, 254; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8. II. Hişâm devrine dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, s. 119-132.

kendisini geliştirdi<sup>59</sup>. Zekâsı, ileri görüşlülüğü ve hırslı yapısıyla yaşlılarından ayrılan İbn Ebî 'Âmir, bu özellikleri sayesinde devlet yönetiminde nüfuz sahibi oldu<sup>60</sup>.

Endülüs Emevî halifeliği küçük yaşlardaki II. Hişâm el-Mueyyed'e geçince devlet otoritesindeki boşluktan yararlanarak mutlak otoriteyi annesi Şubh ele geçirdi. İspanyollar Endülüs'ün kuzeyine saldırınca, mevcut hâcib Ca'fer el-Muşhafî, düşmanı yenemeyeceklerini anlayınca onlarla anlaşma yoluna gitmek istedi. Bu durumu fırsat bilen İbn Ebî 'Âmir ise Şubh'a yakınlık kurmak için ordunun başına geçti ve nihayetinde bu savaşı kazandı<sup>61</sup>. Başlangıçta sarayda inşa divanında görev yapan İbn Ebî 'Âmir, Şubh'un gözüne girerek el-Muşhafî'yi bir şekilde devre dışı bırakıp hâciblik görevine yükseldi. Böylece fiilen 33 sene (366-399/976-1009) sürecek olan 'Âmirî devletinin temellerini atmış oldu<sup>62</sup>. İbn Ebî 'Âmir, böylece Endülüs Emevî devletinin gerçek hâkimi ve yöneticisi oldu. Adı hutbelerde okundu ve paraların üzerine yazıldı<sup>63</sup>.

Abdurrahman en-Nâşır halifeliğinin merkezi olması için Kurtuba'nın kuzeybatısında Medînetu'z-Zehrâ adında bir şehir kurduğu gibi İbn Ebî 'Âmir de hâcib olduktan sonra h. 367 yılında Kurtubâ'nın doğusunda Medînetu'z-Zâhira veya Medînetu'l-'Âmiriyye adında bir şehir tesis etmeye başladı. Bu şehrin h. 370 yılında kuruluşu tamamlanınca idarenin merkezini buraya taşıdı<sup>64</sup>. İbn Ebî 'Âmir'in bu şehri kurmasının iki sebebi vardı. Birincisi; halife ve annesi Şubh ile Emevî ailesinden gelecek tehlikelerden uzaklaşmak, ikincisi de devlet işlerinde ve yönetiminde gücü tek

<sup>59</sup> el-Ĥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 120.

<sup>60</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 88; el-Ĥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 121.

<sup>61</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 255.

<sup>62</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 259.

<sup>63</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 88-89; el-Ĥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 121.

<sup>64</sup> İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 275-276; Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 261-262.

başına kullanmak istemesidir<sup>65</sup>. Daha sonra halife II. Hişâm'ı tamamen kontrolü altına aldı. Onun Medînetu'z-Zâhirâ'da vaktini eğlenceyle geçirmesini sağlayarak devlet işlerine karışmasına engel oldu<sup>66</sup>.

İlme ve edebiyata düşkün olan İbn Ebî 'Âmir, âlim ve edebiyatçıları destekleyen bir devlet adamıydı. İbn Ebî 'Âmir, güzel icraatlarla dolu yaklaşık 27 yıllık hâciplik vazifesinin ardından 392/1002 yılında kuzeydeki Hristiyan krallıklarının üzerine yaptığı yedi seferin sonuncusunda Medînetu's-Sâlim (Medinacelli)'de vefat etti<sup>67</sup>. Yerine de el-Muzaffer unvanına sahip oğlu Ebû Mervân 'Abdumelik geçti<sup>68</sup>.

İbn Ebî 'Âmir'in vefatından Endülüs Emevî devletinin yıkılışına kadar geçen otuz yıllık döneme (392-422/1002-1032) fitne ve karışıklık dönemi denir. Bu dönemde değişik gruplar hilafete karşı ayaklanmıştı. Bu ayaklanmalar sırasında sürekli olarak bir halife tahtan indirilip ötekisi tahta çıkartılmış ve çok kan dökülmüştür. Sonuç olarak bu fitneler Endülüs Emevî devletini yıkıma sürüklemiştir<sup>69</sup>.

### 2.1.5. Ebû Mervân Abdumelik el-Muzaffer (ö. 399/1008)

Asıl adı Ebû Mervân Seyfuddevle Abdumelik el-Muzaffer b. Muhammed el-Manşûr olup 'Âmirî ailesinden Endülüs devletinin idaresine geçen ikinci devlet adamıdır. Endülüs Emevî Devleti'nin meşhur hâcibi İbn Ebî 'Âmir'in oğlu ve halefidir. 364/974'te Zelfâ adlı bir câriyeden dünyaya geldi. Babası hâciplik görevindeyken ona

<sup>65</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kıssatu'l-Endelus*, s. 262.

<sup>66</sup> Mehmet Özdemir, "Mansûr, İbn Ebû 'Âmir" *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 6.

<sup>67</sup> E. Lèvi-Provençal, "Emevîler", IV, 255.

<sup>68</sup> Geniş bilgi için bkz. H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 88,29; Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi (I-XIV)*, Çağ Yay., İstanbul 1988, IV, 399-428; el-Hümejdî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 120-122; Mehmet Özdemir, "Mansûr, İbn Ebû 'Âmir", XXVIII, 6-7; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 114; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, IV, 167-168; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 126-127.

<sup>69</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, IV, 168-169.

yardımcı olan el-Muzaffer hem devlet idaresinde hem de savaş meydanlarında görev alarak önemli tecrübeler kazandı. Babası en son düzenlediği savaşta Medînetu's-Sâlim'de hastalanınca, oğlunu yanına çağırıp ordu komutasını kardeşi Abdurrahman'a emanet etmesini istedikten sonra Kadı İbn Zekvân (ö. 413/1022)<sup>70</sup> ile birlikte onu Kurtuba'ya gönderdi. 'Abdumelik Kurtuba'ya vardığında bazı çevrelerin isyan hazırlığı içinde olduklarını gördü. Babasının ölüm haberi Kurtuba'ya ulaşınca da Halife II. Hişâm el-Mueyyed h. 392'de kendisini hâcibliğe tayin ederek ona hil'at giydirdi<sup>71</sup>.

el-Muzaffer, hâcib olduktan sonra babasının idarî ve askerî sahadaki politikasını aynen takip ederek<sup>72</sup> devletin her türlü işini kendisi yürütmeye başladı. Babasının birçok sıfatını üzerinde toplayan el-Muzaffer, güçlü ve cesur bir devlet adamıydı<sup>73</sup>. Kısa zamanda idareye hâkim oldu ve olay çıkarmalarından endişe ettiği şahısları Septe'ye (Ceuta) sürdü. Halife Hişâm bütün devlet işlerini ona bırakıp inzivaya çekildi<sup>74</sup>. el-Muzaffer halk tarafından çokça sevilen âdil bir idareciydi<sup>75</sup>. Endülüs Emevî Devleti, son parlak devrini onun zamanında yaşamıştır. Ülkede huzur ve güveni sağlayan el-Muzaffer, babası kadar kabiliyetli olmamakla birlikte sahip olduğu devlet adamlığı vasfı ile devleti başarıyla idare etti.

<sup>70</sup> Tam adı; Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdillâh b. Hersed b. Zekvân b. 'Ubeydûs b. Zekvân olup 342/953 yılında doğmuştur. İbn Ebî 'Âmir'in yakın danışmanı, Kurtuba kadısı ve hatibi olan İbn Zekvân, el-Muzaffer ve 'Abdurrahmân zamanında da devlet adamlarının büyük saygı gösterdiği bir âlimdir. 'Abdurrahmân zamanında Kâdı'l-Kuğât olmanın yanında vezirlik görevine terfi etmiştir. 'Âmiriler döneminin en meşhur ve saygın âlimlerindedir. Geniş bilgi için bkz. Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. 'Uşmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyât el-Meşâhîr ve'l-A'lâm (I-XVII)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2003, IX, 214; Ebu'l-Hasen b. 'Abdillâh b. Hasan en-Nebâhî el-Mâlikî el-Endelusi, *Târîhu Kuğâti'l-Endelus* (Thk. Komisyon) Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 5. Baskı, Beyrut 1983, s. 84-87; Râğib es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 271.

<sup>71</sup> ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 163.

<sup>72</sup> Râğib es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 277.

<sup>73</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, IV, 167.

<sup>74</sup> ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 163.

<sup>75</sup> Râğib es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 277-278.

Endülüs Emevî Devleti'nin çöküş devrine rastlayan altı yılı aşkın idareciliği sırasında zaman zaman bazı isyanlar çıksa da o, bu isyanları rahatlıkla bastırarak Emevî devletinin ömrünü uzatmıştır<sup>76</sup>.

Endülüs halifelerinin hepsinin tahta geçişi sırasında, oluşan boşluk ve geçiş döneminden istifade ederek saldırıya geçen Hristiyanlar, el-Muzaffer'in hâcipliğe geçmesi ve devlet idaresini fiilen yönetmeye başlaması esnasında herhangi bir saldırı girişiminde bulunmadılar. Râğıb es-Sircânî, bunu İbn Ebî Âmir'in Hristiyanlar üzerine salmış olduğu korku ve heybete bağlamaktadır. Bununla yetinmeyen el-Muzaffer, h. 393 senesinin Şaban ayında Hristiyanlar üzerine seferler düzenleyerek Barselona'nın pek çok kalesini fethetti. Ancak askerlerine sivil halka iyi davranılmalarını, sosyal ve mimari yapıyı yeniden imar etmelerini emretti. Daha sonra Ramazan bayramını da Barselona'da geçiren el-Muzaffer, fetihleri müjdelemek üzere II. Hişâm'a ve Kurtuba halkına birer mektup yollamıştır<sup>77</sup>.

Yedi sene devleti idare eden el-Muzaffer<sup>78</sup>, kardeşi 'Abdurrahmân tarafından zehirlenmesi sonucu<sup>79</sup> 399/1008 yılının Ekim ayında vefat etti ve Zâhira'da defnedildi. II. Hişâm'ın isteği üzerine yerine kardeşi 'Abdurrahmân geçti<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> Abdülkerim Özeydin, "Abdülmelik b. Mansûr", *DİA*, İstanbul 1988, I, 266; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-Arabî*, IV, 168; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8.

<sup>77</sup> Râğıb es-Sircânî, *Kışsatu'l-Endelus*, s. 278-279.

<sup>78</sup> Râğıb es-Sircânî, *Kışsatu'l-Endelus*, s. 277.

<sup>79</sup> Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 115.

<sup>80</sup> Abdülkerim Özeydin, "Abdülmelik b. Mansûr", I, 266; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-Arabî*, IV, 168; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8.

### 3. SOSYO KÜLTÜREL HAYAT

#### 3.1. Sosyal Yapı

Fetihle birlikte Vizigotlar döneminden farklı bir sosyal yapıya bürünmeye başlayan Endülüs toplumu, dini açıdan Müslüman ve gayrimüslimlerden müteşekkildi. Müslümanlar; Araplar, Berberîler, Mevâlî, Muvelledûn ve Şakâlîbe gibi farklı unsurlardan oluşurken, gayrimüslim sınıfı da Yahudi ve Hristiyanlar oluşturuyordu<sup>81</sup>. Bu denli farklı unsurlardan oluşan bir coğrafyada yaşayan gruplar arasında asabiyet ve diğer bazı etkiler sebebiyle bazen problemler çıkmasına rağmen genelde bir arada yaşamının gereklerini yerine getirdiklerini söyleyebiliriz<sup>82</sup>. Nitekim zamanla bu toplumlar kendi ırklarını değil Endülüs kimliğini ön plana çıkararak bu medeniyette ortak bir paydada buluşmayı başardılar<sup>83</sup>.

Araplar sayıca az olmalarına rağmen kuruluştan yıkılışa kadar Endülüs devlet idaresinde etkin rol almışlardır<sup>84</sup>. Berberiler<sup>85</sup> ise ‘Âmiriler döneminde orduda fazlaca yer almalarıyla nüfuzlarını arttırsalar da devlet yönetiminde Araplar kadar etkin olamamışlardır<sup>86</sup>. Asabiyet anlayışı, Berberiler ile Araplar arasında zaman zaman çekişmelere sebep olmuşsa da<sup>87</sup> bu durum iki sosyal sınıf arasındaki kültürel etkileşime engel teşkil etmemiştir. Nitekim İslâm dinini Araplardan öğrenen Berberiler, kısa zamanda Arapçayı da konuşmaya başlamışlardır<sup>88</sup>.

<sup>81</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 10-11; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 216.

<sup>82</sup> İsmail Hakkı Atçeken, “İslâm Tarihinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi (Asr-ı Saâdet ve Endülüs Örneği)”, *İSTEM*, VII/14, Konya (2009), s. 52.

<sup>83</sup> Aḥmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusî*, s. 182.

<sup>84</sup> Endülüsteki Arap unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Hüseyn Yûsuf Duveydâr, *el-Mucteme'u'l-Endelusî fi 'Aşri'l-Emevî*, Maḥba'tu'l-Hüseyn el-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 1994, s. 14-20.

<sup>85</sup> Endülüs'teki Berberî unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme'u'l-Endelusî*, s. 21-29.

<sup>86</sup> Muhammed Sa'îd ed-Dağlî, *Ḥayâtu'l-İctimâ'iyye fi'l-Endelus*, Dâru 'Usame, 1. Baskı, [y.s.] 1984, s. 15; İbrahim Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 106.

<sup>87</sup> ed-Dağlî, *Ḥayâtu'l-İctimâ'iyye fi'l-Endelus*, s. 19.

<sup>88</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 394; E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 255; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 216-217.

Çoğunluğu Doğu ve Fars asıllı Müslümanlardan oluşan Mevâliler<sup>89</sup>, sayılarının azlığına rağmen Endülüs'ün siyasî ve idari hayatında önemli rol oynamışlardır. Muvelledûn<sup>90</sup> ise m. IX. yüzyılın ortalarından itibaren, büyük çoğunluğu Endülüs'ün yerli halkından İslâmiyeti kabul edenlerin oluşturduğu bir sosyal sınıftır. Arapların asabiyet duygusu ve Muvelledûn denen kesimin kendi kültürlerine sıkıca bağlı olması, Arap-Muvelled düşmanlığına sebep olmuştur<sup>91</sup>. M. IX. yüzyıl boyunca devam eden bu çekişme III. 'Abdurrahmân en-Nâşır döneminde çözülüp edebiyat alanına kaymıştır<sup>92</sup>.

Şakâlibe<sup>93</sup> ise Fransız, Alman, İtalyan vb. ülkelerden satın alınıp yetiştirilerek devletin önemli hizmet alanlarında kullanılan kimselerdi. Nitekim III. 'Abdurrahmân döneminde orduda kullanılmalarıyla devlet otoritesinde nüfuzları artınca<sup>94</sup> bu durum diğer çevreleri rahatsız etmiştir. Zira II. Hişâm zamanında neredeyse idareye hâkim olacak kadar güçlenmişlerdir<sup>95</sup>. Ancak İbn Ebî 'Âmir, hâcipliği döneminde bunların nüfuzlarını kırmaya çalışmıştır<sup>96</sup>.

Gayrimüslim tebaaya gelince, bunlar Hristiyan ve Yahudilerden oluşmaktaydı. Hristiyanlar cizye ve haraç ödemek şartıyla dinlerini rahatça yaşayabiliyordu. Ayrıca Müslüman

<sup>89</sup> Endülüs'teki Mevâlî unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme'u'l-Endelusî*, s. 30-33.

<sup>90</sup> Endülüs'teki Muvelledûn unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme'u'l-Endelusî*, s. 41-45.

<sup>91</sup> ed-Dağlı, *Hayâtu'l-İctimâ'iyeye fi'l-Endülüs*, s. 19.

<sup>92</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 217.

<sup>93</sup> Endülüste Şakâlibe unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme'u'l-Endelusî*, s. 51-60.

<sup>94</sup> E. Lèvi-Provençal, "Emevîler", IV, 253; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 6.

<sup>95</sup> Râğîb es-Sircânî, *Kıssatu'l-Endelus*, s. 244-245.

<sup>96</sup> İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 259; H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 396; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 217. Endülüs'teki sosyal hayat ve toplumsal sınıflara dair geniş bilgi için bkz. ed-Dağlı, *Hayâtu'l-İctimâ'iyeye fi'l-Endülüs*, s. 13-23; G. S. Golan, *el-Endelûs* (Arapçaya Çev. İbrahim Hürşid vd.), *Dâru'l-Kitâbi'l-Bennânî*, 1. Baskı, Beyrut 1980, s. 88-91. İbn Ebî 'Âmir'in Şakâlibe unsurlarının nüfuzlarını kırmak için yaptığı girişimlerin detayları için bkz. İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 262-264.

kültüründen çok etkilenen gayrimüslim unsurların bir kısmının zamanla Arapçayı öğrenip konuştukları ve Arap edebiyatında ilerledikleri de görülmektedir<sup>97</sup>. Hatta bu nedenle kendilerine *el-Musta'reb* ismi verilmiştir<sup>98</sup>. Yahudiler<sup>99</sup> ise fetihle birlikte Vizigotların baskısından kurtulup dinlerini daha rahat yaşamaya başlamışlardır<sup>100</sup>.

Endülüs sosyal yaşamında kadın, doğuya nazaran daha aktif bir konumdaydı. Nitekim burada kadınlar eğitim görüyor, dini ilimleri öğreniyor ve edebiyatla uğraşabiliyordu. Dolayısıyla birçok yönetici ve soylu kimse, kız çocuklarına kültür, edebiyat ve dinî ilimleri öğretmesi için kadın müderrisleri tutuyordu<sup>101</sup>.

### 3.2. İlmî ve Kültürel Yapı

İlmî ve kültürel gelişmeyi ekin ekmeğe benzeten Aḥmed Emîn, ekin için zeminin önce sürülerek uygun hale getirilmesi, ardından tohumun serpilmesi ve ekinin gelişip ürün vermesinin beklenmesi gerektiğini ifade eder. O, Endülüs'te de önce çeşitli unsurlar arasındaki çekişmelerin giderilip istikrarın sağlandığını, ardından başta dini ilimler olmak üzere felsefe ve matematik gibi ilim dallarına yönelimlerin başladığını ve zamanla da meyvesini verdiğini aktarmaktadır<sup>102</sup>.

<sup>97</sup> Bernard Lewis, *Uygarlık tarihinde Araçlar* (Çev. Hakkı Dursun Yıldız), Pegasus Yay., 1. Baskı, İstanbul 2006, s. 179.

<sup>98</sup> Faruk Bal, *Endülüs Emevi Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Ü. SBE. İktisat Tarihi, İstanbul 2008, s. 41.

<sup>99</sup> Endülüsteeki Yahudi unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme'u'l-Endelusî*, s. 46-50.

<sup>100</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 395; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 217. Yahudilerin Endülüs'teki siyasî, sosyal, dini, ekonomik ve kültürel durumları hakkında geniş bilgi için bkz. Sinan İlhan, *Fetihten Murâbitlar Dönemine Kadar Endülüs'te Yahudiler (711-1091)*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara ÜİF. İslâm Tarihi ve Sanatları Abd. İslâm Tarihi Bilim Dalı, Ankara 2006.

<sup>101</sup> Muştafa eş-Şek'a, *el-Edebu'l-Endelusî Mevdû'âtuhû ve Funûnuhû*, Dâru's-Şekâfe, 5. Baskı, Beyrut 1983, s. 46.

<sup>102</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 21-22.

M. VIII-XI asırlarda Avrupa'da papazlar haricinde okuma yazma bilenler çok az iken, Endülüs'te halkın çoğunluğu okur-yazardı. Ekonomik ve bayındırlık faaliyetleri hız kazanmış, başkent Kurtuba (Cordova) bir diplomasi merkezi haline gelmişti. Oluşturulan hoşgörü ortamı sayesinde cami, kilise ve havra yan yana yaşama imkânı bulmuştu. Dolayısıyla Endülüs, bu dönemde her yönüyle Avrupa'nın en güçlü devleti olmuştur<sup>103</sup>.

H. IV. yüzyıl İslâm dünyasında siyasî anlamda büyük bir bölünmenin yaşandığı dönemdir. Fakat bu parçalanma, ilmî ve kültürel gelişmeye pozitif yönde yansımıştır. Çünkü her siyasî yapı bir taraftan ilme ağırlık verirken diğer taraftan ekonomik potansiyelini merkeze yollamayıp güç kazanmıştır<sup>104</sup>.

H. IV. asır, Emeviler devrinin kapanıp, Abbâsîler döneminin başladığı bir zaman dilimine rastlamaktadır. Halifeler dönemi olarak adlandırılan bu dönemde, İslâm dünyasında medeniyet ve kültürün bütün yönleri ile ortaya çıktığı görülmektedir<sup>105</sup>. Bu dönemin halifeleri, toplumu iç karışıklıklar ve kaostan kurtarıp dış tehditlere karşı koruduğu gibi ilme ve âlime büyük ihtimam göstererek ilim ve medeniyetin ilerlemesine katkı sağlamışlardır<sup>106</sup>. Dönemin hükümdarlarının ilmî kişilikleri de toplumun ilme önem vermesini etkilemiştir. Zira III. 'Abdurrahmân, henüz on yaşlarında Kur'ân ve hadis ilimlerini tahsil etmiş, şiir ve edebiyata da büyük ilgi göstermiştir<sup>107</sup>. Aynı zamanda büyük bir âlim olan II. Hâkem'in çeşitli ülkelerden kütüphanesi için getirdiği kitaplar üzerine

<sup>103</sup> C. F. Seybold, "Endülüs", *İA*, İstanbul 1993, IV, 271.

<sup>104</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. II, 3; İbrahim Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 52.

<sup>105</sup> 'Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167; Hanân İbrahim 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû fi't-Tefsîr min Hîlâli İhtisârîhi li Tefsîr Yahyâ b. Sellâm*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî'atu Ummu Durmân, Hartûm 2009, s. 15.

<sup>106</sup> 'Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167; Sa'd 'Abdullâh Sâlih el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye fi 'Aşri'l-Hilâfeti fi'l-Endelus*, Metâbi' Câmî'ati Ummu'l-Kurâ, Mekke 1997, s. 68.

<sup>107</sup> 'Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167.

mütalaalar yaptığı bilinmektedir<sup>108</sup>. Bunun yanında dönemin ulemâsının salt bir ilim dalında değil, birden çok alanda ilerlediği görülmektedir<sup>109</sup>. Bu hükümdarlar, yeni fethettikleri bölgelere ilk olarak bir medrese veya cami inşa etmek suretiyle o bölgede dinî ve ilmî bir eğitimin yürütülmesine son derece önem vermişlerdir. Kurdukları bu eğitim sistemi daha sonra Avrupa tarafından örnek alınarak uygulanmıştır<sup>110</sup>. Endülüs yöneticileri ilme bu denli ihtimam gösterince, halkın bu yöndeki yönelimi ve isteği artmış ve böylece doğuya daha çok öğrenci gitmeye başlamıştır. Ülkede medreseler, ilim meclisleri ve kütüphaneler artmıştır<sup>111</sup>.

Tefsir, hadis'in cemi, Arap dili, Arap şiirinin tedvini, fıkıh kitaplarının imam ve talebeleri tarafından tedvin edilmesi gibi çeşitli ilim dallarının temelleri Endülüs'te bu sırada atılmıştır. Aynı şekilde Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Hâlîl b. Aḥmed (ö. 175/791) gibi dilcilerin eserleri de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Keza tarih ilmi, Vâkıdî ve İbn İshâk gibi tarihçiler tarafından tedvin edilmiştir<sup>112</sup>.

Bu sırada kültürel ve ilmî anlamda gerçekleşen büyük uyanışın sebeplerini özetle sıralamak gerekirse, en başta iç istikrarın sağlanıp dış tehditlerin bertaraf edilmesi, ekonominin düzeltilerek refah düzeyinin yükseltilmesi ve ilmin sevdirilip teşvik edilmesi gösterilebilir<sup>113</sup>. Ayrıca doğuya yapılan seyahatler ve

<sup>108</sup> Vâil Ebû Sâlih, *Cuhûdu'l-Hakem el-Mustanşır fî Teṭavvurî'l-Hareketi'l-İlmiyye fi'l-Endelus, Câmî'atu'n-Necâhî'l-Vataniyye, Mecelletu'n-Necâh, II/6, Filistin (1992), s. 114-115.*

<sup>109</sup> el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn, s. 13.*

<sup>110</sup> Tâhîr Aḥmed Mekki (Çev.), *et-Terbiyetu'l-İslâmiyye fi'l-Endelus: Usûlihe'l-Meşrikiyye ve Te'sîrâtihe'l-Ġarbiyye, Kahire 1977, s. 22-29.*

<sup>111</sup> Bkz. Mervân Selîm Ebû Huveyc, *Aşâletu't-Teskiif et-Terbevî el-İslâmî fi'l-Fikri'l-Endelusî, ed-Dâru'l-Câmî'iyye, [ts.], [ys.] 1987, s. 90; İntişâr Seyyid Aḥmed el-Ḥasen Aḥmed, İntikâat İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Dav'i Ekvâli Eimmeti't-Te'vil Dirâsetun Mukâranetun: el-Eczâ' 1-6 (Basılmamış doktora tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmi't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Kur'ân, Sudan 2008, s. 10-11.*

<sup>112</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû, s. 15; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn (324-399/935-1008)", Atatürk ÜİFD, sy. 40, Erzurum (2013), s. 302.*

<sup>113</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn, s. 13-15; Ebû Şâlih, Cuhûd el-Hakem el-Mustanşır, s. 109-129.*

Endülüs'e doğudan gelen göçler sayesinde doğunun bilgi birikiminin buraya taşınması, bunun yanında kitap telifi ve cemine büyük önem verilmesi de ilmî anlamdaki gelişmeye son derece katkı sağlamıştır<sup>114</sup>. Yine Endülüs'te, Mâlikî mezhebinin toplumun çoğunluğu tarafından kabul görmesi sayesinde İslâm dünyasında yaşanan mezhep çatışmalarından uzak kalabilmeyi sağlamıştır<sup>115</sup>.

Bu sırada Endülüs, ilmî ve kültürel anlamda büyük bir sıçrama kaydetti ve dikkatleri üzerine topladı. Böylelikle âlimlerin ve ilim taliplerinin uğrak yeri oldu<sup>116</sup>. III. 'Abdurrahmân zamanında kurulan Kurtuba medresesinde ücretsiz eğitim başlatılmış ve II. Hâkem döneminde de Endülüs coğrafyası ilmî anlamda en parlak dönemini yaşamıştır. Hatta Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden öğrencilerin buraya gelerek ders alması ve bu ilmî birikimin Avrupa'ya taşınması, bazı tarihçiler tarafından Rönesansı meydana getiren faktörlerden biri sayılmıştır<sup>117</sup>.

H. IV. yüzyılda sadece Endülüs'te değil bütün İslâm dünyasında ilmî seviyeye paralel olarak yüksek bir kültürel atmosfer hâkimdi. İbn Ebî Zemenîn işte bu dönemde hayatın her aşamasında yaşanan kültürel hareketliliğe vakıf olmuştur. O, İslâm dünyasında siyasî çalkantı ve mezhep ihtilaflarının yoğunluğuna rağmen bir fıkıhçı ve tefsirci olarak kendisini ve üslûbunu geliştirmeye katkı sağlayacak olumlu unsurlar dışında dönemin siyasal ve sosyal olaylarından etkilenmemiştir. Zühd ve takvası ile ön plana çıkan İbn Ebî Zemenîn, mezhep ihtilaflarından ve dönemin idarecilerinden uzak durmuştur<sup>118</sup>.

<sup>114</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 22-24.

<sup>115</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 29.

<sup>116</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 13.

<sup>117</sup> Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 116.

<sup>118</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 15.

Endülüs'te bu dönemde kültürel ve ilmî anlamda yaşanan gelişmeler toplumun her ferdi gibi İbn Ebî Zemenîn'i de olumlu anlamda geliştirmiştir. Özellikle II. Hâkem döneminde eğitimin altyapısının oluşturulup ücretsiz ve zorunlu hale getirilmesi, ilme ve âlimlere büyük önem verilmesi, müderrislere maaş bağlanması, kitap telifi ve temini için büyük çaba gösterilmesi toplumda yüksek bir kültürel ve ilmî atmosferin oluşmasını sağlamıştır<sup>119</sup>.

Gerek Endülüs'te gerekse diğer İslâm beldelerinde halk güçlü ve otoriter bir yöneticinin idaresi altında yönetilmeye alıştı. Özellikle Endülüs gibi çeşitli unsurların bir arada yaşadığı ve birbirine üstünlük kurmaya çalıştığı bir coğrafyada otoriter bir yönetime duyulan ihtiyaç çok fazlaydı. Zira ne zaman ki Endülüs'ün yönetiminde bir zafiyet zuhûr etse hemen iç karışıklıklar ve çatışmalar baş göstermiştir. Böyle bir ortamda şaşkıncı olan ise ilmin bu denli gelişme gösterebilmesiydi. Aḥmed Emîn bu durumu iki sebebe bağlamaktadır. Birincisi; III. 'Abdurrahmân gibi uzun süre iktidarda kalıp bir istikrar ortamı oluşturan hükümdarların olması, ikincisi ise ulemânın yönetimden ve siyasî ortamdaki uzak durmalarıdır<sup>120</sup>.

İbn Ebî Zemenîn; ilim, edebiyat, kültür ve medeniyetin en güçlü olduğu h. IV. asırda, Endülüs'ün bu anlamda en gelişmiş şehri olan Kurtuba'da<sup>121</sup> yaşamıştır. O buradaki âlimlerle temasa geçmiş ve onlardan ilim tahsil etmiştir. Aynı zamanda devletin her anlamda en güçlü olduğu ve ilme önem veren yöneticiler tarafından idare edildiği bir dönemde büyümüştür<sup>122</sup>. O dönemde herkes gibi Endülüs'ün de gözü doğunun üzerindeydi. Zira doğu; vahyin indiği, kutsalların yurdu, müminlerin hac için uğradığı,

<sup>119</sup> Ebû Şâlih, *Cuhûd el-Hâkem el-Mustanşir*, s. 111.

<sup>120</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 17.

<sup>121</sup> Bkz. İhsân 'Abbâs, *Târîhu'l-Edebu'l-Endelusi: 'Aşru Siyâdeti Kurtuba, Dâru's-Şekâfeti*, Beyrut 1960, s. 64.

<sup>122</sup> Bkz. Aḥmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusi*, s. 176; Philip K. Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi*, III, 831; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 213-214; Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", s. 55.

namazlarında yöneldikleri ve ilim için hicret ettikleri yerd<sup>123</sup>. Dolayısıyla ilim tahsili için Endülüs'ten doğuya pek çok talebe gidiyordu. Bu talebeler aldıkları ilmî muktesabatı Endülüs'e getirip yayıyorlardı. Bunun yanında doğudan getirtilen âlimler ve yolu bir şekilde buraya uğrayan ilim erbabı sayesinde Endülüs, kısa sürede ilmî anlamda büyük bir mesafe katetmiştir<sup>124</sup>. Fakat kaynaklarda İbn Ebî Zemenîn'in ilim tahsili için doğuya gidip gitmediği, gittiyse nereleri gezdiği ve hangi âlimlerle temasa geçip ilim aldığıyla ilgili bir bilgiye rastlayamadık. O, daha çok kendi asrında yetiştiği coğrafyada bulunan âlimlerle görüşmüş ve onlardan ilim tahsil etmiştir.

### 3.2.1. Endülüs'te Tefsir

Endülüs Emevi Devleti'nin kurulduğu dönemlerde, naklî ilimlerde genellikle rivayet ve sahih isnada dayalı bir yöntem kullanılmaktaydı. Müfessirler, sahabe ve tabiinden gelen rivayetlere dayanarak Kur'ân'ı yorumluyorlardı. Tefsir alanındaki yorumlarını ise farklı rivayetler arasında tercihte bulunarak yapıyorlardı. Şiirle istişhad, lügat ve kıraat vecihlerine başvurmak sadece tefsirde değil, bütün dini ilimlerde sergilenen genel bir yaklaşımdı<sup>125</sup>. Özdemir, Endülüs'te naklî tefsir anlayışının egemen olmasını büyük ölçüde, şahsî yorumlara fazla itibar etmeyen Mâlikî ulemâsının ülkede fikri hayat üzerinde kurduğu hâkimiyetle irtibatlandırmaktadır<sup>126</sup>. Bir Mâlikî âlimi olan İbn Ebî Zemenîn'in de bu dönemin tefsir kültüründen bariz bir şekilde etkilenmiştir. Nitekim tefsirinde nakle dayalı bir yöntem kullanan müfessir; hadis

<sup>123</sup> Bkz. Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebu'l-'Arabî: el-'Aşri'l-'Abbâsi'l-Evvel (I-X)*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire [ts.], III, 163.

<sup>124</sup> Bkz. Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 22-24; İntişâr Seyyid Ahmed, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye*, s. 10-11.

<sup>125</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 15; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 299.

<sup>126</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 1997, s. 20.

isnadlarına, sahabe ve tabiûn kavline ve kıraat nakillerine çokça başvurmuştur<sup>127</sup>.

İlim tahsil etmek maksadıyla bölgeden Kahire, Dımaşk, Bağdat, Mekke, Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler sayesinde doğudaki tefsir çalışmaları Endülüs'te yakından takip ediliyordu<sup>128</sup>. İlk zamanlar Endülüs'teki tefsir çalışmaları, temelde doğunun tefsir geleneğinden farklılık arz etmekteydi. Nitekim doğuda tefsir; bir doğum, neşet ve oluşum aşamasındayken, Endülüs tefsiri ise doğuda var olanı alıp inceleme ve üzerine ekleme yapmaktan ibaretti<sup>129</sup>. Başlangıçta Endülüs'te doğulu âlimler takip edilmekte iken, zamanla burada da önemli âlimler yetişmiştir. Endülüs'te ilk tefsir eserini yazan Bâkî b. Maḥled (ö. 324/936)'in *Tefsîru'l-Kebîr*'i çağdaşı olan eṭ-Ṭaberî (ö. 310/923)'nin tefsirinden daha üstün görülmüştür. Bunun yanı sıra kıraat ilmine de son derece önem verilmiş ve doğuda üzerinde ittifak edilen kıraatlerin muhafazası kutsal bir görev addedilmiştir<sup>130</sup>.

### 3.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs'te Önde Gelen Tefsirciler

H. IV. asra gelindiğinde Endülüs'teki tefsir çalışmalarında, kuru nakilcilikten kurtulup Kur'ân ilimleri ve tefsir alanında son derece mühim araştırmalar ve değerli ilmî tespitler ortaya konmaya başlanmıştır<sup>131</sup>. Zira bu dönemde, bölgenin müfessirleri, gerek o ana kadar yazılan tefsirlere muhtasar ve haşiyeler yazarak, gerekse “Aḥkâmu'l-Ḳur'ân” ve “Ulûmu'l-Ḳur'ân” sahalalarında yeni eserler telif ederek tefsir ilmine büyük katkı sağlamışlardır<sup>132</sup>.

<sup>127</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 16.

<sup>128</sup> Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 221.

<sup>129</sup> Fehd b. 'Abdirrahmân b. Suleymân er-Rûmî, *Menhecû'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti fi't-Tefsîr, Mektebetu't-Tevbe*, Suudi Arabistan 1997, s. 8.

<sup>130</sup> Ali Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 301. Endülüs'ün kıraat ilmindeki yeri için ayrıca bkz. Kemal Atik, “Endülüs ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri”, *Erciyes ÜİFD*, sy. 2, Kayseri (1985), s. 276-280.

<sup>131</sup> el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye*, s. 195.

<sup>132</sup> Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”, s. 59.

Bu dönemde tefsir ilmine dair çalışmalar yapan müellifler ve tefsirleri şunlardır:

1. Aḥmed b. Aḥmed b. Ziyâd el-Fârisî el-Ḳayravânî (ö. 318/930): Künyesi Ebû Ca'fer olup büyük bir fakih, edebiyatçı ve müfessirdir. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân* adında 10 ciltlik bir tefsir telif etmiştir<sup>133</sup>.

2. 'Abdullâh b. Muḥammed b. Ḥuneyn (ö. 318/930): Mâlikî fukahasından olup aynı zamanda büyük bir müfessir ve muhaddistir. 'Ubeydullâh b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849)<sup>134</sup> ve Muḥammad b. Zebbân gibi âlimlerden ders almış ve Mısır'da Ebû Sa'îd b. Yûnus gibi bir grup talebeye de ders vermiştir. Bâkî b. Maḥled (ö. 276/889)'in tefsirine *İhtîşâru Tefsîri Bâkî b. Maḥled* adında bir ihtisar yazmıştır<sup>135</sup>.

3. Aḥmed b. Bâkî b. Maḥled (ö. 324/936): Tefsiri Endülüs'e getiren ilk kişi, babası Bâkî b. Maḥled'tir<sup>136</sup>. Aḥmed, bu tefsiri babasından alıp nakletmiştir. İbn Hazm söz konusu tefsir için övgü dolu sözler sarfetmiştir. Aḥmed; Kur'ân hafızı, tefsir âlimi ve zahid biri olduğu gibi h. 324'ten vefatına kadar Kurtuba kadılığı da yapmıştır. Babasından almış olduğu geniş ilmî müktesebatından dolayı Aḥmed b. 'Abdirabbih tarafından eşsiz bir kişilik olarak nitelendirilmiştir<sup>137</sup>.

4. 'Abdullâh b. Muḥarrif İbn Âmine el-Ḳurtubî (ö. 340/950): Mâlikî fukahasından olup Kurtubalı büyük bir müfessirdir. *Tefsîru'l-*

<sup>133</sup> 'Âdil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min 'Aşri'l-İslâm ve ḥatte'l-'Aşri'l-Ḥâḍir (I-II)*, Muessesetu Nuveyhid eş-Şakâfiyye, 3. Baskı, Beyrut 1988, II, 757.

<sup>134</sup> el-Leysî'nin hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Yahya b. Yahya el-Leysî", *DîA*, İstanbul 2013, XLIII, 267-269.

<sup>135</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 324; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 307.

<sup>136</sup> Bâkî b. Maḥled b. Yezîd Ebû 'Abdirrahmân el-Endelüsî el-Ḳurtubî (ö. 276/889) Hafız, müfessir ve muhaddis olup ulemâ tarafından övülen bir tefsiri vardır. Ayrıca sahabeleri isim sırasına göre tertip ettiği bir hadis kitabı da telif etmiştir. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 60.

<sup>137</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 83-84; İbn Farḥûn el-Mâlikî, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb fi Ma'rifeti A'yâni 'Ulemâi'l-Mezheb (I-II)* (Thk. Muḥammed el-Aḥmedî Ebû'n-Nûr), Dâru't-Turâz li't-Ṭab'i ve'n-Neşr, Kahire [ts.], I, 170-171; el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye*, s. 192; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 104.

*Qur'ân* adında bir eser telif etmiştir. İlim tahsili için doğuya seyahat ettikten sonra memleketine döndü ve burada vefat etmiştir<sup>138</sup>.

5. Kâsım b. Esbağ el-Beyyânî el-Çurtubî (ö. 340/950): Mâlikî imamlarından olup Beyâne'de doğmuştur. İlim tahsili için Mısır, Irak, Hicaz gibi doğu bölgelerine seyahat ettikten sonra Kurtuba'ya dönmüş ve vefat edinceye kadar burada ikamet etmiştir. Dönemin hükümdarları III. 'Abdurrahmân ve oğlu II. Hâkem'e ders vermiştir. *Ahğâmu'l-Çur'ân*, *Musnedu Mâlik*, *Birru'l-Vâlideyn*, *es-Şağîh*, *el-Ensâb*, *en-Nâsih ve'l-Mensûh* ve *el-Muctebâ* gibi pek çok eser telif etmiştir<sup>139</sup>.

6. Munzir b. Sa'îd el-Bellûfî (ö. 355/966): Büyük bir fakih, hatib ve şair olan el-Bellûfî, bir Berberi kabilesi olan Kuzne'ye nisbet edilmektedir. Hac ibadeti için 308/920 yılında doğuya gidince oradaki pek çok âlimden ders aldıktan sonra Arap diline dair birçok eseri beraberinde Endülüs'e getirmiştir. Bizans İmparatoru VII. Kostantin'in 334/945 yılında İstanbul'dan yolladığı heyeti Kurtuba'ya ulaşınca, III. 'Abdurrahmân'ın sarayında düzenlenen karşılama töreninde irticalen okuduğu hutbe ile şöhret kazanmıştır.

Kurtuba kadılığına atanan el-Bellûfî, Zahirî mezhebine mensup olmasına rağmen halkın çoğunluğunun mensub olduğu Mâlikî mezhebine göre hüküm vermiştir. Nitekim Orhan Çeker; son dönemlerde yazılan bazı eserlerde onun Mâlikî fakihî olarak zikredilmesini de buna bağlamaktadır<sup>140</sup>. Vefatına kadar toplam on altı sene kadılık yapan<sup>141</sup> el-Bellûfî, 355/966 senesinin Zilkade ayında vefat etmiştir. *Ahğâmu'l-Çur'ân*, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, *el-İbâne*

<sup>138</sup> Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 338; Hâtim b. 'Ârif el-'Avnî, *Zeylu Lisâni'l-Mîzân*, Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, I. Baskı, Mekke 1997, s. 94.

<sup>139</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 471; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 173; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 431-432.

<sup>140</sup> Orhan Çeker, "Bellûfî", *DîA*, İstanbul 1992, V, 425.

<sup>141</sup> III. 'Abdurrahmân ve oğlu II. Hâkem dönemlerinde kadılık yapmıştır. Bkz. İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 233.

'an Haḳâiki'd-Diyâne gibi eserler kaleme alan müfessir<sup>142</sup>, Endülüs'te Zâhirî mezhebini geliştirip yayan kişi olarak bilinmektedir<sup>143</sup>.

7. Ebû Ḥanîfe Nu'mân b. Ḥayevân et-Temîmî (ö. 363/974): Kayrevan'da doğup büyümüş, önceleri Mâlikî mezhebine mensupken, sonradan Bâtinî mezhebine geçmiştir. Kur'ân ilimlerine vakıf bir fakih, müeddib ve tarihçidir. Şii İsmailî mezhebinin fikhını tedvin etmiştir. İbn Ḥacer el-'Aşkalânî, eserlerinde akidesinin bozuk olduğunu zikrederken ed-Dâvûdî (ö. 945/1539) de *Te'vîlu'l-Ḳurân* adlı tefsirinde pek çok tahrifatın olduğunu ifade etmiştir<sup>144</sup>.

8. Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn (ö. 399/1008): Çalışmamızın konusunu teşkil eden müfessir, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm* adında bir tefsir yazmıştır. Kaynaklarda bu eserin *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* veya *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* şeklinde anıldığı görülmektedir. Müfessirle alakalı detaylı bilgiyi ilgili bölümde vereceğiz.

### 3.2.2. Endülüs'te Dil ve Edebiyat

Çok kültürlü bir toplum olan Endülüs'ün bir diğer özelliği de çok dilli olmasıdır. Endülüs fethedildiğinde İspanya'da 6 milyona yakın yerli halk, "Vulgar Latin" denen halk Latincesini konuşurken, Yahudiler İbranice'yi, Berberiler ve henüz azınlıkta olan Araplar da kendi dillerini kullanıyorlardı. Ancak zamanla doğudan gelen göçler, yerli kadınlarla yapılan evlilikler ve resmi dilin Arapçaya dönüştürülmesi bu dili konuşanların sayısında hızlı bir artış sağladı. Arapçanın Endülüs coğrafyasında yayılmasındaki en büyük etken, Müslümanların Kur'ân nassının doğru anlaşılması için dilin

<sup>142</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 173-178; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 90; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 294,295; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 686; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 257-260; Orhan Çeker, "Bellûti", V, 425.

<sup>143</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 184.

<sup>144</sup> Muhammed b. 'Alî b. Ahmed Şemsuddîn ed-Dâvûdî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn (I-II)* (Thk. Komisyon), Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1983, II, 346,347; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 41; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 802-803.

orijinalliğini muhafaza etme çabalarıydı<sup>145</sup>. Bir diğer etken de bu coğrafyada üst kültür olan Müslüman kültürünün ve İslâm dininin öğretilmek istenmesi ve İslâmî kaynaklara ulaşabilme arzusu<sup>146</sup>. Böylece Arapça, h. III. asrın ortalarından itibaren sadece Müslüman halkın değil gayrimüslim unsurların da ortak konuşma ve yazı dili haline geldi. Öyle ki; bu durumdan rahatsız olan Kurtuba piskoposu Alvaro, Hristiyan gençlerin ana dilleriyle mektup dahi yazamazlarken Arapça şiirleri ve felsefi metinleri rahatça okuyup anlayabildiklerinden yakınmıştır<sup>147</sup>.

### 3.2.2.1. Filolojik Çalışmalar

Fetih ve onu takip eden kuruluş yıllarında Ümeyyeoğulları, Endülüs'te kendi hâkimiyetlerini tesis etmeye çalışırken, dil çalışmalarına ağırlık verememişlerdir. Ancak zamanla Kur'ân nassının anlaşılması için başlatılan dil ve nahiv çalışmaları, bu coğrafyada İslâm düşüncesinin yayılmasına büyük katkı sağlamıştır<sup>148</sup>. Arapçanın yayılışına paralel olarak bu dille ilgili çalışmalarda da önemli bir gelişme kaydedilmiştir. Bu hususta önce doğudaki kitaplardan faydalanılmıştır<sup>149</sup>. Diğer yandan Abbâsî hükümdarlarında olduğu gibi Endülüs hükümdarlarının da bizzat şiir ve edebiyatla uğraşması<sup>150</sup>, edebiyatçıları teşvik etmeleri ve vezirlerini meşhur edebiyatçılardan seçmeleri, Endülüs'te edebî bir çevrenin oluşmasını sağlamıştır<sup>151</sup>.

<sup>145</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 7. Baskı, Dâru'l-Me'ârif, Kahire [ts.], s. 288.

<sup>146</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 78,79.

<sup>147</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 219.

<sup>148</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 507.

<sup>149</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 185; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81;

Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220.

<sup>150</sup> er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 241.

<sup>151</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 507.

Endülüs'te nahiv çalışmalarını ilk başlatan Cûdî b. 'Uşmân el-Mevrûrî (ö. 198/814)'dir<sup>152</sup>. O, ilim tahsili için doğuya seyahat edip el-Kisâî (ö. 189/805) ve el-Ferrâ (ö. 207/822)'dan ders almış, ardından Kûfe ekolünün kitaplarını buraya getirmek suretiyle Endülüs'te başlatılan nahiv çalışmalarında bu ekolün hâkim olmasını sağlamıştır. Yine Cudî b. 'Uşmân gibi doğuya seyahat edip Verş olarak tanınan kıraat âlimi 'Uşmân b. Sa'îd el-Mısırî (ö. 197/712)<sup>153</sup> den ders alan çağdaşı Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh<sup>154</sup> da kıraat ilminin Endülüs'te yayılmasında büyük rol oynamıştır. H. III. asırda da dil çalışmalarının bu ekseninde devam etmesiyle Basra ekolünün Endülüs'te tanınması gecikmiştir. Nitekim Endülüs'ün Basra ekolüyle tanışması, h. III asrın sonlarında Muhammed b. Mûsâ b. Hâşim b. Yezîd el-Akşetîn (ö. 307/919-920)'in<sup>155</sup> Mısır'a gidip Ebû Cafer ed-Dînûrî'den (ö. 322/934)<sup>156</sup> Sîbeveyh (ö. 180/796)'in *el-Kitab*'ını okuması ve ardından Endülüs'e getirip talebelerine okutmasıyla başlamıştır<sup>157</sup>. Yine III. asrın

<sup>152</sup> 'Alî b. Yûsuf el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuât (I-IV)* (Thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrahim), 1. Baskı, Dâru'l-Fikru'l-'Arabî, Kahire, Muessesetu'l-Kütübi's-Şakâfiyye, Beyrut 1986, I, 307.

<sup>153</sup> Aslen Kayranlı olup Mısır'da doğup vefat etmiştir. Büyük kıraat âlimlerindendir ve teninin beyazlığından dolayı kendisine Verş lakabı takılmıştır. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 205.

<sup>154</sup> İlim tahsili için doğuya seyahatler düzenlemiştir. Nâfi'in arkadaşı Verş'ten kıraat ilmini almıştır. Hakem b. Hişam, onu oğullarına müderris tayin etmiştir. Oğlu Muhammed devletin hazinesini yönettiği gibi diğer çocukları da 'Abdurrahmân en-Nâsir dönemine kadar devletin çeşitli kademelerinde yer almışlardır. Kur'an ilimleri, Arap dili ve zühd alanında ilim sahibi olan Ebû Muhammed, yöneticilerle haşır neşir olduktan sonra da tevazundan bir şey kaybetmemiştir. Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Hâsen ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn* (Thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrahim), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire, [ts.], s. 270.

<sup>155</sup> ez-Zehebî ve 'Abdulvâhid Zennûn Tâhâ, Muhammed b. Mûsâ'nın künyesini *el-Akşetîn* şeklinde kaydederken; ez-Zubeydî, *el-Akşetîk* şeklinde, ez-Ziriklî ise *el-Efşîk* şeklinde nakletmektedir. Bkz. ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VII, 124; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 281; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 117; 'Abdulvâhid Zennûn Tâhâ, "Endülüs'te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu" (Çev. Mustafa Hizmetli), *Ankara ÜİFD*, C. XXXIX, Ankara 1999, s. 751.

<sup>156</sup> Aslen Bağdatlı olup tam adı; Ebû Ca'fer Ahmed b. Abdillâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dînûrî'dir. Edebiyata büyük bir ilgisi olan Ebû Ca'fer babasından kalan garîbu'l-Kur'an, hadis, edebiyat ve ahbâra dair 21 kitabı ezberlemiştir. Ebû Ca'fer'in h. 321 yılında Mısır kadılığı yaptığı ve kısa bir süre sonra h. 322'de vefat ettiği nakledilir. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 165.

<sup>157</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 288-289.

sonlarında Şâbit b. ‘Abdilazîz es-Serağuşî (ö. 313/925)<sup>158</sup>,nin Hâlîl b. Aḥmed’in *Kitâbu’l-‘Ayn* adlı eserini Endülüs’e getirmesi<sup>159</sup> ve ez-Zubeydî (ö. 379/989)’nin bu esere ihtisar yazmasıyla filolojik çalışmalar hız kazanmıştır<sup>160</sup>.

Sözlük çalışmalarının da doğudaki çalışmaların bir taklidi olarak yürütüldüğü görülmektedir. Nitekim Ebû ‘Alî el-Ḳâlî (ö.356/967)’nin kaleme aldığı *Kitâbu’n-Nevâdir* adlı sözlük çalışmasının doğunun büyük nahiv ve dil âlimi el-Mubberred (ö. 285/898)’in<sup>161</sup> *el-Kâmil* adlı eserine çok benzediği ifade edilmektedir<sup>162</sup>.

İlerleyen zamanlarda Endülüslülerin ilim tahsili için doğuya seyahatler düzenlemeleri ve doğudaki ulemânın bir şekilde Endülüs’e uğraması, bu bölgenin doğudaki ilmî gelişmelerden haberdar olmasını sağlasa da sistematik dil çalışmalarından ancak h. IV. asırdan itibaren bahsedilebilir<sup>163</sup>. Özellikle III. ‘Abdurrahmân’ın Abbâsîleri örnek alarak dil ve edebiyat alanında gerçekleşen ilerlemenin burada da oluşmasını sağlamak adına Ebû ‘Alî el-Ḳâlî gibi doğunun büyük dilcilerini Endülüs’e davet etmesi, bu coğrafyada filolojik çalışmaların başlaması noktasında son derece önemli bir gelişme olmuştur<sup>164</sup>.

Endülüs dilcileri, h. IV. yüzyıldan itibaren bir yandan Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ı, el-Aşma’î (ö. 216/831)’nin *el-Emsâl*’i, İbn

<sup>158</sup> Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XIV562/; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 262; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 97.

<sup>159</sup> ez-Zubeydî, Hâlîl b. Aḥmed’in *Kitâbu’l-‘Ayn* adlı eserini Endülüs’e ilk getiren kişinin, Şâbit b. ‘Abdilazîz es-Serağuşî (ö. 313/925) olduğunu nakleder. Bkz. ez-Zubeydî, *Ṭabaqâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Luğaviyyîn*, s. 274.

<sup>160</sup> ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 185.

<sup>161</sup> el-Mubberred’in hayatına dair geniş bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Müberred” *DîA*, İstanbul 2006, XXXI, 432-434.

<sup>162</sup> ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 185.

<sup>163</sup> ‘Abduh er-Râcihî, *Durûs fi’l-Mezâhibi’n-Nahviyye*, Dâru’n-Nahḍati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1980, s. 215; Şahabettin Ergüven, “Endülüs’te Dil ve Nahiv Çalışmaları”. *Hitit ÜİFD*, VI/12 Çorum (2007/2), s. 144.

<sup>164</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 82.

Çuteybe (ö. 276/889)'nin *Edebu'l-Kâtib'i*, Muberrred'in *el-Kâmil'i*, İbnu's-Sikkât (ö. 244/858)'in *el-Elfâz'*ı gibi eserlerini Şerh, tahlil hatta tenkit ve tashih edebilecek bir seviyeye ulaşırken öte yandan yöntem ve içerik itibariyle de onlardan geri kalmayan orijinal eserler telif etmişlerdir<sup>165</sup>.

### 3.2.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs'te Önde Gelen Dilciler

1. Muĥammed b. Musa b. Hâşim b. Yezîd el-Çurçubî el-Akşetîn (ö. 307-/919-920): Emevî hükümdarlarından Munzir'in<sup>166</sup> dostudur. İlim tahsili için doğuya seyahat edip Mısır'da Ebû Cafer ed-Dînûrî (ö. 322/934)'den<sup>167</sup> Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserini okumuş, edebiyat ve nahiv alanında ilerlemiştir. Ayrıca Sîbeveyh'in *el-Kitâb'*ını Endülüs'e getiren ilk kişi olduğu bilinmektedir. el-Akşetîn, edebiyat alanında *şevâhidu'l-Hikem* ve *Tabaķâtu'l-Kuttâb* isimli eserler telif etmiştir<sup>168</sup>. Müellifin ayrıca *er-Râik*, *el-Muenniķ*, *Fedâilu'l-Mustanşır* gibi eserleri de vardır<sup>169</sup>. O, h. 307 senesinin Receb ayında vefat etmiştir<sup>170</sup>.

2. 'İsâ b. Muĥammed b. Selmân Ebû 'Alî el-Çâlî (ö. 356/967): Tam adı; Ebû 'Alî İsmâ'îl İbnu'l-Çâsım b. Hârûn b. 'Ayzûn el-Çâlî el-Baĥdâdî'dir. Aslen Diyarbakırlı olup babası veya dedesinin Emevi halifesi 'Abdumelik b. Mervân'ın dostu olduğu ifade edilmektedir. İki sene Ebû Ya'lâ el-Mevşılı'den ders aldıktan sonra Kalîkalâ

<sup>165</sup> er-Râciĥî, *Durûs fi'l-Mezâhibi'n-Nahviyye*, s. 216; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220.

<sup>166</sup> Endülüs hükümdarlarından olan Munzir b. Muĥammed b. 'Abdirrahmân, babasının vefatından sonra h. 273'te devleti idare etmeye başladı ve h. 375'te vefat etti. Bkz. ez-Zehebî, *Târiĥu'l-İslâm*, VI, 631; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 294; er-Râciĥî, *Durûs fi'l-Mezâhibi'n-Nahviyye*, s. 216; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220.

<sup>167</sup> Asıl adı Aĥmed b. 'Abdillâh b. Muslim b. Çuteybe Ebû Ca'fer el-Kâtib olup Baĥdat'ta doğmuştur. Babası el-Çuteybe'den ders almıştır. Büyük bir dilci olan Ebû Ca'fer, h. 321'de Mısır kadılıĥına atanmış, h. 322 senesinin Rebiyülevvel ayında Mısır'da vefat etmiştir. Bkz. el-Çıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 80.

<sup>168</sup> ez-Zehebî, *Târiĥu'l-İslâm*, VII, 124.

<sup>169</sup> es-Sâ'î, *ed-Durru's-Semîn*, s. 139.

<sup>170</sup> el-Çıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 216; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 117.

(Hasankale/Erzurum) halkından bir grupla birlikte Bağdat'a gidince el-Ğâlî nisbesini almıştır. Bağdat'ta kaldığı yirmi üç yıl boyunca dinî ilimleri Ebu'l-Ğâsım el-Begavî, İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, İbn Mucâhid, Ebû Muğammed Yahyâ b. Muğammed, Ebû 'Umer el-Ğâdî'den; dil, edebiyat ve ahbârı ise İbn Dureyd, el-Ahfeş es-Şağîr (ö. 215/830), Niftaveyh, İbnu's-Serrâc, ez-Zeccâc (ö. 311/923), İbn Ebi'l-Ezher, İbn Kuteybe ve İbn Durusteveyh gibi âlimlerden okumuştur. Semerrâ'da Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî'nin derslerine devam etmiştir. Şiir, siyer, ensâb, eyyâmu'l-'Arab ve özellikle de lügat ve nahiv âlimlerinin biyografisi hususunda derin bir ilim elde etmiştir.

İlim tahsili için doğuda 25 sene kaldıktan sonra III. 'Abdurrahmân'ın daveti üzerine h. 330'da Kurtuba'ya gelip yerleşmiştir. Endülüs'e Bağdat'tan gittiği için orada kendisine el-Bağdadî lakabı da verilmiştir. Neredeyse bütün tarihçilerin ittifakıyla döneminin en büyük şair ve edebiyatçısı olarak sayılan el-Ğâlî, II. Hâkem tarafından da övgüye ve iltifata mazhar olmuştur. Aynı zamanda Endülüs'te Ebû Bekr Muğammed b. Hâsen ez-Zubeydî, 'Abdullâh b. Esbağ, Muğammed b. İbrâhîm el-Ğuraşî, Ebû Eyyûb Süleymân b. Hâlef, Ebû Naşr Hârûn b. Mûsâ gibi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Basra dil ekolüne mensup<sup>171</sup> olan el-Ğâlî, h. 356 senesinin Rebiulahir ayında Kurtuba'da vefat etmiştir.

Kaynaklarda zikredilen bazı eserleri şunlardır:

a. *el-Bâri' fi'l-Luğa* On beş yıllık bir çalışma sonunda 10 küsur ciltlik ve 3000-5000 varaklık bir hacme sahip olan eser, Endülüs'te yazılan ilk sözlük olup Hâfîl b. Aḥmed'in *Kitâbu'l-'Ayn*'da uyguladığı mahreç sistemine göre düzenlenmiş ve Halife II. Hâkem'e takdim edilmiştir. Eserin zamanımıza ulaşan iki cüzünü Hâşim et-Ta'ân neşretmiştir<sup>172</sup>.

<sup>171</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 290.

<sup>172</sup> Bkz. Ebû 'Alî el-Ğâlî, *el-Bâri' fi'l-Luğa* (Thk. Hâşim et-Ta'ân), Mektebetu'n-Nehda/Dâru'l-Haḍâratî'l-'Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1975.

b. *el-Emâlî*: Dil ve edebiyata dair çeşitli konuları içeren eser, el-*Qâlî*'nin Kurtuba ve Zehrâ'da verdiği ders notlarından oluşmaktadır. Aḥmed Emîn der ki; “*Şayet nahiv ve aḥbâr açısından en zengin eser el-Mubberred'in kitabıysa, edebiyat ve şiir alanında en zengin kitap da el-Qâlî'nin bu eseridir.*”<sup>173</sup>. el-*Qâlî*, Endülü's'te 330-350 yılları arasında telif ettiği eserinin mukaddimesinde eseri hakkında bilgi verirken onda aḥbâr, şiir, atasözleri ve nevâdiri derlediğini söylemektedir. Ayrıca “*Garîbü'l-Kur'ân*” ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle ilgili bazı konulara da yer verdiğini, ibdâl ve itbâ' gibi konuları eşsiz bir şekilde işlediğini ifade eder. *el-Emâlî*, el-*Qâlî* tarafından yazılan zeyli ile nâdir kelime ve ifadelere dair *en-Nevâdir*'i ve Ebû 'Ubeyd el-Bekrî'nin *el-Emâlî*'deki hatalara dair *et-Tenbîh* adlı eseriyle birlikte birçok defa basılmıştır<sup>174</sup>.

c. *el-Maḫşûr ve'l-Memdûd*: Maksûr ve memdûd isimler sözlüğü olan eser, mahreç esasına göre tertip edilmiş olup Aḥmed 'Abdulmecîd Herîdî tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiş (1972, Câmi'atu'l-*Qâhire*) ve daha sonra da yayımlanmıştır<sup>175</sup>.

d. *Kitâbu Eḫalu min Kezâ*: مَنْ أَفْعَلُ ismi tafdîl kalıbındaki Arap atasözlerinin toplandığı 123 konudaki 360 meselin yer aldığı bir eserdir. Söz konusu eseri Muḫammed Fâdîl İbn 'Âşûr<sup>176</sup> ve 'Alî İbrahîm Kurdî<sup>177</sup> neşretmiştir.

el-*Qâlî*'nin diğer eserleri de şunlardır: el-İbil, Kitâbu's-Şıla, Tefsîru'l-Mu'allakâti's-Seb'a, Hûla'l-İnsân, el-Ḥeyl, Fa'altu ve Eḫaltu,

<sup>173</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 83.

<sup>174</sup> Söz konusu esere dair geniş bilgi için bkz. Hüseyin Elmalı, “el-Emâlî”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 72.

<sup>175</sup> Bkz. Ebû 'Alî el-*Qâlî*, *el-Maḫşûr ve'l-Memdûd* (Thk. Ahmed Abdülmecîd Herîdî), Mektebetu'l-*Hâncî*, 1. Baskı, Kahire 1999.

<sup>176</sup> Bkz. Ebû 'Alî el-*Qâlî*, *Kitâbu Eḫalu min Kezâ* (Thk. Muḫammed Fâdîl İbn 'Âşûr), 1. Baskı, Tunus 1972.

<sup>177</sup> Bkz. Ebû 'Alî el-*Qâlî*, *Kitâbu Eḫalu min Kezâ* (Thk. 'Alî İbrahîm Kurdî), *Dâru Sa'du'd-Dîn*, 1. Baskı, Dimaşk 2000.

Fihrist Ebî 'Alî, Luğa Mecmû'a, Maķâtîlu'l-Fursân, Kitâbu'n-Nevâdir<sup>178</sup>.

3. Muḥammed b. Yaḥyâ b. 'Abdisselâm el-Ezdî er-Rabâhî (ö. 358/969): Aslen Ceyyânlı olup babası Rabâh kalesine taşınıp orada ikamet ettiği için er-Rabâhî nisbesini almıştır. İlim tahsili için doğuya yaptığı seyahatte Kâsım b. Esbağ'dan, Mekke'de el-A'râbî'den, Mısır'da Ebû Ca'fer b. Neḥḥâs (ö.338/950)'tan Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserini okumuş, daha sonra Kurtuba'ya dönünce burada *el-Kitâb*'ı şerh ederek okutmuştur. er-Rabâhî, bu bölgede Arap diline dair büyük bir çığır açmıştır. Zira kendisinden önce Endülüslü dil âlimleri Arapçayı sadece manayı daha iyi anlamak için öğretirken er-Rabâhî, Arapçaya dair daha derin bilgiler vererek bu alanda nazariye ve istinbat yöntemini getirmiş ve dil ile ilgili tartışmaların da içine girip bu alanda derinleşmenin önünü açmıştır. Büyük bir fakih ve edebiyatçı olan er-Rabâhî; felsefe, mantık ve kelam ilimlerine de hâkim olup hükümdarların çocuklarına da ders vermiştir. Aynı zamanda divan emirliği de yapan er-Rabâhî, Endülüs'te Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Âsım el-'Âsımî (ö.382/992-993) ve Aḥmed b. Ebbân (ö. 382/992) gibi çok sayıda öğrenci yetiştirip ilmî çevrenin dikkatini üzerine toplamıştır. er-Rabâhî, h. 358 senesinin Ramazan ayında vefat etmiştir<sup>179</sup>.

4. Ebû Bekr İbnu'l-Ḳûtiyye (ö. 367/977): Tam adı; Ebû Bekr Muḥammed b. 'Umer b. 'Abdilazîz b. İbrahîm İbnu'l-Ḳûtiyye<sup>180</sup> el-

<sup>178</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 239-244; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 45-47; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 96; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 321-322; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 686; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 476-477, 186-187; Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 82-83; Hüseyin Elmalı, "Ḳâlî", *DîA*, İstanbul 2001, XXIV, 259-260.

<sup>179</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zubeydî, *Ṭabaķâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Luġaviyyîn*, s. 310-314; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 229-230; er-Râciḥî, *Durûs fi'l-Mezâhibi'n-Nahviyye*, s. 216; Şevķî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 290; Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 261-263; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220; Şahabettin Ergüven, "Endülüste Dil ve Nahiv Çalışmaları", VI, 145.

<sup>180</sup> Ḳûtiyye; Hz. Nûh'un oğlu Hâm'ın Ḳût adındaki oğlunun soyundan gelen ve Endülüs coğrafyasında yaşayan bir kavmin adıdır. Ebû Bekr İbnu'l-Ḳûtiyye bu nisbeye büyük dedesinin ninesi olan Sâre bint el-Munzir'den almıştır. Bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 277.

Endelusî olup İşbîliye’de doğmuştur. Daha sonra Kurtuba’ya yerleşen İbnu’l-Ğûtiyye, aynı yerde h. 367 senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etmiştir. İşbîliye’de Hâsen ez-Zubeydî (ö. 379/989)’den; Kurtuba’da Eslem b. ‘Abdilazîz, Sa’îd b. Câbir ve el-Ğâlî gibi âlimlerden ders aldığı gibi İbnu’l-Farazî (ö. 403/1012)<sup>181</sup> ve birçok talebeye de ders vermiştir. Döneminin büyük edebiyatçı, şair ve tarihçilerinden olan İbnu’l-Ğûtiyye; *el-Mağşûr ve’l-Memduûd, Târîhu Fethi’l-Endelus, Şerhu Risâleti Edebi’l-Kuttâb, Taşârîfu’l-Efâl* ve alanında bir ilk olan *el-Efâlu’s-Sulâsiyye ve’r-Rubâ’iyye* adlı eserlerin müellifidir. Aynı zamanda iyi bir şair olan İbnu’l-Ğûtiyye’nin yaşının ilerleyen dönemlerinde şiiri bıraktığı nakledilmektedir<sup>182</sup>.

5. Ebû Bekr Muhammed b. Hâsen ez-Zubeydî (ö. 379/989): Aslen Humus’lu olup h. 316’da İşbîliye’de doğup büyümüştür. Büyük bir şair ve edebiyatçı olan ez-Zubeydî, II. Hâkem tarafından oğlu II. Hişâm’a ders vermesi için Kurtuba’ya çağırılmıştır. Lügat ilmini el-Ğâlî ve ‘Abdullâh er-Riyâhî’den almıştır. Ayrıca muhaddis Aḥmed b. Sa’îd b. Hazm es-Sadeî ve Ķâsım b. Asbağ’dan, nahiv âlimi Muhammed b. Yaḥyâ er-Rebâhî, Sa’îd b. Faḥlûn b. Sa’îd ile İbnu’l-Bâcî el-İşbîlî ve İbnu’l-Ğûtiyye el-İşbîlî gibi âlimlerden de yararlanmıştı. II. Hâkem’in vefatı üzerine (h. 366) yerine geçen oğlu II. Hişâm, ez-Zubeydî’yi Kurtuba kadılığına tayin etmiştir. Daha sonra İşbîliye kadılığına atanan ez-Zubeydî, 63 yaşındayken Cemâziyelâhir ayında vefat etmiştir. Yaşadığı dönemin en büyük

<sup>181</sup> Tam adı; Ebu’l-Velîd ‘Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf en-Naşr el-Ezdî olup İbnu’l-Farazî olarak tanınmaktadır. 351/962 yılında Kurtuba’da doğan İbnu’l-Farazî, hadis, rivayet, edebiyat ve hat alanında büyük ilim sahibidir. *el-Mu’telif ve’l-Muhtelif, Muştebeh en-Nisbe ve Aḥbâru’s-Su’arâi’l-Endelus* gibi pek çok eser telif etmiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IX, 59; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, IV, 121; Râğıb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 283-284.

<sup>182</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVI, 219,220; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 277; Ebu’l-Faḍl Aḥmed b. ‘Alî b. Muhammed b. Aḥmed b. Hâcer el-‘Askalânî, *Lisânu’l-Mîzân (I-X)* (Thk. ‘Abdulfettâh Ebû Ķadde), Mektebetu’l-Maḥbû’âti’l-İslâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002, VII, 412-413; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 311-312; ‘Ubeydullah b. Hâkân b. ‘Abdillâh el-Kaysî el-İşbîlî, *Maḥmahu’l-Enfus ve Mesrahu’t-Te’ennus* (Nşr. Muhammed ‘Alî Şevâbeke), Dâru ‘Âmir-Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1983, s. 276-279; Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 291; ‘Umer Ferrûḥ, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 285-288; Râğıb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 230-231.

filoloğu olarak tanımlanan ez-Zubeydî'nin müstakil bir divanı bulunmamakla birlikte kaynaklarda şiirlerinden örneklere yer verilmiştir. En önemli eserleri şunlardır:

a. *Ṭabakātu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*: II. Hâkem'in emriyle h. 363-365 yıllarında telif edilen eserde ez-Zubeydî, Ebu'l-Esved ed-Duelî'den hocası Muhammed b. Yahyâ er-Rabâhî'ye kadar nahiv, lügat ve edebiyat alanında 296 kişinin hayatını ve eserlerini ele almıştır. Eser, Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim tarafından neşredilmiştir<sup>183</sup>.

b. *el-Vâdih fi 'İlmi'l-'Arabiyye*: Arap gramerine dair veciz bir üslûpla telif edilen eser, özellikle Endülüs'te büyük ilgi görmüştür. Günümüzde eserin baskısı mevcuttur<sup>184</sup>.

c. İstidrâk 'alâ Sîbeveyh: Kaynaklarda Kitâbu'l-Esmâ ve'l-Ef'âl ve'l-Hurûf, Ebniyetu Sîbeveyh, Ebniye fi Şerhi Kitâbi Sîbeveyh, Ebniyetu Kitâbi Sîbeveyh, Ebniyetu'l-Kitâb adıyla da bilinen eserde ez-Zubeydî, Sîbeveyh'in el-Kitâb'ında bulunmayan seksen tane sarf kalıbına yer verirken birtakım düzeltmeler de yapmıştır. Eser birçok defa neşredilmiştir<sup>185</sup>.

d. *Muhtaşaru'l'Ayn*: ez-Zubeydî, Hâlîl b. Aḥmed'in *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserindeki bazı hataları düzelterek telif ettiği bu çalışmasıyla büyük bir şöhrete kavuşmuştur. Ayrıca bu eseriyle aynı olduğu sanılan fakat Hâlîl b. Aḥmed'in halefleri tarafından sözlüğe sokulan hataların düzeltilmesinden ibaret olan *İstidrâku'l-Ğalaṭ el-Vâki' fi Kitâbi'l-'Ayn* adlı başka bir eseri de vardır.

<sup>183</sup> Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ḥâsen ez-Zubeydî, *Ṭabakātu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn* (Thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire 1984.

<sup>184</sup> Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ḥâsen ez-Zubeydî, *el-Vâdih fi 'İlmi'l-'Arabiyye* (Thk. 'Abdulkerîm Ḥalîfe vd.), Dâru Celîsu'z-Zamân, 2. Baskı, Amman 2011.

<sup>185</sup> Eserin neşrine dair geniş bilgi için bkz. Halit Zevalsiz. "Zubeydî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 520.

e. *Lahnu'l-Âmme*: ez-Zubeydî, bu eserde Endülüs halkının yanlış kullandığı kelimeleri tashih etmiştir<sup>186</sup>.

6. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Âsım el-'Âsımî (ö. 382/992-993): Tam adı; Muhammed b. 'Âsım Ebû 'Abdillâh el-'Âsımî el-*Qurtubî en-Nahvî*'dir. Rivayetten çok dirayet yöntemini kullanan el-'Âsımî, Endülüs'ün büyük nahivci ve edebiyatçılarından olup el-*Qâlî* ve er-Rabâhî'nin öğrencisidir. Hocası er-Rabâhî'den *Sîbeveyh*'in *el-Kitâb*'ına dair rivayetler dinleyen el-'Âsımî, h. 382 senesinde vefat etmiştir<sup>187</sup>.

7. Aḥmed b. Ebbân (ö. 382/992): Tam adı Ebu'l-*Qâsım Aḥmed b. Ebbân b. Seyyid el-Endelusî el-Luğavî* olup II. Ḥakem döneminde yaşamış ve Kurtuba'nın emniyet teşkilatını yönetmiştir. Büyük bir dilci olduğu ve hızlı yazı yazabildiği ifade edilen Aḥmed b. Ebbân, yaklaşık yüz ciltlik *el-Âlem fi'l-Luğa* isimli bir eser telif etmiştir. el-*Qâlî*'den *en-Nevadir*'i, Sa'îd b. 'Âmir el-İşbîlî'den *el-Kâmil*'i okuyan Aḥmed b. Ebbân, Ebu'l-*Qâsım el-İfflî* gibi bir çok talebeye de ders vermiştir<sup>188</sup>.

8. Harûn b. Mûsâ el-*Qurtubî* (ö. 401/1011): Tam adı; Harûn b. Mûsâ b. Şâlih b. Cendel el-*Qaysî el-Edîb Ebû Naşr el-*Qurtubî* olup aslen Mecrîtlidir<sup>189</sup>. Başta Ebû 'Alî el-*Qâlî* olmak üzere dönemin pek çok âliminden ders almıştır. Büyük bir filolog olan el-*Qurtubî*,*

<sup>186</sup> Geniş Bilgi için bkz. el-*Qıftî*, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 108; 'Alî b. Enceb b. 'Abdillâh Tâcuddîn İbnu's-Sâ'î, *ed-Durru's-Semîn fi Esmâi'l-Muşannifîn* (Thk. Aḥmed Şevkî Binebîn, Muhammed Sa'îd Haneşî), *Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî*, 1. Baskı, Tunus 2009, s. 206; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 417-418; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 470; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 72; el-*Qaysî*, *Maṭmaḥu'l-Enfus*, s. 276-279; Ferrûḥ *Târîhu Edebi'l-Arabî*, II, 300-303; Halit Zevalis. "Zubeydî, Ebû Bekir", XLII, 519-520; Râğîb es-Sircânî, *Kıṣṣatu'l-Endelus*, s. 229.

<sup>187</sup> el-*Qıftî*, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 197; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 537; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 291.

<sup>188</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 531; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 84; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 291.

<sup>189</sup> Mecrît, Endülüs'te yer alan bir bölgenin adıdır. Geniş bilgi için bkz. Yâkût b. 'Abdillâh el-*Ḥamevî*, *Mu'cemu'l-Buldân (I-V)*, *Dâru Şâdr*, Beyrut 1977, V, 59.

*Tefsîru Ebyâti Kitâbi Sîbeveyh* adında bir eser telif etmiştir. H. 401 senesinin Zilkade ayının dördüncü Pazartesi günü vefat etmiştir<sup>190</sup>.

### 3.2.2.1.2. Nesir

Arap edebiyatında yaygın olan; bilgiyi âyet, hadis, şiir, atasözü ve öncekilerin sözleriyle temellendirme alışkanlığı diye nitelendirilen istişhad yöntemi<sup>191</sup> ve nakle dayalı bilgi aktarımı, nesrin şiire göre yavaş gelişmesine sebep olmuştur. Nitekim başta dini ilimlerde olmak üzere bütün ilmî sahalarda başlangıçta nakle dayalı bir bilgi aktarımı vardı.

İlk dönemlerde sadece belli konularda yazılan nesir türü, halifeler döneminde ilmî gelişmelere paralel olarak nazımda olduğu gibi büyük bir sıçrama kaydetmiştir. Zira edebiyatın bir türü olarak nesir, artık birçok konuda ve ilim dalında kullanılmaya başlanmıştır<sup>192</sup>. Bu tür edebi faaliyetleri iki kısımda incelemek mümkündür: Birincisi; yöneticilerin birbirlerine gönderdikleri *risaleler*, hatiplerin irat ettikleri edebi *hutbeler* ile ‘Âmiriler döneminde çokça rastlanan savaşları anlatan edebî *tasvirlerdir*<sup>193</sup>. H. I. asrın sonu ile h. II. asrın sonlarında yazılan risale ve hutbeler, uzun olmamakla birlikte edebi bir kaygı da taşımamaktaydı. Ancak h. III. asırdan sonra, özellikle de halifeler döneminde artık Endülüs, medeniyet olarak büyük bir ilerleme kaydettiği gibi kültürel ve ilmî manada da büyük bir mesafe kat etmiştir<sup>194</sup>. Üslûp açısından da bakıldığında ilk dönemlerde sade bir dil hâkimken, zamanla edebiyatın kullanım alanının gelişmesi ve çeşitli kültürlerle temas edilmesi gibi etkenlerle daha estetik bir hüviyyet kazanmıştır<sup>195</sup>.

<sup>190</sup> el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 362-363; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 38; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 63; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 291.

<sup>191</sup> Ferrûh *Târîhu Edebi'l-'Arabi*, II, 200-201.

<sup>192</sup> el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye*, s. 204; Ahmed el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabi* (Haz. Hıyyân Hallâk), Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 2004, s. 369.

<sup>193</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81-82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 22.

<sup>194</sup> el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 368-369.

<sup>195</sup> el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 369-370.

Nitekim Abbâsîlerdeki gelişmelere paralel olarak ve el-Câhız (ö. 255/869) gibi edebiyatçıların etkisiyle daha uzun, belâğat, fesâhat, kinâye, mecâz ve secinin bir arada bulunduğu edebi nesir türleri yazılmaya başlanmıştır<sup>196</sup>. Bu dönemin en meşhur nesir malzemesi; III. ‘Abdurrahmân’ın halifeliliğini ilân etmesi dolayısıyla valilerine ve Kuzey Afrika’daki bazı hânedanlara gönderdiği risâlesi ve Munzir b. Sa’îd el-Bellûfî’nin aynı hükümdar döneminde Bizans İmparatorluğu’ndan gelen elçilerin kabul merasiminde irticalen okuduğu hutbesidir<sup>197</sup>.

Endülüs’te hemen her âlim ve yönetici dil ve edebiyata ilgi duymuştur. Edebiyatçılar da hem şiir hem nesir türlerine hâkimdi. Soyut ve duygu yüklü meseleler şiirle ifade edilirken somut ve reel konular ise nesirle ortaya konuluyordu<sup>198</sup>. Nesir türünden edebî faaliyetlerin ikinci kısmını ise telif eserler ve edebî tenkit (nakd) oluşturmaktadır. Bunların en başında İbn ‘Abdirabbih’in *el-‘İkdu’l-Ferîd* adlı kitabı gelmektedir. Bundan başka Ebû ‘Alî el-Ğâlî’nin *el-Emâlî*’si bu türün en meşhur örneklerindendir<sup>199</sup>. Endülüs’te nesir, doğuyu taklit ederek ilerleyip büyük bir mesafe katetse de bu alanda doğuya boy ölçüşecek dereceye ulaşamamıştır<sup>200</sup>.

### 3.2.2.1.3. Şiir

Araplar, Endülüs’e ayak basar basmaz bu coğrafyada kendi kültürlerini hâkim kılmaya ve yaymaya başlamışlardır. Şiir sanatı da Arapların Endülüs’e taşıdığı kültürel unsurlardan birisidir. Ancak şiirin ‘Abdurrahmân ed-Dâhil (ö. 172/788) dönemine kadar Endülüs’te çok yaygın olduğu söylenemez. Aḥmed Emîn, bu durumu

<sup>196</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220.

<sup>197</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220; el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 372.

<sup>198</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 207.

<sup>199</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220.

<sup>200</sup> el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 372; Geniş bilgi için ayrıca bkz. Ferrûh *Târîhu Edebi’l-Arabî*, II, 200-207.

toplumda iç karışıklıkların ve asabiyet kaynaklı mücadelelerin<sup>201</sup> yanında Arapların Endülüs coğrafyasına adapte olma süreciyle ilişkilendirmektedir. Zamanla Endülüs'te edebi kültür bütün ilmî çevrelerde hâkim olmuştur. Nitekim tabakat kitaplarına bakıldığında gerek fakih, müfessir veya mutasavvıf olsun gerekse ilmi seven hükümdarlar olsun bütün ulemâ sınıfının edebiyat ve şiirle ilgilendiği görülür<sup>202</sup>.

Endülüs halkında, bir şairde bulunması gereken düşünce kabiliyeti ve dil hâkimiyeti gibi vasıflar mevcuttu. Halk arasında pek çok mısra dilden dile dolaşır ve toplumun her kesiminden ilgi görürdü<sup>203</sup>. Öyle ki; Şilb<sup>204</sup> şehrinde bir çiftçiye herhangi bir konuda şiir söylemesi istense hemen bu isteği yerine getirecek kadar şiirle haşır neşir olduğu nakledilir<sup>205</sup>. Doğuda olduğu gibi Endülüs'te de güzel tabiat temalarının şiirlere yansıdığını ve bu temaların sıkça işlendiği görülür<sup>206</sup>. Bununla birlikte bu coğrafyanın, şiirde manalar üzerinde derinleşme veya nesnelere tasvir gibi doğunun kullandığı şekil ve üslûba çok bağlı kalmasından yakınan Aḥmed Emîn'in beklentisi; Endülüs'ün yüzünü doğuya çevirmekten ziyade Avrupa'ya yönelmesi özellikle de kendi zengin kültürel birikimini şiire yansıtarak yeni şeyler ortaya koyması yönündedir<sup>207</sup>. Fakat 'Umer Ferrûḥ, Endülüs şiir ve edebiyatının doğuya bu denli benzemesinin şaşırtıcı olmadığını, zira Endülüs yöneticileri ve halkının uzun yıllar boyunca doğuyu üstün görüp örnek aldıkları

<sup>201</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 102.

<sup>202</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 99.

<sup>203</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220; Aydın Yıldırım, *Endülüs'te Arap Dili Çalışmaları*, s. 9.

<sup>204</sup> Şilb; Endülüs ve Kurtuba'nın batısında yer alır. Bazı kaynaklarda Şelb diye yazılan bu şehir, Kurtuba'ya on, Bâce'ye üç günlük uzaklıkta bulunur. İşbiliye'den sonra Endülüs'ün en güzel şehridir ve halkı şiire büyük ilgi göstermiştir. Bkz. Yâkût b. 'Abdillâh el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân (I-V)*, Dâru Şâdir, Beyrut 1977, II, 357-358.

<sup>205</sup> el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 357-358.

<sup>206</sup> el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye*, s. 234.

<sup>207</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 105.

gibi kendilerini de Dımaşk ve Şam'daki devletlerin bir uzantısı olarak gördüklerini dile getirir<sup>208</sup>.

Endülüs'te şiir, halifeler dönemi dediğimiz h. IV. asırda en parlak dönemini yaşamıştır. Nitekim halifeler, bizzat şiir ve edebiyatla ilgilendikleri gibi<sup>209</sup> şairleri teşvik etmiş saraylarında yanlarında bulundurmuş, gazvelere şairlerle beraber gitmişlerdir. Ayrıca tören ve bayramlarda şairlerin söylediği şiirler büyük ilgi görmüştür<sup>210</sup>. Endülüs'te sadece erkekler değil kadınlar da şiirle ilgilenmiş ve şöhret kazanmıştır<sup>211</sup>.

Abbâsîlerde de görüldüğü üzere hilafetin zayıflamasıyla şiirin de zayıfladığı bir gerçektir. Ne var ki, II. Hişâm döneminde halifenin otoritesi zayıflasa da İbn Ebî 'Âmir'in şiire ve şairlere sahip çıkmasıyla böyle bir olumsuz tablonun önüne geçilmiştir<sup>212</sup>. Aḥmed Emîn, Endülüs'te hem halifeler hem de 'Âmirîler döneminde şiirin bu denli parlamasının bir diğer sebebini, h. IV asırda bu coğrafyadaki bütün unsurlar arasında yaşanan çekişmelerde şiirin de bir silah olarak kullanılmasına bağlar. Zira bütün kesimler şiir ve şairleriyle övünür ve diğerlerine üstünlük kurmak için şiiri kullanırdı<sup>213</sup>.

Üslûp ve şekil bakımından doğunun bir taklidi olan Endülüs şiirinde farklı olan şey işlenen konular ve Mâlikî mezhebinin fikrî yapısı sayesinde çeşitli fikir ve felsefi düşüncelerden uzak kalmasıydı. Fakat her ne kadar Endülüs şiiri İbn Hânî' gibi bazı şairler sayesinde neredeyse doğunun büyük şairleriyle boy

<sup>208</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 194.

<sup>209</sup> Bkz. er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 241.

<sup>210</sup> el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 600; el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-'İlmiyye*, s. 247-248.

<sup>211</sup> er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 241; Endülüs'te h. IV. asırda yaşayan bazı kadın şairler için bkz. el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-'İlmiyye*, s. 245; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 334-335, 350-351.

<sup>212</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-Islâm*, s. III, 126.

<sup>213</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-Islâm*, III, 156-157.

ölçüşecek dereceye ulaştıysa da doğu şiirinin derinliğine ve güzelliğine ulaşamamıştır<sup>214</sup>.

Endülüs coğrafyasının ve kültürel yapısının şiire büyük oranda etki ettiği görülür. Nitekim doğuda şiirler çöl ve badiye hayatını tasvir ederken Endülüs'te ise bu konuların yanında yeşil bahçeler ve nehirler gibi güzel tabiat tasvirleri yoğunlukta idi. Aynı zamanda doğuda şiir i'râba uygun ve son derece fasih yazılırdı. Endülüs'te ise yeni kültür ve medeniyetlerle temasa geçilmesi neticesinde şiire yeni kelime ve terkipler sokulmuştur<sup>215</sup>. Dolayısıyla Endülüs'te şiir sanatı, doğudakinin fesahatine ulaşamamıştır.

### 3.2.2.1.3.1. H. IV. Yüzyılda Endülüs'teki En Meşhur Şairler

Endülüs coğrafyasına şiirin girişi, gelişimi ve geçirdiği evreleri; nahiv ve filolojik çalışmalarda tespit edildiği ölçüde net bir şekilde ortaya koymak çok zordur. Çünkü şiirin buradaki aşamaları sistematik bir şekilde oluşmamış, bazen birkaç şairle şiir sanatının parladığını, bazen de zayıflayıp söndüğünü görmekteyiz<sup>216</sup>. Ayrıca dönemin hükümdarları, vezirleri, kadıları ve ulemânın birçoğu şiirle ilgilendiğinden şiir söyleyen bütün kesimlere temas etmek mümkün olmayacaktır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn'in dahi bir fıkıhçı ve müfessir olmasının yanında büyük bir şair olduğu nakledilmektedir<sup>217</sup>. Bu nedenle h. IV. asırda şiirde uzmanlaşmış ve bu alanda öne çıkmış şairlerin bazılarını zikretmekle iktifa edilecektir.

1. Ebû 'Umer İbn 'Abdirabbih (246-328/860-939): Tam adı; Aḥmed b. Muḥammed b. 'Abdirabbih b. Ḥabîb b. Ḥudeyr Ebû 'Umer el-Emevî olup aslen Kurtubalıdır. Dedesi Sâlim, Hişâm b.

<sup>214</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 195-196.

<sup>215</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 197.

<sup>216</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 102.

<sup>217</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 181.

'Abdirrahmân b. Mu'âviye'nin dostudur. Ramazanın 10'unda Kurtuba'da doğup büyümüştür. Nahiv, aruz, fıkıh, tarih ve edebiyat gibi pek çok alanda kendisini geliştirmiştir. Bir müddet kendi memleketinde ilim aldıktan sonra tahsilini devam ettirmek üzere doğu illerine seyahatler düzenlemeye başlamıştır. Mısır'da birçok âlimden ders alan İbn 'Abdirabbih'in amacı doğu ilimlerini Endülüs'e nakletmekti. Belki sırf bu amacından dolayı naklettiği bilgilerin ravilerini zikretmeden sanki doğrudan kaynağından dinlemiş gibi aktarmıştır. Dönemin yöneticilerinden büyük ilgi ve iltifat görmüştür. Gençliğinde serbestçe yazdığı şiirlerin aksine yaşlanınca zühde dair şiirler telif etmiştir.

İbn 'Abdirabbih'in şiirlerinin çoğu tasvire dayalı iken tür bakımından recez<sup>218</sup>, kaside<sup>219</sup> ve gazel<sup>220</sup> şeklinde<sup>221</sup> olup İbn Zeydûn'un şiirlerine çok benzemektedir. O, müveşşah<sup>222</sup> türünde

<sup>218</sup> Aruz sisteminde bir bahir adı olan "recez", bahrin üçüncü ve dördüncü aruzlarıyla nazmedilen, bir beytin yarısı kadar veya daha kısa olan beyit şekilleriyle söylenmiş şiirlerdir. Gündelik yaşantıda halkın dilinde dolaşan terennümler ve deveci ezgileri, savaş meydanında yapılan atışma, sataşma ve meydan okumalar, kadınların savaşçılara yönelik cesaretlendirici veya serzeniş şiirleri, çocuklara söylenen ninniler bu türe girer. Geniş bilgi için bkz. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Recez", *DİA*, İstanbul 2007, XXXVII, 509-510.

<sup>219</sup> Sözlükte "kastetmek, meyletmek, yönelmek" gibi anlamlara gelen kasd kökünden türeyen kaside, edebiyatta bir ıstılah olarak "bir amaç doğrultusunda söylenmiş, üzerinde düşünülmüş, gözden geçirilmiş şiir" demektir. İlk defa Arap edebiyatında ortaya çıkan bu şiir türü, sonraları Fars ve Türk edebiyatlarına geçmiştir. İçre doğduğu şekilde söylendikten sonra gözden geçirilip düzeltildiği, dizeleri ve vezni sağlam olduğu, on beşten fazla beyit ihtiva ettiği için türe bu ad verilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Cevâd 'Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm (I-X)*, Menşûrât eş-Şerîf er-Rağî, 1. Baskı, [ys.], 1380, IX, 170-171.

<sup>220</sup> Sözlükte "kadınlarla aşk üzerine konuşmak, söyleşmek" anlamına gelen gazel, Arap edebiyatında bir nazım şekli olmayıp kasidelerin başında aşktan, sevgiliden söz eden bölümlere verilen bir isimdir. Geniş bilgi için bkz. Halûk İpekten, "Gazel", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 440.

<sup>221</sup> 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 211.

<sup>222</sup> Müveşşah; Endülüs'ün çalkantılı ve hareketli yaşam tarzına paralel olarak h. III. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış ve daha çok çalgı aletleri eşliğinde söylenen halk şarkılarına güfte olarak yazılmış bir şiir türüdür. Bu şarkılar, Endülüs'ün sosyal yaşamında büyük bir yer tutan edebiyat ve eğlence meclislerinde büyük ilgi görmüştür. Bunun yanı sıra müveşşah şairlerinin (veşşâh) halife, vali ve emîrlar tarafından iltifat görmesi bu şiir türünün Endülüs'te yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Aydın, "Müvaşşah" *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 229-231.

şairler yazan ilk ediplerden sayılmakla birlikte Arapçada nadir görülen “kısasî (epik) şiir” türünde de bir kitap telif etmiştir<sup>223</sup>.

Döneminin hükümdarlarını metheden şiirler yazmış ve saray şairi olmuştur. el-Ḥumeydî (ö. 488/1095), onun III. ‘Abdurrahmân’a yazdığı yirmi küsur cüzlük şiirini gördüğünü söyler<sup>224</sup>. Büyük bir şair ve edebiyatçı olan İbn ‘Abdirabbih’in eserleri bir bütün halinde değil, çeşitli kitaplarda kendisinden yapılan nakiller sayesinde günümüze ulaşabilmiştir. Ömrünün son dönemlerinde felç geçiren ve h. 328 senesinin Cemâziyülevvel ayında 81 yaşında vefat eden İbn ‘Abdirabbih’in eserlerinin bazıları şunlardır:

a. *el-Mumahhaşât*: Yaşının ilerleyen dönemlerinde zühd ve tasavvufa dair yazdığı şiirlerini derlediği bir eserdir. Şair, bu eserinde gençliğinde dünyevi heva ve lezzete dair yazdıklarına pişmanlık duyup her beyte karşılık mevize ve zühde dair bir beyit yazmıştır<sup>225</sup>.

b. *el-İkdu'l-Ferîd*: Bu eser, sistematik bir ansiklopedi mahiyetinde olup Arap dili ve edebiyatı araştırmacılarının başvuracağı kapsamlı bir kaynaktır. Her bölümüne değerli taşların ismini verdiği yirmi beş bölümden oluşan bu eser, aynı zamanda en meşhur edebiyat ve tarih kitaplarından sayılır. İbn ‘Abdirabbih’in, başta *el-İkd* ismini verdiği, daha sonra eseri istinsah edenler tarafından *el-Ferîd* ilave edilen bu eserde o, halifelerin siyasi icraatlarını ve savaşlarını da ele aldığından ilmî ve tarihi anlamda değerli bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca onun, tarihle ilgili teliflerinde dört halifeyi zikrederken dördüncü halife olan Hz. ‘Alî (ö. 40/661)’nin yerine Muâviye (ö. 60/680)’yi zikrettiği nakledilmektedir<sup>226</sup>.

<sup>223</sup> Ahmet Kazım Ürün, *Klasik Arap edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015, s. 130.

<sup>224</sup> Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 123.

<sup>225</sup> Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 122.

<sup>226</sup> Geniş bilgi için bkz. es-Sâ’î, *ed-Durru's-Semîn*, s. 283; el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 151-154; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 544; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 207; el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye*, s. 236; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 84-87, 210-220; Ahmet Kazım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, s. 129-130.

2. Muḥammed b. Hâni' el-Ezdî el-Endelusî (326-362/937-973): Tam adı; Ebû Kâsım Muḥammed b. Hâni' b. Muḥammed b. Se'dûn el-Ezdî el-Endelusî'dir. Aslen Benî Muḥalleb b. Ebî Şufra'nın soyundan olup babası Tunus'ta doğmuş, daha sonra İsbîliye'ye göç etmiştir. İsbîliye'de doğan İbn Hâni', batının en büyük şairlerinden sayılmıştır. İsbîliye yöneticisi Ca'fer b. 'Alî'nin sarayında söylediği bir şiirle şöhret kazanmıştır. Daha sonra Ca'fer'in yanında bir müddet kalıp insanların sevgisini kazanmıştır. Babası büyük bir şair olarak bilinirken, kendisi de Endülüs'e şiiri taşıyan kişi olarak meşhur olmuştur. Doğu için el-Mütenebbî ne ise çağdaşı olan İbn Hâni' de batı için o derece değerli sayılmıştır. Felsefeye dair tutumu ve söylemleri ile şiirlerinde bâtlı tasvir etmesi halkın tepkisine sebep olmuştur. Zira yaşadığı dönemde felsefeye sıcak bakılmıyordu. Hatta öldürülmek istendiği için hamisi tarafından Endülüs'ten Mağrib'e gönderilmiştir. Mağrib'te Fatimî hükümdarı el-Mu'iz li Dîmillâh (ö. 365/975), onu mezhebine yakın gördüğü için himaye edip saray şairi yapmıştır. Şiirlerini topladığı bir divanı da bulunmaktadır<sup>227</sup>. Bu divanda İsmâiliye mezhebinin ıstılahları ve masum imam anlayışı gibi Şiî akidevî anlayışlara bolca yer vermiştir<sup>228</sup>. Ailesini almak için tekrar Endülüs'e dönünce, Şiî-Fatimî propagandası yapmasından endişe edildiği için h. 362 senesinin Receb ayında 42 yaşındayken öldürülmüştür<sup>229</sup>.

3. Ebû 'Umer Aḥmed b. Ferec el-Ceyyânî (?-365/?-975): Aslen Ceyyânlı olup h. III asırda Endülüs'te yaşayan ünlü bir şair, edebiyatçı ve tarihçidir. II. Ḥakem'in sarayında yaşayan şair İbn Ferec, hükümdara yazdığı şiirleri *el-Ḥadâik* isimli eserinde derlemiştir. Ayrıca Endülüs tarihine dair *el-Kâimîne bi'l-Endelus*

<sup>227</sup> Zâhid Ali, bu divanı şerh edip yayınlamıştır. Aynı zamanda İngilizceye de çevirmiştir. Bkz. Zâhid Ali, *Tebyînu'l-Me'ânî fi Şerhi Dîvânî İbn Hâni'*, Matba'atu'l-Me'ârif, Mısır 1933.

<sup>228</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 138.

<sup>229</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 209; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 130; Yıldız, *Büyük İslam Tarihi*, II, 513; el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye*, s. 239; Ferrûh *Târîhu Edebi'l-Arabî*, II, 266-277; Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 135-144.

isimli bir eser telif etmiştir. Hakkında çıkan dedikodulardan dolayı yöneticiler tarafından hapsedilmiş ve hapisteyken vefat etmiştir<sup>230</sup>.

4. Yûsuf b. Hârûn er-Ramâdî el-Kindî (314-403/926-1012): Künyesi Ebû 'Umer olup aslen Ramâdelidir. 314/926 senesinde Kurtuba'da doğmuştur. Endülüs'ün büyük şairlerinden olup Ebû Cenîş veya Ebû Ramâd lakaplarıyla tanınmıştır. el-Ğâlî, Endülüs'e gelince (330/942), henüz küçük yaşlarda olmasına rağmen ona yazdığı güzel bir kasideyle karşılaşmış daha sonraları ondan *en-Nevâdir* adlı eseri okumuştur. Yazdığı bir şiirden dolayı II. Hâkem el-Mustanşır tarafından hapse atılınca *et-Ṭayr* adında bir şiir kitabı yazmıştır. II. Hâkem'in ölümünden sonra hapisten çıkan er-Ramâdî, yöneticileri öven şiirler yazmıştır. II. Hişâm döneminde tekrar parlayan er-Ramâdî, el-Muşâfî'yi desteklediği için (368/978)'te İbn Ebî 'Âmir tarafından hapse atılmıştır. er-Ramâdî, doğduğu yer olan Kurtuba'da 403/1013 senesinin Zilhicce ayında vefat etmiştir<sup>231</sup>.

5. Aḥmed b. Derrâc el-Ğastallî (347-421/958-1030): Tam adı; Ebû 'Umer Aḥmed b. Muḥammed İbnu'l'Âs b. Aḥmed b. Suleymân b. 'Îsâ b. Derrâc el-Ğastallî el-Endelusî'dir. Büyük bir şair ve edebiyatçı olan el-Ğastallî, hâcib İbn Ebî 'Âmir'in kâtipliğini yapmıştır. Yetiştigi ortamla ilgili fazla bir bilgi olmamakla birlikte, muasırlarının yaptığı gibi ilmî birikimini dönemin ulemâsından aldığı tahmin edilmektedir. İbn Ebî 'Âmir'in sarayında şiir söyleyince oradaki şairlerce kiskanılıp intihal ile suçlanmıştır. Ancak İbn Ebî 'Âmir, onu sınadıktan sonra el-Ğastallî'nin gerçek bir şair olduğuna inanır ve yanına alır. Ayrıca İbn Ebî 'Âmir'in gazvelerde bile yanından eksik etmediği yaklaşık kırk şairden oluşan grubun başına geçer. Kendi yaşadığı çevrede doğunun en büyük şairi el-Mutenebbî (ö. 354/965) ile kıyaslanmıştır. Şiirlerini

<sup>230</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 251; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 209; Yıldız, *Büyük İslam Tarihi*, II, 508; 'Umer Ferrûḥ, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 282-285.

<sup>231</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 69; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 255; 'Umer Ferrûḥ, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 339-342; el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye*, s. 237-239.

topladığı bir divanı vardır<sup>232</sup>. Divanında şiirin eşsiz üslup ve güzelliklerinin yanında edebi ve tarihi birikimin de yansıdığı görülür. İbn Ebî 'Âmir'in vefatından sonra yerine geçen oğlunun da saray şairi olur. Daha sonra 'Âmirî devleti yıkılıp Emevî hanedanlığı hükmü tekrar ele geçirince, yine yöneticilere yakınlaşıp onları öven şiirler yazmıştır. Yetmiş beş yaşında iken 421/1030 senesinin Cemaziyülahir ayınının 16'sında vefat etmiştir<sup>233</sup>.

6. 'Âişe binti Aḥmed (ö. 400/1009-1010): Tam adı; 'Âişe binti Aḥmed b. Muḥammed b. Kâdim olup Kurtuba ehliendir. Kaynaklarda hayatı hakkında geniş bilgi bulunmazken, onun iyi bir edebiyatçı ve şair olduğu ve yöneticileri metheden şiirler yazdığı bilinmektedir. Ayrıca İbn Ebî 'Âmir'in oğullarından birine âşık olduğu, ona kavuşamadığı için de ömrü boyunca evlenmediği nakledilmektedir. Endülüs'te h. IV. asırda yaşamış önemli bir kadın edebiyatçı olan Âişe binti Ahmed, hüsn-i hatta sahip olup kendi el yazısıyla bir Mushaf yazmıştır. Pek çok kitabı topladığı bir kütüphanesi vardır. Ayrıca duygusal bir kasidesi bulunan Âişe binti Aḥmed, h. 400 senesinde vefat etmiştir<sup>234</sup>.

<sup>232</sup> Mahmûd 'Alî Mekkî, söz konusu divanı tahkik edip yayınlamıştır. Bkz. İbn Derrâc el-Kastalî, *Dîvânu İbn Derrâc el-Kastalî* (Thk. Mahmûd 'Alî Mekkî), Mektebetu'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Dimaşk 1961.

<sup>233</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 365; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 359; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 211; 'Umer Ferrûḥ, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 377-385; el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye*, s. 240-243; Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 130-135.

<sup>234</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 816; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 239; 'Umer Ferrûḥ, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 334-335.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN EBÎ ZEMENÎN'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

#### 1.1. HAYATI

##### 1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi

Tam adı; Muḥammed b. ‘Abdillâh b. ‘Îsâ b. Muḥammed b Ebî Zemenîn el-Merî<sup>235</sup> olup daha çok “İbn Ebî Zemenîn” diye meşhur olmuştur<sup>236</sup>. Ailesinin tamamına nisbet edilen bu isimle meşhur olmalarının sebebini kendisinin de bilmediği ve neden bu isimle anıldıklarını babasından çekindiği için ona hiç sormadığı nakledilmektedir<sup>237</sup>. Müellifin adı, klasik kaynakların çoğunda “İbn Ebî Zemenîn” şeklinde tespit edilirken<sup>238</sup>, Arap dünyasındaki bazı kaynaklar<sup>239</sup> ile İran ve Türkiye’deki birtakım yeni çalışmalarda “İbn Ebî Zemeneyn” şeklinde kaydedilmiştir<sup>240</sup>. Künyesi Ebû

<sup>235</sup> Ebu'l-Kâsım Halef b. ‘Abdilmelik b. Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla (I-III)* (Thk. Şerîf Ebû'l-‘Alâ el-‘Adevî), Mektebetu’s-Şekâfeti’-d-Dîniyye, 1. Baskı, Kahire 2008, II, 126; Lisânü’-d-Din İbnu’l-Ḥafîb, *el-İḥâta fî Aḥbâri Ğrnâta (I-IV)* (Thk. Muḥammed ‘Abdullâh Ğinân), Mektebetu’l-Ḥâncî, 1. Baskı, Kahire 1975, III, 172. Bu künye Meriyye şehrine istinaden verilmiş olabileceği gibi Beni Murre kabilesine mensubiyetine dayandırıldığı için de verilmiş olabilir. Nitekim künyeler, kişinin coğrafi veya kabilevi mensubiyetine işaret edebilmektedir. Bkz. Komisyon (el-Munazzamatu’l-‘Arabiyye li’t-Terbiye ve’s-Şekâfe ve’l-‘Ulûm), *Mevsû’atu A’lâmi’l-‘Ulemâi ve’l-Udebâi’l-‘Arabi ve’l-Muslîmîn*, Dâru’l-Cil, 1. Baskı, Beyrut 2006, XI, 264.

<sup>236</sup> Bkz; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 188-189; ed-Dâvûdî, *Ṭabaḳâtu’l-Mufessirîn*, II, 165-166. Ahmed b. Muḥammed el-Edirnevî, *Ṭabaḳâtu’l-Mufessirîn* (Thk. Suleyman b. Şâlih el-Ḥizî), Mektebetu’l-‘Ulûm ve’l-Ḥikem, 1. Baskı, Medine 1997, s. 93-94; ‘Abdulḥay b. Ahmed b. Muḥammed İbnu’l-‘İmâd el-Ḥanbelî, *Şezerâtu’z-Zeheb fî Aḥbâri men Zeheb (I-X)* (Thk. ‘Abdulḳâdir el-Arnâvût, Maḥmûd el-Arnâvût), Dâru İbn Keşîr, 1. Baskı, Beyrut 1986, II, 521.

<sup>237</sup> Celâlüddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *Ṭabaḳâtu’l-Mufessirîn* (Thk. ‘Alî Muḥammed ‘Umer), Mektebetu Vehbe, 1. Baskı, Kahire 1976, s.104; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 227; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, II, 558; ‘Alî Sa’îd Muḥammed el-‘Amrî, *el-İḥtîsâr fî’t-Tefsîri Dirâsetun Naẓariyyetun ve Dirâsetun Taḥbikiyyetun ‘alâ Muḥtaşar İbn Ebî Zemenîn li Tefsîri Yahyâ b. Sellâm ve el-Beğavî li Tefsîri’s-Sa’lebi* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî’atu Ummu’l-Kurâ, Kulliyetu’-d-Da’veti ve Usûli’-d-Dîn, Suudi Arabistan 2004, s. 106.

<sup>238</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 189;

<sup>239</sup> el-Ḥanbelî, *Şezerâtu’z-Zeheb*, II, 521.

<sup>240</sup> Bkz. Muḥammed ‘Âsîf Fikret, “İbn Ebî Zemeneyn”, *Dâiretu’l-Me’ârifi Bozorgi İslâmî (Ansiklopedi)*, Tahran 1368, VI, 657; Kemal Atik, “Endülüs ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, s. 282. Mustafa Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”, *Hitit ÜFD*, 11/21 (2012/1), s. 59. Diyanet

‘Abdillâh<sup>241</sup> olan müfessirin nisbesi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bunlar el-Endelüsî<sup>242</sup>, el-Merî<sup>243</sup> (el-Murrî)<sup>244</sup>, el-İlbîrî<sup>245</sup>, el-Kurtubî<sup>246</sup>, ve el-Mâlikî'dir<sup>247</sup>. Aḥmed Emîn; tabakat kitaplarına bakıldığında Endülüs halkının memleketlerine çok bağlı oldukları için künye kullanmaya büyük önem verdiklerini ifade eder<sup>248</sup>. Nitekim bir Endülüslü olan İbn Ebî Zemenîn'in de birden fazla künyeyle anıldığı gözden kaçmamaktadır.

### 1.1.2 Doğumu, Gençliği ve Tahsili

Kaynaklarda müfessirin 324/935 yılında İlbîre'de<sup>249</sup> doğduğuna dair ittifak varken, senenin hangi ayında doğduğu hususu ihtilaflıdır. Zira müfessirin doğumuna dair senenin başını (Muharrem ayı) zikredenlerin<sup>250</sup> yanında bu senenin sonuna

---

İslam Ansiklopedisinde ise müellifin adı, “İbn Ebû Zemenîn” şeklinde geçmektedir. Bkz. Saffet Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 449.

<sup>241</sup> es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s. 104; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; el-Edirnevî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s. 93.

<sup>242</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188; el-Ḥanbelî, *Şecerâtu'z-Zeheb*, II, 521; Ebû Sehl Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Muğrâvî, *Mevsû'atu Mevâkifi's-Selef fi'l-'Akîdeti ve'l-Menheci ve'l-Edeb (I-X)*, Mektebetu'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2007, VI, 16.

<sup>243</sup> es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s. 104; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; el-Edirnevî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s.93; Meriyye; Endülüs'ün İlbîre bölgesinde kalan bir şehirdir. Meriyye ve Beccâne, doğuya açılan iki kapıydı ve tüccarların uğrak yeriydi. Geniş bilgi için Bkz. el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 119.

<sup>244</sup> İbn Ebî Zemenîn'in bazı kaynaklarda el-Murrî şeklinde kaydedilen künyesi, muhtemelen mensup olduğu Murre b. 'Uded b. Zeyd b. Kehlân'ın kabilesine istinaden verilmiştir. Bkz. Komisyon, *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 264; Bu künyenin el-Murrî şeklinde geçtiği kaynaklar için ayrıca bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188; İbn Farhûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, II, 233; Muhammed Abdulvahhâb Ḥallâf, “el-Faḳîh İbn Ebî Zemenîn ve Maḥtûḩatu Munteḩabi'l-Aḩkâm”, *Mecelletu Ma'hedi'l-Maḩtûḩati'l-'Arabiyye*, Kuveyt 1986, S.1, XXX, 211.

<sup>245</sup> es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s. 104; el-Edirnevî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s.93; el-İlbîrî künyesi, h. V. ssra kadar Endülüs'ün en önemli şehri olup Gırnata'nın kurulmasıyla birlikte git gide önemini kaybetmeye başlayan İlbîre şehrine istinaden verilmiştir. Bkz. Komisyon, *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 264.

<sup>246</sup> Muhammed b. Muhammed b. 'Umer b. Kâsım Maḩlûf, *Şeceratu'n-Nûr ez-Zekiyye fi Ṭabaḳâti'l-Mâlikiyye (I-II)* (Thk. 'Abdulmecîd Ḩayâlî), *Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye*, 1. Baskı, Beyrut 2002, I, 150; Saffet Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, XII, 449.

<sup>247</sup> 'Umer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn (I-IV)*, Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1993), III, 448.

<sup>248</sup> Aḩmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 7.

<sup>249</sup> İlbîre; Endülüs'te Kurtuba'nın güneydoğusuna 90 mil uzaklıkta, Gırnata'nın da aralarında olduğu şehirlerin oluşturduğu büyük bir bölgenin adıdır. Bkz. el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 244.

<sup>250</sup> Bkz. el-Muğrâvî, *Mevsû'a*, VI, 16; İbnu'l-Ḩatîb, *el-İḩâta*, III, 174.

(Zilhicce ayı) işaret edenler<sup>251</sup> de mevcuttur. Ancak müfessirin doğum tarihine dair yaygın kanaat h. 324 yılının Muharrem ayıdır<sup>252</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, Endülüs'e yerleşen Gatafan kabilesinin kollarından Beni Murre'ye mensuptur<sup>253</sup>. İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183), onun aslen Tenesli<sup>254</sup> (Cezayir) olduğunu söylerken<sup>255</sup> Kâdî 'İyâd (ö. 544/1149) ise 'Adveli (Fas)<sup>256</sup> olup Nifze<sup>257</sup> kabilesine mensup olduğunu kaydeder<sup>258</sup>. İlbîre ehlinden olduğu ve uzun müddet Kurtuba'da ikamet<sup>259</sup> ettikten sonra İlbîre'ye dönüp burada vefat ettiği nakledilmektedir<sup>260</sup>. Ebû 'Umer İbnu'l-Hazzâi (ö. 476/1083) de kendisiyle h. 395 yılında Kurtuba'da görüştüğünü ve onun bütün kitaplarını, rivayetlerini okuduktan sonra ondan icâzet aldığını ifade etmektedir<sup>261</sup>. Dolayısıyla bu ifadelerden İbn Ebî Zemenîn'nin bir müddet Kurtuba'da ikamet ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>251</sup> Bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807; el-Kâdî Ebû'l-Fağl 'İyâd b. Mûsâ es-Sebtî, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik (I-II)* (Thk. Muḥammed Sâlim Haşim), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998, II, 261; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-Arabî*, II, 326.

<sup>252</sup> Bkz. el-Muğrâvî, *Mevsû'a*, VI, 16; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; 'Abdulcevâd Muḥammed el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 17; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 295-318.

<sup>253</sup> Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

<sup>254</sup> Tenes; Afrika kıtasının en batısında yer alıp okyanusa iki mil uzaklıktadır. Ayrıca Tenes el-Hadise denen bölgesini h. 392 yılında Endülüslü denizciler inşa etmiştir. Bu şehirde Endülüslülerle birlikte İlbîre ve Tedmîr halkı da yaşamıştır. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 48.

<sup>255</sup> Bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 126.

<sup>256</sup> 'Adve (Fas); 'Advetu'l-Karaviyyîn ve 'Advetu'l-Endelusiyyîn olmak üzere iki bölgeden oluşur. 'Advetu'l-Endelusiyyîn h. 291'de, 'Advetu'l-Karaviyyîn ise h. 391 senesinde kurulmuştur. Kuruluş tarihlerine baktığımızda İbn Ebî Zemenîn'in 'Advetu'l-Endulûsiyyîn diye isimlendirilen bölgeden olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. 'Adve'ye dair daha geniş bilgi için Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 230.

<sup>257</sup> Nifze; (kesralı nûn ile) Şatibe'de ikamet eden Beni 'Umeyra ve Beni Mulhân kollarının oluşturduğu büyük bir kabilenin ismidir. Nefze (fethalı nûn ile) ise Mağrib'in bir şehridir. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 296.

<sup>258</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 259.

<sup>259</sup> İbnu'l-Hatîb, Kurtuba'da ikamet ettiğini nakletmektedir. Bkz. İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, III, 172.

<sup>260</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 17.

<sup>261</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

Kaynaklar, İbn Ebî Zemenîn'in gençliğiyle alakalı ayrıntılı bilgi vermezken, İlbîre'de doğup Kurtuba'da yaşadığı<sup>262</sup> ve ilme büyük ihtimam gösteren Endülüslü bir ailede büyüdüğü<sup>263</sup> bilinmektedir. Babasının bir fıkıh âlimi olması, kardeşinin fıkıhçı olup kadılık yapması ve oğlunun da kendisinden ilim tahsil etmesi, bize İbn Ebî Zemenîn'in ilme büyük önem gösteren ve çocuklarını eğitmeyi önemseyen bir aile ve çevrede yetiştiği sonucunu vermektedir<sup>264</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, ilk tahsilini babasından<sup>265</sup> ve İlbîre ulemâsından aldıktan sonra Beccâne<sup>266</sup> ve Kurtuba'daki ulemânın yanında eğitimine devam etmiştir<sup>267</sup>. Eğitimi tamamlandıktan sonra İlbîre'ye dönmüş, bir müddet sonra da tekrar Kurtuba'ya gidip burada ders vermiştir<sup>268</sup>. Bundan da anlaşıldığı üzere İbn Ebî Zemenîn, ilim tahsili için yolculuk yapmış, memleketi Meriyye'den Beccâne ve Kurtuba'ya gitmiştir<sup>269</sup>. O dönemlerde eğitim amacıyla Endülüs'ten Medine, Basra, Kûfe ve Bağdat gibi doğu illerine talebeler gönderilirdi. Kaynaklarda İbn Ebî Zemenîn'in ilim tahsili için bu şekilde doğuya seyahat ettiğine dair herhangi bir bilgiye rastlamadık<sup>270</sup>. Müfessir, daha çok kendi çevresindeki ve Endülüs

<sup>262</sup> Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsî'l-'Arabî (I-X)* (Arapçaya Çev. Maḥmûd Fehmî Hîcâzî), Câmî'atu Melik Su'ûd, Suudi Arabistan 1991, I, 107.

<sup>263</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 16.

<sup>264</sup> el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 106.

<sup>265</sup> Bkz. Muḥammed 'Âsîf Fikret, "İbn Ebî Zemeneyn", VI, 657.

<sup>266</sup> Beccâne; Endülüs'te yer alan İlbîre bölgesinde bir şehir olup Gırnata'ya yüz mil uzaklıktadır. Bu şehir yıkılınca, halkı iki fersah uzaklıktaki Meriyye'ye intikal etmiştir. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 339.

<sup>267</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmî'n-Nubelâ*, XVII, 189; Ali Karataş, *Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebi Zemenîn*, s.297.

<sup>268</sup> Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s.297.

<sup>269</sup> el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 106.

<sup>270</sup> Şanlıurfa'nın dini hayatını ele alan bir çalışmada, İbn Ebî Zemenîn'in Birecik'te vefat ettiği ve Zehraveyh camisinde defnedildiği şeklinde bir ifade yer alsada müfessirin hayatına yer vereen ana kaynaklarda ve eserlerini inceleyen modern çalışmalarda bu iddiayı teyid edecek bir husus bulunamamıştır. Bkz. Abdullah Ekinci, "Türbeler ve Ziyaretgâhlar", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat* (Ed. Yusuf Ziya Keskin), TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 2011, s. 191-192. Ayrıca yazarın kaynak gösterdiği ed-Dâvûdî'nin *Ṭabaqâtu'l-Mufessirîn* adlı eserinde İbn Ebî Zemenîn'in İlbîre'de vefat ettiği nakledilmektedir. Bkz. ed-Dâvûdî, *Ṭabaqâtu'l-Mufessirîn*, II, 166.

coğrafyasındaki ulemâdan ders almıştır. İbn Ebî Zemenîn'i Endülüs'te tutan ve ilim tahsili için doğuya seyahat etmekten müstağni kılan birtakım faktörlerin etkili olduğu düşünülmektedir. Örneğin müfessirin ilmî bir çevrede doğması, başta babası olmak üzere ailesinde pek çok fakih ve âlimin olması ve bu şahısların ders halkalarının bulunması, h. IV. asırda Endülüs'ün her anlamda olduğu gibi ilmî anlamda da büyük bir sıçrama kaydetmesi, çeşitli bölgelerden Endülüs'te yetişen büyük âlimlerden ders almak için talebelerin gelmesi, bu asırda hükümdarların ilme olan teşvikleri sayesinde Endülüs'te büyük bir ilmî birikimin oluşması gibi faktörler, onun doğuya seyahat etmemesinde etkili olduğu düşünülmektedir<sup>271</sup>. Bunun yanı sıra kişilik olarak son derece mütevazı olan müfessirin telifatında kendi hayatından hiç söz etmediği göze çarpmaktadır. Dolayısıyla doğuya seyahat ettiği halde bundan hiç söz etmemiş olması da ihtimal dâhilindedir. Ancak bu ihtimalin düşük olduğu kanaatindeyiz. Çünkü kendisi doğuya seyahat ettiğini söylemediği gibi hiçbir talebesi de bu yönde bir bilgi nakletmemiş, kaynaklarda da bu yönde bir beyanat yer almamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in çeşitli ilim dallarına dair telif ettiği eserlerin çokluğuna ve dönemin ulemâsının kendisi hakkında sarfettiği övgü dolu sözlere bakıldığında, onun zeki, anlayış sahibi ve derin bir kavrama kabiliyetine sahip olmasının yanında ilimle iç içe bir hayat yaşadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca telif ettiği eserlerindeki tasavvufî üslûbu ve babasına olan hürmeti, kendisinin zahit ve takvalı bir şahsiyet olduğunu gösterdiği gibi edep sahibi bir âlim olduğuna da işaret etmektedir<sup>272</sup>.

<sup>271</sup> Bkz. İ'timâd Muḥammed Aḥmed, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Dav'i Ekvâli Eimmeti't-Te'vîl Dirâsetun Muḥâranetun: el-Eczâ' 13-15* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmı't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Kur'ân, Sudan 2011, s. 29.

<sup>272</sup> es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessîrin*, s.104; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessîrin*, II, 558; el-'Amrî, *el-İhtisâr fî't-Tefsîr*, s. 106.

### 1.1.3. Ailesi

Dedesi, 'Îsâ b. Muḥammed b. Ebî Zemenîn'dir<sup>273</sup>. Babası ise Ebû Muḥammed künyesiyle tanınan 'Abdullâh b. 'Îsâ b. Muḥammed b. İbrahîm b. Ebî Zemenîn (ö. 359/970)'dir<sup>274</sup>. Ebû Muḥammed, Beccâne'de İbn Faḥlûn (ö. 346/957) ve 'Alî b. Ḥasen el-Merî'den (ö. 334/946), Kurtuba'da ise İbn Eymen (ö. 330/942), er-Ru'aynî (ö. 332/944), İbn Ebî Duleym (ö. 338/950) ve asrının birçok ulemâsından tahsil görmüştür. Kadı Ebû Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), onun bir fıkıhçı olduğunu ve kendisinden başta oğlu Muḥammed olmak üzere Kâdî Yûnus b. Muğîs (ö. 429/1038) ve birçok talebenin ilim aldığını söylemektedir. H. 359 senesinin Safer ayında, 59 yaşında Kurtuba'da vefat etmiştir. Cenaze namazını oğlu Muḥammed kıldırması ve Rabad mezarlığına defnedilmiştir<sup>275</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in, Ebû Bekr Muḥammed (ö. 428/1037) ve Ebû Muḥammed 'Abdullâh (ö. 400/1010) adında iki kardeşi vardır. Ebû Bekr bir fıkıhçıydı. İlbîre kadılığı yapmıştır. İbn Ebî Zemenîn, *el-Munteḥab* adlı eserini, kardeşi Ebû Bekr için telif etmiştir<sup>276</sup>. Ebû Bekr, İlbîre kadılığı vazifesindeyken h. 428 senesinin Receb ayında vefat etmiştir<sup>277</sup>. Ebû Muḥammed 'Abdullâh ise daha çok bir edebiyatçı ve dilci olarak meşhur olmuş ve kaynaklarda 400/1010 senesinden sonra Meriyye'de vefat ettiği nakledilmiştir<sup>278</sup>.

<sup>273</sup> 'Abdusselâm b. Aḥmed el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm li Ebi 'Abdillâh Muḥammed İbn Ebî Zemenîn*, (Basılmış yüksek lisans tezi), Maṭba'atu Altobris, Câmî'atu Qaraviyyîn, Tiṭvân 2001, s. 123.

<sup>274</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s. 7.

<sup>275</sup> Ebû'l-Velîd 'Abdullâh b. Muḥammed İbnu'l-Farağî, *Târîḫu 'Ulemâi'l-Endelus (I-II)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008, I, 313; Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 193.

<sup>276</sup> İbn Farḫûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

<sup>277</sup> el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 124,125; Komisyon, *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 265; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

<sup>278</sup> Komisyon, *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 265.

İbn Ebî Zemenîn'in Aḥmed adında salih bir evladı olduğu nakledilmektedir<sup>279</sup>. Kaynaklarda hayatıyla ilgili fazla bilgi bulunmamakla birlikte tam adının, Aḥmed b. Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'Îsâ b. Ebî Zemenîn olduğu ve başta babası Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ebî Zemenîn olmak üzere bir grup ulemâdan ders aldığı kaydedilmektedir<sup>280</sup>.

#### 1.1.4. Mezhebi

İbn Ebî Zemenîn, Ehl-i sünnet itikadına ve selef ulemânın çizgisine bağlı bir âlim olup rivayetine güvenilen bir şahsiyettir<sup>281</sup>. O, yaşadığı asrın itikadî problemlerinden olan; kaza ve kader, ru'yetullah, kıyamet alametleri ve ahiret hayatı gibi pek çok meseleye Ehl-i sünnet penceresinden cevaplar aramaya çalışmıştır. Nitekim o, *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde, Ehl-i sünnet'e bağlılığını ve diğer batıl mezheplere karşı tutumunu, kırk küsur bölümde açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bunların başında; Allah'ın sıfatlarına ve Esmâu'l-Husnâ'ya iman, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu, arş, kürsü, istivâ, ru'yetullah, Levh-i Mahfûz, Kalem, vb. konular gelir ki, bunların tamamını Ehl-i sünnet itikadına göre yorumlamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in Ehl-i sünnet itikadını benimsediği, tefsirinde akidevi konulara yaptığı yorumlardan anlaşıldığı<sup>282</sup> gibi müfessirin hayatına yer veren pek çok biyografi kitabında, onun Ehl-i sünnet itikadına ve selef ulemânın çizgisine tabi olduğu özellikle ifade edilmiştir<sup>283</sup>.

<sup>279</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 261; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh el-Ḳaḍdâ'î İbnu'l-Âbâr, *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla* (Thk. 'Abdusselâm el-Herrâs), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, I, 23; Ebû 'Abdillâh Huseyn b. 'Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk* (İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîz (I-V)* adlı eserinin içinde 5-101.) (Thk. Ebû 'Abdillâh Huseyn b. 'Ukkâşe ve Muḥammed b. Muştafâ el-Kenz), el-Fârûk el-Ḥadîse li't-Taḥâ'ati ve'n-Neşr, 1. Baskı, Kahire 2002, I, 23.

<sup>280</sup> Bkz. İbnu'l-Âbâr, *et-Tekmile*, I, 23.

<sup>281</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 261.

<sup>282</sup> Müellifin inanç konularıyla alakalı ayetlere yaptığı yorumlara dair geniş bilgi için bkz. el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 183-210.

<sup>283</sup> Örnek için bkz. Salâhuddîn Ḥalîl b. Eybek eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât (I-XXIX)* (Thk. Aḥmed el-Arnâvût, Turkı Muştafâ), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Baskı, Lübnan 2000, III, 260;

Endülüs'te fetihle birlikte fıkhıta Evzâî mezhebi hâkimken, zamanla Endülüs halkının mizaç ve dünya görüşüne daha uygun olduğu için Mâlikî mezhebine bir kayma olmuştur. Aḥmed Emîn, Mâlikî mezhebinin Endülüs toplumuna daha uygun olmasını; bu mezhebin daha çok hadise ve Medine ulemâsının rivayetlerine dayanmasına ve Mâlikî mezhebinin büyük âlimlerinden olan Yaḥyâ b. Yaḥyâ el-Leysî gibi âlimlerin toplum üzerindeki etkisine bağlamaktadır<sup>284</sup>.

Endülüs'te doğup büyüyen İbn Ebî Zemenîn, fıkhıta Mâlikî mezhebine mensuptur<sup>285</sup>. Onun yaşadığı dönemde İslâm coğrafyasında Şafii ve ondan daha geniş bir mensubu bulunan Zâhirî mezhepleri yaygındı. Fakat nasıl ki, Mağrib'te İbâdî ve Fatimî fıkhı hâkim olmuşsa, o dönem Endülüs'te de Mâlikî fıkhı genel kabul görmüştür<sup>286</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in Mâlikî mezhebine mensub olduğunu gösteren delillerden bazıları şunlardır:

a. İbn Ebî Zemenîn'in hayatına yer veren birçok tabakat kitabında, Mâlikî mezhebi fukahâsından olduğunun özellikle belirtilmesi<sup>287</sup>.

---

Zeynuddîn Kâsım b. utlûbua el-aneffî, *es-ikât mimmen lem Yekâ' fi'l-Kütübi's-Sitte (I-IX)* (Thk. Şâvî b. Muḥammed b. Sâlim Âli Nu'mân), Merkezu'n-Nu'mân, 1. Baskı, San'a 2011, VIII, 389; Şemsuddîn Muḥammed b. Aḥmed b. 'Usmân ez-Zehabî, *el-'İbar fi Ḥaberi Men ubar*, (Thk. Muḥammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zaqlûl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [ts.], II, 196.

<sup>284</sup> Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 29.

<sup>285</sup> Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 107.

<sup>286</sup> 'Umer Ferrûḥ, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 182,183.

<sup>287</sup> Aḥmed b. Yaḥyâ b. 'Umeyra ed-abbî, *Buḡyetu'l-Multemis fi Târîhi Ricali'l-Endelus (I-II)* (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Daru'l-Kütübi'l-Mısırî, 1. Baskı, Kahire 1989, I, 119; e-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefyât*, III, 260; es-Suyûtî, *Ṭabaâtu'l-Mufessirîn*, s. 104; ed-Dâvûdî, *Ṭabaâtu'l-Mufessirîn*, II, 165; Carl Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (I-VI)* (Araraya ev. 'Abdulḥalîm en-Neccâr), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1977, II, 16; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 107; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 558; el-Edirnevî, *Ṭabaâtu'l-Mufessirîn*, s. 93; el-Muḡrâvî, *Mevsû'a*, VI, 16.

b. İbn Farhûn (ö. 799/1397) ve Kâsım Mehlûf (ö. 1360/1932) gibi müelliflerin, özellikle Mâlikî fukahasının hayatlarını konu alan tabakat kitaplarında İbn Ebî Zemenîn'in de yer alması<sup>288</sup>.

c. Kaynaklarda, birden fazla künyesi nakledilen İbn Ebî Zemenîn'in mezhebini özellikle bildiren el-Mâlikî ifadesinin de yer alması<sup>289</sup>.

d. Müellifin, Mâlikî mezhebine dair eserler telif etmesi. Nitekim İbn Farhûn, müellifin *Muntehabu'l-Ahkâm* adlı eserini kadı olan kardeşi Ebû Bekr için yazdığını nakletmektedir<sup>290</sup>. Bu eser incelendiğinde, müellifin öncelikle İmâm Mâlik (ö. 179/795)'in *el-Mudevvene* adlı eserindeki görüşlerine yer verdiği, şayet bu eserde bir şey bulamazsa İmâm Mâlik'ten nakledilen rivayetleri zikrettiği, bu hususta bir rivayet bulamayınca da mezhebin diğer imamlarından nakledilen görüşlere müracaat ettiği görülür<sup>291</sup>. Ayrıca müellifin yaşadığı h. IV. asırda Endülüs'te Mâlikî fıkına göre hüküm veriliyordu<sup>292</sup>. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn'in, kadı olan kardeşi için telif ettiği bu fıkıh kitabının Mâlikî fıkına dair bir eser olmasını gerektirmektedir.

e. H. IV. asrın ortalarından sonra II. Hâkem'in de politikası gereğince Endülüs'te Mâlikî mezhebine göre hüküm verilmeye başlanmıştır. Hatta bu dönemde yaşayan fukahadan söz edilirken, Mâlikî fukahası kastedilir olmuştur. Çünkü halk arasında büyük oranda Mâlikî mezhebi yaygın olduğu gibi bütün kadılar da bu mezhebe göre hüküm vermekteydi<sup>293</sup>. Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, bir fakih olan ve aynı zamanda kadılık da yapan İbn Ebî Zemenîn'in Mâlikî mezhebine mansûb olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>288</sup> Bkz. İbn Farhûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, II, 232; Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr*, I, 150,151.

<sup>289</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, III, 448.

<sup>290</sup> el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 124,125; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

<sup>291</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 212.

<sup>292</sup> Bkz. el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 212.

<sup>293</sup> Bkz. el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 211-212.

### 1.1.5. Vefatı

İbn Ebî Zemenîn, yetmiş beş sene yaşadıkdan sonra 399/1008<sup>294</sup> senesinin Rebiyülâhir ayında<sup>295</sup> İlbîre’de vefat etmiştir<sup>296</sup>. Müfessirin vefat tarihine dair yaygın kanaat bu yönde olmakla birlikte bazı kaynaklarda h. 398 şeklinde kaydedilmiştir<sup>297</sup>. eş-Şafedî (ö. 764/1363) ise İbn Ebî Zemenîn’in h. 400 veya öncesinde vefat ettiğini nakletmiştir<sup>298</sup>.

## 1.2. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Kurtuba’nın yetiştirdiği en önemli ilim adamlarından biri olan İbn Ebî Zemenîn, Kurtuba kadısı ve müftüsü ünvanını almış, ilimde mütehasıs, selef ulemânın nakillerini toplayan, zühd ve takva sahibi, sûfî ve aynı zamanda dilci, şair, muhaddis ve müfessirdir<sup>299</sup>. Telif ve tedrisatını bir arada yürüten bu zatın çeşitli ilim dallarında birçok eseri vardır.

### 1.2.1. Hocaları

İbn Ebî Zemenîn’in, takva ve ilimleriyle meşhur olmuş en büyük âlimlerden ders almıştır<sup>300</sup>. İlk tahsilini babasından ve İlbîre ulemâsından aldıktan sonra Beccâne ve Kurtuba ulemâsının yanında tahsiline devam ettiğini ve böylelikle döneminin birçok âliminden ilim tahsil ettiğini bilmekteyiz. Bu yüzden İbn Ebî Zemenîn’in ders aldığı hocaların tamamını tespit etmek mümkün olmayacaktır. Ancak tespit edebildiğimiz meşhur hocaları şunlardır:

<sup>294</sup> ez-Zehabî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 188; es-Suyûtî, *Tabakâtu’l-Mufessirin*, s. 104; ; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 227;

<sup>295</sup> el-Ĥanbelî, *Şezerâtu’z-Zehab*, II, 521; İbnu’l-Ĥatîb, *el-İĥâta*, III, 174.

<sup>296</sup> ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 227; Ĥallâf, “el-Faĥîh İbn Ebî Zemenîn ve Maĥtûtu Munteĥabi’l-Aĥkâm”, s. 212.

<sup>297</sup> İbn Kuĥlûbüġâ el-ĤaneĤî, *eş-Şikât*, VIII, 389; Ayrıca İbnu’l-Ĥatîb, müfessirin h. 398 senesinin Rebîüssânî ayında vefat ettiğini kaydetmektedir. Bkz. İbnu’l-Ĥatîb, *el-İĥâta*, III, 174.

<sup>298</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>299</sup> ed-Dâvûdî, *Tabakâtu’l-Mufessirin*, II, 165,166; Fuat Sezgin, *Târîhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, I, 107; Kemal Atik, “Endülüs ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, s. 282.

<sup>300</sup> ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhâ*, s. 7.

1. ‘Alî b. Hâsen el-Merî (ö. 334/335). Künyesi Ebû Hâsen olup Beccâne ehliendir. Afrika’ya seyahat edip Ebû Dâvûd Aḥmed b. Mûsâ b. Cerîr’den ve Yaḥyâ b. Muḥammed b. Yaḥyâ b. Sellâm’dan (ö. 280/893)<sup>301</sup> naklen aldığı Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirini rivayet etmiştir. Ebû Hâsen, Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirini Endülüs’e getiren kişi olarak bilinir<sup>302</sup>.

2. Aḥmed b. Yaḥyâ b. Zekeriyâ (ö. 343/954). Kurtubalı olup İbnu’ş-Şâme olarak bilinmektedir. Künyesi Ebû ‘Umer’dir. Zühd ve takva sahibi bir âlimdir<sup>303</sup>.

3. Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Sa’îd el-Enevî (ö. 345/956). Künyesi Ebû ‘Umer olup İbnu’l-‘Attâr olarak bilinmektedir. Ayrıca kendisine Sâhibu’l-Verde de denilmektedir. Fıkhî meselelere hâkim ve ileri görüşlü bir âlimdir<sup>304</sup>.

4. Sa’îd b. Faḥlûn b. Sa’îd el-Enevî el-İlbîrî el-Endelusî (ö. 346/957). Künyesi Ebû ‘Usmân’dır. İbn Ebî Zemenîn ondan İbn ‘Abdilhakem (ö. 214/829)’in<sup>305</sup> *Muḥtasar*’ını okumuş ve hadis ilmine dair bilgiler almıştır<sup>306</sup>. İbn Ebî Zemenîn, Sa’îd b. Faḥlûn’a ait rivayetlerin çoğunu babası aracılığıyla öğrenmiştir<sup>307</sup>. Aslen İlbîreli olup Beccâne’de ikamet etmiş ve ilim tahsili için doğuya seyahat edip oradaki meşhur ulemâdan ilim tahsil etmiştir.<sup>308</sup> H. 346 senesinin Receb ayında doksan dört yaşındayken vefat etmiştir<sup>309</sup>.

<sup>301</sup> Yaḥyâ b. Sellâm’ın torunudur.

<sup>302</sup> el-Faraḍî, *Târîḫü ‘Ulemâi’l-Endelus*, I, 407; el-Kenûnî, *Muḥtasaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 151.

<sup>303</sup> el-Faraḍî, *Târîḫü ‘Ulemâi’l-Endelus*, I, 82.

<sup>304</sup> ez-Zehebî, *Târîḫü’l-İslâm*, VIII, 816.

<sup>305</sup> Tam ismi; ‘Abdillâh b. ‘Abdilhakem b. A’yen b. Leys b. Râfi’, İskenderiye’de doğup Kahire’de vefat etmiş Mısırlı bir âlimdir. Fıkhî alanında da eser telif etmiştir. Geniş bilgi için Bkz. ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 95.

<sup>306</sup> ez-Zehebî, *Târîḫü’l-İslâm*, VII, 833.

<sup>307</sup> Bkz. Muḥammed ‘Âsif Fikret, “İbn Ebî Zemeneyn”, VI, 657.

<sup>308</sup> Kâsım Maḥlûf, Sa’îd b. Faḥlûn’un doksan üç yaşında vefat ettiğini nakletmektedir. Bkz. Maḥlûf, *Şeceratu’n-Nûr*, I, 133.

<sup>309</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, IXVI, 51; Maḥlûf, *Şeceratu’n-Nûr*, I, 133;

5. Vehb b. Meserre b. Mufric b. Hâkem et-Temîmî (ö. 346/957). Künyesi Ebû'l-Hâzm olup aslen Vadi'l-Hicâra'dandır. Rivayetine güvenilen büyük bir fıkıh ve hadis âlimidir<sup>310</sup>.

6. Ebû Muhammed Ebân b. 'Îsâ b. Muhammed b. 'Abdirrahmân b. 'Îsâ b. Dînâr b. Vâkid el-Ğâfikî (ö. 349/960). Aslen Tuleytulalı olup Kurtuba'da da ikamet etmiştir. el-Ğâfikî, ilme büyük önem veren bir ailede büyümüştür<sup>311</sup>.

7. Aḥmed b. Sa'îd b. Hâzm b. Yûnus eş-Şadefî (ö. 350/961). Künyesi Ebû 'Umer olup Kurtubalıdır. İlim tahsili için h. 311 senesinde yolculuk yapmış ve birçok âlimden ders almıştır. Tarih, hadis ve rical ilmiyle ilgilenen Ebû 'Umer, *et-Târîhu'l-Kebîr* adlı meşhur bir kitap yazmıştır. Kurtuba'da h. 350 senesinin Cemaziyelahir ayında vefat etmiştir<sup>312</sup>.

8. İshâk b. İbrahîm b. Meserre et-Tecîbî (ö. 352/963). Künyesi Ebû İbrahim'dir. İbn Ebî Zemenîn, bu hocasından Kurtuba'da fıkıh tahsil etmiştir<sup>313</sup>.

9. Aḥmed b. Muṭarrîf b. Kâsım b.'Alkame b. Câbir b. Bedr el-Ezdî (ö. 352/963). İbn Muşşâṭ olarak tanınmaktadır. Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî 'Îsâ'dan sonra hayatının sonuna kadar Kurtuba'da namaz kıldırma vazifesini üstlenmiştir<sup>314</sup>.

10. İbn Ebî Zemenîn'in babası ve ilk hocası, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Îsâ b. Muhammed b. İbrahîm b. Ebî Zemenîn (ö. 359/970). Bir fıkıhçı olan babası, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirini Ebû Dâvud el-'Atṭâr (ö. 274/887) kanalıyla alıp oğlu İbn Ebî Zemenîn'e rivayet olarak nakletmiştir<sup>315</sup>.

<sup>310</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IXII, 556.

<sup>311</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 873.

<sup>312</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 104-105.

<sup>313</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IXVI, 79.

<sup>314</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 41.

<sup>315</sup> el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsiri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 123.

11. Muḥammed b. Mu'âviye b. 'Abdirrahmân b. Mu'âviye b. İshâk b. Mu'âviye el-Ḳuraşî (ö. 358/969). İbnu'l-Aḥmer b. Ḥalîfe el-Emevî Hişâm b. 'Abdilmelik b. Mervân olarak bilinmektedir. Kurtubalı olup ilim tahsili için doğuya gitmiş ve h. 325 senesinde Endülüs'e geri gelmiştir. Aralarında İbn Ebî Zemenîn'in de olduğu bir grup ulemâ ondan ders almıştır<sup>316</sup>.

12. Aḥmed b. İbrahîm b. Ebî Ḥâlid Ebû Ca'fer el-Ḳaraviyyî<sup>317</sup> (ö. 360'tan önce). Künyesi İbnu'l-Cezzâr olup tıp alanında birçok kitap telif etmiştir. Kaynaklarda ölüm tarihi hakkında değişik görüşler varsa da h. 360'tan önce vefat ettiği nakledilmiştir<sup>318</sup>.

13. Temmâm b. 'Abdillâh b. Temmâm b. Ğâlib el-Mu'âfirî (ö. 377/987). Künyesi Ebû Ğalib olup aslen Tuleytulalıdır. Şam ve Kayrevan'ın yanı sıra birçok şehir gezip ilim tahsil etmiştir. İbn Ebî Zemenîn Kurtuba'da ondan ilim tahil etmiştir. Doğumu h. 305 olan el-Mu'âfirî, h. 377 senesinin Cemaziyülâhir ayında vefat etmiştir<sup>319</sup>.

14. Aḥmed b. 'Avnillâh b. Ḥadîr b. Yaḥyâ el-Bezzâr (ö. 378/988). Künyesi Ebû Ca'fer olup aslen Kurtubalıdır. Sünnete bağlı olduğu gibi bidat ehline karşı da sağlam bir duruş göstermiştir. İbn Ebî Zemenîn, *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde bu hocasından bolca rivayet nakletmiştir<sup>320</sup>.

15. Ebû Muṭarrif 'Abdurrahmân b. Muḥammed b. Aḥmed er-Ru'aynî (ö. 396/1006). İbn Meşât ve el-Ḳurtubî olarak tanınır. Zamanının büyük edebiyatçılarından olup sultanın danışma meclisinde bulunmuş büyük bir âlimdir. Düzgün konuşan ve güzel

<sup>316</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IXVI, 68.

<sup>317</sup> Kâdî 'İyâd, ismini "İbnu'l-Cezzâr el-Ḳuravî" şeklinde nakleder. Bkz. Kâdî 'İyâd, *Tertibu'l-Medârik*, II, 260; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 155.

<sup>318</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 173.

<sup>319</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertibu'l-Medârik*, II, 198.

<sup>320</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IXVI, 390; İbni Ebî Zemenîn'in hocaları için Bkz. Kâdî 'İyâd, *Tertibu'l-Medârik*, II, 259,260; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188,189; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 126; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 147-161; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 106-108; el-Eştâl, *Menhecü'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 18,19; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecühü*, s. 7-9.

bir sese sahip olan İbn Meşât, Endülüs'te birçok beldenin kadılığını da yapmıştır<sup>321</sup>.

16. Suleymân b. Muhammed b. Baţţâl el-Baţalyevsî (ö. 402/404). Künyesi Ebû Eyyûb olup döneminin meşhur edebiyatçı, şair, fakih ve muhaddislerindendir. Kurtuba'da tahsil görmüş ve *el-Muĸni' fî Uşûli'l-Aĸkâm* adlı eseriyle meşhur olmuştur. Şiirlerinde "Ayn Cûdî" ifadesini sık sık kullandığı için kendisine "Ayn Cûdî" lakabı verilmiştir. İbn Ebî Zemenîn'den sonra vefat etmesine rağmen onun hocası sayılmıştır<sup>322</sup>.

### 1.2.2. Talebeleri

İbn Ebî Zemenîn, h. 378 yılında Kurtuba'ya gelince burada pek çok talebe ondan ilim tahsil etmiştir<sup>323</sup>. Nitekim İbnu'l-Ĥazzâi, kendisiyle h. 395 yılında Kurtuba'da görüştüğünü ve onun bütün kitaplarını ve rivayetlerini okuduktan sonra ondan icazet aldığını ifade etmiştir<sup>324</sup>. Kaynaklar, İbn Ebî Zemenîn'nin rivayetlerini alan, derslerine katılan veya teliflerini nakleden birçok âlim, kadı ve râvinin ismini nakletmiştir. Bunlardan öne çıkanları zikredeceğiz.

1. Aĸmed b. Sa'îd b. Bişr Ebû 'Abbâs İbnu'l-Ĥaşşâr el-Ĥurtubî (ö. 392/1002). İbn Ebî Zemenîn ve bir grup ulemâdan ilim tahsil eden İbnu'l-Ĥaşşâr, özellikle hadis ve fıkıh ilmiyle ilgilenmiş, fetva sahibi bir âlimdir. Birçok talebeye ders vermiş olan İbnu'l-Ĥassâr, h. 392 senesinin (kesin olmamakla birlikte) Şaban ayında vefat etmiştir<sup>325</sup>.

<sup>321</sup> Ķâđî 'îyâğ, *Tertibu'l-Medârik*, II, 264; el-Kenûnî, *MuĤtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 152.

<sup>322</sup> ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 132; el-Kenûnî, *MuĤtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 155.

<sup>323</sup> Bkz. Muhammed 'Âsîf Fikret, "İbn Ebî Zemeneyn", VI, 657.

<sup>324</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; el-Eştâl, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 19.

<sup>325</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 710; İbni Ebî Zemenîn'in talebeleri için Bkz. Ķâđî 'îyâğ, *Tertibu'l-Medârik*, II, 259,260; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188-189; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 126; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807; el-Kenûnî, *MuĤtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 162-181; el-'Amrî, *el-İĤtisâr fi't-Tefsîr*, s. 108-110; el-Eştâl, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 19-20; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecühü*, s. 9-10.

2. ‘Abdurrahmân b. ‘Abdillâh b. Hâmmâd (ö. 407/1016). Künyesi Ebû'l-Muṭarrîf olup aslen Mecrîtlidir. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Büyük bir ilme sahip olmasının yanında rivayetine güvenilen, tevazu sahibi bir âlimdir. Yetmiş yedi yaşındayken h. 407 senesinin Safer ayında vefat etmiştir<sup>326</sup>.

3. Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yaḥyâ İbnu'l-Hazzâi (ö. 410/1019). H. 347 senesinde doğan İbnu'l-Hazzâi, İbn Ebî Zemenîn'e uzun yıllar arkadaşlık edip çoğu kitabını okumuştur. İlim tahsili için birçok yeri gezip dönemin ulemâsından ders aldığı, hadis ve rical ilmiyle ilgilendiği ve birçok kitaba şerh yazmıştır. *el-Ḥuṭab ve'l-Ḥuṭabâ* adlı eserin müellifi olan İbnu'l-Hazzâi, h. 410 yılında vefat etmiştir<sup>327</sup>.

4. Hişâm b. Suleymân b. İshâk b. Hilâl el-Ḳaysî (ö. 420/1029). Künyesi Ebû'l-Velîd olup aslen Tuleytulalıdır. İbn Ebî Zemenîn'den de Kurtuba'da ders almıştır. Haccetmek için doğuya gittiğinde oradaki âlimlerden de eğitim almıştır. Ayrıca Kayrevân ulemâsından da ilim tahsil eden Ebû'l-Velîd, güzel bir hatta sahip olup kendi el yazısıyla birçok kitap telif etmiştir. Dünyaya pek ehemmiyet vermediği, cömertliği ve ikram etmeyi sevdiği, bazen inzivaya çekilip insanlardan uzak bir hayat yaşadığı ve zahit bir insan olduğu nakledilmiştir<sup>328</sup>.

5. Sa'îd b. Yaḥyâ b. Muhammed b. Seleme et-Tenûḥî (ö. 426/1035). Künyesi Ebû 'Uṣmân'dır. Dönemin ileri gelen ulemâsından olan et-Tenûḥî, başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ilim tahsil edip kıraat ilmi ve çeşitli alanlarda kitaplar telif etmiştir. Büyük bir kavrama kabiliyetine sahip olan bu

<sup>326</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 332.

<sup>327</sup> İbn Farhûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, II, 237-238.

<sup>328</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 285.

âlim, fıkha da ilgi duymuştur. H. 426 senesinde, yetmiş yaşındayken vefat etmiştir<sup>329</sup>.

6. Ebû ‘Umer el-Ḥaşşâr (ö. 429/1037). Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Özellikle İbn Ebî Zemenîn’den çok etkilenmiş ve onun gibi zahid bir hayat yaşamıştır. Dünyadan el etek çekerek insanlardan uzak, sabır ve takva içinde bir ömür geçiren el-Hassâr, h. 429 senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etmiştir<sup>330</sup>.

7. Yûnus b. ‘Abdillâh b. Muḥammed b. Muğîs b. Muḥammed b. ‘Abdillâh (ö. 429/1038). Künyesi Ebû'l-Velîd olup İbnu’ş-Şaffâr olarak bilinir. Önce ez-Zehrâ şehrinde imamlık, ardından da Kurtuba’da kadılık ve imamlık vazifesi yapmıştır. Etkili bir hitabeti ve vaazı olan Ebû'l-Velîd, gözü yaşlı, nur yüzlü, zühd ve takva sahibi birisidir. Başta *Muḥabbetullâh*, *el-Mustaşrihûne billâh* ve *el-Muteheccidûn* olmak üzere birçok kitap yazmıştır. H. 429 senesinin Receb ayında vefat etmiştir<sup>331</sup>.

8. Ḥasen b. Muḥammed b. Mufric b. Ḥammâd b. Ḥuseyn el-Mu‘âfirî (ö. 430-440/1039-1048). Künyesi Ebû Bekr olan el-Mu‘âfirî, h. 348 yılında doğmuş ve aslen Kurtubalıdır. Daha çok el-Ḳabeşî olarak da bilinen bu zat, aralarında İbn Ebî Zemenîn’in de olduğu birçok âlimden ders almıştır. Özellikle hadis ilmiyle iştigal etmiş ve bu alanda “*el-İhtifâl fi Târîhi A‘mâli’r-Ricâl ve Aḥbâri’l-Ḥulefâ ve’l-Ḳudât ve’l-Fuḳahâ*” adlı bir eser telif etmiştir. İbn Beşkuvâl, telif ettiği *Kitâbu’ş-Şıla* adlı biyografi eserinde bu kitaptan bolca faydalandığını ifade etmiştir. el-Ḳabeşî’nin h. 430 senesinden sonra vefat ettiği nakledilmiştir<sup>332</sup>.

<sup>329</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, I, 245.

<sup>330</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, II, 46.

<sup>331</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 569-570; ez-Zehebî, *el-İbar*, II, 261; İbn Farḫûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 374-375; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 466.

<sup>332</sup> Bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, I, 161-162.

9. Aḥmed b. Eyyûb b. Ebî Rabî' el-İlbîrî (ö. 432/1041). Künyesi Ebû 'Abbâs'tır. Aslen İlbîreli olup Kurtuba'da ikamet etmiştir. Ebû Rabî', büyük bir şair ve edebiyatçıdır. Kendi memleketinde İbn Ebî Zemenîn'den ders almıştır. Hac maksadıyla doğuya gidince oradaki âlimlerden de ilim tahsil etmiştir. İnsanlar, Ebû 'Abbâs'ın Kurtuba mescidindeki vaazlarına büyük rağbet göstermiştir. H. 432 senesinin Cemaziyelâhir ayında vefat etmiştir<sup>333</sup>.

10. 'Abdullâh b. Sa'îd b. Ebî 'Avf el-'Âmilî er-Reyyâhî (ö. 432/1041). Tuleytula'ya gelip yerleşmiş olan er-Reyyâhî, başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Hac yapmak için doğuya gidip oradaki âlimlerle de görüşüp onların ilminden istifade etmiştir. Hadis okuduğunda veya dinlediğinde gözleri yaşaran, cemaat namazlarına riayet eden çok mütedeyyin bir âlimdir<sup>334</sup>.

11. Muḥammed b. 'Abdirrahmân b. Muḥammed b. 'Avf (ö. 434/1042). Künyesi Ebû 'Abdillâh olup aslen Kurtubalıdır ve tahsilini burada yapmıştır. Aralarında İbn Ebî Zemenîn'in de olduğu bir grup ulemâdan fıkıh tahsil etmiştir. Soylu ve yönetici bir aileden gelen Ebû 'Abdillâh gözlerini kaybettikten sonra fıkıh alanına yoğunlaşmıştır. Şayet gözlerini yitirmeseydi ailesinin yolundan gidip devlet erkânından olacağını dile getirdiği ve mevcut durumdan da şikâyet etmediği nakledilmiştir<sup>335</sup>.

12. Huseyn b. Muḥammed b. Ğassân (ö. 435/1043). Künyesi Ebû 'Alî olup aslen İlbîrelidir. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almış ve birçok talebe yetiştirmiştir<sup>336</sup>.

13. 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Abdirrahmân el-Kaysî (ö. 436/1044). Künyesi Ebû Muḥammed olup aslen Kurtubalıdır ve İbnu'l-Ceyyâr diye bilinir. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere

<sup>333</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 515.

<sup>334</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 292.

<sup>335</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 166.

<sup>336</sup> İbn Kuṭlûbüğâ el-Ħane, *es-Sikât*, II, 438; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 169.

birçok âlimden ilim tahsil edip kendi el yazısıyla kitaplar telif etmiştir. Mekke'de uzun yıllar kaldığı, Harem bölgesine büyük bir saygı duyduğu ve dünyayı pek önemsemeyen mütevazı bir hayat sürdüğü nakledilmiştir. H. 430 senesinde Endülüs'e dönmüş, oradan Kurtuba'ya geçip Kurtuba camiinde İmam Müslim (ö. 261/875)'in *el-Musned*'ini okumuş ve h. 436 senesinin Receb ayında vefat etmiştir<sup>337</sup>.

14. 'Abdurrahman Sa'îd b. Ferec<sup>338</sup> Ebû'l-Muṭarrif (ö. 439/1047). Kurtuba'da ikamet eden Ebû'l-Muṭarrif aslen İlbîrelidir ve İbn Ebî Zemenîn'den fıkıh dersi almıştır. Çokça namaz kıldığı ve nahiv ilmiyle ilgilendiği nakledilmiştir. Doğumu h. 368 olup h. 439 senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etmiştir<sup>339</sup>.

15. Yahyâ b. Muḥammed b. Huseyn el-Ğassânî (ö. 442/1050/). Künyesi Ebû Bekr<sup>340</sup> olup el-Kuley'î olarak tanınmıştır. Aslen İlbîreli olup Gırnata'da yaşamıştır. İbn Ebî Zemenîn'in bütün eserlerini alıp rivayet eden el-Ğassânî, ilim tahsili için doğuya seyahat etmiştir<sup>341</sup>.

16. Muḥammed b. Muḥammed b. Muğîs b. Aḥmed b. Muğîs eş-Şadeffî (ö. 444/1052). Künyesi Ebû Bekr olup aslen Tuleytulalıdır. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Üstün zekâsıyla tanınan büyük bir fıkıh âlimidir. H. 444 senesinin Cemaziyülâhir ayında vefat etmiştir<sup>342</sup>.

17. 'Usmân b. Sa'îd b. 'Usmân el-Emevî el-Maḥarrî (ö. 444/1052). H. 397 yılında doğan el-Maḥarrî'nin künyesi Ebû 'Amr ed-Dânî olup daha çok İbnu's-Şayraffî olarak tanınmıştır. İlim tahsili için h. 386 senesinde seyahat etmeye başlayıp h. 397 yılında

<sup>337</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 294.

<sup>338</sup> Bazı kaynaklarda bu ismin جرج olarak yazıldığı tespit edilmiştir. Bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 346; Ayrıca bazı modern çalışmalarda جرج şeklinde yazıldığı da görülmüştür. Bkz. el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 175.

<sup>339</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 582; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 346.

<sup>340</sup> Kâdî 'İyâd, künyesini Ebû Zekeriyâ olarak nakleder. Bkz. Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 365.

<sup>341</sup> İbn Farhûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, II, 359.

<sup>342</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 173.

Kayravân'a gelmiş, orada dört ay kaldıktan sonra o senenin Şevval ayında Mısır'a gidip bir sene ikamet etmiştir. Ardından Endülüs ve Kurtuba gibi birçok yeri gezdikten sonra Dâniye (Dânie)'ye gelip yerleşmiş ve ölünceye kadar burada kalmıştır. ed-Dânî, h. 444 senesinin Şevval ayının ortalarında vefat etmiştir<sup>343</sup>. O, İbn Ebî Zemenîn'in tefsirindeki bazı hadis rivayetlerini<sup>344</sup> telif ettiği *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten* adlı eserinde nakletmiştir<sup>345</sup>.

18. Hâkem b. Muḥammed b. Hâkem b. Muḥammed el-Cuzâmî (ö. 447/1055). Künyesi Ebû'l-Âs olup aslen Kurtubalıdır ve İbn İfrânk olarak tanınmıştır. Sünnete bağlılığı ve bitat ehline karşı sert duruşuyla ön plana çıkmıştır. İlim tahsili ve hac için h. 381 senesinde doğuya seyahat eden Ebû'l-Âs, h. 447 senesinin Rebiyülâhîr ayında vefat etmiştir<sup>346</sup>.

19. Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'Abdirrahmân b. 'Uṣmân b. Sa'îd b. 'Abdillâh el-Ğalibûn el-Ḥûlânî (ö. 448/1057). Künyesi Ebû 'Abdillâh olup aslen Kurtubalıdır ve İsbîliye'de ikamet etmiştir. Başta babası olmak üzere, İbn Ebî Zemenîn ve döneminin birçok âliminden ilim tahsil etmiştir. Hadisin tespiti, toplanması ve nakli hususunda büyük gayret sarf etmiştir. Ebû 'Abdillâh, h. 448 senesinin Zilhicce ayında İsbîliye'de vefat etmiştir<sup>347</sup>.

20. Aḥmed b. Yahyâ b. Aḥmed b. Sumeyk b. Muḥammed b. 'Umer b. Vâsıl b. Harb b. Yeser (ö. 451/1059). Künyesi Ebû 'Umer

<sup>343</sup> Ebû 'Amr ed-Dânî'nin hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 659; Abdurrahman Çetin, "Ebû 'Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri", *Uludağ ÜFD*, III/3, Bursa (1991), s. 13-30; Abdurrahman Çetin, "Dâni", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 459-461.

<sup>344</sup> Örnek olarak müfessirin Enbiyâ 21/1. ayetinin tefsirinde naklettiği rivayete bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 3.

<sup>345</sup> Ebû 'Amr ed-Dânî'nin eserinde İbn Ebî Zemenîn'den naklettiği hadis rivayetlerine örnek olarak bkz. 'Uṣmân b. Sa'îd el-Mukri' Ebû 'Amr ed-Dânî, *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten ve Ğavâlihâ ve's-Sâ'ati ve Eşrâtihâ (I-VI)* (Thk. Rıdâullâh b. Muḥammed İdrîs el-Mubârekfûri), Dâru'l-Âsime, 1. Baskı, Riyad 1416, IV, 764-765, VI, 1282-1283.

<sup>346</sup> ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 660; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 692; İbn Kuṭlûbüğâ el-Ḥanefî, *eş-Sikât*, II, 487-488.

<sup>347</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 175-176.

olup aslen Kurtubalıdır ve Tuleytula'da ikamet etmiştir. Başta tıp olmak üzere çeşitli ilim dallarında bilgi sahibi idi<sup>348</sup>.

21. İbrahîm b. Mes'ûd b. Sa'îd et-Tecîbî el-İlbîrî (ö. 451-460/1059-168). İbn Ebî Zemenîn'in kitaplarını rivayet eden et-Tecîbî'nin ölüm tarihine dair kaynaklarda kesin bir bilgi yer almazken h. 451-460 arasında vefat ettiği sanılmaktadır. Şiirle ilgilendiği ve İskenderiye Kütüphanesinde (no: 404) mahtut küçük bir divanı olduğu bilinmektedir<sup>349</sup>.

22. 'Umer b. 'Ubeydullâh b. Yûsuf b. 'Abdillâh b. Yahyâ b. Hâmid ez-Zuheylî (ö. 454/1062). Künyesi Ebû Hâfş olup ez-Zehrâvî olarak bilinir ve aslen Kurtubalıdır. H. 361 senesinin Safer ayında doğan ez-Zehrâvî, yine h. 454 senesinin aynı ayında vefat etmiştir<sup>350</sup>.

23. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Abdirrahmân b. Ḥasen b. Mes'ûd el-Cuzzâmî el-Bezleyânî (ö. 461/1069). Künyesi Ebû 'Umer olup İbn Ebî Zemenîn'in arkadaşıdır. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere döneminin birçok âliminden ilim tahsil etmiştir. Kadılık vazifesi yapan, ilmi yayan ve birçok talebe yetiştiren bir âlimdir<sup>351</sup>.

24. Ebû 'Umer İbnu'l-Ḥazzâi Aḥmed b. Yahyâ el-Ḳurṭubî (ö. 467/1083). Endülüslü bir muhaddis olan Ebû 'Umer, İbn Ebî Zemenîn'den ders almış ve h. 467 senesinde, seksen yedi yaşında vefat etmiştir<sup>352</sup>.

25. İbrahîm b. Maḥled (ö. 470-479/1078-1086). Künyesi Ebû İshâk olup aslen Mâlîka'dandır. Fasih konuşan bir edîb olan Ebû

<sup>348</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 16.

<sup>349</sup> ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 73,74; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 127.

<sup>350</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 53.

<sup>351</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu'l-Şıla*, I, 84; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 171.

<sup>352</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 242; ez-Zehebî, *el-İbar fi Ḥaberi men Ğebar (I-IV)* (Thk. Ebû Hâcir Muḥammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zeğlûl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1985, II, 322.

İşhâk, başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır ve h. 370'li yıllarda vefat etmiştir<sup>353</sup>.

26. Muhammed b. Yûsuf b. Aḥmed b. Mu'âz el-Cehnî el-Ḳurtubî (ö. ?). H. 379 senesinde doğan el-Cehnî'nin künyesi Ebû 'Abdillâh olup tahsilini Kurtuba'da yapmıştır. Kıraat ilmine ilgisi olduğu gibi Arap dili gramerine, feraiz ve hesap ilmine de hâkimdi. H. 403-407 yılları arasında Mısır'da ikamet etmiştir. Kaynaklarda el-Cehnî'nin ölüm tarihi ve nerede vefat ettiğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır<sup>354</sup>.

27. Mucâhid İbn Ebî 'Azze (ö. ?). Aslen Gırnata taraflarından olup İbn Ebî Zemenîn'in arkadaşlarındandır ve ondan kitaplarının çoğunu tahsil etmiştir<sup>355</sup>. Kaynaklarda doğumu veya vefatına dair bir bilgiye rastlayamadık.

28. Hâşim b. 'Umer b. Suvvâr el-Fezârî (ö. ?). Künyesi Ebû'l-Velîd olup Ciyânlıdır. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere Endülüs ve Kayrevân ulemâsından ders almıştır. Aynı zamanda İbn Ebî Zemenîn'in arkadaşı olan Ebû'l-Velîd, Endülüs'ün doğusunda kadılık yapmıştır. Kaynaklarda Ebû'l-Velîd'in vefat tarihine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır<sup>356</sup>.

29. Muhammed İbnu'l-'Arabî eş-Şuğarî (ö. ?). Künyesi Ebû Bekr olup başta İbn Ebî Zemenîn ve Ḳâdî Yûnus b. 'Abdillâh olmak üzere birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Döneminin önde gelen fukahâsından olan eş-Şuğarî, eğitimini tamamladıktan sonra kendisi de birçok talebeye ders vermiştir. Kaynaklarda vefat tarihine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır<sup>357</sup>.

30. 'Abdurrahmân b. Aḥmed b. Yezîd b. Hâni' (ö. ?). Künyesi Ebû'l-Muṭarrif olup aslen Gırnatalıdır. İbn Ebî Zemenîn ve

<sup>353</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 117-118.

<sup>354</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 141.

<sup>355</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 264.

<sup>356</sup> Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 367.

<sup>357</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 179; el-Kenûni, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 169.

döneminin birçok âliminden ders almış ve kendisi de birçok talebeye ilim öğretmiştir. Kurtuba'da şûra meclisinde görev almıştır<sup>358</sup>. Kaynaklarda ölüm tarihine dair herhangi bir bilgiye rastlanamamıştır.

### 1.2.3. Eserleri

İbn Ebî Zemenîn, hayatı boyunca ilimle uğraşmış, birçok talebeye ders vermiş ve çeşitli ilim dallarında eserler telif etmiştir. Henüz küçük yaşlarda babasının teşvikiyle ilim öğrenmeye başladıktan sonra döneminin ve yaşadığı coğrafyanın en meşhur âlimlerinden ders almıştır. Bir yandan ilim tahsili için Endülüs coğrafyasında seyahatler düzenlerken diğer yandan çeşitli ilim dallarında birçok eser telif etmekle uğraşmıştır. Belli bir bilgi birikimine ulaştığında da birçok talebeye ders vererek ilmini pekiştirmiştir. Nitekim kaynaklarda telif ettiği edebî, faydalı, ilmî değeri yüksek ve anlaşılması kolay pek çok eserinden söz edilmektedir. Bu eserleri, günümüze ulaşanlar ve günümüze ulaşmayıp sadece kaynaklarda adı geçenler şeklinde tasnif ederek inceleyeceğiz.

#### 1.2.3.1. Günümüze Ulaşan Eserleri

a. *Tefsîru'l-Ķur'âni'l-'Azîz ve Huve Muĥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm* (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ وَهُوَ مُخْتَصَرُ تَفْسِيرِ يَحْيَى بْنِ سَلَامٍ): Eser, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn (تَفْسِيرُ ابْنِ زَمَنِينَ) adıyla da bilinmektedir. Bu eser, çalışmamızın konusunu teşkil etmekte olup buna dair detaylı bilgiye ikinci bölümde genişçe yer verilecektir.

b. *Ķudvetu'l-Ġâzî* (قُدْوَةُ الْغَازِي): İbn Ebî Zemenîn, bu eserde Allah yolunda savaşmanın faziletinden, gâzinin (Allah yolunda savaşan) sahip olması gereken edep kurallarından, gazvenin hükümlerinden, şehitliğin ve Allah yolunda adanmışlığın

<sup>358</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu'ş-Şıla*, I, 350; el-Kenûni, *Muĥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 175.

faziletinden söz etmektedir. Cihadın fazilet ve ahkâmına dair olan bu eser, Madrid'de Bibliotheca National'de kayıtlı nüshası (nr. 5/5349)<sup>359</sup> esas alınarak 'Âişe Huseyn es-Suleymânî tarafından yüksek lisans çalışması (1986-1487)<sup>360</sup> şeklinde tahkik edilip tek cilt olarak neşredilmiştir (Beyrut 1989)<sup>361</sup>. Eseri tahkik eden es-Suleymânî, bu nüshanın güzel bir Endülüs hattıyla<sup>362</sup> yazıldığını, her sayfasında 12 satır ve her satırında yaklaşık 9 kelimenin yer aldığını ifade ettikten sonra yaptığı bütün araştırmalara rağmen söz konusu eserin başka hiçbir nüshasına ulaşamadığını ifade etmiştir<sup>363</sup>. Ayrıca Muhammed Beşîr Hâsen Râdî, 1990'da Madrid Üniversitesi'nde savunduğu doktora çalışmasında<sup>364</sup> bu esere, İspanyolca tercümesiyle birlikte tahkik ve inceleme yapmıştır. Söz konusu doktora çalışması, aynı sene Madrid Üniversitesi'nde basılmıştır<sup>365</sup>.

c. Muntehabu'l-Ahkâm (مُنْتَهَبُ الْأَحْكَامِ): İbn Ebî Zemenîn'in en meşhur kitaplarından olan eser, Mâlikî mezhebine dair fikhî hükümler ve kadılık vazifesiyle alakalı meseleleri içermektedir<sup>366</sup>.

<sup>359</sup> Bkz. Muhammed Beşîr el-Âmirî, *Dirâsât Hağâriyye fi't-Târîhi'l-Endelusî*, Dâru Ğaydâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, Amman 2012, s. 513.

<sup>360</sup> Âişe Huseyn es-Suleymânî, *Ķudvetu'l-Ĝâzî li İmâm 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn* (Yüksek lisans tezi), Câmi'atu Ummu'l-Ķurâ Kulliyeti'ş-Şer'ati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Mekke 1986-1987.

<sup>361</sup> Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

<sup>362</sup> Endülüsî ve Mağribî hattı, Kûfî yazısının özellikle Endülüs'te ve Mağrib'te (Fas, Tunus, Cezayir) kullanılan bir versiyonudur. Tarih boyunca İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde kullanılan Kûfî hattı, Kuzey Afrika, Endülüs ve Mağrib'de yuvarlak bir biçim kazanarak "el-Hattu'l-Mağribî, el-Kûfiyyu'l-Meşâhîfi'l-Ğarbi" veya "Hatt-ı Endülüsî", Endülüs yazısı ismini almıştır. Bu yazı, 50/670 yılında kurulan Kayravân'da, Mushaflara özel yazılan kûfî hattan doğmuştur. Geniş bilgi için bkz. Abdülkadir Yılmaz, "Endülüs ve Mağrib'te Kufî Hattının Tarihi Gelişimi", *Atatürk Ü. GSE Dergisi*, sy. 29, Erzurum (2012), s. 123-125.

<sup>363</sup> es-Suleymânî, *Ķudvetu'l-Ĝâzî li İmâm 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Abdillâh İbn Ebî Zemenîn*, s. 112.

<sup>364</sup> Muhammed beşîr Hasan Râdî, *el-Ceyşu'l-İslâmî fi 'Aşri'l-Hilâfeti'l-Endelusî*, Câmi'atu Madrîd el-Merkeziyye, Kulliyeti'l-Cuğrâfiyye ve't-Târîh, (Basılmış doktora tezi), Madrid 1990.

<sup>365</sup> Bkz. el-Âmirî, *Dirâsât Hağâriyye fi't-Târîhi'l-Endelusî*, s. 378-379,384.

<sup>366</sup> Örneğin Maria Arcas Campoy, eserin "kıyas ve diyette affın câiz olup olmadığıyla ilgili" olan 9. Bölüm, 37. Bâbını ele aldığı çalışmasında, bu değerlendirmelerin Mâlikî mezhebinin anlayışına göre yapıldığını ifade etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Maria Arcas Campoy, "Casuística Sobre el Perdón del Talion en el-Muntahab al-Ahkâm de Ibn Abî Zamanîn", *La Laguna Üniversitesi, Al-Qanţara Dergisi*, XXVI/2, (2005), s. 387-403.

O, bu eseri İlbîre kadılığına yürüten kardeşi Ebû Bekr için telif etmiştir<sup>367</sup>. Kâdî 'ÿyâd, bu eser hakkında "Eserin değeri anlaşıldı ve doğudan batıya her yerde adından söz edilir oldu."<sup>368</sup> şeklinde övgü dolu sözler kullanmıştır. ez-Zehebî ise söz konusu eser için "Her yerde şöhret kazanan bir eser."<sup>369</sup> nitelemesinde bulunmuştur. Muhammed 'Âsîf Fikret ise İbn Ebî Zemenîn'in başta el-Muntehab olmak üzere telif ettiği eserler sayesinde meşhur olduğunu ifade etmiştir<sup>370</sup>. Bu eseri ayrıca İbn Hıyır el-İşbîlî (ö. 575/1179)<sup>371</sup>, İbn Farhûn<sup>372</sup> ve eş-Safedî<sup>373</sup> de kitaplarında zikretmişlerdir.

Eser, 'Abdullâh b. 'Aṭiyye er-Reddâd el-Ġâmidî tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde neşredilmiştir<sup>374</sup>. Muhakkik, eserin mukaddimesinde *Muntehabu'l-Ahkâm*'ın farklı altı yazma nüshasından yararlandığını ifade etmiştir<sup>375</sup>. Muhammed 'Abdolvahhâb Hıllâf ise eserin yazma nüshaları üzerine yaptığı çalışmada üç ayrı nüshadan istifade ettiğini zikretmiştir<sup>376</sup>. Ayrıca Brockelman, söz konusu eserin Cezayir'de h. 1308 yılında basıldığına işaret etmiştir<sup>377</sup>.

d. *el-Muğrib fi İhtisâri'l-Mudevvene (أختصار المدونة)*: Bu kitap, Sahnûn b. Sa'îd et-Tanûhî (ö. 240/854)'nin Mâlikî fikhına dair

<sup>367</sup> Bkz. İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233; el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 124-125; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

<sup>368</sup> Kâdî 'ÿyâd, *Tertibu'l-Medârik*, II, 260; İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

<sup>369</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>370</sup> Bkz. Muhammed 'Âsîf Fikret, "İbn Ebî Zemeneyn", VI, 657.

<sup>371</sup> Ebû Bekr b. Muhammed İbn Hıyır el-İşbîlî, *Fehrese* (Thk. Muhammed Fuâd Manşûr), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998, s. 216.

<sup>372</sup> İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

<sup>373</sup> eş-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>374</sup> Bkz. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn, *Muntehabu'l-Ahkâm* (Thk. 'Abdullâh b. 'Aṭiyye er-Reddâd el-Ġâmidî), Mektebetu'l-Mekkiyye/Muessesetu'r-Reyyân, Mekke 1418.

<sup>375</sup> *Muntehabu'l-Ahkâm*'ın yazma nüshalarına dair detaylı bilgi için bkz. 'Abdullâh b. 'Aṭiyye er-Reddâd el-Ġâmidî (Muhakkik), *Mukaddime* (İbn Ebî Zemenîn, *Muntehabu'l-Ahkâm*'ın içinde s. 5-81 arası), Mektebetu'l-Mekkiyye/Muessesetu'r-Reyyân, Mekke 1418. s. 62-65.

<sup>376</sup> Bkz. Hıllâf, "el-Fakîh İbn Ebî Zemenîn ve Maḥtûṭatu Muntehabu'l-Ahkâm", s. 226-227.

<sup>377</sup> Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16.

telif ettiği eser olan *el-Mudevvenetu'l-Kubrâ*'nın<sup>378</sup> hem muhtasarı hem de anlaşılmayan yerlerine yazılmış bir şerhi hüviyetindedir. Eserle ilgili pek çok muhtasar ve şerh yapılmıştır. İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu esere yazdığı muhtasar da bazı âlimler tarafından bu muhtasarların en güzeli şeklinde nitelendirilmiştir<sup>379</sup>. Bazı kaynaklarda *el-Muḳarrib*<sup>380</sup> olarak geçen eserin Fas Hızânetu'l-Ḳaraviyyîn'de bir yazma nüshasının bulunduğu kaydedilmektedir<sup>381</sup>.

Ḳâḍî 'İyâḍ<sup>382</sup>, İbn Hıyır<sup>383</sup>, İbn Beşkuvâl<sup>384</sup>, ez-Zehebî<sup>385</sup>, İbn Farḥûn<sup>386</sup> ve eş-Şafedî<sup>387</sup> gibi pek çok müellif söz konusu eserin ismini kitaplarında zikretmişlerdir.

e. *Uşûlu's-Sunne (أُصُولُ السُّنَّةِ)*: Bu eserin ismini Ḳâḍî 'İyâḍ<sup>388</sup>, İbn Farḥûn<sup>389</sup>, eş-Şafedî<sup>390</sup>, Ḳâsım Meḥlûf<sup>391</sup> ve Brockelman<sup>392</sup> gibi müellifler yazdıkları tabakat kitaplarında zikretmişlerdir. Müellif bu eserde sünnete ittiba etmenin gerekliliğinden; Allah'ın sıfatları, arş, kürsi, ahiret günü ve durumları, cennet ve cehennem gibi gaybi konulara iman ile sahabe, tâbiûn ve Müslüman yöneticilerin hakları

<sup>378</sup> Mâlikî mezhebinin teşekkül döneminde Mâlik b. Enes ve ona ait ilim halkasının fikhî görüşlerini bir araya getirmek amacıyla tedvin edilen ve farklı Mâlikî çevrelerinde mezhep içi fikhî faaliyetlerin temel kaynağı kabul edilerek *Ümmehât* veya *Devâvîn* adıyla anılan kitaplar arasında ilk sırada yer alan *el-Mudevvene*, bu mezhep literatürünün en önemli eserlerinden biridir. Geniş bilgi için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, "el-Mudevvenetü'l-Kubrâ", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 470-473.

<sup>379</sup> Ḳâḍî 'İyâḍ, *Tertibu'l-Medârik*, II, 260; İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 232; İbnü'l-Ḥatîb, *el-İḥâta*, III, 174; Ali Hakan Çavuşoğlu, "el-Mudevvenetü'l-Kubrâ", XXXI, 472.

<sup>380</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>381</sup> Muḥammed el-Fâçil İbn 'Âşûr, *Muḥâḍarâtu'l-Mağribiyyât* (Haz. 'Abdulkerîm Muḥammed), *ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr*, Tunus [ts.], s. 80; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 112.

<sup>382</sup> Ḳâḍî 'İyâḍ, *Tertibu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>383</sup> İbn Hıyır, *Fehrese*, s. 216.

<sup>384</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

<sup>385</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>386</sup> İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 232.

<sup>387</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>388</sup> Ḳâḍî 'İyâḍ, *Tertibu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>389</sup> İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

<sup>390</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>391</sup> Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr*, I, 150.

<sup>392</sup> Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16.

üzerinde durmaktadır. Söz konusu eser, müellifin senedleriyle birlikte naklettiği hadis ve rivayetlere dayanmaktadır.

Bu eser, Ehl-i sünnet itikadıyla ilgili bir risâle olup bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi/Yazma Eser/ Kütüphanesi (TSMK), Revan Köşkü, nr. 510/2, vr. 26a-46a) yer almakta<sup>393</sup> ve ‘Abdullâh b. Muhammed ‘Abdurrahîm b. Huseyn el-Buĥârî tarafından *Riyâdu'l-Cenne bi-Taĥrîci Uşûli's-Sunne* adıyla tek cilt olarak yayımlanmıştır<sup>394</sup>. Muhakkik, tek nüshası bulunan eserin Medine'deki Câmî'âtu'l-İslâmiyye'de (no. 2046/film) fotoğraflı (mikro film) bir nüshasının bulunduğunu aktarmıştır. Bunun yanında eserin h. 1084 yılında ‘Alî b. Muhammed b. Aĥmed el-Ĥanbelî tarafından harekesiz ve güzel bir nesih hattıyla istinsah edildiğini ifade eden muhakkik, iki yüzünde de 31 satırlık yazı bulunan toplam 21 varaktan oluştuğunu bildirmiştir<sup>395</sup>. Yine söz konusu mikro filminin Câmî'âtu'l-İslâmiyye (no. 1863)'de yer aldığı ifade edilmiştir<sup>396</sup>.

### 1.2.3.2. Günümüze Ulaşmayıp Sadece Kaynaklarda Zikredilen Eserleri

a. *Tefsîru'l-Ķur'ân* (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ): İbn Farĥûn<sup>397</sup>, İbnu'l-Ĥatîb (ö. 776/1374)<sup>398</sup> ve ed-Dâvûdî<sup>399</sup> bu eserin ismini tabakat kitaplarında zikrederlerken diĝer tabakat kitapları böyle bir eserin varlığından bahsetmemiştir. Ayrıca Kemal Atik, Endülüs'te Kur'ân ilimlerini ele aldığı araştırmasında müfessirin Yaĥyâ b. Sellâm'ın tefsirine yaptığı muhtasarının yanında *Tefsîru'l-Ķur'ân* adında bir eserinden daha

<sup>393</sup> Saffet Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, XII, 449.

<sup>394</sup> Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh b. Ebî Zemenîn, *Riyâdu'l-Cenne bi-Taĥrîci Uşûli's-Sunne* (Thk. ‘Abdullâh b. Muhammed ‘Abdurrahim b. Huseyn el-Buĥârî), Mektebetu'l-Ķurabâi'l-Eseriyye, 1. Baskı, Medine 1994.

<sup>395</sup> ‘Abdullâh b. Muhammed Abdurrahim b. Huseyn el-Buĥârî, (*İbn Ebî Zemenîn, Riyâdu'l-Cenne bi-Taĥrîci Uşûli's-Sunne'nin içinde s. 5-29 arası*), Mektebetu'l-Ķurabâi'l-Eseriyye, 1. Baskı, Medine 1415, s. 23.

<sup>396</sup> Bkz. Ebu'l-Ĥasen el-Eş'ârî, *Risâletun ilâ Ehli'ş-Şi'r*, (Thk. ‘Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cuneydî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Ĥikem, 2. Baskı, Medine 2002, s. 351.

<sup>397</sup> İbn Farĥûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezĥeb*, II, 232.

<sup>398</sup> İbnu'l-Ĥatîb, *el-İĥâta*, III, 173.

<sup>399</sup> ed-Dâvûdî, *Ĥabakâtu'l-Mufessirîn*, II, 166.

bahsetmiştir<sup>400</sup>. el-Kenûnî, başta bu eserin Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirine muhtasar olarak yazılan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* adlı eserle aynı olduğunu düşünürken, İbn 'Aṭiyye (ö. 541/1147)'nin *el-Muḥarrer*<sup>401</sup> adlı tefsirinde Bakara 2/203. âyetine dair İbn Ebî Zemenîn'den yaptığı naklin lafzını<sup>402</sup> mevcut olan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de bulamayınca bu iki eserin farklı iki tefsir olabileceğine kanaat getirmiştir<sup>403</sup>. Biz de yaptığımız araştırmalar neticesinde İbn 'Aṭiyye'nin *el-Muḥarrer*'de İbn Ebî Zemenîn'den yaptığı naklin aynısını, Ḳurṭubî (ö. 671/1273)<sup>404</sup> ve Ebû Ḥayyân (ö. 745/1344)'nın da tefsirlerinde<sup>405</sup> naklettiklerini gördük. Bu durum ya iki ayrı tefsirin olduğunu ya da İbn Ebî Zemenîn künyesini taşıyan başka bir müellifin olduğunu veya *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de söz konusu âyetle alakalı yorumu lafzen değil de manen alıp naklettiklerini göstermektedir. Zira İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de söz konusu âyete yaptığı yorum ile İbn 'Aṭiyye (ö. 541/1147), Ḳurṭubî (ö. 671/1273) ve Ebû Ḥayyân (ö. 745/1344)'ın tefsirlerinde naklettikleri ibare manen örtüşmektedir.

Kanaatimizce, bu iki tefsirin aynı eser olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. Çünkü *Tefsîru'l-Ḳur'ân* adlı eserin bütün tabakat kitaplarında zikredilmemesi ve İbn Ebî Zemenîn'in mevcut tefsirinde Bakara 2/203. âyetine yaptığı yorumla İbn 'Aṭiyye, Ḳurṭubî ve Ebû Ḥayyân'ın tefsirlerinde naklettikleri ibarenin manen

<sup>400</sup> Bkz. Kemal Atik, "Endülüv ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri", s. 282.

<sup>401</sup> İbn 'Aṭiyye'nin babası hayatta iken yazımına başladığı eser, muhtemelen Meriye kadılığı sırasında tamamlanmıştır. Hacimli bir tefsir olup eserin ismi kaynaklarda ve bazı yazma nüshalarında *el-Vecîz* veya *el-Câmi'u'l-Muḥarreru's-Saḥîḥu'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* şeklinde de geçmektedir. Bkz. Abdülhamit Birşik, "İbn 'Aṭiyye el-Endelüsü", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 339.

<sup>402</sup> İbn Ebî Zemenîn'den yapılan söz konusu nakil için Bkz. Ebû Muḥammed 'Abdulhak b. Ğâlib İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, Dâru İbn Ḥazm, 1. Baskı Beyrut 2002, s. 181

<sup>403</sup> el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 184,185.

<sup>404</sup> Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed İbn Ebî Bekr el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Aḥkâmi'l-Ḳur'ân (I-XXIV)* (Thk. 'Abdullâh b. 'Abdilmuḥsin et-Türkî, Muḥammed Rıdvan 'Araksûsi), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2006, III, 373.

<sup>405</sup> Muḥammed b. Yûsuf Ebû Ḥayyân el-Endelüsü, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ (I-VIII)* (Thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ, vd.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993, II, 120.

örtüşmesi bize bu alıntının lafzen değil de manen yapıldığını göstermektedir. Bu alıntının manen yapıldığına bir delil de İbn ‘Aṭiyye ve Ebû Ḥayyân’ın yaptıkları söz konusu alıntıda geçen التَّعَجُّلُ kelimesinin Ḳurṭubî’nin alıntısında التَّعَجُّيلُ şeklinde geçmesidir. Dolayısıyla bu iki eseri tek eser olarak değerlendiriyor ve bazı tabakat kitaplarında bu eserin *Tefsîru’l-Ḳur’ân* diye geçmesinin sebebini eserin isminin kısaltılarak yazılmak istendiğine bağlıyoruz.

b. *Kitâbu’ş-Şurûṭ ‘alâ Mezhebi’l-İmâm Mâlik* (كِتَابُ الشُّرُوطِ عَلَى مَذْهَبِ (الْإِمَامِ مَالِكِ): el-Ḥumeydî bu eseri, tabakat kitabında zikredip Mâlik b. Enes’in mezhebine dair yazılmış bir fıkıh kitabı olduğunu ifade etmiştir<sup>406</sup>. Ayrıca ed-Dabbî (ö. 599/1203) de eserin adını el-Ḥumeydî’nin aktardığı ifadelerin aynısını naklederek eserinde zikretmiştir<sup>407</sup>. Söz konusu eser fıkıhla alakalı olup günümüze ulaşmamıştır.

c. *Kitâbu’l-Muhezzeb fi İhtisâr Şerhi İbn Muzeyyen li’l-Muvaṭṭa’* (كِتَابُ الْمُهَذَّبِ فِي إِيْخْتِصَارِ شَرْحِ ابْنِ مَزِينٍ لِلْمَوْطِ): Bu kitabı, Ḳâḍî ‘İyâḍ<sup>408</sup>, İbnu’l-Hâtîb<sup>409</sup>, eş-Şafedî<sup>410</sup>, ed-Dâvûdî<sup>411</sup>, İbn Farḥûn<sup>412</sup> ve Ḳâsım Maḥlûf<sup>413</sup> tabakat kitaplarında zikretmişlerdir. Fıkıh alanında yazılan bu eser<sup>414</sup>, adından da anlaşılacağı üzere İbn Muzeyyen (ö. 259/873)’in<sup>415</sup> *el-Muvaṭṭa’a* yazdığı şerhe yapılmış bir ihtisar hüviyetindedir.

<sup>406</sup> el-Ḥumeydî, *Cezvetu’l-Muḳtebis*, s. 88.

<sup>407</sup> ed-Dabbî, *Buḡyetu’l-Multemis*, I, 119.

<sup>408</sup> Ḳâḍî ‘İyâḍ, *Terṭibu’l-Medârik*, II, 260.

<sup>409</sup> İbnu’l-Hâtîb, *el-İḥâta*, III, 174.

<sup>410</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>411</sup> ed-Dâvûdî, *Ṭabakâtu’l-Mufessirîn*, II, 166.

<sup>412</sup> İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 233.

<sup>413</sup> Maḥlûf, *Şeceratu’n-Nûr*, I, 151.

<sup>414</sup> ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eṣṭal, *Menhecû’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>415</sup> Yahyâ b. Zekeriyâ b. İbrâhîm b. Muzeyyen el-Ḳurṭubî (ö. 259/873). Hz. ‘Uṣmân’ın kızı Ramle’nin Mevlası olup büyük bir fıkıh âlimidir. İlim tahsili için doğuya seyahat edip oradaki âlimlerle görüşme imkânı bulmuştur. *Tefsîru’l-Muvaṭṭa’a*, *Tesmiyetu Ricâli’l-Muvaṭṭa’a* ve *Fedâilu’l-Ḳur’ân* adında eserler telif etmiştir. Cemaziyelevvel ayında vefat etmiştir. Geniş Bilgi için Bkz. İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 361; ez-Zirikî, *el-A’lâm*, VIII, 134.

d. *el-Muştemil fi 'İlmi'l-Veşâik* (المُشْتَمَلُ فِي عِلْمِ الرِّثَائِقِ): Eserin ismi; Kâdî 'İyâd<sup>416</sup>, ez-Zehebî (ö. 748/1348)<sup>417</sup> ve eş-Şafedî<sup>418</sup> gibi tabakat kitapları müelliflerinin kitaplarında geçmektedir. Kaynaklarda bu eserin muhtemelen fikhî meseleler ve kadılık hükümlerini içerdiği ifade edilmektedir<sup>419</sup>.

e. *el-Muhezzeb fi'l-Fıkh* (المُهَزَّبُ فِي الْفِقْهِ): Fıkh alanında telif edilen<sup>420</sup> bu eserin adı, ez-Zehebî<sup>421</sup> ve eş-Şafedî<sup>422</sup> gibi müelliflerin tabakat kitaplarında geçmektedir.

f. *Edebu'l-İslâm (Âdâbu'l-İslâm)* (أَدَبُ الْإِسْلَامِ): Kâdî 'İyâd<sup>423</sup>, ez-Zehebî<sup>424</sup> ve eş-Şafedî<sup>425</sup> gibi müellifler, tabakat kitaplarında bu eserin ismini zikretmişlerdir. Eser, zühd ve takvaya dair yazılmış bir kitaptır<sup>426</sup>.

g. *Muntehabu'd-Du'â* (مُنْتَخَبُ الدُّعَاءِ): Zühde dair yazılan bu eseri<sup>427</sup>, Kâdî 'İyâd<sup>428</sup>, İbn Farhûn<sup>429</sup> ve Kâsım Maḥlûf<sup>430</sup> gibi müellefler tabakat kitaplarında zikretmişlerdir.

h. *Hayâtu'l-Kulûb fi'r-Rakâik ve'z-Zuhd* (حَيَاةُ الْقُلُوبِ فِي الرِّقَائِقِ وَ الزُّهْدِ): Zühd ve dualarla alakalı yazılan<sup>431</sup> bu eser, Kâdî 'İyâd<sup>432</sup>, İbn Beşkuvâl<sup>433</sup> ve ez-Zehebî'nin<sup>434</sup> tabakat kitaplarında geçmektedir.

<sup>416</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>417</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>418</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>419</sup> el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 113; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>420</sup> Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11.

<sup>421</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>422</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>423</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>424</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>425</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>426</sup> Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>427</sup> Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>428</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>429</sup> İbn Farhûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, II, 233.

<sup>430</sup> Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr*, I, 151.

<sup>431</sup> Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>432</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>433</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

i. *Unsu'l-Murîdîn* (أُنْسُ الْمُرِيدِينَ): Adı; Kâdî 'İyâd<sup>435</sup>, İbn Beşkuvâl<sup>436</sup> ve ez-Zehebî'nin<sup>437</sup> tabakat kitaplarında zikredilen bu kitap, zühd ve hikmet ile alakalı yazılmış bir eserdir<sup>438</sup>.

j. *el-Mevâ'iz* (الْمَوَاعِظُ): Zühde dair yazılan<sup>439</sup> bu eserin adı, biyografi yazarlarından sadece Kâdî 'İyâd<sup>440</sup> tarafından zikredilmiştir.

k. *en-Nasâihu'l-Manzûme* (النَّصَائِحُ الْمَنْظُومَةُ): İbn Ebî Zemenîn'in zühde dair<sup>441</sup> yazdığı divanlarından oluşan eser; Kâdî 'İyâd<sup>442</sup>, ez-Zehebî<sup>443</sup> ve eş-Şafedî<sup>444</sup> gibi müelliflerin tabakat kitaplarında zikredilmiştir. Eserin bazı kaynaklarda *el-Mevâ'iz* adlı eserle aynıymış gibi *el-Mevâ'iz-ul-Manzûme* şeklinde geçmesi<sup>445</sup> ve *el-Mevâ'iz* adlı müstakil bir eserin ismini sadece Kâdî 'İyâd'ın nakletmesi, bu iki eserin aslında tek eser olabileceği yönündeki ihtimali kuvvetlendirmektedir.

Ayrıca biyografik kaynaklarda, bunların haricinde İbn Ebî Zemenîn'in daha çok zühd ve hikmet konusunda yazdığı bazı şiirlerinin de olduğu nakledilmiştir<sup>446</sup>. Nitekim el-Ĥumeydî<sup>447</sup>, Kâdî 'İyâd<sup>448</sup> ve ez-Zehebî<sup>449</sup> gibi biyografi yazarları da eserlerinde İbn

<sup>434</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>435</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>436</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

<sup>437</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>438</sup> el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 114; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>439</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>440</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>441</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

<sup>442</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>443</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>444</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

<sup>445</sup> Bu iki eserin tek kitap olarak nakledildiği kaynaklar için bkz. Saffet Köse, "İbn Ebî Zemenîn", XII, 449; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s.298.

<sup>446</sup> Saffet Köse, "İbn Ebî Zemenîn", XII, 449.

<sup>447</sup> el-Ĥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 88.

<sup>448</sup> Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 261.

<sup>449</sup> ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 808.

Ebî Zemenîn'in şiirlerinden birtakım beyitler nakletmişlerdir.  
Örneğin:

وَمَحْنٌ فِي عَقْلَةٍ عَمَّا يُرَادُ بِنَا	الموتُ فِي كُلِّ حِينٍ يَنْشُرُ الْكَفَنَا
وَإِنْ تَوَشَّحَتْ مِنْ أَنْوَاجِهَا الْحُسْنَا	لَا تَطْمَئِنُّ إِلَى الدُّنْيَا وَرُحْرِفُهَا
أَيْنَ الَّذِينَ هُمْ كَانُوا لَنَا سَكْنَا	أَيْنَ الْأَحْبَةِ وَالْجِيرَانِ مَا فَعَلُوا
فَصَيَّرْتَهُمْ لِأَطْبَاقِ النَّرَى رُهْنَا	سَقَاهُمْ الدَّهْرُ كَأَسَا عَيْرِ صَافِيَةٍ

*Ölüm her an kefeni dokumakta, bizler ise başımıza geleceklerden habersiziz.*

*Güzel giyimi karşısında başın dönse de dünyaya ve süsüne aldanma,*

*Nerede dostlar, komşular ne yaptılar? Hani bize huzur olan (eşlerimiz)?*

*Zaman onları bulanık bir kâse ile sulayıp yerin derinliklerinde rehin aldı<sup>450</sup>.*

İbn Ebî Zemenîn'in telif ettiği eserler, ilim ehli tarafından büyük ilgiye mazhar olmuştur. Zira onun eserleri, vefatından sonra da Endülüs'teki medreselerde okutulduğu gibi bazı eserleri, asırlarca Endülüs ve İslâm coğrafyasında değer görmüş ve günümüze kadar intikal edebilmiştir. Nitekim Vefâ el-'Acürî, Endülüs mescitlerindeki medreselerde h. V. asırda okutulan kitapları derlediği çalışmasında, İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*<sup>451</sup> ve *Hayâtu'l-Kulûb*<sup>452</sup> adlı eserlerini zikretmiştir.

#### 1.2.4. Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri

Endülüs için her açıdan parlak bir dönem sayılan M. X. asra tekabül eden hicri IV. asırda yaşamış olan İbn Ebî Zemenîn,

<sup>450</sup> el-Ĥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 88; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 808.

<sup>451</sup> Bkz. Vefâ el-'Acürî, "Nemâzec mine'l-Muellefâti'l-Medreseti bi Medârisi'l-Endelus ħilâle'l-Karni'l-Ĥâmisi'l-Hicri" *el-İhyâ'* (*Mecelletun İslâmiyyetun Câmî'atun Tasdiruhâ Râbitatu 'Ulemâi'l-Mağrib*), Fas (Eylül 2005) Sayı 24, s. 103.

<sup>452</sup> Bkz. Vefâ el-'Acürî, "Nemâzec mine'l-Muellefâti'l-Medreseti bi Medârisi'l-Endelus, s. 112.

şüphesiz döneminin yetiştirmiş olduğu önemli bir şahsiyettir. Bu dönemde Endülüs; İslâm dünyasında medeniyetin merkezi olduğu gibi Avrupalı komşu devletlerin gözünde de büyük bir konuma ve heybete sahipti. Endülüs'te yer alan Kurtuba şehri, Emevî halifeliğinin başkenti ve doğuyla batı medeniyetlerinin kesişme noktasıydı. Aynı zamanda uygarlık ve yaşam standartlarında doğuyla yarışmaktaydı. Öyle ki Endülüs, âlimlerinin ve kütüphanelerinin çokluğu, halkının ilme ve kitaplara olan ilgisi ve çeşitli bölgelerden ilim öğrenmek için gelen birçok âlim ve şairleriyle ün yapmıştı<sup>453</sup>. İbn Ebî Zemenîn, ilmî hayatını böyle bir ortamda geçirmiş ve döneminin önde gelen ulemâsından sayılmıştır. Zira hayatına yer veren biyografi kitaplarında âlimlerin birçoğu onun kişiliğine, ahlakına, faziletine ve ilmine dair övgü dolu sözler sarf etmişlerdir. Bunların bir kısmını burada zikredebiliriz:

İbn 'Affî (ö. h. 410)<sup>454</sup>, onun hadis, fıkıh ve ilimde derin anlayış sahibi olan âlimlerin ileri gelenlerinden olduğunu ifade etmiştir<sup>455</sup>.

Ebû 'Amr el-Mağarrî (ö. h. 444) onun fikhî meselelere hâkim ve iyi bir sistematiğe sahip olduğunu, zühd ve mevzeye dair insanların ilgisini çekip her tarafta yayılan birçok eser telif ettiğini nakletmiştir. Ayrıca güzel şiirler yazdığını ve eserlerini bu şiirleriyle süslediğini ifade ettikten sonra istikrarlı, zahit, doğru sözlü ve güzel ahlaklı olduğu gibi Arapçaya da hâkim olduğunu ifade etmiştir. Yine el-Mağarrî onun dünyaya sırt çevirip ibadetlere yöneldiğini, yöneticilerden uzak durduğunu, takvalı ve ince ruhlu biri olduğunu bildirmiştir<sup>456</sup>.

<sup>453</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 21.

<sup>454</sup> Ebû 'Umer Aḥmed b. Muḥammed İbn 'Affî, h. 346 senesinde Kurtubada doğmuştur. Büyük bir fıkıh âlimi ve tarihçi olan Ebû 'Umer, h 416 senesinde yetmiş dört yaşındayken vefat etmiştir. Bkz. İbn Farḥûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, I, 175-176.

<sup>455</sup> Kâdî 'îyâd, *Tertibu'l-Medârik*, II, 260.

<sup>456</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu'ş-Şıla*, II, 126.

Ebû ‘Abdillâh el-Ĥûlânî (ö. h. 448); onun salih, zahit ve ilim ehlinde olup kanaatkâr ve etrafındakilere nasihatlerde bulunan biri olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca zühd ve hikmet alanında güzel şiirler ve eserlere sahip olduğunu bildirdikten sonra Ehl-i sünnet’e de bağlı olduğunu nakletmiştir<sup>457</sup>.

Ebû ‘Umer İbnu’l-Ĥazzâi ise onun halis niyetli olduğunu, selefi salihinin yolundan gittiğini ve Kur’ân tilavetini dinlediğinde gözyaşlarını tutamadığını nakletmiştir<sup>458</sup>.

el-Ĥumeydî, İbn Ebî Zemenîn’i fakih, zahit ve dindar biri olarak tarif etmiştir. Ayrıca vaaz-u nasihate, zühde ve salih ulemâdan gelen rivayetlere dair eserlere sahip olduğunu, İbn Ebî’l-Dünyâ (ö. h. 281)’nın<sup>459</sup> kitaplarını örnek aldığını ve birçok şiir yazdığını nakletmiştir<sup>460</sup>.

ez-Zehebî, onun ilimde derin anlayışı olan, şiir ve edebiyatta ilerlemiş ve selef ulemânın izinden giden biri olduğunu nakletmiştir. Ayrıca tasavvuf ve hikmet alanında eserler telif ettiğini; zahit, doğru sözlü ve itaatkâr olmasının yanında güzel şiirler de yazdığını ifade etmiştir<sup>461</sup>.

eş-Şafedî de onun Mâlikî mezhebi âlimlerinden olup şiir ve edebiyatta ilerlemiş ve selef ulemânın izinden giden bir şahsiyet olduğunu nakletmiştir<sup>462</sup>.

<sup>457</sup> Kâdî ‘İyâd, *Tertibu’l-Medârik*, II, 260; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Sıla*, II, 127.

<sup>458</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Sıla*, II, 127; ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-Arabî*, II, 327.

<sup>459</sup> ‘Abdullâh b. Muḥammed b. ‘Ubeyd b. Sufyân İbn Ebî’l-Dünyâ el-Ĥuraşî el-Bağdâdî (ö. 281/894). Künyesi Ebû Bekr olup büyük bir hadis âlimidir ve pek çok eser telif etmiştir. Yaklaşık 164 tane kitabı olan Ebû’l-Dünyâ’ya bu ismin neden verildiğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bağdat’ta h. 208 senesinde doğup yine Bağdat’ta h. 281 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için Bkz. ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 118; İbrahim Hatiboğlu, “İbn Ebû’l-Dünyâ”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 457-462.

<sup>460</sup> el-Ĥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 88.

<sup>461</sup> ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 807.

<sup>462</sup> eş-Şafedî, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât*, III, 260.

İbn Farhûn ise onun hakkında şunları nakleder:

“O, Gırnata’nın övünç kaynaklarındandı. Büyük muhaddislerden, ilimde derin anlayışı olan; döneminin rivayet ilmi, hadis temyizi ve ulemânın ihtilaflarına vakıf olan en değerli âlimlerindendi. İlim ve edebiyatta ilerlemiş, i’râba hâkim, şiir yazan, meani ve tarih ilmine hâkim olmasının yanında zühd ve takva sahibi olup sünnete sarılan birisiydi. Hayır işlerinde yarışan, ilmiyle amel eden, zahit, kanaatkâr, sürekli namaz kılan ve gözü yaşaran, vaiz, Allah’ı hatırlatan, sadakayı yayan, zorda kalana yardım eden, mal ve şöhrette gözü olmayan, düzgün bir dile ve etkili bir ifadeye sahip olup kendinden sonra benzeri görülmemiştir.”<sup>463</sup>

ed-Dâvûdî<sup>464</sup> ve İbnu’l-Ĥatîb<sup>465</sup> de İbn Farhûn’un söylediklerine benzer ifadeleri nakletmişlerdir.

İbnu’l-‘İmâd el-Ĥanbelî (ö. 1089/1679), onun Kurtuba’nın şeyhi ve müftüsü olup orada ikamet ettiğini; fıkıh, hadis ve zühd alanında pek çok eser telif ettiğini nakletmiştir<sup>466</sup>.

es-Suyûfî (ö. 911/1505), onun Mâlikî mezhebini iyi bilen, ilimde derin anlayışa sahip, şiir ve edebiyatta ilerlemiş ve selef ulemânın izinden giden bir alim olmasının yanında; zühd ve takva sahibi, hitabeti düzgün, dindar ve yöneticilerden uzak duran biri olduğunu nakletmiştir<sup>467</sup>.

Ķâsım Maĥlûf (ö. 1360/1941), onun ilim, rivayet ve hıfz konusunda döneminin en büyük âlimlerinden biri olmasının yanında ilimde derinleşmiş, zahit ve selef ulemânın izinden giden biri olduğunu nakleder<sup>468</sup>.

<sup>463</sup> İbn Farhûn, *ed-Dîbâcu’l-Mezheb*, II, 232.

<sup>464</sup> ed-Dâvûdî, *Ĥabakâtu’l-Mufessirîn*, II, 165-166.

<sup>465</sup> İbnu’l-Ĥatîb, *el-İĥâta*, III, 174.

<sup>466</sup> el-Ĥanbelî, *Şezerâtu’z-Zeheb*, II, 521.

<sup>467</sup> es-Suyûfî, *Ĥabakâtu’l-Mufessirîn*, s. 104.

<sup>468</sup> Maĥlûf, *Şeceratu’n-Nür ez-Zekiyye* I, 150.

Yûsuf Ferhâd, onun büyük bir şair ve yazar olup birçok kitap telif ettiğini nakleder<sup>469</sup>.

Yukarıda zikrettiğimiz tabakat kitapları müelliflerinin yaşadıkları dönem ve coğrafyaları farklı olmasına rağmen İbn Ebî Zemenîn hakkında naklettikleri övgü dolu rivayetlerden şunları anlamaktayız:

Bütün tabakat müellifleri onun ilmine ve güvenilirliğine dair ortak görüş beyan etmişlerdir. Daha küçük yaşlardan başlayan ilim yolculuğu hayatının sonuna kadar devam etmiş ve eğitimi sırasında çeşitli ilim dallarında birçok eser telif etmiştir. Döneminin en büyük âlimlerinden ders alıp belli bir ilmî müktesebata sahip olunca da etrafındaki birçok talebeye ders vermiş ve onların meşhur birer âlim olmalarına büyük katkı sağlamıştır. İbn Ebî Zemenîn, bir fakih ve müfessir olmanın yanında, hadis ilmine dair bütün meselelere hâkim bir şahsiyettir. Kendisi hakkındaki övgü dolu sözlerden ve telif ettiği eserlerden de Arap dili ve kıraat ilmine son derece hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Şiire de büyük ilgisi olan İbn Ebî Zemenîn'in zaman zaman duygularını şiirle ifade ettiğini de görmekteyiz. Ayrıca o, ilimdeki bu üstün başarısını kişiliğine de yansıtmıştır. Zira onun zühd ve takva sahibi, günâhlardan ictinab eden, ibadetlerine son derece hassasiyet gösteren, yumuşak huylu, gözü yaşlı, mutasavvıf ve gayet mütevazı bir kişiliğe sahip olduğu nakledilmiştir. Bunun yanında, etrafındaki muhtaç ve yoksullara yardım etmekten geri durmayan, malını Allah yolunda harcayan, hayır işlerinde öne atılan ve her daim insanlara iyiliği emredip onları kötülükten nehyeden bir şahsiyettir. Dünyaya çok ehemmiyet göstermediği gibi sırf Allah rızası için ilme yöneldiğini ve ondan maddi bir beklenti içinde olmadığını, yöneticilerden uzak durmasından ve zahidâne bir hayat yaşamasından anlamaktayız.

<sup>469</sup> Yûsuf Ferhâd vd., *Mu'cemu'l-Ĥadâirati'l-Endelusiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2000, s. 13.

İbn Ebî Zemenîn, bu güzel hasletlerini sadece ilmiyle elde etmemiştir. Bilakis o, selef ulemâyı ve ahlaklarını kendine örnek alarak ve onların izinden giderek karakterini inşa etmiştir. Bu güzel ahlakını, konuşmalarına, vaazlarına, derslerine, kitaplarına ve şiirlerine çok net yansıtmıştır. Müfessir, burada zikredemediğimiz daha birçok güzel hasletleri de üzerine topladığı için pek çok âlimden gelen övgü dolu sözleri fazlasıyla hakeden mümtaz bir şahsiyete sahiptir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-'AZİZ

Başlangıçta hadis ilminin bir kolu şeklinde tedvin edilen tefsir, kısa bir süre sonra müstakil bir ilim haline geldi. Kaynaklar, tefsirin müstakil bir ilim olarak tedvininin ilk defa h. II. asırda, Muḳâtil b. Suleymân (ö. 150/767)'ın telif ettiği *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i ile başladığını kaydetmektedir<sup>470</sup>. Sufyânu's-Şevrî (ö. 161/777) ve Yaḥyâ b. Sellâm (ö. 200/815)'ın tefsirleri ise tedvin döneminin başlarında telif edildiği bilinen diğer eserlerdir<sup>471</sup>. İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* adlı eseri, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı niteliğindedir. Dolayısıyla Yaḥyâ b. Sellâm ve söz konusu tefsiriyle ilgili kısa bir bilgilendirme yapmak istiyoruz.

#### 2.1. Yaḥyâ b. Sellâm ve Tefsiri

Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe et-Teymî, 124/742 yılında Kûfe'de doğdu. İlköğrenimine burada başlayan Yaḥyâ, babasının Basra'ya göç etmesi üzerine tahsiline bu şehirde devam etti. Ḥasen Baṣrî'nin talebelerinden kıraat dersi aldı; daha sonra hadis ilmi ve hadis rivayeti üzerinde yoğunlaştı. Dönemindeki kültür merkezlerini dolaşarak birçok âlimle görüştü. Daha sonra hadis râvileri arasında onun da adı zikredilmeye başlandı. 182/798'de ticaret maksadıyla Mısır üzerinden Kuzey Afrika'nın ilim ve ticaret merkezi olan Kayrevan'a gitti. O dönemde kozmopolit bir yapıya sahip olan Kayrevan'da ilmî faaliyetler yeni yeni başlıyor ve bu bölgedeki talebeler, ilim tahsili için doğuya seyahat ediyordu. Yaḥyâ gibi ilimle mücehhez birinin buraya gelmesi kısa sürede duyuldu. Kayrevân Ulucamii'nde başlattığı tefsir derslerine büyük ilgi gösterildi ve kısa sürede çevresinde ilim halkaları oluşmaya başladı. Yaḥyâ'nın, söz konusu tefsirini burada

<sup>470</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., 6. Baskı, Ankara 2014, s. 526.

<sup>471</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Ü. İFAV Yay., 4. Baskı, İstanbul 2008, ss. 107-109.

yazdığı aktarılmaktadır. Kayrevân halkı için fetva vermeye başladı. Tabakat kitaplarında onun ikamet ettiği Kûfe, Basra ve Kayrevân gibi merkezlerdeki yaşamıyla ilgili geniş bilgi verilmemiş, sadece menkıbelerine yer verilmiştir. Bu yüzden hayatı hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip değiliz. Çok güçlü bir hafızaya sahip olduğu nakledilen Yaḥyâ, Mürcie'den olduğu yönündeki iddiaları kesin bir dille reddetmiştir. Yaḥyâ ikinci defa hacca gitmiş, hac vazifesini yaptıktan sonra oğlu Muḥammed'le birlikte Afrika'ya dönerken Mısır'da hastalanmış ve 200/815 senesinin Safer ayında<sup>472</sup> Fustat'ta<sup>473</sup> vefat etmiştir.<sup>474</sup>

Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsiri bir bütün olarak günümüze ulaşmamıştır. Eserden günümüze ulaşan bazı parçalar Tunus'ta olup bunlar tam bir Kur'ân tefsiri meydana getirecek nitelikte değildir. Nitekim Cerrahoğlu, günümüze ulaşan bütün bu nüshaların bir araya getirilmesiyle ancak Kur'ân'ın yaklaşık üçte birlik kısmının tefsirinin elde edilebileceğini ifade etmiştir<sup>475</sup>. Söz konusu parçaları bir araya toplayıp tahkik eden Hind Şelebî, 2004 yılında bu tefsiri iki cilt halinde yayınlamıştır<sup>476</sup>. Ancak bu tefsir tam olmayıp Naḥl'dan Şâffât sûresine kadar olan kısmı içermektedir. Dolayısıyla Yaḥyâ b. Sellâm'ın söz konusu tefsirinin günümüze ulaşmasında, hakkında yazılan muhtasarlar ve kendisinden yapılan alıntılarının büyük rolü olmuştur. Zira *Tefsîru*

<sup>472</sup> Müfessirin zilhicce ayında vefat ettiği de nakledilmektedir. Bkz. Hamadi Sammoud, "Kuzey Afrika'da Şarklı bir Müfessir (742-815)" (Çev. Salih Akdemir), *Ankara ÜİFD*, C. XXXII, Ankara (1992), s. 25.

<sup>473</sup> Hemen hemen bütün kaynaklar müfessirin Fustat'ta vefat ettiğine dair görüş birliğine varmışlardır. Ancak Brockelman'a göre müfessir, Mekke'de vefat etmiştir. Bkz. Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 10.

<sup>474</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe et-Teymî, *et-Tesârif: Tefsîru'l-Kur'ân mimme's-Tebehet Esmâuhû ve Taşarrafat Me'ânihi*, "Muhakkikin girişi", (Thk. Hind Şelebî), Muessesetu Âli'l-Beyti'l-Melekiyyeti li'l-Fikri'l-İslâmî, Amman 1429/2007, s. 109-127; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IX, 396-397; İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, VIII, 447; İsmail Cerrahoğlu, *Yaḥyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Ü. İF Yay., Ankara 1970, s. 13-19; İsmail Cerrahoğlu, "Yaḥyâ İbn Sellâm" *DiA*, İstanbul 2013, XLIII, 263-264; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 188-192.

<sup>475</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 188.

<sup>476</sup> Bkz. Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm (I-II)*, (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.

*Yaḥyâ b. Sellâm*'ın muhakkiki Hind Şelebî, eseri tahkik etme sürecinde okunmasında zorlandığı ifadeleri tespit ederken, esere birer ihtisar yazan İbn Ebî Zemenîn ve Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî (ö. 280/893 [?])'nin muhtasarlarından faydalandığını belirtmiştir. Muhakkik, aynı şekilde *Yaḥyâ b. Sellâm* ile ortak rivayetleri kullanan Mucâhid ve eṭ-Ṭaberî'nin tefsirlerinin de bu anlamda yol gösterici olduğunu ifade etmiştir<sup>477</sup>.

*Yaḥyâ b. Sellâm*'ın tefsiri bir bütün halinde günümüze ulaşmamış olsa da mevcut kısımlar müellifin tefsirdeki metodunu tespit etmeye yeterlidir. Müfessir, genelde öncekilerin naklî tefsirlerini takip etmekle birlikte kendinden sonrakilere yeni metotlar sunabilecek bazı tecrübelerle girişmiştir. Bu dağınık tefsir rivayetleri ya oğlu Muḥammed veya Ebû Dâvûd Aḥmed b. Mûsâ b. Cerîr (ö. 244/858) tarafından nakledilmiştir. *Yaḥyâ b. Sellâm*'ın oğlu Muḥammed, babasının tefsirine bazı ilâveler yapmıştır. İbn Ebû Zemenîn ve Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî bu tefsiri ayrı ayrı ihtisar etmiş, esere kendi ilmî birikimlerini ve dünya görüşlerini yansıtmışlardır. Örneğin İbn Ebî Zemenîn söz konusu tefsire en büyük katkısı filolojik anlamda yaparken, Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî ise tefsiri kendi mezhebi olan İbâdiye'nin anlayışına göre yeniden ele alarak yazmıştır<sup>478</sup>. Cerrahoğlu, ayrıca Ebu'l-Muṭarrif el-Ḳanâzi'î diye bilinen 'Abdurrahmân b. Mervân el-Ḳurtubî'nin de eseri ihtisar ettiğini belirtmiştir<sup>479</sup>. Bunun yanında Hamadi Sammoud, söz konusu esere yazılan muhtasarların en meşhurunun İbn Ebî Zemenîn'e ait olduğunu ifade etmiştir<sup>480</sup>.

<sup>477</sup> Bkz. Hind Şelebî, *Muhakkikin girişi* (*Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm* içinde s. 7-46 arası), Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm (I-II)* (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004, I, 33.

<sup>478</sup> Bkz. Hatice Cerrahoğlu Teber, *Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* (Basılmamış doktora tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Abd., Ankara 2004, s. 29.

<sup>479</sup> *Yaḥyâ b. Sellâm*'ın tefsirine dair geniş bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Yaḥyâ İbn Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 60-163; İsmail Cerrahoğlu, "Yaḥyâ İbn Sellâm", XLIII, 264; Hind Şelebî, "Muhakkikin girişi", I, 14-34.

<sup>480</sup> Bkz. Hamadi Sammoud, "Kuzey Afrika'da Şarklı bir Müfessir", XXXII, 35.

## 2.2. Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz

*Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz ve Huve Muhtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm* (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ وَهُوَ مُخْتَصَرٌ تَفْسِيرِ بَحْيِيِّ بْنِ سَلَامٍ): Diğer adı Tefsîru İbn Ebî Zemenîn olan bu eser, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı hüviyetindedir. Müellif bu tefsiri ihtisar etmekle kalmamış, üzerine yapmış olduğu eklemeler ve içerisinde temas ettiği dil mülahazalarıyla bu esere adeta farklı bir boyut kazandırmıştır<sup>481</sup>. Hatta esere yaptığı katkı ve eklemeler sebebiyle “Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin şerhi” şeklinde nitelendiği de olmuştur<sup>482</sup>. Bunun yanı sıra İbn Ebî Zemenîn'in bu tefsir üzerindeki tasarrufları sayesinde eserin kendisine nisbet edilerek Tefsîru İbn Ebî Zemenîn şeklinde anıldığını ve bu isimle basıldığını da görmekteyiz<sup>483</sup>. Müfessir, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirindeki tekrarları atıp bilgileri kısa ve özlü hale getirerek okuyucuya kolaylaştırması suretiyle ihtisar etme yoluna gitmiş, bunun yanı sıra anlaşılması zor olan yerleri, garîb lafızları ve âyetlerin i'râbını açıklamak gibi tasarruflarda bulunmuştur. Bu yönüyle Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz'in tehzîb ve tenkîh<sup>484</sup> tarzı bir eser olduğu da söylenebilir.

### 2.2.1. Eserin Yazma Nüshaları

*Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'in günümüze ulaştığı kesin olarak bilinen ve tahkik çalışmalarına kaynaklık eden iki yazma nüshası vardır.

<sup>481</sup> Ḥavle Muştafâ 'Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fi Dav'i Aḳvâli Eimmeti't-Te'vil Dirâsetun Tefsîyyetun Mukâranetun fi'l-Eczâ' 10-12 mine'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* (Basılmamış doktora tezi), Câmi'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmi't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2012, s. 39.

<sup>482</sup> Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsîr Mukaddimelerinin Tefsîr Usûlü Açısından Değerlendirilmesi* (Basılmamış doktora tezi), Süleyman Demirel ÜSBE. Temel İslam Bilimleri Abd., Isparta 2009, s. 73.

<sup>483</sup> Bkz. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muhtaşaru Tefsîri Yaḥya b. Sellâm (I-II)* (Thk. Muhammed Ḥasen Muhammed Ḥasen İsmâ'il, Aḥmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.

<sup>484</sup> Tehzîb ve tenkîh tarzı eserlere dair geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, “Tehzîb”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 325-328.

a. Birinci nüsha: Fas'ta, Hizânetu'l-Çaraviyyîn'de (nr. 40/34) yer alan nüsha, güzel bir Endülüs hattıyla h. 611 yılında Emîru'l-Mu'minîn Ebu'l-'Abbâs el-Manşûr Billâh'a ithafen istinsah edilmiştir. Eser, 202 varak ve 401 levhadan oluşmakta olup her sayfasında 32 satır vardır. Bu nüsha, 26,5x18,5 cm ebatında olup kitabın kapağında “*Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*” ibaresi yazılıdır. Kitabın tanıtımında ise “*İbn Sellâm Ebû Zekeriya Yahyâ et-Temûmî (ö. 200)'nin tefsirinin muhtasarıdır. Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn (ö. 399)'in yazdığı muhtasardır.*” ifadesi yer almaktadır. Bu nüsha diğerine göre daha fazla yıpranmış olmasına rağmen, tefsirin tamamını içerdiği için günümüzde yapılan her iki tahkik çalışmasında ana kaynak olmuştur<sup>485</sup>.

Korkîs 'Avvâd, tefsirin en başında yer alan “*Ebû 'Umer dedi ki; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn'e Kurtubâ'da 395 senesinde arzedildi.*” ifadesinden yola çıkarak söz konusu nüshanın 395/1005 yılında, müellifine okunduğunu ve Fas'ta yazıldığını aktarmıştır<sup>486</sup>. Dolayısıyla dünyadaki bütün kütüphanelerde yer alan ve h. V. asra kadar yazılmış Arapça mahtut eserleri derlediği eserinde söz konusu tefsiri zikrederek, bu eseri en eski yazma eserlerden saymıştır. Ancak Fuat Sezgin'in aktardığı bilgiye göre bu nüsha h. 611'de istinsah edilmiştir<sup>487</sup>. Eserin başında geçen 395 tarihinin ise vakiya uygun olup<sup>488</sup> söz konusu eserin, müellifinden alınıp okunduğu tarihi göstermektedir.

b. İkinci nüsha: İngiltere'de, British Museum'da (nr. 820, Add. 19490) kayıtlı olan nüsha, h. XII. asırda istinsah edilmiştir. Eser, 188

<sup>485</sup> Geniş bilgi için bkz. Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 108; Saffet Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, XII, 449; 'Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 70-71; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahya İbn Sellâm (I-II)* (Thk. Muḥammed Ḥasen Muḥammed Ḥasen İsmâ'îl, Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003, I, 3; Ali Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 309.

<sup>486</sup> Korkîs 'Avvâd, *Aḳdemu'l-Maḥtûâtî'l-'Arabiyyeti fi Mektebâti'l-Âlem, Vizâratu's-Sekâfeti'l-İlâmi'l-'Irâkiyye/Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr.* [ys.] 1982, s. 109.

<sup>487</sup> Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 108.

<sup>488</sup> Ebû 'Umer'in, İbn Ebî Zemenîn'le h. 395'te Kurtuba'da görüşüp ders aldığına dair bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu'ş-Şıla*, II, 127.

varaktan oluşmakta ve her sayfasında 30 satır yer almaktadır. Bu nüsha, 25x20 cm ebatındadır. Eserin kapağında nesih yazı türüyle “Kitâbun fî Tefsîri'l-Ḳur’âni'l-‘Azîz” ifadesi yazılıdır. Kitabın tanıtımında ise “Tefsîru'l-Ḳur’âni'l-‘Azîz li İbn Ebî Zemenîn” ifadesi geçmektedir. Ayrıca kapağında söz konusu tefsiri öven şu kaside yer almaktadır:

وَيُخْبِرُ عَنْ وَحْيِ الْإِلَهِ فَيَصْدِقُ	كِتَابٌ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالْحَقِّ يَنْطِقُ
عَلَى كُلِّ مِنْ مَعَانِيهِ رُؤْيُ	وَفِيهِ عُلُومٌ مِنْ فُنُونٍ كَثِيرَةٍ
وَمَوْعِظَةٌ تُبْكِي الْعَيْونَ فَتَصْدِقُ	لُغَاتٍ وَإِعْرَابٍ وَأَنْشَاءُ صَحِيحَةٍ
وَكُلُّهُمْ بِرِّ تَقِيٍّ مُوفِقُ	رَوَاهَا ثِقَاتٌ عَنْ ثِقَاتٍ تَقَدَّمُوا
وَأَمَّنْ لِمَا مِنْهَا يَخَافُ وَيَرْفِقُ	قِرَاءَتُهَا حَيْرٌ لِمَنْ كَانَ طَائِعًا
وَرُوضَةٌ ذَكَرَ زَهْرَ الدَّهْرِ مُوفِقُ	فَرْدٌ جَمِيلٌ فِي الْحَيَاةِ وَزِينَةٌ

“Bu, hak ile konuşan bir tefsir kitabıdır.

Allah’ın vahyi hakkında sıdk ile haber verir.

Onda birçok sanattan ilimler mevcuttur,

Ve her bir manasında ayrı bir güzellik vardır.

Dil, i’râb, sahih rivayetler

Ve gözleri yaşartıp ikna eden mevzeler...

Bunları güvenilir kimseler önceki güvenilir kişilerden rivayet ettiler.

Her biri iyi, takvalı ve muvaffak kimseler...

Bunu okumak, itaatkâr olana bir muhafaza,

Ve içerisinde korkulup çekinilen şeylere karşı güven sağlar.

O, dünyada eşsiz, güzel ve bir zinetir.

İçerisinde zamanın göz alıcı çiçeklerini barındıran bir zikir bahçesidir.”<sup>489</sup>

<sup>489</sup> Bkz. ‘Ukkâşe, Muḳaddimetu’t-Taḥḫîk, I, 7.

Bu nüsha, birincisine nazaran daha yeni ve sağlamdır, ancak tam olmayıp Şûra 42/12. âyetine kadar olan kısmı içermektedir. Ayrıca içerisinde A'râf sûresinin başından Kehf sûresinin sonuna kadar olan bölüm de mevcut değildir. Dolayısıyla bu nüsha tahkik çalışmalarına birinci dereceden kaynaklık teşkil etmemiştir<sup>490</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz* adlı eseri, 2002 yılında beş cilt<sup>491</sup>, 2003 yılında ise iki cilt<sup>492</sup> olarak tahkik edilip basılmıştır.

Yukarıda bahsi geçen iki nüshaya ilaveten, fihristlerde eserin Hunte'de iki nüshasının daha bulunduğu nakledilmektedir. Birincisi; 144 varak halinde olup Madrid, Hunte Kütüphanesinde 1/189 (LI) numarada kayıtlıdır ve nüsha, h. X. asırda istinsah edilmiştir. İkincisi de aynı kütüphanenin 1/191 (1/52) numara ve 1-143 nolu rafta yer almakta olup h. X. asırda istinsah edilmiştir<sup>493</sup>. *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'in muhakkiki Huseyn b. 'Ukkâşe, Hunte Kütüphanesi'nde bulunan bu iki nüshanın mevcudiyetine dair herhangi bir bilgiye rastlayamadığını ifade etmiştir. Ayrıca Dâru'l-Kütübi'l-Mışriyye'de British Museum'daki nüshadan, her levhasının fotoğraflandığı bir mikro filminin yer aldığını aktarmıştır. Bunun yanında Dâru'l-Kütübi'l-Mışriyye'nin fihristinde (Tefsîr nr: 98 vr. 403) "*Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*" adında bir eseri gördüğünü ifade eden 'Ukkâşe, yaptığı incelemede söz konusu eserin Ehl-i beyt'in

<sup>490</sup> Geniş bilgi için bkz. Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâşi'l-'Arabî*, I, 108; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; 'Ukkâşe, *Muqaddimetu't-Taḥkîk*, I, 71-72; Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 3; Ali Karataş, "Endülüüs Tefsir Geleneği", s. 309.

<sup>491</sup> Bkz. Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'İsâ b. Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz li İbn Ebî Zemenîn (I-V)* (Thk. Ebû 'Abdillâh Huseyn b. 'Ukkâşe, Muḥammed b. Muştâfâ el-Kenz), el-Fârûk el-Ḥadîşe li't-Ṭabâ'ati ve'n-Neşr, I. Baskı, Kahire 2002; Bu eser aynı yayın evinden IV cilt olarak da yayınlanmıştır.

<sup>492</sup> Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'İsâ b. Ebî Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ İbn Sellâm (I-II)* (Thk. Muḥammed Ḥâsen Muḥammed Ḥâsen İsmâ'îl, Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 2003.

<sup>493</sup> Komisyon, *el-Fihrisu'ş-Şâmil li't-Turâşi'l-'Arabî'l-İslâmiyyi'l-Maḥtût*, 'Ulûmu'l-Çur'ân, *Maḥtûtâtî't-Tefsîr ve 'Ulûmihi (I-XII)*, Meâb/Muessesetu Âli'l-Beyt, Amman 1989, I, 64; Hikmet Beşîr Yâsîn (vd.), *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Turâşi'l-'Arabî Kısmu't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Çur'ân* (Haz. Hikmet Beşîr Yâsîn), Mecme'u'l-Fıkhî'l-İslâmî/Dâru İbni'l-Cevzî, I. Baskı, Cidde 1422, II, 291.

rivayetlerine dair yazılmış bir tefsir olduğunu ve daha sonra bu hatanın düzeltildiğini nakletmiştir<sup>494</sup>.

### 2.2.2. Eserin İbn Ebî Zemenîn'e Nisbeti

Söz konusu eserin İbn Ebî Zemenîn'e nisbeti kesindir. Çünkü eserin günümüze ulaşan ve tahkik çalışmalarına da kaynaklık eden iki önemli yazma nüshasının kapağında yer alan ifadeler kitabın İbn Ebî Zemenîn'e ait olduğunu göstermektedir. Bunun yanında İbn Ebî Zemenîn'in Yahyâ b. Sellâm'a isnadının sabit olması ve aynı isnadla *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde de pek çok hadisi nakletmesi<sup>495</sup> ve ondan da İmâm Ebû 'Amr ed-Dâni (ö. 444/1053) *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten* adlı eserinde bu isnad ile pek çok hadis nakletmesi<sup>496</sup>, eserin İbn Ebî Zemenîn'e aidiyetini desteklemektedir. Ayrıca İbn 'Ukkâşe, yukarıda bahsi geçen tefsirin en başındaki "Ebû 'Umer dedi ki; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Zemenîn'e Kurtubâ'da h. 395 senesinde arzedildi." ifadesinin, vakıyla tamamen örtüştüğünü<sup>497</sup> ifade etmektedir. Nitekim İbn Beşkuvâl'in *eş-Şıla*'da verdiği bilgiye göre Ebû 'Umer'in babası el-Ğâdî Ebû 'Umer İbnu'l-Hazzâi, İbn Ebî Zemenîn'i h. 395'te Kurtubâ'da gördüğünü, eserleri ve rivayetleri için kendisine icazet verdiğini ifade etmiştir<sup>498</sup>. Eserin İbn Ebî Zemenîn'e ait olduğunu gösteren en önemli husus da müellifin hayatını anlatan hemen hemen bütün biyografi kitaplarında söz konusu eserden bahsedilmiş olmasıdır.

### 2.2.3. Eserin Yahyâ b. Sellâm'a İsnadı

Daha önce belirttiğimiz gibi eser, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı niteliğinde olduğundan Yahyâ b. Sellâm'ın

<sup>494</sup> 'Ukkâşe, *Muqaddimetu't-Taḥkîk*, I, 74.

<sup>495</sup> İbn Ebî Zemenîn'in *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde Yahyâ b. Sellâm'dan naklettiği hadislere örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, *Uşûlu's-Sunne*, s. 41,80,100,132,159,247.

<sup>496</sup> ed-Dâni'nin *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten* adlı eserinde bu isnad ile naklettiği hadislere örnek olarak bkz. Ebû 'Amr ed-Dâni, *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*, III, 645,623,726,764,VI, 1263.

<sup>497</sup> 'Ukkâşe, *Muqaddimetu't-Taḥkîk*, I, 65-68.

<sup>498</sup> İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

tefsirinin yayılma safhalarını ve İbn Ebî Zemenîn'in tefsiri hangi isnadla aldığıнын tespiti büyük önem arz etmektedir.

İbn Hıayr (ö. 575/1179) *Fehrese*'sinde, Yahyâ'nın tefsirinin kendisine ulaşan isnadlarını verirken, aynı zamanda söz konusu tefsirin yayılma safhaları hakkında bir fikir vermektedir. Bu fihristten ve diğer kaynaklardan yararlanarak söz konusu tefsirin yayılış safhaları şöylece sınırlandırılabilir: Hicri II. asrın sonlarında Kayravân'da Yahyâ'dan alınan bu tefsir, gerek Yahyâ'nın oğlu Muhammed b. Yahyâ b. Sellâm (ö. 262/876)<sup>499</sup> ve gerekse talebesi Aḥmed b. Mâsâ (ö. 273/887)<sup>500</sup> tarafından nakledilmiştir. Bu şahıslardan, tefsirin rivayetini alanlar arasında Kuzey Afrikalı âlimlerden başka, Endülüslülerin de olduğu görülmektedir. Ebû'l-Ḥâsen 'Alî İbnu'l-Ḥâsen (ö. 334/946)<sup>501</sup>, Yahyâ'nın tefsirini hem Aḥmed b. Mûsâ'dan, hem de müellifin torunu Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ b. Sellâm (ö. 280/893)'dan<sup>502</sup> dinledikten sonra bu eseri Endülüs'te rivayet etmeye ve yaymaya başlamıştır. Yine eseri Endülüslü Yâsîn b. Muhammed b. 'Abdirrahîm el-Enşârî (ö. 320/932 civarı) de Aḥmed b. Mûsâ'dan rivayet etmiş, ondan da 'İsâ b. Muhammed el-Endelusî almıştır<sup>503</sup>. Bu ifadelerden de anlaşılacağı

<sup>499</sup> Babası Yahyâ b. Sellâm'dan pek çok rivayet alıp nakletmiştir. Ondan da oğlu Yahyâ b. Muhammed, el-Ḥâsen b. 'Alî b. el-Mısrî, el-Ḥâsen b. Muhammed el-Ḳalensî ve başkaları pek çok rivayet nakletmiştir. Ebu'l-'Arab et-Temîmî onun necib ve güvenilir olduğunu nakletmiştir. Seksen iki yaşındayken Afrika'da vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Târiḫ b. Muhammed b. Âl b. Nâcî, *et-Tezyîl 'ale Kütübi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Mektebetu Meşnâ el-İslâmiyye, 2. Baskı, Kuveyt 2004, I, 294.

<sup>500</sup> Künyesi Ebû Dâvûd olan Aḥmed b. Mûsâ el-'Atṭârî el-'İfrîkî, rivayetini güvenilen bir şahsiyettir. Sehnûn ve Yahyâ b. Sellâm gibi âlimlerden ders alan ve pek çok rivayet nakleden Ebû Dâvûd, h. 273 yılında doksan bir yaşındayken vefat etmiştir. Bkz. İbn Farḥûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb*, I, 150.

<sup>501</sup> Aslen Beccâneli olup künyesi Ebu'l-Ḥâsen'dir. İlim tahsili için gittiği Afrika'da, h. 274 yılında Ebû Dâvûd Aḥmed b. Musa'dan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini okumuştur. Daha sonra geri dönüp bu tefsiri pek çok kişiye rivayet etmiştir. Ebu'l-Ḥâsen, 335/947 senesinin şevvâl ayında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. el-Faraḍî, *Târiḫu 'Ulemâi'l-Endelus*, I, 407.

<sup>502</sup> Hayatı için bkz. Ḥâsen Ḥusnî 'Abdulvahhâb, *Kitâbu'l-'Umar fi'l-Muşannafâti ve'l-Muellifin et-Ṭûnisıyyîn (I-II)*, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1990, I, 108-109.

<sup>503</sup> el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Mukṭebis*, s. 570.

üzere Yaḥyâ'nın tefsiri h. III. asrın ortalarından itibaren Endülüs'te yayılmıştır<sup>504</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin kendisine ulaştığı iki isnadı şöyle sıralamaktadır: Birinci isnad, Babam (Ebû Muhammed b. Ebî Zemenîn), Ebû'l-Ḥasen 'Alî İbnu'l-Ḥasen, Ebû'l-Ḥasen, Ebû Dâvûd Aḥmed b. Mûsâ, Ebû Dâvûd, Yaḥyâ b. Sellâm şeklindedir. İkinci isnad, Babam, Ebû'l-Ḥasen 'Alî İbnu'l-Ḥasen, Yaḥyâ b. Muhammed b. Yaḥyâ b. Sellâm, Muhammed b. Yaḥyâ b. Sellâm, Yaḥyâ b. Sellâm'dır<sup>505</sup>. Birinci isnad daha fazla kullanıldığı gibi tefsirin çoğunluğu da bununla gelmiştir<sup>506</sup>.

#### 2.2.4. Kaynakları

İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinin kaynakları, başta Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tabiinin kavilleri, ehli kitabın rivayetleri ve kendi görüşleridir.

##### 2.2.4.1. Kur'ân-ı Kerîm

İbn Ebî Zemenîn'in en temel kaynağı yine Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir. Nitekim o, birçok yerde bir ayeti yorumlarken onu açıklayacak, destekleyecek veya manasını pekiştirecek bir başka ayeti referans göstermiştir<sup>507</sup>.

Örneğin müfessir ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ "Her ümmetin bir peygamberi vardır. Peygamberleri onlara geldiğinde aralarında adaletle hükmedilir."<sup>508</sup> âyetinin Zümer 39/69'daki ﴿وَجِيءَ﴾

<sup>504</sup> Yaḥyâ'nın tefsirinin yayılış aşamasına dair geniş bilgi için bkz. İbn Ḥayr, *Fehrese*, s. 50-51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 190.

<sup>505</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 9.

<sup>506</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. 'Ukkâşe, "Mukaddimetu't-Taḥkîk", I, 65-68.

<sup>507</sup> Ḥavle Muştafâ 'Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn*, s. 41.

<sup>508</sup> Yûnus 10/47.

﴿بِالنَّبِيِّينَ﴾ “Peygamberler getirilir.”<sup>509</sup> gibi bir mana ifade ettiğini söyleyerek bu âyeti yine başka bir âyetle açıklamıştır<sup>510</sup>.

Yine bir başka yerde müfessir ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا﴾ “Dedi ki, Haydi ona binin! Onun yüzmesi de durması da Allah'ın adıyladır.”<sup>511</sup> âyetini yorumlarken Kur’ân’ın başka bir âyetinden şu şekilde referans almıştır: “Yüce Allah, ne zaman ki, karada veya denizde bir bineğe binecek olursanız söyleyeceğiniz duayı bildirmektedir: Zira karada bir bineğe binerken; ﴿بِسُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ “Bunu bize boyun eğdiren (Allah)'ın şanı pek yücedir, yoksa biz bunu (hizmetimize) yanaştıramazdık.”<sup>512</sup> dersiniz. Bir deniz aracına binecek olursanız da ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ “Onun yüzmesi de durması da Allah'ın adıyladır.”<sup>513</sup> dersiniz.”<sup>514</sup>

Müfessir buna benzer pek çok yerde âyetleri yine başka âyetlerle tefsir ederek Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etme yoluna gitmiştir. Bu durum da müfessirin Kur’ân’ı temel referans kaynağı olarak kabul ettiğini göstermesi açısından son derece önemlidir.

#### 2.2.4.2. Hadisle İlgili Kaynakları

Tefsir ilminin Kur’ân’dan sonraki temel referans kaynağı Hz. Peygamber’in sünnetidir. Nitekim sahabe, bir âyetin yorumunda herhangi bir zorlukla karşılaştığında Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmeye çalışır, ondan sonra en yetkin merci olan Hz. Peygamber’e müracaat ederdi. Sünnet, Kur’ân’ın umum ve hususu, mutlak ve mukayyedi gibi pek çok meselesini izah eder. Daha genel bir ifadeyle, sünnetin Kur’ân’ı izahı iki şekilde olur. Biri, Kur’ân’daki mücmeli beyan, diğeri ise Kur’ân’ın hükmü üzerine ilavedir<sup>515</sup>.

<sup>509</sup> Zümer 39/69.

<sup>510</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 345.

<sup>511</sup> Hûd 11/41.

<sup>512</sup> Zuhruf 43/13.

<sup>513</sup> Hûd 11/41.

<sup>514</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 363.

<sup>515</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 67.

Bir rivayet tefsiri olan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'in Kur'ân'dan sonra ikinci temel kaynağı hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in sünnetidir. Dolayısıyla söz konusu tefsirde Hz. Peygamber'den pek çok rivayet yer almaktadır. Müfessirin naklettiği hadisler arasında sahih, Hasan ve zayıf diye nitelendirilen rivayetlere rastlamak mümkündür<sup>516</sup>. İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde yararlandığı en önemli hadis kaynakları şunlardır:

- a. Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî (ö. 256/870): *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*
- b. Müslim b. Ḥaccâc (ö. 261/875): *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*
- c. Aḥmed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855): *el-Musned*
- d. İbn Mâce el-Ḳazvînî (ö. 273/887): *es-Sunen*
- e. Muḥammed b. 'İsâ et-Tirmizî (ö. 279/892): *es-Sunen*
- f. Aḥmed b. Şu'ayb b. 'Alî en-Nesâî (ö. 303/915): *es-Sunen*

*Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* dikkatlice incelendiğinde İbn Ebî Zemenîn'in bu kaynakların dışında da pek çok hadis kaynağından faydalandığı görülecektir. Burada sadece en meşhur ve en fazla yararlanılan hadis kaynaklarına değinilmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, genellikle naklettiği bilgilerin kaynağını belirtmemiştir. Bu durum tefsirinin muhtasar bir eser olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim ileride tefsirin metodunu incelerken müfessirin pek çok konuda bu şekilde ihtisar yoluna gittiği görülecektir.

<sup>516</sup> Ḥavle Muştafâ 'Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn*, s. 41.

### 2.2.4.3. Tefsirle İlgili Kaynakları

#### 2.2.4.3.1. Yaḥyâ b. Sellâm: *Tefsîru'l-Ḳur'ân (Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm)*

Belirttiğimiz gibi İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde hangi kaynakları kullandığını zikretmemiştir. Ancak *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı olduğundan, Yaḥyâ b. Sellâm ve söz konusu tefsiri bu anlamda zikredilecek kaynakların en başında gelir. Daha önce söz konusu tefsirle ilgili bilgilendirme yapıldığı için tekrara düşmemek adına burada ayrıca bir tanıtım yapılmayacaktır.

#### 2.2.4.3.2. eṭ-Ṭaberî: *Câmi'u'l-Beyân*

*Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'e müracaat edildiğinde, faydalanılan kaynaklara doğrudan değinilmemişse de başta eṭ-Ṭaberî (ö. 310/923)'nin *Câmi'u'l-Beyân* adlı tefsirinin temel kaynak olarak kullandığı görülür. Neredeyse iki üç âyette bir İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu eserden yaptığı nakillere rastlanır. Bazı konularda da kendi görüşlerini *Câmi'u'l-Beyân*'a dayandırmak suretiyle aktarır. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde kıraat farklılıklarına değinme, sahabe ve selef ulemânın rivayetlerine dayanma ve dil mülâhazalarına özen göstermek gibi pek çok alanda eṭ-Ṭaberî'den etkilenmiştir. Ḥanân İbrahim, h. IV. asırda tefsir ilminin öncüsü olan eṭ-Ṭaberî'den sadece on dört sene sonra doğan İbn Ebî Zemenîn'in bu denli büyük bir müfessirden etkilenmesinin gayet doğal olduğunu ifade etmiştir<sup>517</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, eṭ-Ṭaberî'den ya tevil ve manaları delillendirmek ya da bir hadisi kendisinden muttasıl bir senetle nakletmek suretiyle çokça alıntı yapmıştır.

<sup>517</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 20.

Örneğin; ﴿وَإِنَّا خَلَقْنَا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ “Şeytanlarıyla baş başa kaldıkları zaman...”<sup>518</sup> âyetindeki شَيَاطِينِهِمْ kelimesine Katâde’nin yaptığı açıklamayı, eṭ-Ṭaberî’den alarak رُوسَاؤُهُمْ فِي الشَّرِّ “kötülükteki liderleri” şeklinde açıklamıştır<sup>519</sup>.

#### 2.2.4.3.3. Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk: *Tefsîru ‘Abdirrezzâk*

İbn Ebî Zemenîn’in tefsir alanındaki bir diğer önemli kaynağı da Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ eş-Şan’ânî (ö. 211/826)’nin tefsiridir<sup>520</sup>. Yine İbn Ebî Zemenîn, ‘Abdurrezzâk’ın ismini zikretmemekle birlikte ondan tefsire dair birçok rivayeti aldığı görülmektedir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn; ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ﴾ (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ) “Boşama iki keredir. Artık bundan sonra ya iyilikle tutmak veya güzellikle bırakmak gerekir.”<sup>521</sup> âyetinin tefsirine dair ‘Abdurrezzâk’ın tefsirindeki bir rivayeti nakletmektedir. Bu rivayet şöyledir: “Birisi, ‘Ey Allah’ın Resulü! Yüce Allah bu âyette talak ikidir diye buyurmaktadır. Üçüncüsü nerede?’ diye sorar. Hz. Peygamber de, ‘Üçüncüsü, güzellikle bırakmaktır.’ diye buyurur.”<sup>522</sup>

<sup>518</sup> Bakara 2/14.

<sup>519</sup> Ebû Ca’fer Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân fi Te’vîli’l-Kur’ân (I-XXIV)* (Thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir), Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2000, I, 397; Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 16.

<sup>520</sup> Büyük bir muhaddis ve müfessirdir olan ‘Abdurrezzâk, aslen San’âlıdır. Yaklaşık on yedi bin hadis ezberlediği rivayet edilir. Hadis ve tefsir alanında önemli eserler telif etmiştir Hocası Ma’mêr b. Râşid’in tefsirini de ihtiva eden söz konusu tefsirinin bir nüshası Kahire’de Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye’de, diğer bir nüshası da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi’nde (İsmail Saip Sencer, nr. 4216, 110 varak) bulunmaktadır. Müellif ve eseri hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, II, 563-580; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, I, 374-377; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 353; Ali Akyüz, “Abdurrezzâk es-San’ânî”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 298,299; Ayrıca söz konusu eser 1999 yılında tahkik edilerek neşredilmiştir. Bkz. ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm eş-Şan’ânî, *Tefsîru ‘Abdirrezzâk (I-III)* (Thk. Aḥmed Muḥammed ‘Abdûh), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1999.

<sup>521</sup> Bakara 2/229.

<sup>522</sup> ‘Abdurrezzâk, *Tefsîru ‘Abdirrezzâk*, I, 348; Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 78-79.

#### 2.2.4.4. Dil ve Lügat Alanındaki Kaynakları

İlk dönem dilcilerinin İbn Ebî Zemenîn üzerinde bariz bir etkisi olmuştur. Bu durum mutekaddim dilcilerin görüşlerinden yaptığı nakillerden açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim o, birtakım sarf, nahiv ve i'râb meselelerinde kendinden önceki dilcilerden sık sık nakiller yapmış, zaman zaman aldığı görüşün kime ait olduğunu zikrettiği gibi çoğu kez de sadece görüşü nakletmekle iktifa etmiştir. Aldığı görüşün sahibini zikretmek hususunda belirli bir kural gözetmeyen İbn Ebî Zemenîn, bir dilci olarak en çok ez-Zeccâc'tan etkilenmiştir. Zira tefsirinde yetmiş yakın meselede ez-Zeccâc'ın görüşünü alan müfessir, sadece dokuz tanesinde aldığı görüşün sahibini açıklamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in, ez-Zeccâc'tan sonra görüşlerine en çok müracaat ettiği kişi el-Ahfeş el-Evsat'tır. Zira müfessir yaklaşık otuz iki meselede el-Ahfeş'in görüşünü benimsemiştir. Ayrıca yaklaşık otuz iki meselede el-Ferrâ'nın görüşlerini alan müfessir, bu görüşlerin sahibini hiç zikretmemektedir. Müfessir, yaklaşık on dokuz meselede de Sîbeveyh'in görüşlerine muvafakat ederken, bunların sadece birinde görüşün sahibini zikretmiştir. Yine o, on yedi meselede Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838)'a muvafakat etmiş, bunların on beşinde aldığı görüşün kime ait olduğunu tasrih etmiştir. Bu görüşlerin beşi nahiv, yedisi sarf, üçü de lügat alanındadır. Halîl b. Ahmed'le sekiz meselede uyuşan müfessir, bunların sadece iki tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu iki görüşün biri nahiv diğeri ise lügat alanındadır. İbn Ebî Zemenîn, yedi meselede Kuṭrub (ö. 210/825'ten sonra)'a muvâfakat ederken bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Aynı şekilde Ebû 'Ubeyde (ö. 210/825)'den yedi görüş nakleden İbn Ebî Zemenîn, bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu görüşlerin dördü nahiv alanında iken biri sarf biri de lügat alanındadır. el-Kisâî'den de etkilenen İbn Ebî Zemenîn, altı meselede ona muvafakat etmiştir. Bu görüşlerden sadece birinde el-

Kisâî'nin ismini zikretmiştir. Yine o, beş yerde el-Mubberred'in görüşlerini benimserken ikişer meselede de İbn Kuteybe ve Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987)'ye muvafakat etmiştir. Aynı şekilde el-Cremî (ö. 225/840) ve İbn Hâleveyh (ö. 370/980)'in birer görüşünü benimsemiştir. Tefsir alanında Yahyâ b. Sellâm ve eṭ-Ṭaberî'den çokça etkilenen İbn Ebî Zemenîn, bunlardan nahiv ve lügat alanında da faydalanmıştır. Nitekim dil alanında Yahyâ'dan çokça etkilenen İbn Ebî Zemenîn, nahve dair beş meselede de eṭ-Ṭaberî'nin görüşüne muvafakat etmiştir<sup>523</sup>.

### 2.2.5. Metodu

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar sebebini ve izlediği yöntemi şu şekilde açıklamaktadır:

*"...Yahyâ b. Sellâm'ın Kur'ân tefsirine dair eserini okudum. Onda pek çok tekrar ve tefsir ilminin dışında hadisler buldum. Bunlardan dolayı eser, asrımızın deneyimi az olan çoğu ilim talebesine uzun gelmiştir. Fakat bu kitap araştırmacıya hafifletilmiş ve talebeye yakınlştırılmıştır. Onu inceledim, içerisindeki tekrarları ve bazı hadisleri özetledim. Ayrıca Yahyâ'nın tefsir etmediği ve kitapta bulunmayan konularda da ilavelerde buldum. Bunun yanında Yahyâ'nın zikrettiklerine ilaveten, fukahaya tevîl hususunda yol gösteren nahivcilerden ve dilcilerden nakledilen birçok i'râb ve dil mülâhazalarını ekledim."*<sup>524</sup>

İbn Ebî Zemenîn'in mukaddimedede zikrettiği ifadelerinden de anlaşılacağı üzere müfessir, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini okuyup onda pek çok tekrarın olduğunu, tefsir ilminin dışında hadislerin bulunduğunu görmüş; bu yüzden tefsirinde, oldukça uzun olan

<sup>523</sup> İbn Ebî Zemenîn'in gramer ve lügat alanındaki kaynakları için ayrıca bkz. Erîc binti 'Uşmân b. İbrâhîm el-Murşid, *Tatâbuk en-Netâic et-Taşaffuh el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn* (ö. 399) Cem'an ve Dirâseten (Basılmamış doktora tezi), Câmî'atu İmâm Muḥammed Kulliyetu'l-Luġati'l-'Arabiyye, Riyad 2014, s. 856.

<sup>524</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, 1, 9.

tekrarları ve tefsir ilmiyle ilgili olmayan bazı hadisleri özetlemiş, metni okuyucu için hafifleterek eserden daha kolay bir şekilde istifade edilmesini amaçlamıştır. Ayrıca bununla yetinmeyip başta dil ve kıraat alanlarında olmak üzere Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsir etmediği, eserde yer almayan bazı konularda da ilavelerde bulunmuştur.

Müfessir, mukaddimesinde söz konusu tefsiri yazma amacı ve yöntemi hakkında kısa bir bilgilendirme yaptıktan sonra Yaḥyâ b. Sellâm'dan naklen; Kur'ân'ın re'y ile tefsirinin zemmi, Kur'ân'ın kırâati, Arza-i ahîre rivayeti, Kur'ân'ın inzâli ve mekkî-medenî meselesi gibi konulardaki birtakım rivayetlere yer vermiştir. Ardından İbn Ebî Zemenîn yine Yaḥyâ b. Sellâm'dan naklen bir müfessirin bilmesi gereken on iki ilmi şu şekilde aktarmıştır: “*Yaḥyâ dedi ki; şu on iki hususu bilmeyen, Kur'ânı tefsir edemez: Mekki-medenî, nâsih-mensûh, takdîm-tehîr, maktu-mevsûl, hâs-âm, izmâr ve Arap dili.*”

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesini, eserin Yaḥyâ b. Sellâm'dan aldığı iki isnadı zikrederek tamamlamıştır. Bunlardan Yaḥyâ'nın torunu Yaḥyâ b. Muḥammed b. Yaḥyâ kanalıyla gelen nakilleri, “*مِنْ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ*” (Yaḥyâ b. Muḥammed'in rivayetinden) şeklinde özellikle belirttiğini ifade etmiştir<sup>525</sup>. Tamamı hadis rivayetlerinden oluşan bu nakiller toplam on bir yerde zikredilmiştir<sup>526</sup>.

Mukaddimesinde içeriğine dair önemli bilgiler bulunan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* incelendiğinde, müellifin eserde uyguladığı metot özetle şu şekildedir:

İbn Ebî Zemenîn, Kur'ân'ı baştan sona kadar bütün sûre ve âyetleri mushaftaki tertip sırasına göre ele almıştır. Müfessir önce

<sup>525</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 10.

<sup>526</sup> Yaḥyâ b. Muḥammed b. Yaḥyâ kanalıyla gelen rivayetlere örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 260,328,414.

birkaç âyetten oluşan bir pasajı yazmış ardından bu pasajda gerekli gördüğü yerleri tefsir etmiştir. Nitekim o, bütün pasajı âyet âyet veya kelime kelime tefsir etmeyip yorumla ihtiyacı hissettiği veya açıklanmasında fayda müalahaza ettiği kısımları tefsir etmiştir. Bu pasajı bazen kelimelerden veya cümlelerden oluşan parçalar halinde zikredip yorumlamaya çalışmıştır.

İbn Ebî Zemenîn, zaman zaman Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yoluna gitmiştir. Bazen bir âyetin tefsiri için onu açıklar mahiyetteki veya ona denk gelecek bir başka âyeti zikrettiği olmuştur. Fakat bu yöntemi çok sık kullandığı söylenemez.

Yine Kur'ân'ı sünnet ile tefsir etme yöntemi İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde kullandığı bir diğer metottur. Ancak bu yöntemin de rivayet tefsirlerine nazaran çok fazla kullanıldığı söylenemez. Tefsirinin mukaddimesinde, eserde nakledilen hadis tekrarlarını ve tefsir ilmi dışındaki rivayetleri özetlediğini özellikle belirten müfessir<sup>527</sup>, birçok konuda olduğu gibi bu hususta da ihtisar yöntemini kullanmıştır.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde kıraatlere büyük yer vermiştir. O, birçok konuda kıraatlere ve vecihlerine yer verirken bu kıraatlerin her birinin kime ait olduğuna değinmemiştir. Zira müfessir, izlediği ihtisar yöntemi gereğince çeşitli ilimlerle alakalı bilgileri naklederken maksadın hâsıl olmasıyla iktifa etmiş, daha fazla bilgi ve ayrıntı için genellikle ilgili ilmin telifatlarını adres göstermiştir.

Müellif, tefsirinde sahabe ve tabiîn sözlerine de yer vermekle birlikte, genellikle konuyla alakalı tek bir rivayeti nakletmekle yetinmiş, herhangi bir âyetin tefsirinde birden çok rivayeti naklettiği az görülmüştür. Müfessir, burada ihtisar yönteminin bir gereği olarak söz konusu âyetle ilgili rivayetleri çoğaltmamaya özen

---

<sup>527</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, 1, 9.

göstermiştir. Bunun yanında söz konusu rivayeti naklederken yine sened kısmıyla pek ilgilenmemiştir.

İbn Ebî Zemenîn'nin tefsirinde özellikle kısasu'l-enbiyâya dair meselelerde isrâîlî rivayetlere rastlamak mümkündür. Müellif isrâîlî rivayetleri naklederken bunların batıl olduklarına veya reddine dair herhangi bir beyanatta bulunmamıştır. Bu durum tefsirinde bir kusur sayılmış ve eleştiriye konu olmuştur<sup>528</sup>.

İbn Ebî Zemenîn tefsirinin en önemli özelliği, bazı âyet ve kelimelerin tefsirinde lügavî manalara ve i'râba yer vermesidir. Müellif hem Arap diline hâkim olduğundan hem de tefsirde Arap dilinin imkânlarından faydalanmak istediğinden olacak ki, eserinde dile ait mülahazalara bolca yer vermiştir. Ayrıca o, tefsirinin mukaddimesinde bir müfessirde bulunması gereken on iki ilmi sıralarken Arap diline hâkimiyeti de zikretmeyi ihmal etmemiştir. Öyle ki, İbn Ebî Zemenîn'in bu tefsire yaptığı dilsel ilaveler sayesinde eser artık muhtasar değil müstakil bir tefsirmiş gibi *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* şeklinde anılır olmuştur. Ancak tefsirin tamamında bu yöntemi kullandığı söylenemez. Dolayısıyla bu tefsir, lügavi tefsir kategorisinde değerlendirilemez. Müellifin sadece gerek gördüğü yerlerde dil ile ilgili açıklamalara girmesi, muhtemelen eserin muhtasar olması ve sözü uzatmak istenmemesiyle ilgilidir.

Müellif akidevi meselelerde karşı görüşleri inkâr etmeye veya çürütmeye kalkışmamıştır. Sadece kendisinin de benimsediği Ehl-i sünnet akidesine uygun görüşleri zikretmekle iktifa etmiştir. Zira ona göre bu tür tartışmaların yaşanacağı mecra tefsir kitapları değildir.

<sup>528</sup> Bkz. el-Eştâl, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 248; 'Ukkâşe, *Muḥaddimetu't-Tahkîk*, I, 60-61; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 115; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde lügavî manaları açıklamak, itikadî veya fikhî meseleleri açmak ve manayı delillendirmek adına; hadis, sahabe ve tabiîn kavilleri ile Arap kelâmından istişhatta bulunmuştur.

Yine müellif, tefsirinde fikhî ihtilaflara girmeden kendisinin de desteklediği en makul görüşü zikretmekle iktifa etmiştir. Aynı şekilde âyetin dışındaki fikhî hükümlere de hiç girmemiştir. Bu da müellifin, fikhî meselelere dair tartışmaların tefsir kitaplarının dışında tutulması gerektiğine inandığını gösterir.

### 2.2.6. Muhtevası

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Ebî Zemenîn, döneminin en büyük âlimlerinden olup tefsir, hadis, fıkıh, tarih, tasavvuf, şiir ve edebiyat gibi pek çok alanda donanımlı bir şahsiyettir. O, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'i yazarken bu birikiminden faydalanmıştır. Nitekim eserin mukaddimesinde bir müfessirde bulunması gereken on iki ilimden söz ederken kendisinin bu ilimlere vakıf olduğunu göstermektedir.

İbn Ebî Zemenîn, muhtasar bir tefsir yazmak istediğinden eserinde sözü çok uzatmadan maksadını ifade etmiştir. Bunun yanında eserinde pek çok ilimle alakalı önemli bilgilere yer vermiştir. Bu konuların detayına girmek çalışmamızın asıl maksadını aşacağından, sadece eserin ihtiva ettiği ilimlerle alakalı özet bilgi verilecektir.

#### 2.2.6.1. Kur'ân İlimleri Bağlamında Muhtevası

*Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de Kur'ân ilimleri açısından pek çok bilgi yer almaktadır. Bunlar birkaç başlık altında incelenebilir.

### 2.2.6.1.1. Kıraatler

İbn Ebî Zemenîn, sadece Kur'ân'daki herhangi bir kelimenin farklı okunuş şeklini göstermekle yetinmeyip bazen bu farklı okuma şekilleriyle doğacak manalara da temas etmiştir. Zaman zaman bu kıraatlerden birini tercih etmeyi de ihmal etmemiştir. Bu tercihi ise genellikle İmâm Nâfi" in kıraatidir<sup>529</sup>.

#### a. Müfessirin naklettiği kıraat çeşitleri:

İbn Ebî Zemenîn, sadece mütevatir kıraatleri zikretmekle yetinmemiş, Kur'ân'ın imlasına uyan ve uymayan bütün sahih şâz veya zayıf kıraatlere yer vermiştir. O, bu kıraatleri sahabeden nakledilen rivayetlerden veya mushaflarından aldığı gibi tabiînden, dilcilerden veya meşhur kıraat imamlarından almak suretiyle tefsirinde nakletmiştir. İbn Ebî Zemenîn, mütevatir kıraatleri "الْعَامَّةُ" veya "أَكْثَرُ الْقِرَاءَةِ" ifadesiyle belirtmiş, bununla da Kıraat-ı Aşere'yi kastetmiştir<sup>530</sup>.

Örneğin müfessir, (..أَوْلَيْكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ) "...İşte onlar yaratılmışların en kötüleridirler."<sup>531</sup> âyetindeki الْبَرِيَّةِ kelimesinin, ekser kıraate göre, sıkça kullanıldığından hemzesiz okunduğunu ifade etmektedir<sup>532</sup>. Kaynaklara müracaat edildiğinde, bu kelimeyi الْبَرِيَّةِ şeklinde okuyan Nâfi' ve İbn Zekvân haricindeki ekser çoğunluğun şeddeli ي ile الْبَرِيَّةِ şeklinde okuduğu görülecektir<sup>533</sup>. Dolayısıyla burada olduğu gibi müfessirin mütevatir kıraati ifade etmek için "أَكْثَرُ الْقِرَاءَةِ" ifadesini kullandığı anlaşılmaktadır.

<sup>529</sup> el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 113.

<sup>530</sup> el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 113.

<sup>531</sup> Beyyine 98/6.

<sup>532</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 533.

<sup>533</sup> Aḥmed b. Yûsuf el-Ma'rûf b. Semîn el-Ḥalebî, ed-Durru'l-Maşûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn (I-XI) (Thk. Aḥmed Muḥammed el-Ḥarrâṭ), Dâru'l-Ḳalem, Dimaşk [ts.], XI, 70; Şemsuddîn Ebu'l-Ḥayr Muḥammed b Muḥammed İbnu'l-Cezerî, en-Neşr fî'l-Ḳirâati'l-'Aşr (I-II) (Thk. 'Alî Muḥammed ed-Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut [ts.], II, 403.

İbn Ebî Zemenîn, şâz kıraatleri râvisinden alırken, onların şâz olduklarını belirtmemiştir<sup>534</sup>.

Örneğin müfessir, ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ﴾ “Çocuğa gelince: Onun anne babası mümin kimselerdi.”<sup>535</sup> âyetinin tefsirinde şöyle der: “Kâtâde dedi ki, bazı kıraatlerde ﴿وَأَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ﴾ şeklinde okunmuştur.”<sup>536</sup> Kaynaklara bakıldığında bu kıraatin mütevatir olmadığı görülmektedir<sup>537</sup>. Dolayısıyla müfessirin, mütevatir dışındaki kıraatleri naklederken, onların şâz olduklarını belirtmediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber, İbn Ebî Zemenîn’in bazen hem mütevatir hem şâz kıraatleri bir arada naklettiği olmuştur<sup>538</sup>.

b. Müfessirin naklettiği kıraatleri isnâdı:

İbn Ebî Zemenîn, kıraate dair rivayetleri naklederken çoğu zaman kıraatin kime ait olduğunu zikretmemiştir. Örneğin müfessir, ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ “Sonsuza kadar yaşayacağınız umuduyla sağlam yapılar mı ediniyorsunuz?”<sup>539</sup> âyetinin tefsirinde, bazı kıraatlerde ﴿كَأَنَّكُمْ خَالِدُونَ﴾ şeklinde okunduğunu ifade ederken<sup>540</sup> bu kıraatin kime ait olduğunu zikretmemiştir<sup>541</sup>. Ancak müfessir, az da olsa okuyuşa dair bir rivayeti naklederken, kıraatin kime ait olduğunu zikrettiği de olmuştur. Örneğin o, ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ﴾ “İşte burada velâyet (dostluk, yardım) Hakk olan Allah'ındır. O'nun vereceği sevap da daha hayırlı, sonuç da daha hayırlıdır.”<sup>542</sup>

<sup>534</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 114.

<sup>535</sup> Kehf 18/80.

<sup>536</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 493.

<sup>537</sup> Bu okuyuş, İbn 'Abbâs ve 'Ubey'in kıraatidir ve mütevatir değildir. Ayrıca Ebû Ḥayyân, “Hadislerde bu çocuğun kâfir olduğu varid olmuştur.” demekle böyle bir okuyuşun nassa aykırı olmadığına işaret etmektedir. Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 146.

<sup>538</sup> Müfessirin, mütevatir ve şâz kıraatleri bir arada verdiği ayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 29.

<sup>539</sup> Şu'arâ 26/129.

<sup>540</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 89.

<sup>541</sup> Ebû Ḥayyân da bu okuyuşun kime ait olduğunu ifade etmeden “bazı kıraatlere” isnad etmiştir. Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 31.

<sup>542</sup> Kehf 18/44.

âyetinin tefsirinde şöyle der: “Yahya dedi ki, *es-Suddî*, *الْوَلَايَةُ* kelimesindeki و ’ı meftuh okudu. Muhammed dedi ki, *Hamza ve Kisâî* ise و ’ı meksûr okudu. Bunu Ebû ‘Ubeyd zikretti.”<sup>543</sup> Dolayısıyla bu örnekte de görüldüğü gibi İbn Ebî Zemenîn, bazen kıraatin kime ait olduğunu açıkça belirtmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, bazen de kıraatleri, Medine ehli<sup>544</sup>, Hicaz ehli<sup>545</sup>, Basra ehli<sup>546</sup>, Kûfe ehli<sup>547</sup> diye nitelermeler kullanarak şahıslara değil yaşadıkları belde ehline nisbet etmiştir<sup>548</sup>.

### c. Müfessirin kıraatler arasındaki tercih ve ihtiyarı:

İbn Ebî Zemenîn genellikle cumhurun kıraatini tercih ettiği gibi bazen de özellikle Nâfi’in kıraatını seçmiştir. Bu tercihinin sebebini bildirmeyen müfessir, söz konusu seçimi yaparken de diğer kıraatlere şüphe veya reddiye yönelmemiştir. el-Eştal, müfessirin Nâfi’i tercih etmesini, bu kıraatin yaşadığı dönemde daha yaygın olmasına bağlamaktadır<sup>549</sup>. Örneğin müfessir, *﴿..ذَلِكَ﴾* “İşte Allah kullarını bununla korkutuyor. Ey kullarım! Benden sakının.”<sup>550</sup> âyetinin tefsirinde şöyle der: “Nâfi’in kıraatine göre *يَا عِبَادَ* ifadesi, sondaki *ي* ’nin hazfiyle okunmaktadır. Ayrıca bu, Arap dilcilerinin tercihidir.”<sup>551</sup> Aynı zamanda bu ifade, cumhurun kıraatinde de vasl ve vakf durumlarında *ي* ’nin hazfiyle okunmuştur<sup>552</sup>.

<sup>543</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 487.

<sup>544</sup> Medine ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 516.

<sup>545</sup> Hicaz ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

<sup>546</sup> Basra ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 45.

<sup>547</sup> Kûfe ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

<sup>548</sup> el-Eştal, *Menhecu’l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 118.

<sup>549</sup> el-Eştal, *Menhecu’l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 130.

<sup>550</sup> Zümer 39/16.

<sup>551</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 241.

<sup>552</sup> ‘Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Budûru’z-Zâhira fi’l-Kıraâti’l-‘Aşrati’l-Mutevâtira*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut [ts.], s. 275.

İbn Ebî Zemenîn'in, bazen de Nâfi'in okuyuşuna muhalif bir kıraati naklettiği olmuştur. Örneğin o, (فِي لَوْحٍ مَّخْفُوظٍ) “*Levh-i Mahfûz'dadır.*”<sup>553</sup> âyetinde geçen مَّخْفُوظ kelimesinin okunuşuna dair Ebû 'Ubeyd'in görüşünü şu şekilde nakletmiştir: “*Ebû 'Ubeyd dedi ki, Nâfi' مَّخْفُوظ ifadesini merfû okurken, başkaları da mecrûr okudu*”<sup>554</sup>. Bu durumda مَّخْفُوظ ifadesinin لَوْح kelimesinin sıfatı olarak mecrûr olması bana göre tercihe şayanıdır.”<sup>555</sup> Bu örnekte görüldüğü üzere İbn Ebî Zemenîn, Nâfi'in görüşünü değil, gramer açısından daha makul olduğu için مَّخْفُوظ ifadesini mecrûr okuyan diğer kıraati tercihe şayan bulmuştur.

Yine müfessir, (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ..) “*Şüphesiz iman edenlerle, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiilerden kimler Allah'a ve ahiret gününe inanıp...*”<sup>556</sup> âyetinin tefsirinde, Nâfi' dışındaki yedi kıraat imamının okuyuşunu<sup>557</sup> şöyle nakletmiştir: “*Yahya dedi ki, bazıları onu وَالصَّابِئِينَ şeklinde okumaktadır.*”<sup>558</sup>

Bazen müfessir, kıraat vecihleri arasında tercihe şayan olan görüşü zikrettikten sonra Nâfi'in farklı bir vecihle okuduğunu özellikle beyan etmiştir. Örneğin, (رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ) “*O, dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi, buluşma günüyle uyarması için kullarından dilediğine emrinden olan Ruh'u indirir.*”<sup>559</sup> âyetinde geçen “يَوْمَ التَّلَاقِ” ifadesinin tercihe şayan olan kıraatte ي ile okunduğunu, ancak Nâfi'in bunu ي 'siz okuduğunu belirtmemiştir.<sup>560</sup>

<sup>553</sup> Burûc 85/22.

<sup>554</sup> Söz konusu kıraat vecihleri için bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr*, II, 399.

<sup>555</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 505.

<sup>556</sup> Bakara 2/62.

<sup>557</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 30.

<sup>558</sup> İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr*, I, 197.

<sup>559</sup> Mu'min 40/15.

<sup>560</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 254; Eserin muhakkiki, söz konusu ayetin tefsirinde köşeli parantez içerisinde verdiği [يوم القيامة] ifadesinin kesin olarak tespit edilemediğini belirtmektedir. Ancak ayette böyle bir ifadenin geçmemesi üzerine yaptığımız araştırma neticesinde tespit edilemeyen ifadenin “يَوْمَ التَّلَاقِ” şeklinde kaydedilmesinin daha isabetli olacağı kanaatine vardık. Zira “يَوْمَ التَّلَاقِ” ifadesinin söz konusu ayette geçiyor olması,

Bazen de müfessirin kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الْإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” (Kıraatte tercihe şayan olan vecih...) <sup>561</sup>, “عِنْدَ الْقُرَّاءِ” (Kâriiler arasında tercihe şayan olan görüş budur.) <sup>562</sup> veya “الْأَجْوَدُ فِي الْقِرَاءَةِ” (Kıraatte en uygunu/en makulü...) <sup>563</sup> gibi ifadelerle açıkça belirttiği görülmektedir.

Örneğin, “وَأَذْكَرُ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ” (Güç ve basiret sahibi kullarımız İbrahim'i, İshâk'ı ve Yakub'u da an.) <sup>564</sup> âyetindeki الْأَيْدِي kelimesini ي 'nin sübutuyla okuyan kıraatlerin tercihe şayan olduklarını “الْإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” (kıraatte tercihe şayan olan görüş budur) ifadesiyle belirtmiştir <sup>565</sup>. Müfessirin tercih ettiği bu vecih, cumhurun kıraati olup el-Hasen, es-Sakafi, ‘Abdullâh İbn Mesûd ve A'meş gibi kıraat imamları ise bunu ي 'nin hazfiyle okumuştur <sup>566</sup>.

Kimi zaman müfessirin, kıraatler arasındaki tercihinde isrâiliyata dayandığı görülmektedir. Nitekim müfessir, önce sahabeden gelen isrâilî bir rivayeti nakleder, ardından da kelimenin manasına dair Tevrat'tan bir delil getirir.

---

ardından buna yaptığı açıklamanın söz konusu ifadeye uygun düşmesi ve kıraat ilmiyle alakalı kitaplarda bu ifadenin ي 'nin sübutu ve sukûtu şeklinde değişik vecihlerle okunuyor olması bu çıkarımı desteklemektedir. Söz konusu ifadenin kıraat vecihlerine dair bkz. Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh, *el-Hucceu fi Kirââtî's-Seb* (Thk. 'Abdul'âl Sâlim Mukrim), Dârü's-Şurûk, 3. Baskı, Beyrtu 1979, s. 312.

<sup>561</sup> Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الْإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” ifadesiyle belirttiği yerlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 234,236,248,273,540; Müfessirin bu ifadeleri kullanarak tercihe şayan bulduğu görüşler genellikle cumhurun kıraatidir.

<sup>562</sup> Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “عِنْدَ الْقُرَّاءِ” ifadesiyle belirttiği yerlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 251.

<sup>563</sup> Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الْأَجْوَدُ فِي الْقِرَاءَةِ” ifadesiyle belirttiği yerlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 48;84,345.

<sup>564</sup> Şâd 38/45.

<sup>565</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 233; Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الْإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” ifadesiyle belirttiği yerler için ayrıca bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 234;

<sup>566</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Feth 'Usmân b. Cinnî, *el-Muhtesib fi Tebyini Vucûh Şevâzi'l-Kıraât ve'l-İddâh 'Anhe (I-II)* (Thk. 'Alî en-Necdî vd.), Vizâretu'l-Evkâf, Kahire 1415/1994, II, 233; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmî'l-Kur'ân*, XVIII, 224.

Örneğin, ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾, “Nihayet güneşin battığı yere ulaşınca onu kara balçıklı bir gözenin içinde batar gördü.”<sup>567</sup> âyetinin tefsirinde, şunları nakleder: “Bu kelime حَامِيَةٍ şeklinde de okunmuştur. İbn Ebî Melîke dedi ki, İbn ‘Abbâs ve ‘Amr b. ‘Âs bu konuda ihtilafa düştü. İbn ‘Abbâs حَمِيَةٍ derken, ‘Amr b. ‘Âs ise حَامِيَةٍ şeklinde okunur dedi. Ka’b el-Ahbâr da aralarını bulmak için, Tevrat’ta bu kelimenin İbn ‘Abbâs’ın dediği gibi “balçık” anlamında kullanıldığını söyledi.”<sup>568</sup>

İbn Ebî Zemenîn, bazen de kıraat vecihlerini herhangi bir tercihte bulunmadan nakletmiştir.

Örneğin o, ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾, “Onlara korku yoktur.”<sup>569</sup> âyetinin tefsirinde, خَوْفٌ ifadesinin hem ref hem nasb ile okunmasının câiz olduğunu aktarırken hangisinin tercihe şayan olduğunu dile getirmemiştir<sup>570</sup>. Kaynaklara bakıldığında, ref üzere okuyanın cumhur olduğu, nasb ile okuyanın ise Hâsen Başrî (ki o tensersiz okumuştur) ve Yakub olduğu anlaşılmaktadır.<sup>571</sup>

d. Kıraatleri fikhî meselelerin izahında kullanması:

İbn Ebî Zemenîn ahkâma dair meselelerin izahında kıraatlerden istifâde etmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾, “Hacı ve umreyi Allah için tamamlayın.”<sup>572</sup> âyetinin tefsirinde şunları aktarır: “Kâtâde’nin tefsirinden; Resûlullah şöyle buyurdu: Şüphesiz bu hac ve umredir. Her kim bu ikisini ikame ederse, farızayı yerine getirmiş olur veya üzerindeki farzı edâ etmiş olur. Bunun üzerine

<sup>567</sup> Kehf 18/86.

<sup>568</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 495.

<sup>569</sup> Bakara 2/62.

<sup>570</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 31.

<sup>571</sup> Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, I, 405.

<sup>572</sup> Bakara 2/196.

kim fazlasını yaparsa, bu onun için tatavvudur.”<sup>573</sup> Bu açıklamadan hem haccın hem de umrenin farz olduğu anlamı çıkmaktadır. Müfessir bu ihtilatı (karışıklığı) gidermek adına Yahyâ'nın şu rivayetini nakleder: “Cumhura göre hac ve umre iki farizadır. Ancak Said bize, Ebû Ma'ser'den, o da İbrâhîm'den, o da 'Abdullâh b. Mes'ûd'tan şöyle haber verir: Hac bir farizadır, umre ise tatavvudur.” Bu nakillerin ardından İbn Ebî Zemenîn, cumhura göre her iki kelime mansûb okunmakla birlikte, böyle bir açıklamaya göre الْحَجَّ kelimesinin mansûb, الْعُمْرَةَ kelimesinin ise merfû<sup>574</sup> okunduğunu ifade eder<sup>575</sup>. Yukarıdaki örnekten de anlaşıldığı üzere müfessir ihtiyaç halinde ahkâma dair meselelerin izahında kıraat vecihlerinden istifâde etmiştir.

### 2.2.6.1.2. Sebeb-i Nüzûl

İbn Ebî Zemenîn, birçok müfessir gibi sebeb-i nüzûle tefsirinde büyük önem vermiş ve sık sık âyetlerin iniş sebebini rivayetlere dayanarak aktarmıştır. Bu rivayetleri verirken, sıhhat dereceleriyle ilgilenmediği gibi müfessirlerin konuyla ilgili tartışmalarına da yer vermemiştir. Çoğu zaman bu tür rivayetleri, tercih belirtmeden sadece nakletmekle yetinmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde yer verdiği sebeb-i nüzûlü birkaç başlık altında incelemek mümkündür.

a. Bir olay üzerine inen âyetleri bildirmesi:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bir olay üzerine inen âyetler hususundaki rivayetleri, tercih bildirmeden nakletmiştir. Bu rivayetleri bazen senediyle birlikte verdiği gibi bazen de senedi zikretmeden doğrudan nakletmiştir.

<sup>573</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 65.

<sup>574</sup> 'Alî b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, İbn 'Abbâs, eş-Şa'bî ve Ebû Hâyme الْعُمْرَةَ kelimesini ibtidâ üzere merfû okunmuşlardır. Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 80; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Ma'sûn*, II, 313.

<sup>575</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 66.

Örneğin müfessir, ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ “Çürümüş dağılmış bir haldeyken bu kemikleri kim diriltecek?”<sup>576</sup> âyetinin sebab-i nüzûlüne dair şu rivayeti nakletmiştir: “Mucâhid dedi ki: ‘Ubey b. Halef, elinde parçaladığı çürümüş bir kemikle Hz. Peygamber’e geldi ve şöyle dedi: Ey Muhammed! Allah çürümüş olan bu kemikleri mi diriltecek? Yahyâ dedi ki: Hz. Peygamber’in ona, ‘Evet, Allah ölümünden sonra seni diriltip ateşe atacaktır.’ dediği rivayetini işittim. Bu olay üzerine Allah, ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ‘De ki; Onları ilk kez yaratan diriltecek. O, her yaratmayı bilendir.’<sup>577</sup> âyetini indirdi.”<sup>578</sup>

b. Bir soruya veya duruma açıklık getirmek için inen âyetleri bildirmesi:

Müfessirin, Hz. Peygamber’e sorulan bazı sorulara cevap olarak veya Müslümanların kafasındaki bazı soru işaretlerine açıklık getirmek için inen âyetlerle alakalı rivayetleri yine tercih bildirmeden naklettiği görülmektedir.

Örneğin müfessir, ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ﴾ “Sana bir de ay halinden (hayız) soruyorlar. De ki: O bir eziyettir.”<sup>579</sup> âyetinin sebab-i nüzûlüne dair şu rivayeti nakleder: “el-Hasen’in tefsirinden: Şeytan, Mecusilere yaptığı gibi Câhiliye halkını da hayızlı kadın konusunda sıkıntıya soktu. Zira onlar, hayızlı kadınla ne otururlardı ne de yiyip içerlerdi. İslâm gelince, Müslümanlar bu hususu Hz. Peygamber’e sordular. Bu soru üzrine yüce Allah, ilgili âyeti indirdi.”<sup>580</sup>

<sup>576</sup> Yâsîn 36/78.

<sup>577</sup> Yâsîn 36/79.

<sup>578</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 206. Ebû Hayyân der ki, ‘Abdullâh, Talha b. ‘Ubeydullâh, ‘Amr İbnu’l-‘Âs, İbn ‘Umer, ‘Abdullâh b. ‘Amr, Mu‘âvive, el-Hasen, Zeyd b. ‘Alî, İbn. ‘Âmir, Hamza ve Kisâî; çok sıcak manasında (حامية) şeklinde ي ile okudu. İbn ‘Abbâs ve diğer kıraat-ı seb‘a imamları ile Şeybe, Humejdî, İbn Ebî Leylâ, Yâ’kûb, Ebû Hâtim ve İbn Cubeyr el-Antâkî ise (خمينة) şeklinde fethalı bir hemze ile okudular. Geniş bilgi için bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 151.

<sup>579</sup> Bakara 2/222.

<sup>580</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 75.

Bir diğer örnekte müfessir, ashabın kafasındaki bazı soru işaretlerine açıklık getirmek için inen bir âyeti naklettiği görülmektedir. Şöyle ki; “el-Hasen dedi ki: İçkiyi haram kılan âyet inince, bazı kimseler, ‘Allah bunu bir pislik (rics) olarak nitelendirirken, daha önce bunu içip vefat etmiş olan kardeşlerimizin durumu ne olacak?’ diye sormaya başladı. Bu duruma açıklık getirmek için yüce Allah, *﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾* “İman edip salih ameller işleyenler için (kötülüklerden) sakındıkları, iman edip salih ameller işledikleri, sonra yine sakındıkları ve iman ettikleri, sonra yine sakındıkları ve iyilikte buldukları takdirde önceden tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur. Allah iyilik yapanları sever.”<sup>581</sup> âyetini indirdi.”<sup>582</sup>

c. Sahabe ve tâbiünden sebep-i nüzûle dair rivayetler nakletmesi:

Sahabe, âyetlerin iniş sebebini, zamanını ve mekânını en iyi bilen insanlardı. Tâbiîn de bu ilmi sahabeden doğrudan almıştır. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn, bunlardan sebep-i nüzûle dair pek çok rivayet nakletmiştir. Hatta müfessirlerin, rivayetlerine temkinli yaklaştığı el-Kelbî (ö. 146/763)’nin rivayetlerini dahi, sahih bir isnada dayandıklarından dolayı nakletmekten çekinmemiştir<sup>583</sup>. Bu da müfessirin daha çok nakle önem verdiğini, bir muhaddis gibi rivayetlerin tenkidine girişmediğini göstermektedir<sup>584</sup>. Bu rivayetlerin çoğunu Yahyâ b. Sellâm’dan rivayet ettiği gibi, bazen de Yahyâ’yı zikretmeden<sup>585</sup> doğrudan ashab ve tâbiünden nakletmiştir.

<sup>581</sup> Mâide 5/93.

<sup>582</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 211.

<sup>583</sup> Müfessirin, sebep-i nüzûle dair el-Kelbî’den naklettiği rivayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, I, 113,203, II, 336,551.

<sup>584</sup> el-Eştâl, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 74.

<sup>585</sup> Sebeb-i nüzûle dair Yahyâ’yı zikretmeden doğrudan ashabdan naklettiği rivayete örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 25,

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ “Kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki, onlar hakkındaki fetvayı size Allah veriyor. Bu, onlar için belirlenen hakları vermediğiniz ve kendilerini nikâhlamayı arzuladığınız yetim kadınlar ve zayıf durumdaki çocuklar hakkında ve yetimlere karşı adaletli davranmanız konusunda size Kitâb’ta bildirilenlerdir. Hayır adına her ne işlerseniz Allah onu bilir.”<sup>586</sup> âyetinin iniş sebebine dair Yahyâ’nın isnadıyla sahabeden nakledilen şu rivayeti aktarmıştır:

“Yahyâ, Sufyân’dan, o da Simâk b. Harb’tan, o da ‘Ar’ara’dan, o da ‘Alî b. Ebî Tâlib’den rivayetle, bu âyetle ilgili şöyle dedi: Zengin bir kadın, yetim olarak amcasının oğlunun riayetinde kalınca erkek bu kadınla güzel olmadığı gerekçesiyle hem evlenmeyip hem de mirasından mahrum olmamak için başkasıyla evlenmesine mani olurdu. İşte bu âyet, böyle bir uygulamayı engellemek için inmiştir.”<sup>587</sup>

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde sebab-i nüzûl de dâhil olmak üzere pek çok konuda tâbiîn rivayetlerine başvurmuştur. Örneğin el-Hasen ve Kâtâde’den rivayetle:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ “Allah hakkında yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmediği halde 'bana vahiy geldi' diyenden ve 'Allah'ın indirdiği gibisini ben de indireceğim' diyenden daha zalim kim olabilir.”<sup>588</sup> âyetinin, Museylemetu’l-Kezzâb için indiğini nakletmektedir<sup>589</sup>.

d. Âyetin iniş yeri ve zamanını zikretmesi:

<sup>586</sup> Nisâ 4/127.

<sup>587</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 178.

<sup>588</sup> En’âm 6/93.

<sup>589</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 236.

İbn Ebî Zemenîn, bazı âyetlerin iniş yeri ve zamanına dair rivayetleri, tercih belirtmeden tefsirinde nakletmektedir.

Örneğin o, ﴿..الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ﴾  
 ﴿...Artık onlardan korkmayın benden korkun. Bugün sizin dininizi bütünlüğe erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim.﴾<sup>590</sup> âyetinin sebab-i nüzûlüne dair şu rivayetleri nakleder: “Kâtâde dedi ki: Bize bu âyetin Hz. Peygamber’e, cuma günü arefe vaktinde, yüce Allah’ın müşriklere Mescid-i Haram’ı yasaklayıp Müslümanların haccına izin verdiği bildirildi.”

Müfessir, söz konusu âyetle alakalı bir diğer rivayeti Yaḥyâ’dan şöyle nakleder: “Yaḥyâ, Ḥammâd b. Seleme’den, o da Beni Hâşim’in mevlâsı ‘Ammâr’dan, o da İbn ‘Abbâs’tan rivayetle; o, yanında bir Yahudi varken bu âyeti okudu. Yahudi ona, ‘Şayet bu âyet bize inseydi o günü bayram kabul ederdik.’ dedi. Bunun üzerine İbn ‘Abbâs, ‘Bu âyet, hem cuma hem arefe gününde birden indi.’ dedi.”<sup>591</sup>

### 2.2.6.1.3. Mekkî-Medenî

İbn Ebî Zemenîn, sûrelerin başında onların Mekkî veya Medenî olduklarını ifade etmiştir. Yine o, sûrenin tamamının mı, yoksa bir kısmının mı Mekkî ya da Medenî olduğunu belirtmeyi de ihmal etmemiştir. Bunun yanında sûrenin tamamı veya içindeki bazı âyetlerin nüzûl yerleriyle alakalı ihtilaf varsa onlara da değinmiştir.

İbn Ebî Zemenîn’nin, tamamının Mekkî olduğunu söylediği sûreler şunlardır: Fâtîḥa, Yûnus, Hûd, Yûsuf, Hicr, İsrâ, Kehf, Meryem, Ṭâhâ, Enbiyâ, Mu’minûn, Furkân, Şu’arâ, Neml, Қаşaş,

<sup>590</sup> Mâide 5/3.

<sup>591</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 189.

Rûm, Luğmân, Secde, Sebe', Fâtır, Yâsîn, Şâffât, Şâd, Zümer, Mu'min, Fuşşilet, Şûrâ, Zuhruf, Duğân, Câsiye, Ahkâf, Kâf, Zâriyât, Tûr, Necm, Kamer, Rağmân, Vâkı'a, Mülk, Kalem, Hâkka, Me'âric, Nûh, Cinn, Müzzemmil, Müddessir, Kıyâme, İnsân, Murselât, Nebe', Nâzi'ât, Tekvîr, İnfıtâr, Muţaffifîn, İnşikâk, Burûc, Târiğ, A'lâ, Ğaşiye, Fecr, Beled, Şems, Leyl, Duğâ, İnşirâh, Tîn, 'Alağ, Qadr, Kârî'a, Tekâşür, 'Aşr, Humeze, Fîl, Kurayş, Mâ'ûn, Kevser, Kâfirûn, Tebbet ve İhlâs.

Kaynaklarda İbn Ebî Zemenîn'in tamamı Mekkî diye zikrettiği sûrelerden Fâtîha sûresinin Medenî olduğuna<sup>592</sup> ve hem Mekke'de hem Medine'de olmak üzere iki defa indiğine dair<sup>593</sup> rivayetler vardır. Ayrıca Kaşâş 28/85. âyetinin Mekke ve Medine arasında indiğine dair rivayetler mevcuttur.

İbn Ebî Zemenîn'nin, tamamının Medenî olduğunu söylediği sûreler ise şunlardır: Bakara, Âl-i 'İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Nûr, Ahzâb, Muğammed, Fetğ, Hucurât, Hâdîd, Mücâdele, Haşr, Mümteğine, Şaf, Cum'a, Munâfikûn, Teğâbun, Tâlâğ, Tahrîm, Beyyine, Zilzâl ve Naşr. İbn Ebî Zemenîn'in Medenî diye nitelendirdiği bu sûrelerin tamamında ittifak vardır.

İbn Ebî Zemenîn, bazı âyetlerin Mekkî ya da Medenî olduğu hususundaki farklı görüşlere de yer vermiştir. Nitekim En'âm sûresinin Kâtâde'den gelen rivayetle tamamının Mekkî olduğunu ifade ettikten sonra el-Kelbî'ye göre de son üç âyetinin Medenî olduğunu ifade etmiştir<sup>594</sup>. Bunun yanında bir kısmı Mekke'de bir

<sup>592</sup> es-Semerğandî, Mucâhid'ten rivayetle Fâtîha sûresinin Medenî olduğunu, İbn 'Abbâs'tan rivayetle Mekkî olduğunu ve sûrenin yarısının Mekkî yarısının ise Medenî olduğunu söyleyenlerin de olduğunu nakletmiştir. Bkz. Ebu'l-Leys Naşr b. Muğammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerğandî, *Bağru'l-'Ulûm (Tefsîru's-Semerğandî) (I-III)* (Thk. 'Alî Muğammed Mu'avvid vd.), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993, I, 78.

<sup>593</sup> Fâtîha sûresinin hem Mekke'de hem Medine'de indiğini nakleden tefsirler için bkz. Ebu'l-Kâsım Mağmûd b. 'Umer ez-Zemağşerî, *el-Keşşâf 'an Hağâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Eğâvil fi Vucûhi't-Te'vil (I-VI)* (Thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd ve 'Alî Muğammed Mu'avvid), Mektebetu'l-'Ubeykân, 1. Baskı, Riyad 1998, 1, 99.

<sup>594</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 218.

kısmı ise Medine’de inmiş olan sûreleri de zikreden müellif, A’râf sûresinin Mekkî olduğunu, ancak 163-171 arasındaki sekiz âyetin Medenî olduğunu belirtmiştir<sup>595</sup>. Ayrıca Ra’d sûresinin 31. âyeti dışında tamamının Mekkî<sup>596</sup>, İbrâhîm sûresinin ise 28. ve 29. âyetleri dışında tamamının Mekkî olduğunu ifade etmiştir<sup>597</sup>. Yine müfessir, Nahl sûresinin başından 41. âyete kadar Mekkî, geri kalanının ise Medenî olduğunu aktarırken<sup>598</sup>, Hacc sûresinin de 52-55 arasındaki dört âyetin dışındaki âyetlerin tamamen Mekkî olduğunu aktarmıştır<sup>599</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, bazı sûrelerin iniş mekânlarına dair ihtilafı rivayetleri zikretmekten de kaçınmamıştır. Öyle ki, ‘Âdiyât sûresinin tamamının Mekkî olduğunu ifade eden müfessir, sûrenin Medenî olduğunu söyleyenlerin<sup>600</sup> de olduğuna işaret etmektedir<sup>601</sup>. Ayrıca müfessir, Kâtâde’den rivayetle Felağ ve Nâs sûrelerinin tamamen Mekkî, ancak bazılarının göre Muâvizeteyn sûrelerinin Hz. Peygamber’e Yahudiler tarafından büyü yapıldığı zaman indiğini ve Medenî olduğunu ifade etmiştir<sup>602</sup>.

#### 2.2.6.1.4. Nâsih-Mensûh

İbn Ebî Zemenîn’in tefsirine bakıldığında onun neshi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim eserin mukaddimesinde bu ilmi bilmeyenin müfessir olamayacağını bildirmiş, yeri geldikçe de tefsirinde neshi olayına dair açık ve özet ifadelerle açıklamalarda bulunmuştur.

<sup>595</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 253.

<sup>596</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 396.

<sup>597</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 407.

<sup>598</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 429.

<sup>599</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 20.

<sup>600</sup> Söz konusu sûrenin nüzûl yerinin ihtilafı olduğu hususunda bkz. es-Semerqandî, *Baḥru’-Ulûm*, III, 502; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, VI, 417.

<sup>601</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 535.

<sup>602</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 553-554.

﴿وَمَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ﴾  
 ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ “Biz yerine daha iyisini veya bir benzerini  
 getirmedikçe bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırmaz veya  
 unutturmayız. Allah'ın her şeye güç yetirdiğini bilmez misin?”<sup>603</sup>  
 âyetinde geçen ﴿وَمَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ ifadesini, hükmü nesh olduğu  
 halde lafzı kalan; ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ ifadesini ise hem lafzı hem hükmü  
 nesholan ve ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ ifadesini de nesheden âyet  
 şeklinde tefsir etmiştir<sup>604</sup>.

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti  
 getirdiğimizde, ‘Sen yalnızca bir iftiracısın!’ dediler. Allah neyi inzâl  
 ettiğini daha iyi bilir! Bilakis, onların çoğunluğu bilmezler.”<sup>605</sup>  
 âyetinin tefsirinde yaptığı açıklamadan neshi kabul ettiği  
 anlaşılmaktadır. Zira o, âyetler arasında neshinden doğan  
 ihtilafa yönelik eleştirilere karşı, bu durumun Peygamber  
 açısından bir çelişki olmadığını ve Allah'ın dilemesine bağlı  
 olduğunu bildirerek neshe işaret etmektedir<sup>606</sup>. Yine müfessir,  
 ﴿سَنَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾  
 “Sana (Kur’ân'ı)  
 okutacağız ve artık unutmayacaksın. Allah'ın dilediği hariç.  
 Şüphesiz O, açıkta olanı da bilir, gizli duranı da.”<sup>607</sup> âyetlerini tefsir  
 ederken, yüce Allah'ın neshi dilemesiyle Hz. Peygamber'in bir  
 âyeti unutabileceğini ifade ederek neshin mümkün olduğuna  
 dikkat çekmektedir<sup>608</sup>.

Tefsirin muhtevası incelendiğinde müfessirin  
 nazarında, Kur’ân'ın Kur’ân ile neshinin, Kur’ân'ın sünnetle

<sup>603</sup> Bakara 2/106.

<sup>604</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 43.

<sup>605</sup> Nahl 16/101.

<sup>606</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 445.

<sup>607</sup> A'lâ 87/6,7.

<sup>608</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 508.

neshinden daha kuvvetli sayıldığı görülür. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn, selef ulemânın ekserinin yaptığı gibi nâsîh-mensûh ile umûm-husus meselelerini tek bir kategoride değerlendirmiştir<sup>609</sup>. Dolayısıyla müfessir, nesh ıstılahının sınırlarını çok geniş tuttuğu, umûm-husûs ile mutlak ve mukayyed konularını da nesh kapsamında değerlendirdiği için eleştiriye tabi tutulmuştur<sup>610</sup>. Örneğin o, kıtal ve seyf âyetinin<sup>611</sup> birçok ayeti neshettiğini belirtmiştir<sup>612</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde zikrettiği neshi dört kısımda incelemek mümkündür.

a. Hükmü nesh olup lafzı kalan âyetlere değinmesi:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu şekilde hükmü ortadan kalktığı halde lafzı mushafta kalan âyetlere bolca değinmiştir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn der ki; yüce Allah, ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ “Sizden birine ölüm geldiğinde arkasında bir varlık bırakırsa, anne, babaya ve yakınlarla iyilik üzere vasiyette bulunmak üzerinize farz kılındı. Bu, takva sahiplerinin üzerine bir haktır.”<sup>613</sup> âyetiyle ana-baba ve akrabalara düşecek mirasın vasiyet edilmesini emretmiştir. Ancak daha sonra inen ﴿وَلَا تَبْوَئِهِ لِكُلِّ وَاٰجِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ..﴾ “Eğer ölenin geride çocuğu varsa bıraktığı mirastan anne ve babanın her birine altıda bir pay verilir.”<sup>614</sup> âyeti, önceki âyetin hükmünü neshetmiştir<sup>615</sup>.

<sup>609</sup> el-Eştâl, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 86.

<sup>610</sup> Karataş, “Endülüüs Tefsir Geleneği”, s. 314.

<sup>611</sup> Tevbe 9/5,36.

<sup>612</sup> Örneğin müfessire göre göre A'râf 7/180, Şâffât 37/178, Şûrâ 42/37,43 gibi ayetler kıtal ayeti ile neshedilmiştir. Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 279; II, 222,281-282.

<sup>613</sup> Bakara 2/180.

<sup>614</sup> Nisâ 4/11.

<sup>615</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 60-61.

Birçok âlim Bakara 2/180. âyetteki neshi, sünnetin Kur'ân'ı neshettiğine delil olarak göstermiştir. Nitekim bu âyetin hükmünün “*Vârise vasiyet yoktur.*”<sup>616</sup> hadisiyle neshedildiği ifade edilir. Fakat İbn Ebî Zemenîn, bu âyetin Nisâ 4/11. âyetiyle neshedildiğini bildirerek Kur'ân'ın Kur'ân ile neshini daha kuvvetli gördüğüne işaret etmiştir<sup>617</sup>.

b. Lafzı nesh olup hükmü kalan âyetlere değinmesi:

İbn Ebî Zemenîn tefsirinde bu şekilde lafzı ortadan kalktığı halde hükmü uygulamada kalan âyetler fazla yer almamaktadır.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةً جَلْدًا﴾ “Zina eden kadınla zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun.”<sup>618</sup> âyetindeki değnek cezasının bekâr ve hür kimseler için olduğunu, evliler için recim cezasının gerektiğini ifade eder. Ardından recim cezasının Hz. Peygamber döneminde uygulanmakta olduğunu gösterecek rivayetler nakleder<sup>619</sup>.

Hem lafzı hem hükmü nesholan âyetler de vardır. Fakat İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu tür bir nesihten hiç bahsetmemiştir.

c. Neshe dair ihtilâflı görüşleri nakletmesi:

İbn Ebî Zemenîn, zaman zaman bir âyetin neshine dair ihtilâflı görüşleri, herhangi bir tercihte bulunmadan nakletmiştir. Bazen de bunlardan bir tanesinin umumun görüşü olduğunu belirterek sanki kendi düşüncesinin de bu yönde olduğuna işaret etmiştir<sup>620</sup>.

<sup>616</sup> Tirmizî, Vasâyâ 5.

<sup>617</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 84.

<sup>618</sup> Nûr 24/2.

<sup>619</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 50,51; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 83,84.

<sup>620</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 86.

Örneğin müfessir ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾ “Miras bölüşme sırasında yakınlar, yetimler ve yoksullar da hazır olursa, onları ondan rızıklandırın ve onlara güzel (maruf) söz söyleyin.”<sup>621</sup> âyetinin; el-Hasen’e göre mensûh olmadığını, Sa’îd İbnu’l-Museyyeb (ö. 94/713)’e göre miras âyetiyle<sup>622</sup> mensûh olduğunu, Yaḥyâ’ya göre ise -bu umûmun görüşüdür- mensûh olduğunu belirtmiştir<sup>623</sup>.

d. Nâsihi zikretmeden mensûhu bildirmesi:

İbn Ebî Zemenîn’in, tefsirinde bir âyetin nâsihini zikretmeden mensûh olduğunu bildirdiği sıkça görülmektedir.

Örneğin müfessir, ﴿فَاغْفُ عَنَّهُمْ وَاصْفَحْ﴾ “*Sen onları affet ve geç.*”<sup>624</sup> âyetinin nâsihini zikretmeden mensûh olduğunu bildirmiştir<sup>625</sup>.

#### 2.2.6.1.5. Umum ve Husus (‘Âm ve Hâs)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde umum ve husus meselesine fazla ayrıntılara girmeden değinmiştir. Örneğin müfessir, ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ “*Bunların durumları bir olur mu hiç?*”<sup>626</sup> âyetinin tefsirinde şöyle demektedir: “*Yani bu ikisi eşit olamaz. Yaḥyâ dedi ki, bu âyetin ‘Umer b. Ḥaṭṭâb ile Ebû Cehil b. Hişâm hakkında indiğini işittim. Ayrıca umum ifade etmiştir.*”<sup>627</sup> Bu açıklamadan da anlaşıldığı üzere müfessir, “*Sebebin hususiliğine değil lafzın umumiliğine itibar edilir.*”<sup>628</sup> kaidesi gereğince âyetin ‘Umer b. Ḥaṭṭâb ile Ebû Cehil b. Hişâm hakkında indiğini, fakat umum ifade ettiğini bildirmiştir.

<sup>621</sup> Nisâ 4/8.

<sup>622</sup> Nisâ 4/11.

<sup>623</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 146.

<sup>624</sup> Mâide 5/13.

<sup>625</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 193.

<sup>626</sup> Hûd 11/24.

<sup>627</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 242.

<sup>628</sup> Söz konusu kaideye dair bkz. Zekiyuddîn Şa'bân, *İslaâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)* (Çev. İbrahim Kafi Sönmez), TDV Yay., Ankara 2007, s. 358; Müfessirlerin bu kaideyi bir usul kaidesi olarak tefsirlerinde kullandıkları görülür. Örnek için bkz. el-Ḳurtûbî, *el-Câmî'u li Ahkâmî'l-Ḳur'ân*, XXII, 471;

Başka bir örnekte ise müfessir, umum ifade eden bir lafzın hususa delalet ettiğini şöyle aktarmıştır: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ “Şüphesiz inkâr edip de inkârcı olarak ölenler var ya, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti bunların üzerindedir.”<sup>629</sup> âyetindeki الناس ifadesiyle hususen müminlerin kastedildiğini dile getirmiştir<sup>630</sup>. Dolayısıyla umum ifade eden bu kelimeyle bütün insanlar değil sadece müminlerin kastedildiğine işaret etmektedir.

### 2.2.6.1.6. Garîbu'l-Kur'ân

İbn Ebî Zemenîn, Kur'ân'daki garîb kelimelere dair sık sık açıklamalar yapmıştır. Zira o, âyeti âyetle, hadisle, şiirle ve dilcilerin beyanlarıyla açıklamaya çalışmıştır. Fakat açıklamasını yaptığı ifadenin garîb olduğunu zikretmeden, sadece manasını açıklayıp tefsir etmekle iktifa etmiştir. Örneğin müfessir, ﴿وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ “Kemiklere de bir bak nasıl bir araya getiriyoruz, sonra da onlara et giydiriyoruz.”<sup>631</sup> âyetinin tefsirinde نَشَرَ kelimesinin manası üzerinde durmak suretiyle Yahyâ'nın şu görüşünü nakleder: “Yahyâ dedi ki, bu kelimeyi ج harfiyle نُشِئُهَا şeklinde okuyanların yanında ر harfiyle نُشِئُهَا şeklinde okuyanlar da vardır ve ikinci okuyuş tarzı, ﴿ثُمَّ إِذَا سَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ “Sonra dilediğinde onu diriltir.”<sup>632</sup> âyetine bakılacak olursa daha uygundur. Bunu ز harfiyle نُشِئُهَا şeklinde okuyanlar, şu manayı takdir ederler: ‘Bazısını bazısına karşı harekete geçirir ve rahatsız ederiz.’ Nitekim bu kelime, نَشَرَتْ الْمَرْأَةُ عَلَى رَوْحِهَا ‘Kadın, kocasına başkaldırdı.’ anlamında da kullanılmaktadır.”<sup>633</sup> Bu örnekte görüldüğü gibi müfessir, garîb bir kelimeyi, Kur'ân'ın başka bir âyetini ve Arap kelâmını referans göstererek açıklamaya çalışmıştır.

<sup>629</sup> Bakara 2/161.

<sup>630</sup> Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, 1, 57.

<sup>631</sup> Bakara 2/259.

<sup>632</sup> 'Abese 80/22.

<sup>633</sup> Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, 1, 91.

### 2.2.6.1.7. İsrâiliyat

İsrâiliyat; Ehl-i kitaptan rivayet edilen haberlere denir. Bu tür haberlerin âlimler tarafından üç ana kısma ayrıldığı görülmektedir. Birincisi, Kitap ve sünnete muvafık olan ve sıhhati sabit olan rivayetlerdir. Bu tür haberlerin kullanılmasında ve rivayet edilmesinde bir sakınca görülmemiştir. İkincisi, İslâm şeriatına muhalif olup batıl olduğu bilinen haberlerdir. Bu tür haberlerle amel edilemeyeceği gibi bunları red ve ibtal etme maksadı dışında zikretmemek gerekir. Üçüncüsü de hakkında yalanlayıcı veya onaylayıcı herhangi bir bilgi olmadığından sükût edilen haberlerdir. Bu tür haberler ne reddedilir ne de isbat edilmeye çalışılır. Ancak bu tür haberlerin rivayet edilmesinde sakınca yoktur. Bu son mesele, müfessirler arasında ihtilafı en çok doğuran husustur<sup>634</sup>.

Oryantalist yazarlar bir terim olarak “İsrâiliyat” kavramının İslâmî kaynaklarda ilk defa görülmesiyle ilgili olarak İbn Keşîr (ö. 774/1373) ismini ön plana çıkarmaktadırlar. Bunun isabetli bir tespit olmadığını savunan Mustafa Ünver’e göre ise İslâmî kaynaklarda teknik olarak “İsrâiliyat” kavramı, ilk defa Endülüslü Mâlikî müfessir ve fakih Ebû Bekr İbnu'l-‘Arabî (ö. 543/1148) nin *Ahkkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde geçmektedir. İbnu'l-‘Arabî, söz konusu tefsirinde kullanmış olduğu İsrâilî rivayetlere karşı hassas davranmış, Kur'ân'a aykırılık arzeden rivayetleri eleştirirken, çelişki ve aykırılık arzetmeyen rivayetleri de kullanmakta beis görmemiştir<sup>635</sup>.

<sup>634</sup> Ebu'l-Fidâ' İsmâ'il b. 'Umer İbn Keşîr el-Çuraşî ed-Dimaşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm (I-VIII)* (Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Tîbe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Baskı, Riyad 1999, I, 12; Muhammed Huseyn ez-Zehabî, *el-İsrâiliyât fi't-Tefsîr ve'l-Ĥadîs*, Mektebetu Vehbe, 4. Baskı, Kahire 1990, s. 52-53; Musâ'id b. Suleymân b. Nâşir et-Ṭayyâr, *Şerhu Muḳaddimeti Usûli't-Tefsîr li İbn Teymiyye*, Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Baskı, Dammâm 2007, s. 153-154.

<sup>635</sup> Mustafa Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrailiyyat*, Sidre Yay., Samsun 2008, s. 37.

Endülüs tefsir geleneğinin kabul edilebilecek en önemli özelliklerinden birisi de isrâliyata karşı mesafeli durmasıdır<sup>636</sup>. Nitekim İbnu'l-'Arabî'nin isrâiliyata karşı hassas davrandığı<sup>637</sup>, İbn 'Atiyye'nin isrâliyata fazla yer vermediği<sup>638</sup>, Ebû Hayyan'ın ise isrâliyatı kullanan müfessirleri tenkit ettiği<sup>639</sup> ifade edilir. Bunun yanında Endülüs müfessirleri, prensip olarak isrâiliyatın kullanılmasına karşı olsalar da bazı müfessirlerin isrâiliyata başvurduğu olmuştur. Ancak genel olarak Endülüs tefsir ekolünün bu hususta Doğu'ya kıyasla daha hassas olduğu zikredilen bilgilerdendir. Onlar isrâiliyat tehlikesine dikat çekmiş ve bu tür haberlerden sakındırmışlardır. Dolayısıyla tefsir kitaplarında bu tür nakillerin alelade zikredilmesi yerine rivayet için bir metot ve usul belirleyip dine aykırı olanlarına çoğunlukla yer vermemiş veya bu tür rivayetlere eleştirel yaklaşmışlardır<sup>640</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde az da olsa isrâilî rivayetlere yer verdiğini görüyoruz. Bu husus bir eksiklik sayılmış ve eleştiriye konu olmuştur<sup>641</sup>. Zira o, Kur'ân'a aykırılık taşıyan birtakım isrâilî rivayetleri aktarırken onların batıl olduklarını ifade etmeden veya onlara herhangi bir eleştiri yöneltmeden doğrudan nakletme yoluna gitmiştir. İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği isrâilî haberlerin çoğu, yukarıda taksim edilen üçüncü tür rivayetlerdir. Reddedilmesi ve imtina edilmesi gereken ikinci tür isrâilî haberlere

<sup>636</sup> er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Yunus Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", *Sakarya Üniversitesi İFD*, S. 3, 2001, s. 265.

<sup>637</sup> Mustafa Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrâiliyyat*, s. 37.

<sup>638</sup> Enise Kutlu, *İbn Atiyye'nin el-Muħarrerü'l-Veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE., İzmir 2007, s. 9.

<sup>639</sup> Bkz. Abdülhamid Birışık, "İsrâiliyat" (Tefsir), *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 201; Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 305; Geniş bilgi için bkz. 'Âdil Aħmed 'Abdulmevcûd, vd., "Muħaddime" (*Ebû Ĥayyân el-Endelusî, el-Baħru'l-Muħiṭ içinde I, 8-144 arası*), (Thk. 'Âdil Aħmed 'Abdulmevcûd, vd.), *Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, 1. Baskı, Beyrut 1993, I, 56-57; Mustafa İbrahim el-Meşîni, *Medresetu't-Tefsîr fi'l-Endelus*, Beyrut 1986, s. 579-586.

<sup>640</sup> Bkz. er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

<sup>641</sup> Bkz. el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muħammed b. Ebî Zemenîn*, s. 248; 'Ukkâse, *Muħaddimetu't-Taħkîk*, I, 60-61; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 115; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

ise çok az yer verdiği görülür. Her üç kısma da tefsirden örnek getirmek mümkündür.

a. İslâm şeriatına muvafık olan isrâîlî rivayetler:

İbn Ebî Zemenîn, bu tür isrâîlî rivayetlere çok az yer vermektedir. el-Eştal, bu durumu, müfessirin dinde mevcut olan delilleri kullanmayı, bu tür haberlere tevessül etmekten evlâ görmesine bağlamaktadır<sup>642</sup>.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ “Onlar için onda cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara da karşılıklı şekilde kısas hükmü koyduk. Kim bu hakkını başılsarsa o kendisi için keffaret olur. Kimler Allah’ın indirdikleriyle hükmetmezlerse işte onlar zalimdirler.”<sup>643</sup> âyetindeki فِيهَا kelimesini “Tevrat’ta” şeklinde tefsir ettikten sonra şöyle der: “Bu âyetteki hükümler bu ümmete farz kılınmıştır. Zira yüce Allah’ın Kur’ân’da, önceki kitapta indirdiğini ifade buyurup neshetmediği bütün hükümler sabittir ve bunlarla amel edilir.”<sup>644</sup>

b. İslâm şeriatına ters olan isrâîlî rivayetler:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu tür haberleri çok az nakletmektedir; ancak eleştiriye konu olacak husus, onun naklettiği bu haberlerin ravisini bildirmemesi ve İslâm şeriatına ters düştüğünü ifade edip reddetmemesidir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ “Bunun üzerine şeytan, onları buldukları yerden kaydırıp çıkardı.”<sup>645</sup> âyetinin tefsirinde şunları nakleder: “Yahyâ dedi ki, bize, İblîs’in yılanı girip onlarla bu şekilde konuştuğu rivayet edildi. Allah, o âna kadar

<sup>642</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 94.

<sup>643</sup> Mâide 5/45.

<sup>644</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 202.

<sup>645</sup> Bakara 2/36.

hayvanların en güzeli olan yılanı çirkinleştirdi ve ayaklarını karnına çekip yüz üstü sürünmesini sağladı. Ebû Hureyre'den gelen rivayetle; Âdemo kandırması için şeytanı yönlendirenin Havvâ olduğu bildirilmiştir.”<sup>646</sup>

İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği bu rivayetlere bakıldığında birçok Kur'ân âyetine<sup>647</sup> aykırı olduğu görülür. İfade ettiğimiz üzere tefsirinde bu tür rivayetlere yer vermesi eleştirilere konu olmuştur; ancak bir rivayet tefsiri özelliği taşıyan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'de bu tür rivayetlerin nakledilmesi gayet doğaldır. Nitekim yukarıdaki isrâîlî rivayetin eṭ-Ṭaberî gibi rivayet tefsiri müellifleri tarafından da nakledildiği görülmektedir<sup>648</sup>. Bunun yanı sıra bu tür rivayetleri, müfessirin kendi görüşüymüş gibi algılamamak gerekir. Zira müfessir bu eserde kendi mülahazalarını *قَالَ مُحَمَّدٌ* (Muhammed dedi ki:) diyerek özellikle belirtmiştir. Meselenin eleştiriye konu olacak yönü, bu tür rivayetlerin batıl olduklarına dikkat çekilmemesi veya redde tabi tutulmamalarıdır.

#### c. Hakkında sükût edilen isrâîlî rivayetler:

İbn Ebî Zemenîn, bu tür haberleri tefsirinde bolca nakletmiştir. Ayrıca müfessirlerden naklettiği bu rivayetlerin isrâîlî olduğu hususunda herhangi bir beyanda bulunamıştır.

Örneğin müfessir *﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا﴾* (Süsünün içinde kavminin karşısına çıktı. Dünya hayatını isteyenler: 'Keşke Kârûn'a verilen şeylerin bir benzeri bizim de olsaydı. Gerçekten o büyük bir pay sahibidir.' dediler.”<sup>649</sup> âyetinin tefsirinde Kârûn'un süsünü şu rivayetle tasvir eder: “*el-Kelbî'den rivayetle; Kârûn, beyaz bir katırın üzerinde kırmızı elbiseler*

<sup>646</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 23.

<sup>647</sup> İbn Ebî Zemenîn naklettiği isrâîlî rivayetin batıl olduğunu gösteren ayetler için bkz. Baḳara 2/36, A'râf 7/20, Ṭâhâ 20/120.

<sup>648</sup> eṭ-Ṭaberî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 526.

<sup>649</sup> Kaşşâ 28/79.

giymiş ve yanında beyaz katırlar üzerinde kırmızı elbiseler giymiş dört yüz cariyeye varken kavminin karşısına çıktı.”<sup>650</sup>

İbn Ebî Zemenîn, genellikle ya ahiret hayatı<sup>651</sup> ve yaratılış<sup>652</sup> gibi gayba dair meselelerde ya da tefsirde ayrıntı denebilecek pek fazla fayda mülâhaza edilmeyen<sup>653</sup> konularda isrâîlî rivayetlere yer vermiştir.

#### 2.2.6.1.8. Fedâilu'l-Kur'ân

Birçok âlim ve müfessir “Fedâilu'l-Kur'ân” diye tanımlanan, âyet ve sûrelerin faziletlerini konu edinen tefsir ilmine büyük ilgi göstermiştir. Bazıları neredeyse her âyetin ve sûrenin faziletine dair rivayetler nakletmeye çalışmış, bazıları da sırf bu alanda kitaplar telif etmiştir. İbn Ebî Zemenîn'in tefsirine bakıldığında ise müfessirin bu konuya çok fazla yer vermediği görülür; ancak o, az da olsa âyet ve sûrelerin faziletlerini beyan eden hadisler nakletmiştir. Örneğin müfessir Bakara sûresinin son iki âyetinin faziletine dair şunları nakletmiştir: “*el-Hasen dedi ki: Bu, Allah'ın Hz. Peygamber'e ve müminlere emrettiği bir duadır. Ayrıca yüce Allah bu âyette Hz. Peygamber'e, başışlandığını haber vermiştir. Yağyâ, Hişâm'dan o da Kâtâde'den rivayetle şunu nakleder: Resûlullah buyurdular ki, yüce Allah, gökleri ve yeri yaratmadan bin sene önce, bir kitap yazdı ve onu arşın altına koydu. Daha sonra ondan Bakara sûresini tamamladığı iki âyet indirdi. Hiçbir ev yoktur ki, içerisinde bu âyetler okunmuş olsun da şeytan ona üç gece boyunca yaklaşabilsin.*”<sup>654</sup>

<sup>650</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 124.

<sup>651</sup> Cennet hayatının nimetlerinin tasvir edildiği rivayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 203; II, 413.

<sup>652</sup> Yaratılışa mütâallık rivayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 36.

<sup>653</sup> Örneğin Tâhâ 20/12. ayetinin tefsirinde Hz. Mûsâ'nın ayağındaki çarığın ölü eşek derisinden imal edildiğine yönelik bir rivayeti aktarması, tefsir ilmi için teferruat sayılacaktır. Söz konusu rivayet için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 516.

<sup>654</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 102.

Ayrıca bir başka örnekte Felak ve Nâs sûrelerinin faziletlerini ifade edecek şöyle bir rivayet nakletmektedir: “Kâtâde ve başkaları dediler ki, Felak ve Nâs sûreleri, Hz. Peygamber’e Yahudiler tarafından büyü yapılırca, onu bu büyüden kurtarmak için inmiştir.”<sup>655</sup>

### 2.2.6.2. Lügat, Sarf ve Nahiv

Büyük bir fakih, muhaddis, müfessir ve edîb olan İbn Ebî Zemenîn’in birikimi ve mahareti, telif ettiği Tefsîru’l-Çur’âni’l-‘Azîz adlı eserinde açıkça görülmektedir. O, tefsirinin mukaddimesinde, bir müfessirin bilmesi gereken ilimleri sayarken Arap dilini de zikrederek bir müfessirin bu ilimden müstağni kalamayacağını vurgulamıştır<sup>656</sup>. Aynı şekilde İbn Ebî Zemenîn’in, tefsirinde Arap dilinin imkânlarından bolca faydalandığı görülmektedir.

İbn Ebî Zemenîn, kelimelerin köklerine, iştikaklarına, i’râblarına ve manalarını ifade etmeye büyük önem vermiştir. Bu hususta çoğunlukla Basra ekolüne mensub dilcilerin görüşlerini nakletmesinin yanında, bazen de Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerine değindiği de görülür. Bunun yanında müfessir, pek çok konuda şiirle istihsadı kullanmıştır<sup>657</sup>.

Âyetleri pasajlar halinde tefsir eden İbn Ebî Zemenîn, bu pasajlardan hemen sonra âyetleri tek tek ve kelime kelime tefsir etmemiştir. Nitekim o, âyetlerde geçen garip veya açıklanmasında fayda mülahaza ettiği kelimeler üzerinde durmuştur. Bu kısımlarda müfessirin dil ilimlerindeki maharetini görmek mümkündür. Nitekim kelimelerin lügat manalarının yanında değişik kıraatlerde aldığı i’râb ve bu i’râblarla kazandığı manalar üzerinde duran müfessir, tefsirinde lügat, sarf ve nahiv ilminin imkânlarından

<sup>655</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 553.

<sup>656</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 10.

<sup>657</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 142.

istifade etmiştir. Ayrıca onun, kelimelerin hangi lehçede kullanıldığı üzerinde de durmuştur. İbn Ebî Zemenîn'in tefsirine kazandırdığı en önemli özellik, işte bu şekilde Arap dilinin imkânlarından istifade ederek kelimelerin manalarına ve buradan da âyetlerin tefsirine yönelmesidir. Zira Yahyâ b. Sellâm tefsirinde i'râba ve şiirle istişhada yer vermezken, İbn Ebî Zemenîn'in ise bu hususlara son derece ehemmiyet göstermiştir<sup>658</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu tefsirinde birçok konuda ihtisar yoluna gitmiş olmasına rağmen, Kur'ân'ı kendisiyle açıklama noktasında birçok örnek ortaya koymuş, kıraat ve nahiv ihtilafları karşısında yine Kur'ân'dan delil getirmekten geri durmamıştır<sup>659</sup>.

Müfessirin en önemli kaynaklarından birisi, Arap dilidir. O, kelimelerin anlamını açıklamada Arap dilinden ve Arapların bu dili kullanımından istifade etmiştir. Örneğin, (وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ) "Elbiselerini temiz tut."<sup>660</sup> âyetinin tefsirinde, Arapların kullanımına müracaat ederek, kastedilen mananın elbisenin temiz tutulması olmadığı, bilakis günâhlardan uzak durmak şeklinde anlaşılması gerektiğini şu şekilde savunur: تَفْسِيرُ قَتَادَةَ: لَا تَلْبَسُهَا عَلَى مَعْصِيَتِي، وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ: إِنَّهُ "Katâde'nin tefsirine göre: 'Elbiseni temiz tut, Yâni elbiseni masiyet üzere giyme.' demektir. Salih bir adam için, 'O, elbisesi temiz birisidir.' denir."<sup>661</sup>

Eserin filolojik incelemesinin yapıldığı bölümde, müfessirin lügat, sarf ve nahve dair mülâhazaları ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

<sup>658</sup> el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 155.

<sup>659</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 90.

<sup>660</sup> Muddessir 74/4.

<sup>661</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 461.

### 2.2.6.3. Şiir

Şiir, Endülüs coğrafyasında en meşhur ve yaygın sanatlardan biri sayılmıştır. Bu durum Endülüs'ün tabii yapısının birçok yönden insanları şiire sevketmesinden kaynaklanmaktadır<sup>662</sup>.

Endülüslü bir âlim olan İbn Ebî Zemenîn'in aynı zamanda bir şair olduğunu daha önce ifade etmiştik. Nitekim o, tefsirinde nahiv kaidelerini delillendirirken, kelimelerin lügat manalarını tespit ederken ve kıraat vecihlerinin sıhhatini teyid ederken şiir nakillerinden çokça istifade etmiştir<sup>663</sup>. Şiirle istişhâd konusu üçüncü bölümde detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Biz burada müfessirin şiirleri nakletme metodundan bahsetmek istiyoruz.

İbn Ebî Zemenîn, genellikle naklettiği beyitleri bir bütün halinde vermektedir. Bunun örneğine çokça rastlanabilmekle birlikte birkaç tanesini zikretmekle iktifa edeceğiz.

Örneğin müfessir, ﴿الَّذِينَ يَطُؤُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾  
 “Onlar kendilerinin Allah’ın huzuruna çıkacaklarını ve O’na döneceklerini düşünürler.”<sup>664</sup> âyetinde geçen “طن” ifadesinin Arapların kelâmında hem şek hem yakîn manası taşıdığını ifade ettikten sonra söz konusu kelimenin yakîn manasında kullanıldığı Dureyd İbnu’s-Şimme (ö. 8/630)’nin<sup>665</sup> şu beytini delil gösterir<sup>666</sup>:

<sup>662</sup> el-Eştal, *Menhecü'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172.

<sup>663</sup> el-Eştal, *Menhecü'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172.

<sup>664</sup> Bakara 2/46.

<sup>665</sup> Tam adı; Ebû ‘Amr Mu’âviye İbnu'l-Ĥârîş b. Mu’âviye'dir. Ebû ‘Amr'dan başka Ebû Qurra ve Ebû Zufâfe künyeleriyle de bilinir. Dureyd kendisinin, İbnu's-Şimme ise babasının lakabıdır. Annesi Reyhâne, muhadramûn şairlerinden cengâver sahâbî ‘Amr b. Ma'dikerib'in kız kardeşidir. Câhiliye devri Arap şairlerinden olan Dureyd, Hevâzin kabilesinin kollarından Benî Cüşem b. Mu'âviye'nin reisi olup meşhur bir aileden gelmektedir. Döneminin en yiğit savaşçı şairlerinden sayılan Dureyd kimilerine göre meşhur 'Antere'den de üstün görülmüştür. Nitekim Dureyd Ficâr ve Livâ gibi meşhur muharebeler dâhil 100 kadar savaş ve baskına iştirak etmiştir. Dureyd İslâmiyet'e yetişmiş, ancak Müslüman olmamıştır. 8/630 yılınımda ölen şairin divanı bir bütün halinde günümüze intikal etmemiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zirikî, *el-A'lâm*, II, 339; Ahmet Savran, “Dureyd İbnu's-Şimme”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 30.

<sup>666</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 26.

سَرَّاهُمْ بِالْفَارِسِيِّ الْمَشْرَدِ

فَعُلْتُ لَهُمْ ظَنُومًا بِاللَّغِيِّ مُغَاتِلِ

Onlara; "Emin olun iki bin savaşı,

Liderlerinin emrinde atları ve zırhlarıyla üzerinize geliyor." dedim<sup>667</sup>.

Yine müfessir, ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ "Böylece sizi, orta bir ümmet kıldık."<sup>668</sup> âyetinde geçen وَسَطًا kelimesinin عدلاً خياراً (dengeli ve en iyi) manasında olduğunu delillendirmek için, kâilini belirtmediği şu beyti istişhâd eder<sup>669</sup>:

إِذَا نَزَلَتْ إِخْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ

هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنْامَ بِحُكْمِهِمْ

Onlar öyle adil kimseler ki, herkes onların hükmüne razı olur.

Bir gece bütün sıkıntılar üst üste gelince bile<sup>670</sup> ...

Aynı şekilde müfessir, ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ﴾ "İtaat ettik diyorlar. Senin yanından ayrıldıklarında ise onlardan bir grup geceleyin senin söylediklerinden ayrı hesaplar kuruyorlar."<sup>671</sup> âyetinde geçen بَيَّتَ kelimesine dair şu ifadeleri kullanır: "Araplar, hakkında düşünülen veya geceleyin kendisiyle alakalı düşüncelere daldıkları her şeye بَيَّتَ ifadesini kullanırlar."

<sup>667</sup> Dureyd İbnu's-Şimme, Bahr-ı Tavîl. Bkz. Dureyd İbnu's-Şimme, *Divânu Dureyd İbni's-Şimme* (Thk. 'Umer 'Abdurrasûl), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1980, s. 60; Ebû 'Alî Ahmed b. Muhammed İbnu'l-Hasen el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâseti li Ebî Temmâm (I-II)* (Thk. Ğarîd eş-Şeyh), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003, I, 220; Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî b. Ahmed b. Manzûr el-Enşârî er-Ruveyfî, *Lisânu'l-'Arab "za-n-ne maddesi" (I-VI)* (Thk. 'Abdullâh 'Alî el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî), Dâru'l-Me'ârif, Kahire [ts.], I, 575.

<sup>668</sup> Baĸara 2/143.

<sup>669</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 52.

<sup>670</sup> Müfessirin şairini zikretmeden naklettiği beyit, Zuheyr b. Ebî Sulmâ'ya nisbet edilmektedir. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Bahr-ı Tavîl. Bkz. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Divânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ* (Şerh ve Tak., 'Alî Hasen Fâ'ûr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988, s. 109; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, II, 151.

<sup>671</sup> Nisâ 4/81.

Ardından bu açıklamasını delillendirmek adına şairin şu sözüyle istişhâd eder<sup>672</sup>:

وَكَاثُوا أَتُونِي لِأَمْرِ نَكْرٍ      أَتُونِي فَلَمْ أَرْضَ مَا بَيَّتُوا

*Bana geldiler, ancak kurguladıkları şeye razı olmadım.*

*Zira onlar bana kötü bir iş için gelmişlerdi*<sup>673</sup>.

Bazen de müfessir beytin bir parçasını vermekle iktifa etmiştir. Müfessirin bu şekilde beyti bütün olarak değil de yarım şekliyle naklettiği yerler çok azdır. Örnek vermek gerekirse müfessir, ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ “Sonunda bize geldiğinde (şeytanına) der ki: ‘Keşke seninle benim aram doğuyla batının uzaklığı kadar olsaydı! Meğer ne kötü bir yakınmışın!’”<sup>674</sup> âyetinde geçen الْمَشْرِقَيْنِ kelimesinin “doğu ve batı” anlamında olduğunu ifade eder. Örnek olarak da سَنَّةُ الْعَمْرَيْنِ (iki Ömer’in uygulaması) ifadesinden “Hz. Ebû Bekr ve Hz. ‘Umer’in” kastedildiğini dile getiren müfessir, ardından şu beytin aczini (son/ikinci kısmını) delil olarak getirir:

..لَنَا قَمْرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعُ

*(Gökyüzünün) güneşi, ayı ve beliren yıldızları bizdir*<sup>675</sup>.

Müfessir bu beyitte geçen قَمْرَاهَا (Onun iki ayı) ifadesinden “Güneş ve Ay”ın kastedildiğini beyan etmiştir<sup>676</sup>.

<sup>672</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 167.

<sup>673</sup> eṭ-Ṭaberî, müfessirin şairini zikretmediği söz konusu beyti ‘Ubeyd b. Hemmâm’a nisbet ederken İbn Manzûr ise onu el-Esved b. Ya’fer’e nisbet etmektedir. Bkz. eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VII, 247; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab “be-ye-te maddesi”*, VI, 4539.

<sup>674</sup> Zuhûrî 43/38

<sup>675</sup> el-Ferezîdâk’a nisbet edilen söz konusu beytin tamamı ise şu şekildedir:

“أَخَذْنَا بِأَفَاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمْ ... لَنَا قَمْرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعُ” (Ufuktaki güneş, ay ve beliren yıldızlarla sizi yendik.) el-Ferezîdâk, *Bahr-ı Tavîl*. Bkz. Ebû Ferrâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa’sa’a el-Ferezîdâk, *Dîvânü’l-Ferezîdâk* (Şerh ve Tak. ‘Alî Fâ’ûr), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye I. Baskı, Beyrut 1987, s. 361. Ebû Muhammed ‘Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Muğni’l-Lebîb ‘an Kütübi’l-E’ârib* (Thk. Mâzen el-Mübârek, Muhammed ‘Alî Hamîdullâh), Dâru’l-Fîkr, 6. Baskı, Beyrut 1985, s. 900.

Yine müfessir, ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ “O, ne (Peygamberi) doğruladı, ne de namaz kıldı.”<sup>677</sup> âyetinde, mazi fiile لا getirilerek yapılan olumsuzluğun وَلَمْ يُصَلِّ لَمْ يَصَدَقَ لَمْ يَصَدَقَ şeklinde anlaşılabilirliğini aktarır. Bu açıklamanın ardından Arapların kelâmında لَا فَعَلَ ifadesinden لَمْ يَفْعَلْ manasının kastedildiğini ekleyen müfessir, bu açıklamayı delillendirmek için şu beytin aczini şâhit getirir<sup>678</sup>:

..وَأَيُّ فِعْلٍ سَيِّئٍ لَا فَعَلَهُ

*Hangi kötü şeyi yapmadı ki!*<sup>679</sup>

Bunların yanında müfessirin şiir nakletme yönteminden birisi de zikrettiği şiirleri sahibine isnadı meselesidir. Nitekim İbn Ebî Zemenîn, genellikle naklettiği şiirlerin kâillerini zikretmemiştir. Böyle durumlarda müfessir وَأَنْشَدَ بَعْضُهُمْ (Bazıları şöyle inşâd etti.)<sup>680</sup>, وَمِنْ هَذَا قَوْلُ الشَّاعِرِ (Bazı şairler şöyle dedi):<sup>681</sup> veya قَالَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ (Şairin şu sözünde olduğu gibi):<sup>682</sup> şeklinde ifadeler kullanarak şiirin asıl sahibini tasrih etmemiştir. el-Eştal bu durumu iki sebebe bağlamaktadır<sup>683</sup>.

a. Bir şiirin birden çok şair tarafından zikredilmesinden doğan karışıklıktan dolayı müfessirin söz konusu şiiri kime isnad edeceğini bilememesi. Örneğin müfessir, ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْبِلًا﴾ “Allah her şeye gücü yetendir.”<sup>684</sup> âyetinde geçen مُقْبِلًا kelimesinin, el-

<sup>676</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 290.

<sup>677</sup> Kıyâme 75/31.

<sup>678</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 469.

<sup>679</sup> Şihâb İbnu'l-'Ayl'a nisbet edilen söz konusu beytin tamamı ise şu şekildedir:

“وركب الشاذخة المحجلة ... فأى شيء ساء لا فعله” (O, büyük bir günah işledi. Hangi kötü şeyi yapmadı ki!) Bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl* (Thk. Muhammed Ebu'l-Fa'dl İbrâhîm, 'Abdulmecîd Katâmiş), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1988, I, 120; Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Umer ez-Zemaḥşerî, *el-Mustekşâ fi Emsâli'l-'Arab (I-II)*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1987, I, 37; İbnu's-Sikkî (ö. 244/858) ise söz konusu beyti İbnu'l-'A-rabî'ye nisbet etmektedir. Bkz. Ebû Yûsuf Ya'kûb İbn İshâk, *İşlâhu'l-Manṭıq* (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1949, s. 153.

<sup>680</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 52.

<sup>681</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 436.

<sup>682</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 167.

<sup>683</sup> Bkz. el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 179-180.

<sup>684</sup> Nisâ 4/85.

Kelbî'nin tefsirine göre مُقْتَدِرًا (gücü yeten) anlamında olduğunu ifade ettikten sonra bu manayı delillendirmek adına şu beyti istişhâd eder<sup>685</sup>:

وَذِي ضِعْفٍ كَفَعْتُ النَّفْسَ عَنْهُ      وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءَتِهِ مُقَيِّنًا

*Nice kindarlar vardır ki, gücüm yetmesine rağmen kendimi onlardan uzak tuttum.*

Kaynaklarda söz konusu beytin Zubeyr b. 'Abdilmuṭṭalib'e ait olduğunu aktaranların yanında, onu Ebû Kaṣ b. Rifâ'a'ya nisbet edenlerin de olduğu görülmektedir<sup>686</sup>. Dolayısıyla müfessirin bu karışıklıktan dolayı beytin sahibini zikretmediği ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Bunun yanında müfessir birçok konuda görüldüğü gibi meselelerde kendisini ilgilendiren tarafı ele almış, kâiliyle pek fazla ilgilenmemiştir. Aynı şekilde o, ﴿أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ﴾ "Yahut onları korkuyorlarken yakalar. Buna rağmen senin Rabbin, elbette Rauf'tur, Rahîm'dir."<sup>687</sup> âyetinde geçen تَخَوُّفٌ kelimesinin تَنْقُصُ (azaltmak) anlamında olduğuna dair şunları nakleder: "Denir ki, dehir onu korkuttu. Yani onu azalttı." Bu ifdâdelerin ardından müfessir; bazı şairlerin, -deveyi vafederken- aşırı yürüyüşün, deve hörgücünü erittiğine dair söyledikleri şu beyti delil getirir<sup>688</sup>:

تَخَوُّفَ السَّيْرِ مِنْهَا تَامِكًا قَرِيدًا      كَمَا تَخَوُّفَ عَوْدِ النَّبِيعَةِ السَّفِينِ

*Yolculuk devenin hörgücünü eritir.*

*Törpünün kamışı öğüttüğü gibi,*

<sup>685</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 168.

<sup>686</sup> Söz konusu beytin hem Zubeyr b. 'Abdilmuṭṭalib'e hem de Ebû Kaṣ b. Rifâ'a'ya nisbet edildiğine dair bkz. Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 56; İbn İshâk, *İşlâhu'l-Manṭık*, s. 276.

<sup>687</sup> Nahl 16/47.

<sup>688</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 436.

Kaynaklarda müfessirin kâilini zikretmediği söz konusu beyit, Ebû Kebîr el-Huzeli (ö. 540)<sup>689</sup>, İbn Muzâhim eş-Şomâlî<sup>690</sup>, İbn Mukîl<sup>691</sup> ve Zû'r-Rumme'ye (ö. 117/735)<sup>692</sup> nisbet edilmektedir.

b. Şiiri söyleyen şairin müfessir tarafından bilinmemesi. Müfessirin şiiri kimseye nisbet etmemesinin bir diğer sebebi de onun kime ait olduğunu tam olarak bilememesinden kaynaklanmış olabilir.

Âlimler kâili belli olmayan şiirlerle ihticâc etmenin câiz olmadığını belirtmişlerdir. Zira kâili bilinmeyen bir şiirin muvelled şairlere veya güvenilir olmayan bir şaire ait olabileceğinden, bu tip şiirlerle istişhâd etmenin sakıncalı olduğu ifade edilmiştir<sup>693</sup>.

Örneğin müfessir, (فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا) “Nihayet onu yüklenerek kavmine getirdi. Dediler ki: Ey Meryem! Andolsun sen şaşkırtıcı bir şey yaptın!”<sup>694</sup> âyetinde geçen فَرِيًّا kelimesinin “büyük/abartı” anlamında olduğunu belirttikten sonra şu ifadeleri kullanır: (يَقَالُ: فَلَنْ يُقْرَى إِذَا عَمَلَ عَمَلًا أَوْ قَالَ قَوْلًا فَبَالَعَ فِيهِ، كَانَ فِي خَيْرٍ أَوْ سَرٍ)

<sup>689</sup> Ebû Hayyân, söz konusu beyti Ebû Kebîr el-Huzeli'ye nisbet etmektedir. Bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 479. Ebû Kebîr 'Âmir (Uveymir) İbnu'l-Ḥuleys (Cemre) el-Huzelî, Milâdî VI. yüzyılın ikinci yarısı ile VII. yüzyılın başlarında yaşamıştır. İslâmîyet'i kabul ettiği hatta Resûlullah'la görüştüğü rivayet edilir. Huzeyl kabilesinden yaklaşık yüz otuz şair yetiştiği ve bunlardan önemli kırk şairin en güçlülerinden biri olarak kabul edilmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 124; İbrahim Sarıms, “Ebû Kebîr el-Hüzelî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 175-176; 'Abd 'Avn er-Rûḏân, *Mevsû'atu Şu'arâi 'Aşri'l-Câhili*, Dâru Usâme, 1. Baskı, Amman 2001, s.15.

<sup>690</sup> Bkz. Ebu'l-Ferec el-İşfehânî, *el-Eğâni (I-XXIV)* (Thk. Semîr Câbir), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut [ts.], VI, 82.

<sup>691</sup> İbn Manzûr, söz konusu beyti خوف maddesinde İbn Mukîl'e nisbet etmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab “ḥa-ve-fe maddesi”*, II, 1292.

<sup>692</sup> İbn Manzûr, söz konusu beyti سفن maddesinde Zû'r-Rumme'ye nisbet etmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab “se-fe-ne maddesi”*, III, 2032; Ebu'l-Ḥâriş Zû'r-Rumme Gaylân b. 'Ukbe b. Ma'dî b. 'Amr el-'Adevî el-Kinânî el-Kahtânî, ikinci tabaka şairlerinden olup Emevîler devrinde tabiat tasvirleriyle öne çıkmıştır. Orta Arabistan'da yaşayan Mudar'a mensup Abdumenâṭ kabilesi grubundan Benî 'Adî'nin bir kolu olan Şa'b b. Milkân'a mensuptur. Şiirlerinin çoğu bestelenerek şarkı sözü olarak hilâfet saraylarında okunmuştur. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, V, 267; Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 231; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 124; Musa Yıldız, “Zürümme”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 581-852.

<sup>693</sup> Celâluddîn 'Abdirrahmân es-Suyûtî, *el-İktirâḥ fi Uşûli'n-Naḥv* (Talik. 'Abdulḥakîm 'Atiyye, Mür. 'Alâuddîn 'Atiyye), Dâru'l-Beyrûtî, 2. Baskı, [ys.] 2006, s. 59-60.

<sup>694</sup> Meryem 19/27.

“Denir ki, filan kişi abartıyor. Zira hayır veya şer olsun bir kimsenin abartarak yaptığı ya da anlattığı şeye mübalağa/abartı denir.” Müfessir bu açıklamanın ardından kâilini belirtmediği şu beyti delil getirir<sup>695</sup>:

مَفَالَتُهُ بِالْغَيْبِ سَاءَكَ مَا يَغْرِي      أَلَا رُبَّ مَنْ يَدْعُو صَدِيقًا وَلَوْ تَرَى

Nice arkadaş dediğin var ki, arkandan abartarak söylediklerini görsen,

Konuşmaları seni ne kadar da üzer.<sup>696</sup>

Bunun yanında müfessirin bazen de şiiri sahibine isnad ettiği yerler olmuştur<sup>697</sup>. Örneğin o, ﴿أَتَتَّبِعُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ “Siz her yüksekçe yere bir anıt dikip boş şeyle mi oyalanıyorsunuz?”<sup>698</sup> âyetinde geçen رِيح kelimesinin “yerden yükselti/tepe” manasına geldiğini ifade ettikten sonra bu açıklamasını delillendirmek için eş-Şemmâh (ö. 30/650)’ın<sup>699</sup> şu beytini istişhâd etmektedir<sup>700</sup>:

سَمِعِي دَارَ سُعْدَى حَيْثُ شَطَّ بِهَا النَّوَى      فَأُنْعِمَ بِمَنْهَا كُلَّ رِيحٍ وَفَدَّدَ<sup>701</sup>

Hey gidi Su’dâ’nın evil Oraya ayrılık düşeli,

Ondan, yüce ve seviyesiz her türlü insan faydalandı.

#### 2.2.6.4. Lehçeler

Kur’ân-ı Kerim Kureyş lehçesiyle indirilmekle birlikte diğer Arap kabilelerinin kullandığı kelimeleri de dışlamamıştır. Nitekim Kur’ân, icazının ve fesahatinin gereği olarak diğer kabilelerin en

<sup>695</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 505.

<sup>696</sup> Ebû ‘Uşmân ‘Amr b. Baḥr el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (Thk. Fevzî ‘Atavî), Dâru Sa’b, 1. Baskı, Beyrut 1968, s. 589.

<sup>697</sup> Müfessirin hangi şairlerden istişhâta bulunduğu ayrıntıları, şiirle istişhâdın ele alındığı üçüncü bölümde ele alınmıştır.

<sup>698</sup> Şu’arâ 26/128.

<sup>699</sup> Tam adı; Ebû Sa’de (Sa’id) eş-Şemmâh b. Dırâr b. Ḥarmele b. Sinân b. ‘Umeyye el-Mâzinî ez-Zubyânî el-Çaḫafânî olup “muḥadramûn” tabakası Arap şairlerindedir. Bir gözü görmeyen şairin, Ailesinin kabile içindeki etkinliği ve Ma’kul’in kendisine olan aşırı güveninden dolayı “Şemmâh” lakabını aldığı söylenir. Kabilesinin topluca İslâmı kabul etmesinden önce Müslüman olan Şemmâh’ın Resûlullah’ı görüp görmediği tartışmalıdır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-İşfehânî, *el-Ejâni*, IX, 184; Zülfikar Tüccar, “Şemmâh b. Dırâr”, *DîA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 506-507.

<sup>700</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 89.

<sup>701</sup> Üzerinde gözetleme yeri bulunan yükseltiye فِدْدٌ denir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* “ra-ye-‘a maddesi”, V, 3326.

fasih dil malzemesini ve vakıayı en güzel şekilde ifade edecek kelimelerini seçmekle adeta Arap dilini kucaklamıştır.<sup>702</sup>

İbn Ebî Zemenîn, Arap lehçelerine hâkim bir müfessirdir. Çoğu zaman kelimelerin manalarını Arapların kullanımından istifade ederek ifade eden müfessir, bu sayede birçok lehçeyi zikretmiş ve onlardan istişhâtta bulunmuştur. Müfessir lehçeleri zikrederken genellikle *.. فِي لُغَةِ* (... kabilesinin dilinde) veya *.. فِي لِسَانِ* (... kabilesinin lehçesinde) ifadelerini kullanmıştır. Bazen de *.. قَرَأَ* (... kabilesi şöyle okudu) demek suretiyle, söz konusu okuyuşun hangi lehçeye ait olduğunu ifade etmiştir.

Burada zikredilmesi gereken en önemli husus, müfessirin lehçeleri çoğu zaman kıraatlerle ilişkilendirmesi ve kelimelerin değişik lehçelerdeki kullanımlarına değinmesidir.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde zikrettiği bazı lehçeler şunlardır: *Hiçâz*<sup>703</sup>, *Ezd-i Şenûa*<sup>704</sup>, *Kinâne*<sup>705</sup>, *Tayy*<sup>706</sup>, *Benî Temîm*<sup>707</sup>, *Yemen*<sup>708</sup>, *Necd*<sup>709</sup>, *Hicr*<sup>710</sup>, *en-Neha*<sup>711</sup> vs.

Müfessir bazen bir kelimenin farklı manalarını verdikten sonra *”و فِيهِ لُغَاتٌ أُخْرَى”* (bunda başka lehçeler/okuyuşlar da vardır.)<sup>712</sup>, *”و هِيَ لُغَةٌ لِيَبْعُضِ الْعَرَبِ”* (bu okuyuş, bazı Arapların lehçelerinde vardır.)<sup>713</sup>, demek suretiyle başka lehçelerdeki farklı okuyuş ve telaffuzlara işaret etmiştir. İtikâdî

<sup>702</sup> Ahmet Gül, “Sahabe Tefsirinde Luğavi Yönelim”, *Şırnak ÜİFD*, yıl: 7, cilt: VII, sayı: 15, Şırnak (2016/3), s. 180.

<sup>703</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19,383,414; II, 377,512.

<sup>704</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 363,386.

<sup>705</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 521.

<sup>706</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 196.

<sup>707</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 343,377,512.

<sup>708</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 5,367.

<sup>709</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 414.

<sup>710</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 232.

<sup>711</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 404.

<sup>712</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 388,

<sup>713</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 23,

## 2.2.6.5. İtikâdî ve Fıkhî Meselelere Yaklaşımı

### 2.2.6.5.1. İtikâdî Meseleler

İbn Ebî Zemenîn, Ehl-i sünnet itikadına sahip olduğu gibi selef ulemâsının da izinden giden bir şahsiyettir<sup>714</sup>. Nitekim Ehl-i sünnet itikadına dair *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde Ehl-i sünnet'in itikadını kırktan fazla bölümde incelemiş ve burada diğer fırkaların görüşlerini reddetmeye çalışmıştır. Ancak müellif tefsirinde bu tür itikâdî tartışmalara girmeyip sadece Ehl-i sünnet'in görüşünü nakletmeyi tercih etmiş, diğer fırkaların görüşlerine veya bu husustaki ihtilaflara değinmemiştir. İtikadi meselelerin izahında Kur'ân'ın kendisinden ve sahih sünnetten istifade eden müfessir konuyla ilgili teferruata girmekten veya şahsi yorumunu katmaktan kaçınmıştır.

a. Allah'ın isim ve sıfatlarına dair âyetleri yorumlaması:

İbn Ebî Zemenîn, Allah'ın isim ve sıfatlarını isbât ederken, Kur'ân'ın kendisinden ve sahih hadis rivayetlerinden faydalanmıştır. Bazen de bu isimlerin manalarına işaret eden müfessir, bu hususta herhangi bir tevil, tahrif veya ta'tilden son derece sakınmıştır. Örneğin o, ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na onlarla dua edin.*”<sup>715</sup> âyetinin tefsirinde, yüce Allah'ın isimlerinin doksan dokuz olduğu ve bunları ezberlemenin faziletine dair Hz. Peygamber'in bir hadisini şu şekilde nakletmektedir:

يحيى: عَنْ خَدَّاشٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ “ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مِائَةً غَيْرُ وَاحِدٍ؛ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ” (Yaḥyâ Ḥaddâş'tan o da Muḥammed b. 'Amr'dan, o da Ebû Seleme'den, o da Ebû Hureyre'den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.) şöyle

<sup>714</sup> Müellifin Ehl-i sünnet ve selef ulemânin çizgisine tabi olduğuna dair bkz. eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260; ez-Zehebî, *el-İbar*, II, 196.

<sup>715</sup> A'râf 7/180.

buyurdu: *Yüce Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Bunları kim ezberlerse (sayarsa) cennete girer.*<sup>716</sup>

Yine müfessir En'âm 5/101. âyetin tefsirinde yüce Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih ederken Kur'ân'ın kendi ifadesinden faydalandığı ve üzerine herhangi bir ilave yapmadığı görülmektedir:

(بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) یعنی ابتدعهما على غير مثال (أَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ) من (وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً) “Gökleri ve yeri yoktan yaratan O'dur.” Yani onları benzersiz bir şekilde yarattı. O'nun nasıl çocuğu olur? Bir eşi olmadığı halde O'nun nereden bir çocuğu olsun!”<sup>717</sup>

b. Meleklerle iman hususunda:

İbn Ebî Zemenîn, Ehl-i sünnet itikadında olduğu gibi meleklerin nurdan yaratıldığına<sup>718</sup> ve belirli vazifelerinin olduğuna<sup>719</sup> inanmakta, onları Kur'ân'ın anlatımıyla vasıflandırmakta ve meleklerle yöneltilen Allah'ın kızları nitelendirmesini reddetmektedir.

Örneğin müfessir, melekleri Kur'ân âyetlerinin ışığında nitelendirmektedir: (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا) “Hamd gökleri ve yeri yoktan vareden, melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı elçiler kılan Allah'adır.”<sup>720</sup> âyetini tefsir ederken; iki, üç veya dört kanadı olan kimi meleklerin varlığına dair Kâtâde'nin görüşünü naklettiği görülmektedir<sup>721</sup>.

Başka bir âyetin tefsirinde müfessirin, meleklerle yöneltilen “Allah'ın kızları” şeklindeki nitelendirmeyi reddetmektedir: (أَفَأَصْفَاكُمْ)

<sup>716</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 279. Söz konusu hadis için bkz. Buḥârî, *Kitâbu'ş-Şurûḫ* 17; et-Tirmizî, *De'âvât* 83.

<sup>717</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 238.

<sup>718</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 464.

<sup>719</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 229.

<sup>720</sup> Fâtır 35/1.

<sup>721</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 186.

﴿رَبُّكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَإِخْتِذَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثَاءً﴾ “Rabbiniz size oğulları seçti de kendisi meleklere dışiler mi edindi?”<sup>722</sup> âyetindeki istifhamın red manasında kullanıldığını ifade eden müfessir, meleklerin yüce Allah’ın kızları olamayacağını beyan etmiştir<sup>723</sup>.

#### c. Kıyamet ve ahiretle ilgili meselelere dair yorumu:

İbn Ebî Zemenîn, ahirete imanı, iman esaslarının beşincisi olarak saymıştır<sup>724</sup>. Diğer itikadî meselelerde olduğu gibi ahirete dair âyetlerin yorumunda yine Ehl-i sünnet ve selef ulemânın çizgisini takip eden müfessir, konuyla ilgili tartışmalara girmeden Kur’ân ve hadisler ışığında bu âyetleri izah etmiştir.

Nitekim onun, kıyamet alametlerine dair âyetleri hadisler ışığında ve Ehl-i sünnet’in itikadına göre yorumladığı müşahede edilmektedir. Örneğin müfessir, ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ﴾ “Rabbinin bazı âyetlerinin geldiği gün, önceden iman etmemiş veya imanıyla bir iyilik kazanmamış kimseye artık iman etmesinin bir yararı olmayacaktır.”<sup>725</sup> âyetinin tefsirinde kıyametin alametlerinden olan güneşin batıdan doğmasına dair şu hadisi nakleder:

يَحْيَى: عَنْ عُثْمَانَ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): “ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا ، فَإِذَا رَأَاهَا النَّاسُ آمَنُوا ، فَذَلِكَ جِئِن لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ” (Yaḥyâ, ‘Uṣmân’dan o da Nu’aym b. ‘Abdillâh’tan, o da Ebû Hureyre’den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurdular: Güneş, battığı yerden doğmadığı sürece kıyamet kopmaz. Batıdan doğunca, insanlar onu görür ve hepsi iman eder. Fakat daha önce inanmamış veya imanın sevkiyle hayır kazanmamış olan hiç kimseye bu iman fayda sağlamaz.)<sup>726</sup>

<sup>722</sup> İsrâ 16/40.

<sup>723</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 460.

<sup>724</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 194.

<sup>725</sup> En‘âm 6/158.

<sup>726</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 250; Söz konusu hadis için bkz. Buhâri, *Kitâbu't-Tefsîr Bâbu Tefsîri Sûreti'l-En‘âm*, *Kitâbu'r-Rikâk* 40; Müslim, *Kitâbu'l-İmân* 74.

Yine, Yâsîn 36/51. âyetin tefsirinde, sonuncu defa sura üflendiğinde ruhların tekrar bedenlere gireceğini<sup>727</sup>, Rûm 30/19. âyetin tefsirinde dirilişin ruhen ve bedenen olacağını<sup>728</sup> ifade eden müfessirin âyetlere yaptığı yorumlardan hareketle; hesab<sup>729</sup>, mîzân<sup>730</sup>, sırât<sup>731</sup> ve haşrin<sup>732</sup> hak olduğuna inandığı anlaşılır.

Âyetleri, Ehl-i sünnet'in ahiret inancına uygun bir çizgide yorumlayan müfessir, aynı şekilde cennet ve cehennemin hak olduğuna inanmakta ve tefsirinde bunların isimlerine, vasıflarına, derecelerine ve ehline dair pek çok ifadeye yer vermektedir<sup>733</sup>.

#### 2.2.6.5.2. Fikhî Meseleler

İbn Ebî Zemenîn Mâlikî mezhebinin önde gelen ulemâsındandır. Onun bu mezhebe dair telif ettiği birçok eseri olmakla birlikte, çalışmamızın konusunu teşkil eden söz konusu tefsirinde Mâlikî mezhebine dair eğilimlerine çok rastlanmamaktadır. Bu durum ya müfessirin eserin orijinaline sadık kalma isteğinden ya da tefsiri bu tür konuların tartışılacağı bir mecra olarak görmemesinden kaynaklanmaktadır<sup>734</sup>. Bununla birlikte müfessir, ahkâm âyetlerini tefsir ederken, konuya dair ihtilaflara ve ilgili delillere girmeden, bazen âyetin sebab-i nüzûlü ve hükmüne dair açıklamalar getirmiştir<sup>735</sup>. İbn Ebî Zemenîn'in bir muhtasar olan söz konusu tefsirinin en önemli özelliği de meselelerin ayrıntılarına çok fazla girmeden, vermek istediği mesajı doğrudan ve anlaşılır bir şekilde muhatabına iletmesidir. Nitekim müfessir, birçok konuda olduğu gibi fikhî konularda da ele aldığı

<sup>727</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 202.

<sup>728</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 139.

<sup>729</sup> Müfessirin hesaba dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 254-496.

<sup>730</sup> Müfessirin mîzâna dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 254, II, 537.

<sup>731</sup> Müfessirin sırata dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 509-510.

<sup>732</sup> Müfessirin haşre dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 257,344-345,468.

<sup>733</sup> Müfessirin cennet ve cehenneme dair tefsirinde beyan ettiği görüşleri için bkz. el-Eşal, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 202-210.

<sup>734</sup> el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 157.

<sup>735</sup> 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecûhû*, s. 118.



Bu misalden de anlaşıldığı gibi müfessir zekâtın sadakayı neshedip etmediğine dair iki farklı görüşü, aralarında herhangi bir tercih yapmadan nakletmiştir. el-Eştal'ın da ifade ettiği gibi muhtemelen müfessirin buradaki nesihten kastı, sadakanın hükmünün neshi değil, vucubiyetinin neshidir. Böylece sadakanın hükmü kalkmamış ancak vacipken mendup hükmüne düşmüştür<sup>740</sup>.

Bir rivayet tefsiri müellifi olan İbn Ebî Zemenîn'in birçok konuda olduğu gibi ahkâm âyetlerini tefsir ederken de öncelikle Kur'ân'ın kendisine, daha sonra da sırasıyla Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiînden gelen sahih rivayetlere dayandığı görülmektedir<sup>741</sup>. Söz konusu tefsir incelendiğinde bu hususa dair pek çok örnek görülecektir. Örneğin teaddüd-i zevcât (çok eşlilik) hususunda müfessirin, Kur'ân'ın kendisinden ve sahabeden gelen sahih rivayetlerden istifade ettiği görülür:

(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَّىٰ وَثَلَاثَ) “Eğer (bakımınız altındaki yetim kızlarla evlendiğinizde o yetimlerin haklarını gözetemeyeceğinizden korkarsanız size helal olan başka kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikahlayın. Eğer adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız o zaman yalnız bir kadınla yahut elinizin altındaki cariyelerle yetinin. Bu, adaletten sapmamanıza daha uygundur.”<sup>742</sup> âyetinin tefsirinde özetle şunları aktarır: “Şayet yetim kızlara adaletle davranamayacağınızdan endişe ediyorsanız size helal olan başka kadınlarla evlenin. Katâde dedi ki, yetimlere haksızlık yapmaktan endişe etmek en önemlisidir. Ancak diğer kadınlarınızda da durum böyledir. Nitekim Câhiliyede adam, on ve daha fazla kadınla evlenirdi. Ancak İslâm, kişiye dördü helal kıldı.” Müfessir, bu rivayeti naklettikten sonra, âyetin ifadesinden hareketle şöyle der: “Dört tanesiyle adaleti sağlayamayacağınızdan endişe ederseniz üç

<sup>740</sup> el-Eştal, Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn, s. 218.

<sup>741</sup> el-Eştal, Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn, s. 212; ‘Abdullâh, İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû, s. 118.

<sup>742</sup> Nisâ 4/3.

tane ile, yine endişe ederseniz iki, yine endişe ederseniz bir taneyle veya elinizin altındaki cariyelerden dilediğinizle evlenin. Bu, adaletten sapmamak adına sizin için daha uygundur.”<sup>743</sup>

### 2.2.7. Önemi

Şüphesiz *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'in önemi, İbn Ebî Zemenîn'in farklı alanlardaki engin birikimine, özellikle de Arap dilindeki vukûfiyetine dayanmaktadır. Selef ulemâsının çizgisine bağlı ve hüccet sahibi bir âlim olan İbn Ebî Zemenîn tarafından telif edilen *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*, ilk dönem tefsirlerinden sayılmaktadır. Zira bu eser, tebeu't-tâbiînden olan ve tâbiîn neslinden yaklaşık yirmi kişiyle görüşüp onlardan rivayet alan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarıdır.

İbn Ebî Zemenîn, hayatı boyunca elde ettiği ilmî birikimini tefsirinde maharetle sergilemiştir. Söz konusu eser; tefsir, fıkıh, kıraat gibi temel İslâmî ilimler açısından zengin olduğu gibi özellikle onun sarf, nahiv, lügat, lehçeler ve şiir istişhadı gibi eklemeleriyle filolojik bir hüviyet kazanmıştır.

*Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'in önemini maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

a. Eser, bir rivayet tefsirinin özelliklerini içermektedir.

Eser, muhtevasında barındırdığı hadis rivayetleri, sahabe ve tabiîn nakilleri açısından zengin bir kaynaktır. Nitekim garîb lafızların izahına dair Hz. Peygamber'in beyanatlarının yanında, İbn 'Abbâs (ö. 68/687-688)<sup>744</sup>, Mucâhid (ö. 103/721)<sup>745</sup>, el-Hasen (ö.

<sup>743</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 144.

<sup>744</sup> Tam adı, 'Abdullâh b. 'Abbâs b. 'Abdilmuṭṭalib b. Hâşim b. 'Abdilmenâf olup Hz. Peygamber'in amcasının oğludur. Hz. Peygamber'in pek çok hadisini rivayet eden İbn 'Abbâs, h. 68 senesinde Taif'te vefat etmiştir. Hayatına dair Geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III, 331-359; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 658-665; el-Edirnevî, *Ṭabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 3; İ. Lütfü Çakan, Muhammed Eroğlu, "Abdullâh b. Abbas b. Abdülmuttalib", *DİA*, İstanbul 1988, I, 76-79.

110/728)<sup>746</sup> ve Sa'îd b. Museyyeb (ö. 94/713)<sup>747</sup> gibi sahabe ve tabiînden nakledilen pek çok rivayet içermektedir.

b. Kur'ân ilimlerine dair çeşitli ilimleri ihtiva etmektedir.

Bu tefsir, Kur'ân ilimlerine dair nâsih-mensûh, mekkî-medenî, umum-husus, esbâb-ı nüzûl, takdîm-tehîr, isrâiliyat, fedâilu'l-Kur'ân gibi pek çok konuyu ihtiva etmesi açısından tefsir ilimleri yönünden önemli bir kaynaktır.

c. Eser, kıraat ve lehçeler açısından zengin bir kaynaktır.

Tefsirde İbn 'Abbâs, 'Abdullâh b. Mes'ûd, 'Uşmân b. 'Affân ve 'Ubey b. Ka'b gibi pek çok sahabeden gelen kıraat rivayetlerine değinilmiştir. Ayrıca el-Hasen, Kâtâde, Mucâhid ve es-Suddî gibi tabiûndan pek çok kişinin kıraat rivayetlerine de yer verilmiştir. Kıraat ilmi açısından zengin olan eserde, başta Nâfi'in kıraati olmak üzere kıraat-ı seb'adan birçok rivayet nakledilmiştir. Eserde bunlarla iktifa edilmeyip kıraat-ı aşereden, Medine, Hicaz ve Basra ehlinin kıraatlerinden de rivayetlere yer verilmiştir. Tefsirde sık sık kıraat vecihlerine değinen İbn Ebî Zemenîn, bu harflerin

<sup>745</sup> Tam Adı, Mucâhid b. Cebr Ebu'l-Haccâc olup 21/642 yılında Mekke'de doğmuştur. İbn 'Abbâs, Hz. Âişe ve Ebû Hureyre gibi sahabilerden hadis rivayet eden Mucâhid tâbiûn neslinin önde gelen müfessirlerindendir. H. 103 senesinde vefat etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Edirnevî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 11; Muhammet Fatih Kesler, "Mücâhid b. Cebr", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 442-443.

<sup>746</sup> Tam adı, Ebû Sa'îd el-Hasen b. Yesâr el-Başrî'dir. H. 21'de Medine'de doğan el-Başrî sahabilerle görüşmüş ve onlardan ders almıştır. Tâbiûn büyüklerinden sayılan el-Başrî, Basra ehlinin imamı olup 'Umer b. 'Abdil'azîz döneminde kadılığını da üstlenmiştir. Onun İslam düşünceci ve tasavvuf alanında büyük bir etkisi olmuştur. Aynı zamanda Kur'ân ilimlerine dair eserleri bulunan el-Başrî h. 110 senesinde seksen dokuz yaşındayken Basra'da vefat etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 563-588; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 226; el-Edirnevî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 13; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 148.

<sup>747</sup> Tam adı, Ebû Muhammed Sa'îd İbnu'l-Museyyeb (el-Müseyyib) b. Hazm el-Kuraşî el-Mahzûmî olup 15/636 yılında Medine'de doğmuştur. Medineli meşhur yedi tâbiûn fakihinden biri olan el-Museyyeb, âlimlere saygı gösterir, kendisini ilgilendirmeyen konulara karışmaz ve kimseyle tartışmazdı. el-Museyyeb 94/713 yılında Medine'de vefat etmiştir ve Cennetu'l-bakî'de defnedilmiştir. Onun 89/708 ile 105/723-24 yılları arasındaki bir tarihte vefat ettiği de zikredilmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 217-246; M. Yaşar Kandemir, "Sa'îd b. Müseyyeb", *DİA*, İstanbul 2008, XXXIV, 563-564.

(kıraatlerin) her birini bazen lügat, bazen de nahiv ilmi bağlamında delillendirmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, Arap lehçeleri açısından önemli bir kaynak olan söz konusu tefsirinde, bu lehçeleri çoğu zaman kıraatlerle ilişkilendirmekte ve kelimelerin değişik lehçelerdeki kullanımlarına değinmektedir. Müfessir birçok Arap lehçesiyle istişhâtta bulunmak suretiyle bunları tefsirinde zikretmiştir.

d. Eser, aynı zamanda dirayet tefsiri özelliklerini de barındırmaktadır.

Tefsirde, Kur'ân'daki garib ve muğlak ifadelerle dair İbn Ebî Zemenîn'in pek çok açıklama ve şerhleri bulunmaktadır.

e. Tefsirde dil bilimlerine büyük önem verilmiştir.

Tefsirde nahiv ve sarfa dair meselelere bolca değinilmiştir. Eser, fiillerin kök, çekim ve ıstikaklarına dair pek çok bilgi içermektedir. Ayrıca kelimelerin manalarına dair sık sık nahiv ve sarf ilmi çerçevesinde izahlar yapılmış ve bu hususta nahiv ekollerinin görüşlerine müracaat edilmiştir. Bu anlamda tefsirde Ebû 'Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm, Hâlîl b. Aħmed el-Ferâhîdî ve ez-Zeccâc gibi birçok meşhur dil âliminin görüşlerinden istifade edilmiştir. Aynı zamanda Kur'ân nassında karşılaşılan birtakım muğlak ve müşkil ifadelerin beyanında sık sık i'râb vecihlerine değinilmiştir. Böylece çeşitli i'râb vecihlerinin mana üzerindeki etkisi ortaya konmuştur.

Ayrıca eser, Arapça şevahid açısından zengin bir kaynaktır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn tefsirde, Kur'ân, hadis, kıraatler, lehçeler, şiir ve bedevilerin sözleriyle istişhâtta bulunmuştur. İstîşhadların çoğu sarf, nahiv, lügat, kıraat ve mana ile ilgilidir.

### 2.2.8. Etkisi

*Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, ihtiva ettiği rivayetler, istişadlar, dil mülahazaları ve tefsir ilmine dair malumatlar yönünden zengin bir kaynak olması hasebiyle başta İbn Ebî Zemenîn'in kendi yetiştirdiği talebeleri olmak üzere kendinden sonra gelen pek çok müfessiri etkilemiş ve birçok tefsirde de özellikle sahabe ve tabiin sözleri ve kıraatler olmak üzere söz konusu tefsirinden çokça alıntılar yapılmıştır. Burada ilgili eserden alıntılar yapan bütün tefsirlerle değinmek yerine günümüze ulaşan ve en meşhur tefsirler zikredilecektir.

#### 2.2.8.1. el-Ḳurṭubî: *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*

el-Ḳurṭubî (ö. 671/1273)'nin tefsirine bakıldığında, İbn Ebî Zemenîn'in ve bu eserin ana kaynağı olan Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinden pek çok yerde faydalandığı görülür. Dolayısıyla *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'in, Ḳurṭubî'nin *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Ḳur'ân* adlı tefsirine etki ettiğini söylemek mümkündür. Söz konusu etkilenmeye dair birkaç örnek verilecek olursa:

Örneğin Ḳurṭubî, ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ "Sayılı günlerde Allah'ı anın. İki günde (Mina'dan dönmek için) elini çabuk tutana günah yoktur, geri kalana da günah yoktur. (Bu) sakınan için(dir). Allah'tan korkup sakının ve gerçekten bilin ki, siz O'na döndürülüp toplanacaksınız."<sup>748</sup> âyetinin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'nin görüşünü şu şekilde nakleder: قَالَ بِنُ أَبِي زَمَنِينَ يَرْمِيهَا يَوْمَ النَّفْرِ الْأَوَّلِ حِينَ يُرِيدُ التَّعَجِيلَ: (İbn Ebî Zemenîn der ki, acele etmek isteyen kişi, birinci ayrılış günü (bayramın ikinci günü) şeytan taşlaması yapabilir.)<sup>749</sup>

<sup>748</sup> Bakara 2/203.

<sup>749</sup> Söz konusu rivayet için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 69; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi' u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, I, 278.

Aynı şekilde (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) “Bütün denizler kaynayıp birbirine karıştığı zaman.”<sup>750</sup> âyetinin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn’in şu görüşünü nakleder: قَالَ بِنُ أَبِي زَمَيْنٍ: سُجِّرَتْ: حَقِيقَتُهُ مَلِنَتْ، فَيُفِيضُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فَتَصِيرُ شَبِيحًا وَاجِدًا (İbn Ebî Zemenîn dedi ki; سُجِّرَتْ kelimesinin aslı dolduruldu demektir. Öyle ki, birbiri üzerine taşıyıp kaynaşarak tek bir şey haline gelirler.)<sup>751</sup>

Başka bir âyetin tefsirinde yine Kurtubî’nin İbn Ebî Zemenîn tefsirinin ana kaynağı olan Yahyâ b. Sellâm’ın görüşlerini naklettiği görülür. Örneğin، (وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمْ قَلِيلًا) “Varlık sahibi yalanlayıcıları sen bana bırak ve onlara biraz mühlet ver.”<sup>752</sup> âyetinin tefsirinde Yahyâ b. Sellâm’ın görüşünü şu şekilde nakletmişti: وَقَالَ (Yahyâ b. Sellâm, Varlık sahibi yalanlayıcıların Benî Muğîre halkı olduğunu söyledi. Said b. Cübeyr ise “Onların on iki kişi olduğunu haber aldım.” dedi.)<sup>753</sup>. İbn Ebî Zemenîn’in de söz konusu âyetin tefsirinde bu ifadeyi Yahyâ b. Sellâm ve Sa’îd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?])’i zikretmeden naklettiği görülmektedir<sup>754</sup>.

Yine bir başka örnekte (الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى) “Ki o en büyük ateşe girecektir.”<sup>755</sup> âyetinin tefsirinde şunları aktarır: وَعَنْ الْحَسَنِ: وَالصُّغْرَى نَارُ الْجَهَنَّمَ، وَالصُّغْرَى نَارُ النَّارِ، وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَلَامٍ (Hasen Başrı’dan rivayetle، الصُّغْرَى cehennem ateşiyken، الصُّغْرَى ise dünya ateşidir. Aynı rivayeti Yahyâ b. Sellâm da nakletti.)<sup>756</sup> Aynı şekilde bu âyetin tefsirinde de İbn Ebî Zemenîn’in söz konusu rivayeti, ravilerini zikretmeden naklettiği görülür<sup>757</sup>.

<sup>750</sup> Tekvîr 81/6.

<sup>751</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 491; el-Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XII, 230. İbn Ebî Zemenîn tefsirinde فَيُفِيضُ kelimesi istisnah hatası neticesinde فَيُفِيضُ şeklinde yazılmıştır.

<sup>752</sup> Müzzemmil 73/11.

<sup>753</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XII, 45.

<sup>754</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 459.

<sup>755</sup> A’lâ 87/12.

<sup>756</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XI, 21.

<sup>757</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 509.

Qurṭubî'nin tefsirinde, Bakara 2/14<sup>758</sup>, İnsân 76/1<sup>759</sup>, Nâzi'ât 79/1<sup>760</sup>, Muṭaffifîn 83/7<sup>761</sup>, Gâşiye 88/2<sup>762</sup> ve Beled 90/18<sup>763</sup> gibi birçok âyette buna benzer örneklere rastlanabilmektedir.

### 2.2.8.2. İbn Keşîr: *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*

İbn Keşîr (ö. 774/1373)'in rivayet tefsirleri arasında yer alan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı eserinde, İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinden sebep-i nüzûl dâhil olmak üzere pek çok konuda alıntılar bulunmaktadır. Örneğin İbn Keşîr, ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ “Hayır, tanrıları kendilerinin ibadetlerini inkâr edecekler ve onlara düşman olacaklardır.”<sup>764</sup> âyetinin tefsirine dair şunları nakleder: وَقَالَ قَتَادَةُ: قَرَأْتُ فِي النَّارِ، يَلْعَنُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيَكْفُرُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ (Kâtâde dedi ki; cehennemdeki yandaşlar birbirlerini lanetleyip yalanlar.)<sup>765</sup> Kâtâdeden gelen rivayetin hemen hemen aynısı, İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu ayetin tefsirinde yer almaktadır. Hatta *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'in muhakkiki, “قَرَأْتُ فِي النَّارِ” ifadesinin yazma nüshada belirgin olmadığından İbn Keşîr'in tefsirinde nakledilen aynı rivayetten yola çıkarak tespit edildiğini belirtir<sup>766</sup>.

Bir rivayet tefsiri olan İbn Keşîr'in tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde yer alan rivayetlere rastlamak mümkündür. Örneğin İbn Keşîr, Mâide 5/45.<sup>767</sup> ve Meryem 19/85.<sup>768</sup> âyetlerin tefsirinde de İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği rivayetlerin aynısını kullanmıştır.

<sup>758</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 16; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 207.

<sup>759</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 470; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 120.

<sup>760</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 485; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 119.

<sup>761</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 497; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 257.

<sup>762</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 510; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, XI, 26.

<sup>763</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 518; el-Kurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, XI, 71.

<sup>764</sup> Meryem 19/82.

<sup>765</sup> İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 262.

<sup>766</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 512.

<sup>767</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 202; İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, III, 124.

<sup>768</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 512; İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 263.

### 2.2.8.3. Celâluddîn es-Suyûtî: *ed-Durru'l-Meşûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*

Tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in eserini bir kaynak olarak kullanan bir diğer müfessir Celâluddîn es-Suyûtî'dir. Zira *ed-Durru'l-Meşûr*'da İbn Ebî Zemenîn tefsirinde yer alan pek çok rivayetin aynısına veya benzerine rastlamak mümkündür.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ “Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme! Sen onlar için yetmiş kere bağışlanma dilesen de Allah onları bağışlamayacaktır. Bu, onların Allah'ı ve Peygamber'ini inkâr etmelerinden dolayıdır. Allah fasıklar topluluğunu doğru yola erdirmez.”<sup>769</sup> âyetine dair şu rivayeti nakleder: “Kâtâde dedi ki; bu âyet nazil olunca Hz. Peygamber, ‘Rabbim beni bu konuda muhayyer bıraktı, şüphesiz onlar için yetmişden daha fazla istiğfarda bulunacağım.’ diye buyurdu. Bunun üzerine Munâfîkûn 63/6. âyeti nazil oldu.”<sup>770</sup>

Aynı âyetin tefsirinde es-Suyûtî de benzer bir ifadeyle söz konusu rivayeti nakletmektedir.<sup>771</sup> Suyûtî'nin tefsiri incelendiğinde; Nisâ 4/58.<sup>772</sup> ve Mâide 5/55.<sup>773</sup> gibi pek çok âyette buna benzer örneklere rastlanabilmektedir.

### 2.2.8.4. İbn ‘Aṭiyye el-Endelusî: *el-Muḥarreru'l-Vecîz*

İbn ‘Aṭiyye el-Endelusî (ö. 541/1147), *el-Muḥarreru'l-Vecîz* adlı eserinde İbn Ebî Zemenîn'den nakilde bulunmuştur. Zira İbn ‘Aṭiyye, Baḳara 2/203 âyetin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in görüşünü şu şekilde nakleder: قَالَ بِنُ أَبِي زَمَنِينِ يَزِمِيهَا فِي يَوْمِ النَّفْرِ الْأَوَّلِ جِيْنَ يُرِيدُ التَّعَجَلَ:

<sup>769</sup> Tevbe 9/80.

<sup>770</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 323.

<sup>771</sup> Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Meşûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr (I-XVII)* (Thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdilmuhsin et-Türki), Merkezu Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabîyye ve'l-İslâmiyye, I. Baskı, Kahire 2003, VII, 496.

<sup>772</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 162-163; es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Meşûr*, II, 495-496.

<sup>773</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304; es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Meşûr*, I, 361.

(İbn Ebî Zemenîn der ki, acele etmek isteyen, birinci ayrılış günü (bayramın ikinci günü) şeytan taşlaması yapabilir.)<sup>774</sup>

#### 2.2.8.5. Ebû Hıyyân el-Endelusî: *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*

Ebû Hıyyân el-Endelusî (ö. 745/1344) de tefsirlerinde İbn Ebî Zemenîn'in görüşlerine yer vermiştir. Örneğin Ebû Hıyyân, Bakara 2/203 âyetin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in görüşünü şu şekilde nakleder: *قَالَ بِنُ أَبِي زَمَنِينَ يَزِمِيهَا فِي يَوْمِ النَّفْرِ الْأَوَّلِ حِينَ يُرِيدُ التَّعَجَّلَ* (İbn Ebî Zemenîn der ki, acele etmek isteyen, birinci ayrılış günü (bayramın ikinci günü) şeytan taşlaması yapabilir.)<sup>775</sup>

İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde bolca hadis rivayetlerine de rastlanmaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmının İbn Ebî Zemenîn'den alınıp sonra gelen hadis ulemâları tarafından da nakledildiği görülmektedir. Ebû 'Amr ed-Dânî ve İbn Baṭṭâl, bunların en bariz örneklerindedir.

#### 2.2.8.6. Ebû 'Amr ed-Dânî: *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*

İbn Ebî Zemenîn'in talebelerinden olan Ebû 'Amr ed-Dânî, kıyamet alametleri ve durumları ile alakalı vârid olmuş hadis rivayetlerini derlediği *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten* adlı eserinde müellifin tefsirindeki birtakım rivayetleri nakletmiştir.

Örneğin müfessir, *﴿اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾* "İnsanların hesapları yaklaştı. Oysa onlar gaflet içinde, yüz çevirmektedirler."<sup>776</sup> âyetinin tefsirinde şu hadisi nakleder:

يَحْيَى: عَنْ خَدَاشٍ، عَنْ أَبِي عَامِرٍ، عَنْ أَبِي عَمْرَانَ الْجَوْنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " حِينَ بُعِثَ إِلَيَّ بُعِثَ إِلَيَّ صَاحِبُ الصُّورِ فَأَهْوَى بِهِ إِلَيَّ فِيهِ، وَقَدَّمَ رَجُلًا وَآخَرَ رَجُلًا، يَنْتَظِرُ مَتَى يُؤْمَرُ يَنْفُخُ؛ أَلَا فَانْفُتُوا النَّفْخَةَ

<sup>774</sup> Bkz. İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 181.

<sup>775</sup> Bkz. Ebû Hıyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 120.

<sup>776</sup> Enbiyâ 21/1.

Ebû 'İmrân el-Cûnî'den rivayetle; Resûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: Bana bi'set verildiği zaman Sûr'un sahibi (İsrâfil) geldi, Onu (sûru) ağzına aldı bir adımını öne, öbür adımını geriye doğru açtı. Emri alıp üfleyecek zamanı bekliyor. Aman nefhadan (sûrun üflenmesinden) korkun<sup>777</sup>.

ed-Dânî, aynı hadisi İbn Ebî Zemenîn kanalıyla eserinde iki defa nekletmektedir<sup>778</sup>. Bunun yanında söz konusu eserin muhakkiki Rıdâullâh el-Mubârefûrî, bu rivayetin sonuna eklediği dipnotta bunun mürsel bir hadis olduğunu ifade etmiştir. Zira tabiiinden olan Ebû 'İmrân el-Cûnî bu rivâyeti doğrudan Hz. Peygamber'den nakletmiştir<sup>779</sup>.

### 2.2.8.7. İbn Battâl: *Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî*

Ebu'l-Ĥasen 'Alî b. Ĥalef b. 'Abdilmelik b. Battâl el-Ĥurĥubî, Buĥârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserine yazdığı şerhinde İbn Ebî Zemenîn ismini zikrederek kendisinden nakil yapmıştır. Bu anlamda İbn Battâl *Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî* adlı eserinde, Ebû Leheb'in künyesinin Kur'ân'da yer almasının hikmetlerine dair nakledilen rivayetleri sıralarken İbn Ebi Zemenîn'den şu nakli yapar:

..وَالثَّانِي: أَخْبَرْتُ بِهِ عَنْ الْفَقِيهِ بْنِ أَبِي زَمَنِينَ أَنَّهُ قَالَ: اسْمُ أَبِي لَهَبٍ عَبْدُ الْعُرَى، وَكُنْيَتُهُ أَبُو عُنْبَةَ، وَأَبُو لَهَبٍ لَقْبُهُ، وَأَنَا لَقِبُ بِهِ فِيمَا ذَكَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ - لِأَنَّهُ وَجْهٌ كَانَ يَتْلَهُبُ جَمَالًا (...İkincisi: Fıkıhçı İbn Ebî Zemenîn'in şöyle dediğini haber aldım: Ebû Leheb'in adı, 'Abdul'uzzâ'dır, künyesi de Ebû 'Utbe'dir. Ebû Leheb ise onun lakabıdır. İbn 'Abbas'ın "Çünkü yüzü parlaktı." demesine göre bu isimle anılmıştır.)"<sup>780</sup> İbn Ebî Zemenîn bu ifadenin başına "قَالَ مُحَمَّدٌ" (Muhammed dedi ki:) ibaresini koyarak söz konusu ifadenin kendi eklemesi olduğunu özellikle belirtmiştir<sup>781</sup>.

<sup>777</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 3.

<sup>778</sup> Bkz. Ebû 'Amr ed-Dânî, *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*, IV, 764-765; VI, 1282-1283.

<sup>779</sup> Bkz. Ebû 'Amr ed-Dânî, *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*, IV, 764

<sup>780</sup> Ebu'l-Ĥasen 'Alî b. Ĥalef b. 'Abdilmelik b. Battâl el-Ĥurĥubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî (I-XI)* (Thk. Yâsir b. İbrâhîm, İbrâhîm İbnu's-Sabîhî), Mektebetu'r-Ruşd, 2. Baskı, Riyad 2003, IX, 355.

<sup>781</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 550.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TEFSİRÜ'L-*QUR'ÂNİ'L-AZİZ*'İN FİLOLOJİK AÇIDAN

#### İNCELENMESİ

İbn Ebî Zemenîn'in dile ait birikimini *Tefsîru'l-*Qur'âni'l-'Azîz**'de başarılı bir şekilde kullandığını görmekteyiz. Söz konusu eserin filolojik açıdan incelenmesi, müellifin dilciliğini de ortaya koyacaktır.

#### 3.1. DİL BİLİMLERİNE ÖNEM VERMESİ

İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-*Qur'âni'l-'Azîz**'in mukaddimesinde bir müfessirin, Arap diline hâkim olması gerektiğini belirtmiştir. O, tefsirin içeriğinde de âyetlerin lafızlarına, dil ve lügat açısından sık sık açıklamalar yapmıştır. Nitekim Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar etmekle kalmayan İbn Ebî Zemenîn, eserde yoğun bir şekilde temas ettiği dil mülâhazaları sayesinde tefsire dilsel bir boyut kazandırmıştır. Bu anlamda müfessir kelimelerin kök ve iştikaklarına değinmiş, i'râb vecihlerine ve bu vecihlerle oluşan mana farklılıklarına da temas etmiştir. Bu hususta genellikle Basra dil ekolünün görüşlerini nakleden müfessir, zaman zaman Kûfe ve Bağdat dil ekollerinin görüşlerine de yer vermiştir. Bunun yanında müfessir, çeşitli amaçlarla pek çok yerde istiḥâd metoduna başvurmuştur.

el-Eṣṭal'a göre İbn Ebî Zemenîn'in tefsirde i'râba değinmesinin sebebi, lafızları keşfedip manaları ortaya çıkarmak ve bu manalara delalet eden sığa ve terkibler üzerinde yoğunlaşmak suretiyle murad-ı ilâhîyi insan idrakine kolaylaştırma gayretidir<sup>782</sup>. Yine söz konusu eserin muhakkiki 'Ukkâşe'nin, eserin dilsel özelliğini beyan sadedindeki şu ifadeleri de büyük önem arz etmektedir: "*İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde nahiv mülâhazalarına çokça*

<sup>782</sup> el-Eṣṭal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 142.

değirmiştir. Hatta onun eseri, bir rivayet tefsiri olduğu kadar bir nahiv, kıraat ve lügat kitabıdır desek hakikate muhalefet etmiş olmayız.”<sup>783</sup> Bütün bunlar, müfessirin dil bilimlerine verdiği önemi gösteren ifadelerdir.

Tefsirde İbn Ebî Zemenîn'nin, sık sık “عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ..” (dil bilginlerine göre...) demek suretiyle lügat âlimleri tarafından kelimelere hamledilen manalara işaret etmesi<sup>784</sup> onun dil bilimlerine ve dil âlimlerine yaklaşımını nazara vermektedir.

Kısacası İbn Ebî Zemenîn'e göre Kur'ân'ı tefsir edecek kişinin mutlaka Arap diline vakıf olması gerekir. Söz konusu tefsire bakıldığında müfessirin bu hususa son derece önem verdiği anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın doğru anlaşılması için i'râbının doğru yapılması; sarf, nahiv, lügat, belâğat gibi ilimlerin yanı sıra Arap diline dair inceliklerin bilinmesi geerekir. Müfessirin dil bilimlerine verdiği önemi anlamak için onun *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'e dercettiği dil malzemesine bakmak yeterli olacaktır. Âyetlerin müfredâtını izah ederken verdiği lügat, sarf ve nahivle ilgili bilgiler onun dil bilimlerine verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.

### 3.2. NAHİVDEKİ MEZHEBİ/EKOLÜ

Arap dilinde geniş bir birikime sahip olan İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de dil alanında hangi ekole mensup olduğunu tasrih etmemiştir. O, tefsirinde başta Basra ekolü olmak üzere Kûfe ve Bağdat ekolleri ile bu ekollere mensup dilcilerden istifade etmiş, onların sahih gördüğü veya hakikate en yakın bulduğu görüşlerini tercih etmiştir. Bu tercihlerini de genellikle görüşün sahibini zikretmeden yaptığı gibi az da olsa isim belirttiği yerler olmuştur.

<sup>783</sup> 'Ukkâşe, *Mukaddimetu't-Tahkîk*, I, 47.

<sup>784</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 28,277,397,425.

Hiçbir ekole taassup derecesinde bağlı olmadığı anlaşılan İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konularda en çok Basra ekolünün görüşlerine meylettiği görülmektedir<sup>785</sup>. Bu durum İbn Ebî Zemenîn'in esas aldığı ilkelerin, Basra ekolü prensipleriyle örtüşmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Basra ekolü dilcileri güvenilir, bol ve sağlam semâ'î delillere dayanarak küllî kaideler ortaya koymuşlardır. İbn Ebî Zemenîn de ileride görüleceği üzere semâ'î esas almış ve hangi ekol bu prensiplere dayanmışsa onun görüşünü tercih etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in genel itibarıyla Basra ekolüne meyilli olduğunu ve bu ekole mensup bir dilci olduğunu gösteren delillerden bazıları şunlardır:

a. İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolünün temel prensipleri olan semâ', istişhâd gibi kaideleri prensip edinmesi.

b. Basra ekolü dilcilerinin görüşlerine sık sık müracaat etmenin yanında nahiv meselelerinde yaptığı tercihlerin çoğunlukla Basra ekolünün görüşleriyle örtüşmesi<sup>786</sup>.

c. Müfessirin çoğunlukla Basra ekolünün filolojik ıstılahlarını kullanması.

Örneğin müfessir; (قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا) “De ki, şâhid olarak Allah yeter.”<sup>787</sup> âyetinde شَهِيدًا kelimesinin *temyîz* olarak mansûb olduğunu ifade etmektedir<sup>788</sup>. Bu terim, Basra ekolünün kullandığı bir ıstılah olup Kûfe ekolünde karşılığı *el-mufesserdir*<sup>789</sup>. Yine müfessirin Basra

<sup>785</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 154.

<sup>786</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 154.

<sup>787</sup> Ra'd 13/43.

<sup>788</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 406.

<sup>789</sup> Bkz. Ebû Muḥammed 'Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Şuzûri'z-Zehab fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab* (Thk. Muḥammed Ebû Faḍl 'Âşûr), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2001, s. 135; Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv* (Thk. Faḥruddîn Kabâve), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1985, s. 46; el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 155.

ekolüne mutabık olarak muzari fiil anlamında *mustakbel*<sup>790</sup>, zaid anlamında *şıla*<sup>791</sup>, tenvin anlamında da *el-icrâ*<sup>792</sup> gibi istilahları kullandığı görülmektedir.

d. İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne mensup olduğunu gösteren bir diğer delil, onun bir Basra âlimi olan Yaḥyâ b. Sellâm'dan tefsiri almasıdır. Zira Basralı bir âlim olan Yaḥyâ b. Sellâm, Basralı müfessir ve dilcilerden ilim tahsil etmiştir<sup>793</sup>. Tefsire bakıldığında da İbn Ebî Zemenîn'in hem dil hem tefsir alanında Yaḥyâ b. Sellâm'dan etkilendiği açıkça görülecektir.

e. İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asırda Endülüs'te Basra ekolünün hâkim olması<sup>794</sup>, onun bu ekole meyletmesinde etkili olmuştur<sup>795</sup>. Çalışmanın ilerleyen aşamalarında İbn Ebî Zemenîn'in gramer ekollerine karşı tutumu ve bu ekollere mensup dilcilerden aldığı görüşler incelendiğinde bu husustaki temayülleri daha açık ve net bir şekilde görülecektir.

### 3.3. GRAMER EKOLLERİNE KARŞI TUTUMU

Araplar, İbrâniler, Süryâniler vb. Sâmiler adını alırlar. Konuştukları dillere de Sâmî dilleri denir. Karşılaştırmalı dil araştırmalarında, kültürel etkileşime nisbeten kapalı bir toplumda konuşulan Arapçanın, Sâmî dillerin kaynağı kabul edilen asla en yakın dil olduğu kabul edilmiştir<sup>796</sup>.

Kaynaklarda Arapların İslâm öncesi tarihlerine dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Zira çoğunluğu göçebe bir hayat süren bu toplumun, tarihini yazma veya önemli olayları sembollerle

<sup>790</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 504.

<sup>791</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 451.

<sup>792</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 100.

<sup>793</sup> Bkz. İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, VIII, 447-449.

<sup>794</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 290.

<sup>795</sup> el-Eştal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 156.

<sup>796</sup> es-Seyyid Aḥmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb fî Edebiyyâti ve İnşâi Luġâti'l-'Arab (I-II)*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, Mısır 1969, II, 6.

kaydetme imkânı olmamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in "el-Câhiliyye" diye isimlendirdiği bu devre nisbetle<sup>797</sup>, zamanla "Câhiliye devri" veya "Câhiliye edebiyatı" gibi tabirler kullanılır olmuştur<sup>798</sup>.

Câhiliyye devrinde ve İslâm'ın ilk asrında ittifakla kabul gören bir görüşe göre Araplar, dillerini, tabiî selikalarına göre nesilden nesile öğrendikleri şekliyle kendi zevk ve mizaçlarına uygun bir tarzda konuşuyorlardı<sup>799</sup>. Nitekim Hicri IV. asır dilcilerinden İbn Fâris (ö. 390/1005), Arapların İslâm'dan önce de nahvi bildiklerini ve konuşurken dilin kaidelerini bilinçli bir şekilde kullandıklarını ifade etmektedir. Ona göre Araplar, İslâmiyet geldikten sonra daha çok bu yeni dinle ve fütûhatlarla meşgul olduklarından nahiv unutulmuş ve Ebu'l-Esved (ö. 69/688) eliyle yeniden gün yüzüne çıkarılmıştır<sup>800</sup>.

İslâmiyetin doğuşundan sonra yapılan fetihlerle Araplar, Arapça bilmeyen milletlerle ve yeni kültürlerle karşılaştılar. Bunlarla olan iletişimleri sebebiyle hayat tarzlarında bazı değişmeler ve dillerinde birtakım bozulmalar (lahn) gerçekleşti. Günlük konuşmaları aşır Kur'ân'ın yanlış okunmasına sebep olacak kadar ilerleyen bu dil bozulmaları, Arap dili gramerinin tespitini ve korunmasını zorunlu kılmıştır<sup>801</sup>. Bu sebeple Arap edebiyatında filolojiye ait çalışmalar, Kur'ân-ı Kerîm'in yazıya geçirilmesi ve kitap haline getirilmesiyle başlamıştır. Bu bağlamda Arap grameri, Kur'ân-ı Kerîm'de yazının noktalanması (naktu'l-Kur'ân) gibi

<sup>797</sup> Örnek için bkz. Âl-i 'İmrân 3/154; Mâide 5/50; Ahzâb 33/33.

<sup>798</sup> es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, II, 7.

<sup>799</sup> es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, II, 3; Mehmet Yavuz, "Gramer Çalışmalarını Başlatan Arniller ve İlk Çalışmalar", *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.10, (2003/Yaz), s. 120.

<sup>800</sup> Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râdî el-Luğavî, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Luğa ve Suneni'l-Arab fî Kelâmihâ* (Nşr. 'Umer Fâruk eṭ-Ṭebbâ'), Mektebetu'l-Me'ârif, 1. Baskı, Beyrut 1993, s. 36-37; Mehmet Yavuz, "Gramer Çalışmalarını Başlatan Arniller ve İlk Çalışmalar", s. 128.

<sup>801</sup> Nahiv çalışmalarını gerektiren sebeplere dair geniş bilgi için bkz. Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Atatürk Ü. FEF. Yay., Erzurum 2001, s. 19.

çalışmalara bağlı olarak doğmuştur. Nitekim gramerle sıkı sıkıya bağlı ilk mühim çalışma, Ebu'l-Esved ed-Duelî tarafından Kur'ân'da kelime sonlarının harekelenmesi olmuştur<sup>802</sup>. Bu nedenle ed-Duelî klasik kaynakların çoğunda, Arap nahvinin kurucusu olarak kabul edilmiştir<sup>803</sup>.

Bunun yanında nahvin ilk temellerini ed-Duelî'nin nahvi aldığı kişi olan 'Alî b. Ebî Tâlib'e dayandıranlar<sup>804</sup> olduğu gibi Naşr b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/707) veya 'Abdurrahmân b. Hurmuz (ö. 117/735)'a dayandıranlar da olmuştur. Ancak bunun doğru olmadığını aktaran İbnu'l-Enbârî, el-Leysî ve 'Abdurrahmân b. Hurmuz'un, ed-Duelî'nin öğrencileri olduklarını ve nahvi ondan aldıklarını dile getirmiştir<sup>805</sup>.

Arap edebiyatında nahvin başlangıcına dair aktarılan rivayetleri çoğaltmak mümkündür<sup>806</sup>. Ancak bu rivayetlerin hemen hemen tamamında ilk nahiv çalışmasının Hz. 'Alî tarafından başlatıldığı ve nahvi Hz. 'Alî'den alan ed-Duelî'nin bu çalışmaya işlerlik kazandırdığı aktarılmaktadır<sup>807</sup>.

<sup>802</sup> Ignace Goldziher, "Arab Dili Mektepleri", (Çev. Süleyman Tülücü), *Atatürk ÜFD*, C. IX, Erzurum, (1990), s. 331; Nihad M. Çetin, "Arap" (Edebiyat), *DİA*, İstanbul 1991, III, 296; İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 301.

<sup>803</sup> Ebû Sa'îd el-Hasen b. 'Abdillâh eş-Şirâfî, *Ahbârî'n-Nahviyyine'l-Başriyyin ve Merâtibihim ve Ahzi Ba'dihim ân Ba'd* (Thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ), *Dârü'l-İ'tisâm*, 1. Baskı, Kahire 1985, s. 33; Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Luğaviyyine ve'n-Nuhât* (Thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm), Maḩbaatu 'İsâ el-Bâbî el-ḩalebî, 1. Baskı, [ys.] 1965, II, 22. Nahivle ilgili çalışmaları yapan ilk dilcinin kim olduğuna dair yapılan tartışmalar için bkz. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 311-312; Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 21-27.

<sup>804</sup> Bkz. 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Udebâ* (Thk. İbrahim es-Sâmirâî), Mektebetu'l-Menâr, 3. Baskı Ürdün/ez-Zerkâ 1985, s. 20; Ahmed Emîn, *Duḩa'l-İslâm (I-III)*, el-Hey'etu'l-Mısıryyetu'l-Âmmeti li'l-Kitâb/Mektebetu'l-Ustra, [ys.], [ts.], II, 285.

<sup>805</sup> İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Udebâ*, s. 21; Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 26.

<sup>806</sup> Nahivle ilgili çalışmaları yapan ilk dilcinin kim olduğuna dair yapılan tartışmalar için bkz. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", X, 311-312; Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 21-27.

<sup>807</sup> Ebu't-Tayyib 'Abdulvâhid b. 'Alî el-Luğavî el-ḩalebî, *Merâtibu'n-Nahviyyin* (Muḩammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm), Mektebetu Nehḩati Mısır ve Matba'atihâ, Kahire [ts.], s. 6; Ahmed Emîn, *Duḩa'l-İslâm*, II, 286; Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 24.

Yukarıda da ifade edildiği gibi gramer çalışmalarını başlatan âmiller gerek havas, gerek avam tabakası içerisinde lahnın yayılması ve Kur'ân'ın yanlış okunması endişeleridir<sup>808</sup>. Bunun yanı sıra bedevi Arapların konuşmalarında yer alan lügat malzemelerinin yok olmaması için bir an önce toplanıp sistematik bir şekilde derlenmesi de zaruri bir ihtiyaç haline gelmişti. Bu amaç doğrultusunda dil ve edebiyat malzemesinin derlenmesinin yanında ihtiyaç duyulan gramer ve lügat çalışmaları, ilk defa Arap yarımadasının kuzeydoğusunda Araplarla Arap olmayanlar arasında adeta bir sınır olan Basra'da, yaklaşık bir asır sonra da ona paralel olarak Kûfe'de başlayıp üç asır kadar hızla devam etmiştir<sup>809</sup>. Nitekim ed-Duelî, Kûfe'de doğmasına rağmen Basra'ya gelip yerleşmiş ve filolojik çalışmalarına burada başlamıştır<sup>810</sup>. Onun başlattığı ve daha sonra Basra ve Kûfe'de gelişen dil ve edebiyat çalışmaları, aralarında görüş ve metot farklılıkları bulunan bu iki ekolün oluşmasına sebep olmuştur. Başlangıçta bu iki ekol arasında şiddetli tartışmalar varken, sonradan başta Bağdat ekolü âlimleri gibi bazı dilcilerin bu iki zıt ekolün görüşleri arasında seçim yapmadan bu görüşlerin birini veya her ikisini önemsemesiyle uzlaştırmacı ve seçmeci (eklektisizm) bir yaklaşım sergileyince bu çekişme, şiddetini kaybederek tamamen ortadan kalkmıştır<sup>811</sup>.

Arap gramer tarihi içerisinde metot ve görüş bakımından aralarında büyük farklılıklar bulunan Basra ve Kûfe ekolleri ve bu iki ekol arasında çıkan tezata karşı bağdaştırmacı ve uzlaştırmacı bir rol üstlenen Bağdat ekolü ile daha sonraları bu ekollerin ortaya

<sup>808</sup> Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 21.

<sup>809</sup> Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 117; Ahmed Emîn, *Duħa'l-İslâm*, II, 284; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri" *Dicle ÜİFD*, V/1, Diyarbakır (2003), s. 40; İstanbul 1991, III, 296; Nahiv ilminin doğuşuna dair çeşitli teorilere dair geniş bilgi için ayrıca bkz. İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 301-302.

<sup>810</sup> Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü* (Çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel), Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara 2012, s. 102.

<sup>811</sup> Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 101-102; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 40.

koydukları temeller üzerinde teşekkül eden Mısır ve Endülüs ekollerinden söz edilebilir.

Biz burada İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asra kadar teşekkülünü tamamlamış olan ilk üç ekolün karakteristik özelliklerine ve müellifin bu ekollere mensup dilcilerden aldığı görüşlere temas edeceğiz.

### 3.3.1. Basra Ekolü

Nahiv ilminin doğuşu, Kays ve Temîm gibi fasih konuşan Arap kabilelerinin iskân mahalli olması, çöle yakınlığı münasebetiyle fasih bedevilerden sahih dil malzemesini derleme imkânına sahip olması, şiir ve hitabet müsabakaları gibi kültürel faaliyetlerin düzenlendiği Mirbed panayırına zemin oluşturması sebebiyle Basra'da, Basra ekolüne mensup âlimlerin eliyle gerçekleştirilmiştir<sup>812</sup>. Zira nahvin en azından bazı esaslarını tespit edip geliştiren kişi olarak bilinen ed-Duelî, Basra'da yetmiş ve nahiv çalışmalarına burada başlamış olup<sup>813</sup> hem nahiv ilminin hem de Basra dil mektebinin kurucusudur<sup>814</sup>. Sonraki nahiv çalışmaları, onun öğrencileri tarafından yine Basra'da sürdürülmüştür<sup>815</sup>. Bu anlamda Basra, bir yönüyle Arap gramerinin ilk doğduğu yer sayılır<sup>816</sup>. Buna bağlı olarak Basra ekolü, nahiv çalışmalarını başlatan ekoldür. Gerçek anlamda ilk Basralı nahivci ise 'Abdullâh b. Ebî İshâk el-Ĥadramî (ö. 117/736)'dir. O, kıyası nahivde ilk uygulayanlardan ve nahiv ilmini kuran üç kişiden biridir<sup>817</sup>. İbn Ebi İshâk (ö. 117/735), öğrencisi 'Îsâ b. 'Umer es-Şekafi (ö. 149/767) ile birlikte nahiv konularını geliştirmişlerdir. Zira es-Şekafi, *el-Câmi'* ve

<sup>812</sup> İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 302.

<sup>813</sup> Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 102.

<sup>814</sup> İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 304.

<sup>815</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 33.

<sup>816</sup> Ahmed Emîn, *Duĥa'l-İslâm*, II, 283.

<sup>817</sup> Ahmed Emîn, *Duĥa'l-İslâm*, II, 289; Hulusi Kılıç, "İbn Ebû İshâk", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 435.

*el-İkmâl* adında telif ettiği eserlerinde nahiv konularını derlemiştir<sup>818</sup>. Böylece nahiv çalışmaları sistemli bir hale gelmiş ve Basra ekolünün genel hatları ortaya çıkmıştır<sup>819</sup>. Dolayısıyla “Basriyyûn” kelimesi, h. II-IV. asırlar arasında Basra’da yetişip Arapçanın gramer kaidelerini tespit etmeye çalışan dilciler ile bunların görüşlerini benimseyen âlimler için kullanılan bir terim olmuştur<sup>820</sup>.

Basra ekolüne mensup âlimler, dil kurallarını belirleme hususunda oldukça titiz davranmışlardır. Onların dikkate aldıkları hususlar özetle şunlardır:

a. Çalışmalarını semâ‘ (Arap’lardan dinleme ve ağızdan derleme) ve kıyasa dayandırmış, fasih konuşan bedevilerden titizlikle belirledikleri dil ve edebiyat malzemesini derleyerek nadir ve şâz şekilleri değil, sık rastlanılan kullanımları esas alarak kaideler tespit etme yoluna gitmişlerdir<sup>821</sup>. Şâz kelimelerle karşılaştıklarında, bunların ya yanlış olduklarını ifade etmiş veya tevil etme yoluna gitmişlerdir<sup>822</sup>.

b. Türetme yapacakları kelimenin sağlamlığını ve doğruluğunu tespit için henüz dilleri bozulmamış kabilelere müracaat etmişlerdir. Bazen bizzat çöldeki bedevi kabilelere ziyaretler yapmış, bazen de onları kente, yanlarına

<sup>818</sup> Aḥmed Emîn, *Duḥa'l-İslâm*, II, 290.

<sup>819</sup> M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 41.

<sup>820</sup> Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, İstanbul 7-9 Kasım/2008, s. 634.

<sup>821</sup> Nihad M. Çetin, “Arap” (Yazı, Dil ve Edebiyat), III, 296; Hulusi Kılıç, “Basriyyûn”, V, 117; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 42.

<sup>822</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 17; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 42.

çağırılmışlardır<sup>823</sup>. Bu konuda çöle yakın olan Basralılar bedevilerle iletişime geçme hususunda Kûfelilere göre daha şanslıydı<sup>824</sup>.

c. Kur'ân, Basralı nahivciler için kaidelerin tespitinde temel ölçüt sayılmıştır. Nitekim onlar, bazı kıraatler arasında kendi kurallarına uyanları tercih etmiş, şâz olarak nitelendirdikleri bazı kıraatleri ise uygun bir şekilde tevil etme yoluna gitmişlerdir<sup>825</sup>.

d. Kuralları belirlerken hadisleri delil kabul etmeyip şahid olarak kullanmamışlardır. Çünkü genel olarak manaca rivayet edilen ve h. II. asra kadar yazıya geçirilmeyen hadislere birçok yabancı kelimenin de karıştığı kabul ediliyordu<sup>826</sup>.

Basra mektebinin, Kûfe'nin aksine çöle yakın olup fasih bedevilere kolay ulaşma imkânını bulması, dolayısıyla daha sağlam ve sahih semâ' unsurlarına dayanmış olması, şâhidin bulunmadığı durumlarda veya zorunlu haller dışında kıyasa başvurmaması yönünden Kûfe ekolünden üstün olduğu kabul edilir<sup>827</sup>.

Daha önce de belirttiğimiz üzere Basra ekolüne meyilli bir dilci olan İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin birçok yerinde bu ekolün ve bu ekole mensup âlimlerin görüşlerine yer vermiş, onların usullerine itimad etmiş ve izlerini takib etmiştir. Örneğin müfessir, Basralıların mübtedayı ref eden âmilin ibtidâ olduğu hususundaki görüşünü<sup>828</sup> kabul etmiştir: O, ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ "Onların içinde bir de Kitâb'ı bilmeyen cahiller vardır."<sup>829</sup> âyetini i'râb ederken

<sup>823</sup> Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 104; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 42.

<sup>824</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56; İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 304.

<sup>825</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 19.

<sup>826</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 19; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 42.

<sup>827</sup> İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 304.

<sup>828</sup> İbnü'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf beyne'l-Başriyyine ve'l-Kûfiyyin* (Thk. Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk, Mür. Ramadân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Ĥâncî, 1. Baskı, Kahire 2002, s. 40.

<sup>829</sup> Baĥara 2/78.

âyette geçen *أَمْثُون* ifadesinin ibtidâdan dolayı merfû, *مُنْهُمْ* 'un ise haber olduğunu belirtmiştir<sup>830</sup>. Bu durumda müfessirin yine Basralılara muvafık olarak haberin mübtedaya takaddüm etmesini mümkün<sup>831</sup> gördüğü anlaşılmaktadır. Zira Kûfelilere göre mübtedayı ref eden âmil haber olduğu gibi<sup>832</sup> haberin mübtedaya takaddüm etmesi de câiz değildir<sup>833</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'de temas ettiği ve benimsediği Basra ekolüne ait bu tür görüşler çoktur. Onun bu ekolün görüşlerine sık sık yer vermesi ve onların izinden gitmesi yukarıda da ifade edildiği gibi İbn Ebî Zemenîn'in sağlam delile dayanması ve bu delil kimden gelirse onun görüşünü tercih etmesi sebebiyledir. Nitekim onun, zaman zaman Basra ekolüne muhalefet ettiği durumlar da olmuştur. Ancak bu muhalefetin oranı, benimsediği ve tercihe şayan gördüğü meselelere nazaran çok azdır.

İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne karşı tutumunu kısaca zikrettikten sonra onun bu ekolün dalcileriyle olan ilişkisine değinerek müfessirin söz konusu ekolün dalcilerinin görüşlerini benimseyip tercihe şayan bulduğu yerler örnekler üzerinde ele alınacaktır.

### 3.3.1.1. *Halîl b. Aḥmed el-Ferâhidî* (ö. 175/791)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde sekiz meselede *Halîl b. Aḥmed'e*<sup>834</sup> muvafakat ederken, bunların sadece iki tanesinde

<sup>830</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 34.

<sup>831</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 61; Ayrıca Basralılar mübtedaya takaddüm eden haberin ibtidâdan dolayı merfû olduğunu savunmaktadır. Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 48.

<sup>832</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 40.

<sup>833</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 61; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 69.

<sup>834</sup> Tam adı; Ebû 'Abdirrahmân Halîl b. Aḥmed b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhidî (el-Furhûdî)'dir. Nahiv ve aruzu sistemleştiren meşhur bir dilci olarak bilinir. Onun gramer derslerine katılıp tuttuğu notları bir araya getirerek el-Kitâb adlı eseri vücuda getiren Sîbeveyh, en meşhur talebelerinden birisidir. İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük filolog ünvanına

görüşün sahibini zikretmiştir. Bu iki görüşün biri nahiv<sup>835</sup> diğeri ise lügat<sup>836</sup> alanındadır<sup>837</sup>.

Örneğin müfessir, ﴿وإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ اتَّخَذُ أَصْنَامًا لِهَيْئَةٍ﴾ “Bir zamanlar İbrahim babası Âzer’e: ‘Sen putları kendine ilah mı ediniyorsun!’ demişti”<sup>838</sup> âyetinde geçen أَرَزَّرَ kelimesini el-Hasen’in merfû okuduğunu, Ebû ‘Ubeyd ise el-Hasen’in bu okuyuşunu (münâdaya binaen) أَرَزَّرَ يَا şeklinde okuduğunu nakleder. Ardından Hâlîl b. Aḥmed’in bu kullanımla ilgili görüşünü aktaran müfessir, يَا أَرَزَّرَ ifadesinin يَا مُعْوَجُ , يَا ضَالٌّ (Ey dalalete düşmüş küşü! Ey sapkın!) demek suretiyle, kötü lakap takmak veya ayıplamak manasına geldiğini aktarır<sup>839</sup>.

Yukarıdaki örnekte İbn Ebî Zemenîn, Hâlîl b. Aḥmed’in görüşünü naklederken ismini açıkça ifade etmiştir. Ancak çoğunlukla onun görüşüne muvafakat ederken aldığı görüşün Hâlîl b. Aḥmed’e ait olduğunu tasrih etmemiştir. Örneğin müfessir, ﴿ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ إِيَّاهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ “Sonra her kitleden Rahman’a karşı azgınlık göstermede en şiddetli olanı ayıracağız.”<sup>840</sup> âyetinde geçen إِيَّاهُمْ ifadesinin i’râbıyla ilgili Hâlîl b. Aḥmed’e muvafakat ederken bu görüşün ona ait olduğunu tasrih etmemektedir<sup>841</sup>. Öyle ki, bu ifadenin nasb ve ref şeklinde iki farklı okunuşu vardır. Hârûn b.

---

sahip bir âlim olan Hâlîl b. Aḥmed, Arap gramerinde dağınık meseleler arasındaki karmaşık ve bir o kadar da hassas münasebetleri yakalayıp bunları sağlam kaidelere ve umumi esaslara bağlamıştır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, VII, 429-431; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IV, 355; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 314; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, I, 374; Ebû ‘Abdillâh ‘Alâuddîn Moğulṭay b. Kılıç b. ‘Abdillâh el-Bekcerî el-Ḥikrî, *ikmâlu Tehzîbi’l-Kemâl fi Esmâi’r-Ricâl (I-XII)* (Thk. Ebû ‘Abdirrahmân ‘Âdil b. Muhammed, Ebû Muhammed ‘Usâme b. İbrâhîm), Fârûḫ el-Ḥadîse, I. Baskı, Beyrut 2001, IV, 219-223; ‘Abdulfettâh es-Seyyid ‘Acemî el-Murşafî, *Hidâyetu’l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi’l-Bârî (I-II)*, Mektebetu’l-Ḥayyibe, 2. Baskı, Medine [ts.], II, 642; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Halîl b. Ahmed”, *DîA*, İstanbul 1997, XIV, 309-312.

<sup>835</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 232-233.

<sup>836</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 374.

<sup>837</sup> Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>838</sup> En’âm 6/74.

<sup>839</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 232-233.

<sup>840</sup> Meryem 19/69.

<sup>841</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 509.

Mûsa (ö. 170/786)<sup>842</sup>, Talha b. Muşrif (ö. 112/730)<sup>843</sup> ve Mu'âz b. Muslim (ö. 187/803)<sup>844</sup>'in okuduğu şâz bir kıraatte mansûb okunurken, cumhurun kıraatinde ise merfû okunmuştur. Merfû kabul edenlere gelince, onlar da dammenin bina dammesi mi, i'râb dammesi mi olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Aralarında Basralıların da olduğu cumhur ulemâya göre bu damme mebnîlik dammesidir, *أَيُّهُمْ* ifadesi de *الَّذِي* manasında mevsûl olup *أَشَدُّ* ifadesi ise gizli bir mübtedanın haberidir. Ancak Hâlîl b. Aḥmed ve bir kısım Kûfeli dilcilere göre ise *أَيُّهُمْ* ifadesindeki damme, mübtedadan kaynaklanmakta olup i'râb dammesidir ve haberi de *أَشَدُّ* kelimesidir. Dolayısıyla *الَّذِينَ يُقَالُ لَهُمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ* istifhâm cümlesi olup takdiri *أَشَدُّ أَيُّهُمْ أَشَدُّ* olan bir cümleden mahkûd. Bir kısım Kûfeli dilciler buradaki dammenin i'râb dammesi olduğu hususunda Hâlîl b. Aḥmed'e muvafakat etmişlerdir<sup>845</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in Hâlîl b. Aḥmed'e karşı tutumu, Basra ekolüne karşı takındığı tavır gibidir. Şayet Hâlîl b. Aḥmed'i haklı görüyor ve onu savunuyorsa, bu durum delilin ondan yana olması ve gittiği yolun sahih ve tercihe şayan olması sebebiyledir. Nitekim yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Basra ekolünün çoğunluğunun tercihi olan dammenin bina dammesi olduğu görüşünü değil de Hâlîl b. Aḥmed ve bazı Kûfelilerin tercihi olan söz konusu dammenin i'râb dammesi olduğu yönündeki görüşlerini

<sup>842</sup> Daha önce Yahudi iken müslüman olan Hârûn b. Mûsâ, Basra ehliinden olup nahiv ve kıraat ilminde uzmanlaşmış büyük bir âlimdir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 532; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 361-362; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 63.

<sup>843</sup> Tam adı, Talha b. Muşrif b. 'Amr b. Ka'b el-Hemdânî olup tabiûn neslinin büyüklerindedir ve Kûfe ekolünde kıraat ilmini en iyi bilen âlimlerdendir. Bu yüzden de kendisine Seyyidu'l-Ḳurrâ' denilmiştir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 251; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 230.

<sup>844</sup> Kûfe âlimlerinden olup büyük bir şair ve edebiyatçı olan Mu'âz b. Muslim, Herâ şehriden getirip sattığı kıyafetlerden dolayı kendisine el-Herrâ' denmiştir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 257.

<sup>845</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebû İshâk b. İbrâhîm İbnu's-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ḳur'ân ve İ'râbihi (I-V)* (Thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî), 'Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1988, III/339; Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *Aḥbâru Ebi'l-Ḳâsım ez-Zeccâcî* (Thk 'Abduhuseyn el-Mübârek), Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, Bağdat 1980, s. 107; İbn "Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1237; İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Ḥilâf*, s. 572-579; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 53.

tercih etmiştir. Bu durum İbn Ebî Zemenîn'in nahiv ekollerine taassubiyetle bağlanmadığını; aksine sağlam delil kimden gelirse onu takib ettiğini göstermektedir.

### 3.3.1.2. Sîbeveyh (ö. 180/796)

Endülüs'e ilk giren gramer kitabı Kûfe ekolüne mensup olan el-Kisâî'nin eseri olmuştur. Sîbeveyh (ö. 180/796)'in *el-Kitâb*'ının ise Yaklaşık bir asır sonra Muḥammed b. Mûsâ el-Akşetîn (el-Efşengî) ve Muḥammed b. Yaḥyâ er-Rebâhî sayesinde Endülüs'e girip yayılmasıyla birlikte Basra ekolünün egemenliği sürecine girilmiştir. İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asır boyunca Endülüs'te *el-Kitâb*'in hâkimiyetinin, yapılan nahiv çalışmalarının ve tadrîsâtının onun üzerinde odaklanması ile devam ettiği görülür. Bununla birlikte h. V. asrın başlarından itibaren oraya eklektik Bağdat ekolünün girmesiyle birlikte *el-Kitâb* odaklı inceleme, şerh, hâşiye ve ta'likât çalışmaları devam etmiştir<sup>846</sup>.

H. IV. asırda Endülüs'te dil alanında yaygın kabul gören Basra ekolünün en büyük dâimîleri olan Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ı, yüzyıllar boyunca Endülüslü âlimler tarafından okutulmuştur. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*'in mukaddimesinde bu hususa temas ederek Endülüslü âlimlerin *el-Kitâb*'a özel önem verdiklerini, onu şerh edip anlaşılır hale getirdiklerini, asırlarca onu talebelerine okuttuklarını ve onun Kur'ân'ın anlaşılmasında bir basamak

<sup>846</sup> Ebû Bişr 'Amr b. 'Uṣmân b. Kanber Sîbeveyh, Arap dili gramerine dair günümüze ulaşan ilk hacimli eserin müellifi ve Basra nahiv ekolünün en önemli temsilcisidir. Ḥammâd'ın huzurunda okuduğu bir hadiste yaptığı i'râb hatasından duyduğu üzüntü sebebiyle nahiv ilmini öğrenmeye karar vererek on beş yıl kadar Ḥalîl b. Aḥmed'in derslerini takib etti. Bu süreçte nahiv, sarf, fonetik ve lügat konularında büyük mesafeler katetti. Bu derslerde aldığı notları derleyerek *el-Kitâb* adlı meşhur eserini ortaya koydu. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luġaviyyîn*, s. 66-72; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 346-360; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII, 351-352; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 636-638; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 81; el-Murşafî, *Hidâyetu'l-Ķârî*, II, 288; M. Reşit Özbek, "Sîbeveyhi", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 130-134.

olduğunu, dolayısıyla Kur’ân’ı tefsir edecek kişinin mutlaka *el-Kitâb*’a hâkim olması gerektiğini ifade eder<sup>847</sup>.

Sîbeveyh, İbn Ebî Zemenîn’in *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz*’de sık sık görüşlerine müracaat ettiği Basra ekolünün en büyük dilcilerinden biridir. Nitekim tefsirinde yaklaşık on dokuz meselede Sîbeveyh’in görüşüne muvafakat eden müfessir, bir meselede de aldığı görüşün Sibeveyh’e ait olduğunu açıkça beyan etmiştir<sup>848</sup>.

Örneğin müfessir, {لَا جَزَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ} “Hiç şüphesiz bunlar, âhirette en çok hüsrâna uğrayanlardır.”<sup>849</sup> âyetinde geçen لَا جَزَمَ ifadesini lügavî açıdan açıklarken Sîbeveyh’in görüşünü ez-Zeccâc’tan naklederek şöyle aktarmaktadır: “... ez-Zeccâc, Sîbeveyh’den naklen جَزَمَ ifadesinin حَقَّ anlamında olduğunu, burada nefy için geldiğini ve mananın sanki ‘Gerçekten bu onlara fayda vermeyecektir, onlara ateş vardır.’ şeklinde olacağını aktarır.”<sup>850</sup>

İbn Ebî Zemenîn yukarıda da ifade edildiği gibi Sîbeveyh’in görüşlerine muvafakat ettiği yerlerde genellikle bu görüşün kime ait olduğunu tasrih etmemektedir. Örneğin müfessir, {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ.} “Eğer (borçlu) darlık içinde olursa bir genişliğe çıkıncaya kadar beklenir.”<sup>851</sup> âyetinde geçen ذُو عُسْرَةٍ ifadesinin, وَقَعَ manasında ve tam fiil olan كَانَ’nin fâili konumunda merfû olduğunu söylemekle Sîbeveyh’e muvafakat etmektedir<sup>852</sup>. Nitekim ذُو ifadesinin okunuşunda iki farklı kıraat vardır. Birincisi, cumhurun kıraatı olan ذُو şeklinde ref üzere okumak, ikincisi ise ‘Abdullâh b. Mes’ûd, ‘Ubey ve ‘Usmân’ın kıraatı olan ذَا şeklinde nasb üzere okumaktır. Merfû okuyanlar iki farklı görüşte toplanmıştır:

<sup>847</sup> Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, I, 101.

<sup>848</sup> Erîc binti ‘Usmân, *el-Mesâilü’s-Şarfiyye ve’n-Naḥviyye fî Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>849</sup> Hûd 11/22.

<sup>850</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 359.

<sup>851</sup> Bakara 2/280.

<sup>852</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 98.

Birinci görüşe göre *كان* lafzı *وَقَعَ*, *وَجَدَ* veya *حَدَّثَ* anlamında tam fiil olup *دُوْ عُسْرَةٍ* ifadesi onun fâilidir. Bu görüş Sıbeveyh'in tercihi olup ona ez-Zeccâc, en-Neḥḥâs, el-Fârisî, Mekki b. Ebî Ṭâlib, İbn Mu't ve Ebû Sa'âdât muvafakat etmiştir. Kûfelilerin de savunduğu ikinci görüşe göre ise *كَانَ* nâkıs fiil olup *دُوْ عُسْرَةٍ* ifadesi onun ismi olduğundan merfûdur, haberi ise mahzûftur. Takdiri de *وَإِنْ كَانَ دُوْ* şeklinde. Mansûb okuyanlara göre ise, *كَانَ* nâkıs fiil olup *دُوْ عُسْرَةٍ* ifadesi onun haberi olduğundan mansûbtur, ismi ise mahzûftur. Takdiri de *وَإِنْ كَانَ غَرِيْمًا دَا عُسْرَةٍ*<sup>853</sup>.

Sonuç itibariyle, yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi İbn Ebî Zemenîn, başta Sıbeveyh olmak üzere genellikle Basralı dilcilerin görüşünü tercih etmiş, ancak genellikle bu görüşlerin sahibini tasrih etmemiştir.

### 3.3.1.3. Ebû 'Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Muşennâ (ö. 210/825)

Ebû 'Ubeyde (ö. 210/825)'den<sup>854</sup> yedi görüş nakleden İbn Ebî Zemenîn, bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu görüşlerin dördü nahiv alanında iken biri sarf diğeri de lügat alanındadır<sup>855</sup>. İbn Ebî Zemenîn'in nahiv alanında Ebû 'Ubeyde'den aldığı görüşe örnek olarak şu âyeti göstermek mümkündür: Müfessir, «*إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ*» «İşte sizin bu ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben de sizin rabbinizim. Öyleyse bana ibadet edin.»<sup>856</sup>

<sup>853</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354.

<sup>854</sup> Ebû 'Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Muşennâ et-Teymî el-Başrî, bir dilci ve müfessir olmakla birlikte önemli bir tarihçi ve nesep âlimidir. Ebû 'Ubeyde, Arap olmayan unsurların Araplara karşı başlattığı Şu'ûbiyye hareketine katılmıştır. O, tarihî rivayetler ve edebî derlemelerin yanı sıra Kur'ân ve hadise dair filolojik eserler de yazmıştır. Bu anlamda onun 200'den fazla çalışmasının olduğu kaydedilmektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî b. Sâbit b. Mehdi el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât (I-XVI)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru Ğarbi'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 2002, XV, 338; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 276-288; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IX, 445-447; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, V, 201-202; el-Muğrâvî, *Mevsû'atu Mevâkifi's-Selef*, III, 258-259; el-Murşafî, *Hidâyetu'l-Ķârî*, II, 730; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 681; Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. Müsennâ", *DîA*, İstanbul 2003, XXVII, 551-552.

<sup>855</sup> Erîc bintî 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsiri İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>856</sup> Enbiyâ 21/92.

âyetinde geçen *أُمَّتْكُمْ* kelimesinin *هَذِهِ* isminin haberi olarak merfû okunup *أُمَّةٌ* kelimesini ise sözün bitiminden sonra gelen nekre şeklinde yorumlanarak mansûb okunduğunu ve bu görüşün de Ebû 'Ubeyde'ye ait olduğunu ifade etmektedir<sup>857</sup>. ez-Zemaşşerî'nin naklettiği bilgiye göre ise el-Hasen'in *أُمَّتْكُمْ* kelimesini *هَذِهِ* 'den bedel olarak mansûb, *أُمَّةٌ* kelimesini ise haber olarak merfû okuduğunu, yine el-Hasen'den aldığı nakille her ikisinin *هَذِهِ* 'ye haber olarak veya ikincisinin mübteda olarak ref edildiğini aktarmaktadır<sup>858</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, lügat (lehçeler) alanında da Ebû 'Ubeyde'nin görüşlerine müracaat etmiştir. Örneğin o, *(قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاجِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا..)* "Dediler ki, Muhakkak bunlar, sihirleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak isteyen iki büyücüdür."<sup>859</sup> âyetinde geçen *هَذَانِ* ifadesinin Ebû 'Ubeyde'ye göre Kinâne lehçesinden olduğunu, zira bu lehçede tesniyeye her üç durumda (ref, cer ve nasb) elif getirildiğini aktardıktan sonra dilciler arasında bu konuda Ebû 'Ubeyde'nin zikrettiklerinin haricinde uzun uzun açıklamalar ve ihtilafların olduğunu eklemiştir<sup>860</sup>. Nitekim *إِنَّ* 'i şeddeli ve 'âmil olarak kabul eden Ebû 'Umer, ismi işareti *هَذَيْنِ* şeklinde mansûb okumuştur. Ayrıca kaynaklarda bu hususta farklı kıraat vecihleri ve uzun uzun açıklamalar bulunmaktadır<sup>861</sup>. Müfessir ise bir ihtisar metodu olarak benimsediği sistem gereği bu tür ihtilaflı ve teferruatlı meselelere tefsirinde girmemiştir. Genellikle kendisinin de tercihe şayan gördüğü görüşü zikredip

<sup>857</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 17.

<sup>858</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 164.

<sup>859</sup> *Tâhâ* 20/63.

<sup>860</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 521.

<sup>861</sup> Bu husustaki kıraat çeşitleri ve ihtilaflara dair geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs b. Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâât* (Thk. Şevkî Dayf), Dâru'l-Me'ârif, 1. Baskı, Kahire [ts.], s. 419; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi Kirâati's-Seb'*, s. 242; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *Kitâbu'l-Keşf'an Vucûhi'l-Kirâati's-Seb'* ve *'İlelihâ ve Hucecihâ (I-II)* (Thk. Muhyiddîn Ramadân), Muessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997, II, 99-100; eţ-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVI, 97-101; Ebû İshâk b. İbrahim ibnu's-Serî ez-Zeccâc, *i'râbu'l-Kur'ân (I-III)* (Thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye (Dâru'l-Kütübi'l-Mışri/Dâru'l-Kütübi'l-Lüubnânî), 2. Baskı, Kahire-Beyrut 1402/1982, II, 770; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhtâ*, VI, 238.

diğer görüşleri ve tartışmaları ise ilgili ilim dalına ait kitaplara havale etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in buna benzer birçok meselede fazlaca ayrıntıya ve konuyla ilgili ihtilaflara girmeden tercih ettiği görüşü zikretmekle iktifa etmesi, bu eserin muhtasar olması dolayısıyla sözü fazla uzatmak istememesinden kaynaklanmaktadır.

Müfessir, sarf alanında da Ebû 'Ubeyde'nin görüşlerine müracaat etmiştir. Örneğin o, ﴿وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾, "Yaratmayı ilk başlatan, sonra onu yeniden gerçekleştirecek olan O'dur. Bu O'na çok kolaydır."<sup>862</sup> âyetinde Ebû 'Ubeyde'nin görüşünü naklederek كَبِيرٌ kelimesinin هَيِّنٌ manasında olduğunu, zira اللهُ أَكْبَرُ ifadesinin de جَاهِلٌ anlamında kullanılabildiği gibi أَجْهَلٌ ifadesinin de جَاهِلٌ anlamında kullanıldığını zikrederek أَفْعَلٌ kalıbındaki kelimelerin فَاعِلٌ anlamında gelebileceğine işaret etmiştir. Ardından görüşünü şu beyitle delillendirmektedir<sup>863</sup>:

وَقَدْ أَغْتَبْتُ بِنُ الْعَمِّ إِنْ كَانَ ظَاً      وَ أَغْفِرُ عَنْهُ الْجَهْلُ إِنْ كَانَ أَخْبَرُ

*Amcamın oğlu olsa bile zalime karşı çıkarım,*

*Cahilse de bu cehaletini af ederim*<sup>864</sup>.

### 3.3.1.4. **Çuṭrub (ö. 210/825'ten sonra)**

İbn Ebî Zemenîn sarf, nahiv, lügat ve kıraat alanında yedi meselede Çuṭrub (ö. 210/825'ten sonra)'a<sup>865</sup> muvâfakat ederken

<sup>862</sup> Rûm 30/27.

<sup>863</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 140; Ebû 'Ubeyde'nin bu husustaki görüşü ve öne sürdüğü delilleri için bkz. Ebû 'Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Muşemâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân (I-II)* (Thk. Muhammed Fuat Sezgin), Mektebetu'l-İḥâncî, Kahire [ts.], II, 121.

<sup>864</sup> el-Meydânî, bu beyti فَاعِلٌ kalıbındaki fiillerin فَاعِلٌ anlamında kullanılabileceğine delil olarak kullanmaktadır. Bkz. Ebu'l-Faḍl Aḥmed b. Aḥmed b. İbrâhîm en-Neysâbü'rî el-Meydânî, *Mecma'u'l-Emsâl (I-II)* (Thk. Muhammed Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd), Mektebetu Sunneti'l-Muḥammediyye, [ys.] 1955, I, 369.

<sup>865</sup> Tam adı, Ebû 'Alî Çuṭrub Muhammed İbnu'l-Mustenîr el-Başrî olup Çuṭrub olarak meşhur olmuştur. O, nahiv ilmini başta Sîbeveyh olmak üzere Basralı âlimlerden almıştır. Hocası Sîbeveyh'in, her gün seher vaktinde kapısını açtığına karşısında kendisini görmesi üzerine, "Sen bir gece böceğisin." (Çuṭrubu'l-leyl) demesi sebebiyle Çuṭrub lakabını aldığı kaydedilmektedir. Lügat, nahiv ve edebiyat âlimi olan Çuṭrub, *Kitâbu'l-Ezmine, el-*

bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir<sup>866</sup>. Örneğin nahiv alanında Kuṭrub'un görüşünü tercih eden müfessir, ﴿..أَنْ تَضِلَّ﴾ (Kadınlardan biri unutacak olursa diğeri ona hatırlatsın.)<sup>867</sup> âyetinde geçen أَنْ تَضِلَّ ifadesinin مِنْ أَجْلِ أَنْ تَضِلَّ anlamında olup fethalı elif (hemze) ile yazıldığını, ancak nahivciler arasında bu görüşte olmayanların da olduğunu zikrettikten sonra “En doğrusunu Allah bilir.” şeklinde bir ifade kullanmıştır<sup>868</sup>. Nitekim Ḥamza dışındaki yedi kıraat imamının tamamı buradaki أَنْ 'i fethalı elifle okurken Ḥamza ise إِنَّ şeklinde kesralı elif ile okumuştur<sup>869</sup>. Fethalı okuyanların gerekçesi, ﴿..يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا..﴾ “Allah yanlış yola sapmamanız için size açıklıyor.”<sup>870</sup> âyetinde olduğu gibi أَنْ 'in başında bir lâm-ı ta'lîl olduğu, dolayısıyla mananın لِئَلَّا تَضِلُّوا şeklinde olacağı yönündedir. Kesralı okuyanlar ise إِنَّ harfini şart edatı sayıp تَضِلَّ fiilini meczum kabul ederlerken iltikâu's-sâkineynden kaçınmak için fiilin sonunu fetha üzere bina etmektedirler<sup>871</sup>.

Bu örnekte de müşahede edildiği üzere İbn Ebî Zemenîn, birçok konuda olduğu gibi nahiv meselelerinde de tercih ettiği görüşü zikretmekle iktifa etmiş, konuyla alakalı açıklamalara ve ihtilafların detaylarına girmemiştir.

Kıraat alanında da Kuṭrub'un görüşlerine müracaat eden müfessir, ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ “Ancak Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kulları

---

*Muselles, Kitâbu'l-İstikâk, Kitâbu'n-Nevâdir, Kitâbu'l-Esvât ve Kitâbu'l-Eddâd eserlerini kaleme almıştır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ebu't-Tayyib el-Luğavî, Merâtibu'n-Nahviyyîn, s. 67; ez-Zubeydî, Ṭabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn, s. 99-100; el-Kıftî, İnbâhu'r-Ruvât, III, 219; İbnu'l-Enbârî, Nuzhetu'l-Elibbâ fî Ṭabakâti'l-Udebâ, s. 76-77; Kuṭrub hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Muharrem Çelebi, Kuṭrub Hayatı, Eserleri ve Kitâb al-Azmina (Doçentlik tezi) Atatürk Ü. İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 1981; Muharrem Çelebi, “Kuṭrub”, DİA, İstanbul 2002, XXVI, 494-495.*

<sup>866</sup> Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856, 859.

<sup>867</sup> Baḳara 2/282.

<sup>868</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 100.

<sup>869</sup> Ebû Ca'fer Aḳmed b. 'Alî b. Aḳmed b. Ḥalef el-Enşârî İbnu'l-Bâziş, *Kitâbu'l-İknâ' fî'l-Kirâati's-Seb' (I-II)* (Thk. 'Abdulmecîd Kattâş), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Dimaşk 1983, II, 616.

<sup>870</sup> Nisâ 4/176.

<sup>871</sup> Bkz. İbn Ḥâleveyh, *el-Ḥucceṭu fî Kırâati's-Seb'*, s. 104.

müstesnâ.<sup>872</sup> âyetinde geçen مُخْلِصِينَ ifadesinin bazı kıraat âlimleri tarafından مُخْلِصِينَ şeklinde kesralı ل ile okunduğunu, bazılarının ise (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)<sup>873</sup> ifadesinin geçtiği yerler dışındaki مُخْلِصِينَ kelimelerinin tamamını fethalı ل ile مُخْلِصِينَ şeklinde okuduğunu aktarmaktadır.<sup>874</sup> Müfessir, bu hususta aldığı görüşün Çuṭrub'a ait olduğunu açıkça belirtmiştir.

### 3.3.1.5. el-Aḥfeş el-Evsaṭ (es-Şağîr) (ö. 215/830)

el-Aḥfeş el-Evsaṭ<sup>875</sup>, İbn Ebî Zemenîn'in ez-Zeccâc'tan sonra görüşlerine en çok müracaat ettiği kişidir. Zira müfessir, yaklaşık otuz iki meselede el-Aḥfeş'e muvafakat etmiştir<sup>876</sup>.

Örneğin o, ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ “Gökleri, yeri ve bu ikisinin arasındakileri altı günde yaratan sonra Arşa hükümrân olan O'dur. O Rahman'dır. Bunu (bundan) haberdar olan birine sor.”<sup>877</sup> âyetinde geçen الرَّحْمَنُ ifadesinin mübtedadan ötürü merfû olup haberinin de فِى بِه cümlesi olduğunu söylemekle el-Aḥfeş'e muvafakat etmiştir<sup>878</sup>.

Nitekim الرَّحْمَن ifadesinde iki tür okuyuş vardır. Birincisi cumhurun okuduğu merfû şekli, ikincisi ise Zeyd b. Ali'nin okuduğu mecrûr şeklidir<sup>879</sup>.

<sup>872</sup> Şâffât 37/160.

<sup>873</sup> Bu ifadenin geçtiği ayetler için bkz. A'râf 7/29, Yûnus 10/22, 'Ankebût 29/65, Luḡmân 31/32, Mu'min 40/14,15, Beyyine 98/5.

<sup>874</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 221,222. Söz konusu ifadenin çeşitli kıraat vecihlerine dair geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr*, II, 295.

<sup>875</sup> Tam adı, Ebu'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade ibnu'l-Mucâşî'i olup el-Aḥfeş el-Evsaṭ olarak meşhur olmuştur. Basra ekolünün en meşhur dilcilerinden olan el-Aḥfeş, nahvi Sibeveyh'ten almıştır. *Me'âni'l-Ḳur'ân*, *Kitâbu'l-Ḳavâfi*, *Kitâbu'l-'Arûz ve Kitâbu'l-Evsaṭ fi'n-Nahv* eserlerinden bazılarıdır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ebu't-Ṭayyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, s. 68-69; eş-Şirâfi, *Aḥbârü'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn*, s. 66-67; ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 72-74; İnci Koçak, “el-Aḥfeş el-Evsaṭ”, *DîA*, İstanbul 1988, I, 526.

<sup>876</sup> Erîc binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>877</sup> Furḳân 25/59.

<sup>878</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 77.

<sup>879</sup> Bkz. İbn "Atîyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1388; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

الرَّحْمَن ifadesini merfû kabul edenler beş farklı gerekçe öne sürmüşlerdir:

Birincisi; Zemaşşerî'nin de kabul etiği الرَّحْمَن ifadesinin, âyetin başındaki الَّذِي 'nin haberi olarak merfû olduğu yönündeki görüştür<sup>880</sup>.

İkincisi; هُو الرَّحْمَن şeklinde mahzûf bir mübtedanın haberi olduğu yönündeki görüştür<sup>881</sup>.

Üçüncüsü; ez-Zeccâc'ın da cevaz verdiği استَوَى fiilindeki zamirden bedel olarak merfû olduğu yönündeki görüştür<sup>882</sup>.

Dördüncüsü; İbn Ebî Zemenîn'in de muvafakat ettiği el-Ahfeş'in görüşü olup haberi بِه فَاَسْأَلُ بِهِ cümlesi olan mübteda şeklinde merfû kabul edildiği görüştür<sup>883</sup>.

Beşincisi ise cümlenin başındaki الَّذِي خَلَقَ ifadesinin sıfatı olarak merfû olduğu yönündeki görüştür<sup>884</sup>.

الرَّحْمَن ifadesini mecrûr kabul edenler ise iki farklı gerekçe öne sürmüşlerdir: Birincisi; ez-Zeccâc ve en-Neḥḥâs'ın cevaz verdiği görüş olup الرَّحْمَن ifadesinin bir önceki âyette geçen الْحَيِّ<sup>885</sup>

<sup>880</sup> Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 463; el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 458-459; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482.

<sup>881</sup> Bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Ahmed b. İsmâ'il en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân* (Thk. Ḥâlid el-'Alî), *Dâru'l-Ma'rife*, 2. Baskı, Beyrut 2008, s. 669; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân* (Thk. Ḥâtim Şâlih ed-Dâmin), Muessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1984, s. 563; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; İbn "Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1388; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

<sup>882</sup> Bkz. en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 669; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 563; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; İbn "Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1388; el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 458-459; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

<sup>883</sup> Bkz. en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 669; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 563; el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 458-459; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

<sup>884</sup> Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

<sup>885</sup> Furkân 25/58.

ifadesinin sıfatı olarak mecrûr olmasıdır<sup>886</sup>. İkincisi ise el-Mekkî'nin öne sürdüğü, الْحَيِّ ifadesinden bedel olarak mecrûr olması şeklindeki görüştür<sup>887</sup>. Bunların yanı sıra الرَّحْمَن ifadesi hiçbir kıraatte mansûb okunmasa da en-Nehhâs'a göre gramer açısından medh üzere mansûb olması mümkündür<sup>888</sup>.

Bu örnekte de görüldüğü üzere yine İbn Ebî Zemenîn, bu detayların hiçbirine girmeden sadece kendisinin de benimsediği görüş olan el-Ahfeş'in bu husustaki kanaatini zikretmekle iktifa etmiştir.

### 3.3.1.6. Ebû 'Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm (ö. 224/838)

İbn Ebî Zemenîn, sarf, nahiv, lügat ve kıraat alanlarında on yedi meselede Ebû 'Ubeyd Ğâsım b. Sellâm'a<sup>889</sup> muvafakat ederken bunların on beşinde aldığı görüşün sahibini açıkça zikretmiştir. Bu görüşlerin beşi nahiv, yedisi sarf, üçü de lügat alanındadır<sup>890</sup>.

Örneğin müfessir, ﴿قَانَ خَفْتُمْ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ﴾ “Eğer o ikisinin Allah'ın sınırlarını gözetemeyeceklerinden

<sup>886</sup> en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Ğur'ân*, s. 669; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; el-Ğurğubî, *el-Câmi'u li Ahkâmî'l-Ğur'ân*, XIV, 458-459

<sup>887</sup> İbn 'Aşiyye, *el-Muħarreru'l-Veciz*, s. 1388; Ebû Ğayyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

<sup>888</sup> en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Ğur'ân*, s. 670.

<sup>889</sup> Ebû 'Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), büyük bir dilci, fakîh, muhaddis ve kıraat âlimidir. H. 154 senesinde Herat'ta doğduğu tahmin edilmektedir. Babası Rum (Bizans) asıllı olup Ezd kabilesinden bir kişinin âzatlısıydı. Herat'tan ayrılarak Kûfe ve Basra'daki fakih, muhaddis, müfessir ve dilcilerin derslerine devam etti. Uzun bir tedrisattan sonra çeşitli ilimlere dair eserler telif etmeye başlıyan Ebû 'Ubeyd hadis, fıkıh, dil, edebiyat ve tarih gibi ilimlerde söz sahibi bir âlim oldu. İbnü'n-Nedîm, Ebû 'Ubeyd'in çeşitli ilimlere dair telif ettiği yirmi eserinin adını zikrettikten sonra onun fıkıhla ilgili başka eserlerinin de olduğunu söylemektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ĥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XIV, 392-407; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, X, 490-509; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, V, 654-660; el-Muğrâvî, *Mevsû'atu Mevâkifi's-Selef*, III, 335; Sez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 176; el-Ğıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 12-23; el-Murşâfi, *Hidâyetu'l-Ğârî*, II, 690-691; Ebu't-Ṭayyib Muhammed Sıddîk Hân b. Ĥasen b. 'Alî b. Lütfillâh el-Ĥuseynî el-Buĥârî el-Ğannevcî el-Hindî, *et-Tâcu'l-Mukellel min Cevâhiri Me'âşiri't-Ṭırâz el-Âĥir ve'l-Evvel*, Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Katar 2007, s. 83-84; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 432; Zülfikar Tüccar, “Ebû Ubeyd”, *DîA*, İstanbul 1994, X, 244-246.

<sup>890</sup> Eric binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856, 862.

korkarsanız (bilin ki), kadının kendi hakkının bir kısmından vazgeçmesinde onlar için herhangi bir günah yoktur.”<sup>891</sup> âyetinde geçen خَفَّتُمْ ifadesinin Yahyâ b. Sellâm’ın tefsirinden anlaşıldığı üzere tercih edilen okunuşu, ي ’nin dammeli hali olup يُخَافًا şeklinde olduğunu ifade ettikten sonra Ebû ‘Ubeyd’in, Ebû Ca’fer ve Hâzma’nın da bu şekilde okudukları, ancak Nâfi’ ve bir başkasının da ي ’nin fethalı haliyle يَخَافًا şeklinde okudukları yönündeki rivayetini nakleder. Ardından müfessir, Ebû ‘Ubeyd’in “Bizim görüşümüz ي ’nin dammeli okunmasıdır.” şeklindeki görüşünü nakletmekle kendi tercihinin de bu yönde olduğuna işaret etmiştir<sup>892</sup>.

Aynı şekilde müfessir, (فِي لُوحٍ مَحْفُوظٍ) “Levh-i Mahfûz’dadır.”<sup>893</sup> âyetinde geçen مَحْفُوظٌ kelimesinin okunuşuna dair Ebû ‘Ubeyd’in görüşünü şu şekilde nakletmektedir: “Ebû ‘Ubeyd dedi ki, Nâfi’ مَحْفُوظٌ ifadesini merfû okurken, başkaları da mecrûr okudu<sup>894</sup>. Bu durumda مَحْفُوظٌ ifadesinin لُوحٌ kelimesinin sıfatı olarak mecrûr olması daha makuldür.”<sup>895</sup>

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere İbn Ebî Zemenîn, bazen bir kelimenin farklı kıraat vecihlerine temas ettiği gibi bu kıraatlerden birini tercih etme sebebini de belirttiği olmuştur. Ancak bu durum nadirattan olup genellikle o, tercih ettiği görüşü, sebep bildirmeden zikretmiştir.

### 3.3.1.7. Ebû ‘Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî (ö. 225/840)

İbn Ebî Zemenîn, nahve dair bir meselede Ebû ‘Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî (ö. 225/840)’ye<sup>896</sup> muvafakat etmiştir<sup>897</sup>. Müfessir, (أَلَمْ

<sup>891</sup> Bakara 2/229.

<sup>892</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 79.

<sup>893</sup> Burûc 85/22.

<sup>894</sup> Ayette geçen مَحْفُوظٌ ifadesinin okunuşuna dair bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-'Aşr*, II, 399.

<sup>895</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 505.

<sup>896</sup> Ebû ‘Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî, Basra dil ekolünün önde gelen âlimlerindedir. Ailesi ve doğumu hakkında bilgi bulunmamakla birlikte Cermî nisbesini, Yemen’de aralarında yaşadığı Cerm b. Rabbân kabilesinden dolayı aldığı sanılmaktadır. Sibeveyh’e yetişememiş olsa da onun el-Kitâb’ını, hocası Ahfêş el-Evsaf’tan ilk rivayet edenlerden

﴿يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا..﴾ “Bilmiyorlar mı, kim Allah'a ve elçisine karşı koymaya çalışırsa, gerçekten onun için, onda ebedi kalmak üzere cehennem ateşi vardır?”<sup>898</sup> âyetinin tefsirinde şu ifadeleri kullanmıştır: “فَأَنَّ لَهُ جَهَنَّمَ ifadesi, fethalı ve kesralı olmak üzere iki vecih üzere okunmuştur. Kesra ile okuyanlara göre bu ifade, فَالٍ لَهُ جَهَنَّمَ der gibi istinafiye manasında olup إِنَّ buraya tekîd için girmiştir. فَأَنَّ ifadesini fetha ile okuyanlara göre ise birinci أَنَّ'nin tekîd için tekrarlanması söz konusudur. Çünkü sözün uzaması durumunda, tekîdin tekrarlanması evlâdır.”<sup>899</sup> Bu durumda İbn Ebî Zemenîn, فَأَنَّ ifadesinin, birinci أَنَّ'nin tekîdi olarak takrarlanması ve fetha ile gelmesi yönündeki görüşü evlâ bulmakla el-Cermî'ye muvâfakat etmektedir.

Nitekim فَأَنَّ ifadesinde cumhurun kıraati olan fethalı okuyuş ile Ebû 'Amr İbnu'l-'Alâ (ö. 154/771)'nın kıraati olan kesralı okuyuş olmak üzere iki vecih vardır<sup>900</sup>.

Fethalı okuyanların gerekçeleri, altı farklı görüşte toplanabilir.

Birincisi; Sîbeveyh'in de kabul ettiği, يَعْلَمُوا fiiliyle mansûb olan birinci أَنَّ'nin bedeli olarak fethalı olması<sup>901</sup>.

İkincisi; el-Mubberred ve ez-Zeccâc'ın muvâfakat ettiği el-Cermî'nin görüşü olup nasb konumunda olan birinci أَنَّ'nin tekidi

---

olmuştur. el-Cermî'nin ayrıca fıkıh, hadis ve ahbâr sahalarında da ilim sahibi olduğu kaydedilmektedir. Dil, edebiyat ve dinî ilimlerde temayüz eden el-Cermî, başta sarf ve nahiv olmak üzere çeşitli alanlarda eserler telif etmiş, ancak bunlardan günümüze ulaşanı olmamıştır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. es-Sâ'î, *ed-Durru's-Semîn*, s. 396; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, X, 561-563; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, X, 426; ez-Zirikî, *el-A'lâm*, III, 189; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 80-83; el-Murşafî, *Hidâyetu'l-Kârî*, II, 652; Şükri Arslan, “Cermî”, *DîA*, İstanbul 1993, VII, 413-414.

<sup>897</sup> Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>898</sup> Tevbe 9/63.

<sup>899</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 318.

<sup>900</sup> İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

<sup>901</sup> en-Nehḥâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 374; Mekki b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân*, s. 332; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

olarak fethalı gelmesidir ki, İbn Ebî Zemenîn de bu görüşü benimsemiştir<sup>902</sup>.

Üçüncüsü; el-Ahfeş eş-Şağîr'in görüşü olup فَنَّ لَهُ ifadesinin takdîri, “فَالجَوَابُ أَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ” şeklinde olup mahzûf bir mübtedanın haberi konumunda olması ve bu cümlelerin cevâbu-ş-şart olarak mahallen meczum olması gerektiği yönündeki görüştür<sup>903</sup>.

Dördüncüsü; فَنَّ لَهُ ifadesinin, haberi gizli olan bir mübteda konumunda olması yönündeki görüştür. ez-Zemaşşerî (ö. 538/1144) bu gizli haberi “فَحَقُّ أَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ” şeklinde haber-i mukaddem olarak takdir ederken<sup>904</sup> el-Ahfeş ise “فَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ وَاجِبٌ” şeklinde haber-i muâhher olarak takdir etmiştir<sup>905</sup>.

Beşincisi; el-Fârisî'nin tercihi olup, فَنَّ 'deki فَنَّ ile ف arasında gizli bir mecrûrun bulunması sebebiyle istikrâr üzere merfû olmasıdır ve takdîri de “فَلَهُ أَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ” şeklindedir<sup>906</sup>.

Altıncısı; ez-Zemaşşerî'nin naklettiği, فَنَّ لَهُ ifadesinin أَنَّهُ lafzına matuf olmasıdır. Bu durumda مَنْ 'in cevabı mahzûf olurken takdîri ise “أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مِنْ يُحَادِدِ اللَّهِ وَرَسُولَهُ يُهْلِكُ فَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ” şeklindedir<sup>907</sup>.

<sup>902</sup> Ebul-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd el-Muberrred, *el-Mukteḍab (I-IV)* (Thk. Muḥammed 'Abdulḥâlîk 'Adîme), Maṭâbi'u'l-Aḥrâmî't-Ticâriyye, Kahire 1994, II, 354; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 63; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 332; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

<sup>903</sup> en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 333; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

<sup>904</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 63.

<sup>905</sup> en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

<sup>906</sup> Bkz. Ebû 'Alî el-Ḥasen b. Aḥmed b. 'Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Mesâilu'l-Menşûra* (Thk. Şerîf 'Abdulkerîm en-Neccâr), Dâru 'Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, [ys.] 2004, s. 193-194; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 333; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 63; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 860.

<sup>907</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 63.

Kaynaklarda bu görüşleri kabul edenlerin dellilleri ve diğer görüşlere yaptıkları itirazların detayları ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır<sup>908</sup>. Ancak İbn Ebî Zemenîn, tüm bu ihtilaf ve itirazlara girmeden makul gördüğü el-Cermî'nin görüşünü nakletmekle iktifa etmiştir. Bu görüşü benimsemesinin sebebinin de “Çünkü söz uzayınca tekîdin tekrarlanması evlâdır.”<sup>909</sup> demek suretiyle kısaca beyan etmeyi de ihmal etmemiştir.

### 3.3.1.8. el-Mubberred (ö. 285/898)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde filolojik konularda açıklamalar yaparken el- Mubberred'in<sup>910</sup> beş görüşüne muvafakat etmiştir<sup>911</sup>.

Örneğin müfessir, (مَلْعُونِينَ أَيَّمَا فُجُورًا أُجْدُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا) “Lanetlenmiş olarak. Nerede ele geçirilseler yakalanır ve kıyasıya öldürülürler.”<sup>912</sup> âyetinde geçen مَلْعُونِينَ ifadesinin hâl üzere mansûb olduğunu söylemekle el-Mubberred'e muvâfkat etmiştir<sup>913</sup>.

Nitekim مَلْعُونِينَ dört vecih üzere mansûb okunmaktadır:

Birincisi; gizli bir fiille zem edilip istinâfiye olarak mansûb yapılmasıdır. Bu durumda takdiri “أَسْتَمْتُمْ مَلْعُونِينَ” şeklinde olup (وَأَمْرًا أَنَّهُ) “Hanımı da. Odun taşıyarak.”<sup>914</sup> cümlesi gibidir. Bu

<sup>908</sup> Geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 84-88.

<sup>909</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 318.

<sup>910</sup> Tam adı, Ebu'l-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd b. 'Abdilekber el-Mubberred olup kendi asrında Basra ekolünün imamıdır. Kûfeli dilcilerden Sa'leb ile yaptığı tartışmaları meşhurdur. Eserlerinden bazıları *el-Mukteḍab*, *el-Kâmil*, *Kitâbu'l-İştikâk*, *Kitâbu'l-Ezmine Kitâbu'l-Kavâfi ve er-Ravḍa* olan el-Mubberred, 285/898 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. eş-Şîrâfi, *Aḥbârî'n-Nahviyyine'l-Başriyyin*, s. 104-113; ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luḡaviyyin*, s. 101-110; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Ṭabakâti'l-Udebâ*, s. 164-173; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 241-253; Nihad M. Çetin, “Müberred”, *İA*, İstanbul 1979, VIII, 779-781; İsmail Durmuş, “Müberred”, *DîA*, İstanbul 2006, XXXI, 432-434.

<sup>911</sup> Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>912</sup> *Aḥzâb* 33/61.

<sup>913</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172.

<sup>914</sup> *Tebbet* 111/4.

açıklamalar, el-Ferrâ ve eṭ-Ṭaberî'nin görüşleri olup ez-Zemaḥşerî ve İbnu'l-Enbârî de bu hususa cevaz vermişlerdir<sup>915</sup>.

İkincisi; fâilin fiilini niteleyen ḥâl olarak mansûb yapılmasıdır. İbn Ebî Zemenîn'in de tercih ettiği bu görüş el-Mubberred, ez-Zeccâc, el-Mekkî ve el-'Uḳberî'nin tercihi olup ez-Zemaḥşerî İbn 'Aṭiyye ve İbnu'l-Enbârî de bu duruma cevaz vermişlerdir<sup>916</sup>.

Üçüncüsü; bedel olarak mansûb yapılmasıdır. Bu görüşü savunanlar مَلْعُونِينَ ifadesini, bir önceki âyetin son kelimesi olan قَلِيلًا kelimesinin bedeli olarak mansûb olacağını öne sürmüşlerdir. İbn 'Aṭiyye bu durumun câiz olduğunu ifade etmektedir<sup>917</sup>.

Dördüncüsü; sıfat olarak mansûb yapılmasıdır. Bu görüşe göre مَلْعُونِينَ ifadesi, bir önceki âyetin son kelimesi olan قَلِيلًا kelimesinin sıfatı olarak mansûb olup takdiri de “إِلَّا قَلِيلِينَ مَلْعُونِينَ” şeklindedir. Bu görüş Ebû Ḥayyân'nın tercihidir<sup>918</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, bu yöndeki görüşlerin detaylarına girmeden kendisinin de tercihe şayan gördüğü el-Mubberred'in görüşünü zikretmekle yetinmiştir.

### 3.3.2. Kûfe Ekolü

Basralı âlimlerin i'râb ve naktu'l-i'câm (benzer harfleri birbirinden ayırmak için noktalamak) şeklinde başlayan ilk nahiv çalışmaları sürerken, Kûfeli âlimler daha çok fıkıh, kıraatler ve eski

<sup>915</sup> Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân (I-III)*, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983, II/350; Ebû 'Abdillâh Ḥuseyn b. Aḥmed b. Ḥâleveyh, *İ'râbu Şelâşine Süreten mine'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1985, s. 255; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân*, s. 582; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1524.

<sup>916</sup> ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ḳur'ân ve İ'râbihi*, IV, 236; en-Nehḥâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 780; İbn Ḥâleveyh, *İ'râbu Şelâşine Süreten*, s. 255; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân*, s. 582; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1524; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 241.

<sup>917</sup> İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1524; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 241.

<sup>918</sup> Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 241. Bu husustaki ihtilaflara dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 505-508.

Arap şiirinin rivayet ve derlemesiyle uğraşıyordu<sup>919</sup>. Kûfe'de gramer çalışmalarının ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemekle birlikte<sup>920</sup>, Basra'nın ikinci tabaka âlimlerinden ders aldıktan sonra Kûfe'ye gelip yerleşen Ebû Ca'fer er-Ru'âsî (ö. 175/791)'nin bu ekolün kurucusu olduğu kabul edilmektedir<sup>921</sup>. Ancak Kûfe ekolünün kurallarını tamamlayarak gerçek anlamda bir ekol olması, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Hâzma el-Kisâî (ö. 189/804) ve öğrencisi Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) ile sağlanmıştır<sup>922</sup>. Böylece "Kûfiyyûn" kelimesi, önceleri Basra dil ekolünden ders alarak yetişen ve h. II. asrın sonlarında ayrı bir grup olarak teşekkül eden Kûfe dilcileri ile bunların görüşlerini benimseyen âlimler için kullanılan bir terim olmuştur<sup>923</sup>.

Kûfe ekolünün çalışmaları da Basralılarınki gibi esas olarak semâ' ve kıyasa dayanıyordu. Ancak Basralılar bu konuda oldukça titiz davranıp sadece fesahatine güvendikleri bedevilerden dil ve edebiyat malzemesi derliyor, nadir veya şâz şekillerin yerine yaygın ve sık rastlananları kıyasa esas alıyorlardı. Kûfeliler ise semâ'ın kaynağını seçmede aynı titizliği göstermedikleri gibi nadir ve şâz da olsa duydukları her şekli muhafaza edip kıyaslarına delil olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir<sup>924</sup>.

<sup>919</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 45; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 43.

<sup>920</sup> Carl Brockelman, *Târîḫu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 196.

<sup>921</sup> Muḥammed eṭ-Ṭantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Târîḫu Eşheru'n-Nuḥât, Dâru'l-Me'ârif*, 2. Baskı, Kahire 1995, s. 115; Kenan Demirayak, M. Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, ATAÜ. FEF. Yay., 2. Baskı, Erzurum 1995, s. 157; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 45; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 44.

<sup>922</sup> Geniş bilgi için bkz. Muḥammed el-Muḥtâr Veledu Ebbâh, *Târîḫu'n-Nahvi'l-Arabî fi'l-Meşriki ve'l-Mağrib, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, 2. Baskı, Beyrut 2008, s. 104; Mehdî el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe ve Menhecuhâ fi'd-Dirâseti ve'n-Nahv*, Matba'atu Muştafâ el-Bâbî el-Ḥalebî, 2. Baskı, Mısır 1958, s. 74; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 46; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 45; Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", s. 117.

<sup>923</sup> Halil İbrahim Kaçar, "Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları", s. 636.

<sup>924</sup> Nihad M. Çetin, "Arap" (Edebiyat), III, 296; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 45.

Kûfe dil ekolü h. III. asrın sonuna kadar bağımsız bir ekol olarak devam etmiş; eṣ-Ṣa‘leb (ö. 291/904)’in ölümüyle beraber duraklama devrine girmiş ve ondan sonra Kûfe ekolü çalışmaları, zamanla yerini Bağdat ekolü çalışmalarına bırakmıştır<sup>925</sup>.

Kûfe dil ekolünün genel özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. Kûfeliler dil malzemesi aldıkları kaynaklar arasında herhangi bir ayırım yapmıyor, bedevi veya şehirli olsun bütün Araplardan her türlü rivayeti hatta şâz lehçeleri de almakta bir sakınca görmüyorlardı<sup>926</sup>.

b. Kûfeli dilciler titiz bir araştırma yapmadan her türlü malzemeyi topladıkları gibi bunlar üzerine kıyas yapmaktan da kaçınmamışlardır. Şehirlileşmiş Araplardan şiir ve nesir malzemesi almanın yanında umumi kurallara uymayan şâz kelimeleri de esas almışlardır<sup>927</sup>.

c. Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği gramer terimlerinden farklı birtakım ıstılahlar ortaya koymuşlardır. Ancak daha önce Basra ekolü tarafından ortaya konan ıstılahlar, daha fazla yaygınlık kazanmış ve kullanımda kalmıştır<sup>928</sup>.

İbn Ebî Zemenîn Basra dil ekolüne mensup bir âlim olmasına rağmen yeri geldiğinde Kûfe ekolünün ve bu ekole mensup dilcilerin görüşlerini de benimsediği olmuştur. Bu durum, onun gramer ekollerine taassup derecesinde bağlanmadığı ve sağlam delil kimden gelirse gelsin, onu tercih etmekten çekinmediği anlamına gelmektedir. Müfessirin Kûfeli dilcilerden aldığı görüşleri

<sup>925</sup> Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 636.

<sup>926</sup> el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 114; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 159; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

<sup>927</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 161-162; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

<sup>928</sup> M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

örneklerle göstermek istiyoruz. Nitekim müfessirin Kûfe ekolüne yönelik temayülü, söz konusu ekolün dilcilerinden aldığı görüşler incelenirken daha net anlaşılacaktır.

### 3.3.2.1. el-Kisâî (ö. 189/805)

İbn Ebî Zemenîn, el-Kisâî (ö. 189/805)'nin<sup>929</sup> Araçlardan yaptığı nakillere güvenmiş ve tefsirinde bunlara yer vermiştir. Nitekim altı meselede el-Kisâî'ye muvafakat eden ve ondan gelen rivayetlere itimad eden müfessir, bu görüşlerden birisinde aldığı görüşün el-Kisâî'ye ait olduğunu açıkça tasrih etmiştir<sup>930</sup>.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ﴾  
 ﴿الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾  
*başkası tarafından uydurulmuş değildir. Ancak kendinden öncekileri doğrulayıcı ve Kitâb'ı açıklayıcıdır. Âlemlerin Rabbinden geldiği konusunda şüphe yoktur.*<sup>931</sup> âyetinde geçen تَصْدِيقُ kelimesini merfû okuyanların bu kelimeye “tasdik” manasını takdir ettiklerini, تَصْدِيقُ şeklinde mansûb okuyanların ise *“Fakat o, kendinden öncekileri doğrulayıcıydı.”* şeklinde bir mana takdir ettiğini ifade etmiştir<sup>932</sup>. Dolayısıyla müfessir, تَصْدِيقُ kelimesini mahzuf bir كَانِ 'nin haberi olarak mansûb olabileceğine işaret ederek el-Kisâî'nin bu husustaki görüşünü nakletmiştir. Nitekim söz konusu âyette geçen تَصْدِيقُ kelimesini cumhur mansûb okurken, 'Îsâ b.

<sup>929</sup> Tam adı; 'Alî b. Hâzma b. 'Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî olan el-Kisâî'nin h. 120 yılı civarında Bağdat'ın kuzeyinde Bâhamşâ köyünde veya Kûfe'de doğduğu sanılmaktadır. “el-Kisâî” lakabını giydiği abadan aldığı kaydedilmektedir. Başlarda kıraat ve hadis tahsiliyle ilgilenen el-Kisâî, ilerleyen dönemlerde konuşmasında yaptığı bir hata yüzünden lahnla eleştirilmesi üzerine nahiv ilmini öğrenmeye karar verir. Daha sonra Basra'ya gelip Hâfîl b. Aḥmed'in derslerine katılmaya başlar. Büyük bir nahivci olan el-Kisâî, aynı zamanda meşhur yedi kıraat imamından birisidir. Basralı nahivcilerin aksine şâz örnekleri de kıyasa esas alması sebebiyle sonraları Kûfe ekolü diye anılacak olan yeni bir anlayışın kurucusu olmuştur. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XIII, 345-359; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 256-274; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IX, 131-134; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 927-929; İbn Kuṭlûbüğâ el-Ḥanefî, *es-Sikât*, VII, 201; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 283; el-Murşafî, *Hidâyetu'l-Ḳârî*, II, 676-678; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 360; Tayyar Altıkulaç, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DîA*, İstanbul 2002, XXVI, 69-70.

<sup>930</sup> Erîc binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>931</sup> Yûnus 10/37.

<sup>932</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 343.

‘Umer ise merfû okumuştur<sup>933</sup>. Söz konusu kelimeyi mansûb okuyanlar, dört farklı vecih ortaya koymaktadırlar:

Birincisi; *تَصَدِّيقُ* kelimesinin, ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ “Muhammed sizin adamlarınızdan birinin babası değildir. Ancak Allah’ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur...”<sup>934</sup> âyetinde geçen *رَسُولَ* kelimesinde olduğu gibi *كَانَ* ’nin haberine ma’tûf olarak mansûb olması<sup>935</sup>.

İkincisi; el-Kisâî, el-Ferrâ, İbn Se’dân (ö. 231/846)<sup>936</sup> ve ez-Zeccâc’ın görüşü olup *تَصَدِّيقُ* kelimesinin, mahzûf bir *كَانَ* ’nin haberi olarak mansûb olması yönündeki görüştür. İbn Ebî Zemenîn de bu görüşü benimsemiş ve tefsirinde zikretmiştir<sup>937</sup>.

Üçüncüsü; *تَصَدِّيقُ* kelimesinin “وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ” şeklinde takdiri bir fiilin mefulü lieclihî olarak mansûb olmasıdır<sup>938</sup>.

Dördüncüsü ise *تَصَدِّيقُ* kelimesinin “وَلَكِن يُصَدِّقُ تَصَدِّيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ” şeklinde takdiri bir fiilin mastarı olarak mansûb olmasıdır<sup>939</sup>.

Söz konusu kelimeyi merfû okuyanlar ise *تَصَدِّيقُ* kelimesinin, “وَلَكِن هُوَ تَصَدِّيقُ” şeklinde mahzûf bir mübtedanın haberi olduğunu

<sup>933</sup> İsa b. ‘Umer, ‘Umer, “مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصَدِّيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ” (Bu Kur’ân uyduralacak bir söz değildir. Ancak kendinden öncekilerin doğrulayıcısıdır.) Yûsuf 12/111. âyetinde geçen *تَصَدِّيقُ* kelimesini de merfû okumuştur. Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 158-159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

<sup>934</sup> Ahzâb 33/40.

<sup>935</sup> Bkz. el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 465; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

<sup>936</sup> Tam adı, Muhammed b. Ca’fer b. Se’dân eḍ-Ḍarîr el-Kûfî en-Nahvî olup rivayetine güvenilen büyük bir dilci ve kâridir. Nahiv ve kıraat alanlarında *Kitâbu Muḥtaşaru’n-Nahiv*, *Kitâbu’l-Kirâât*, *Kitâbu’l-Hudûd*, *el-Câmi’* ve *el-Mucerred* gibi telifatı bulunan İbn Se’dân, 231/846 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, V, 916; es-Sâ’î, *ed-Durru’s-Semîn*, s. 220; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 140; İbn Kuṭlûbûgâ el-Ḥane, *es-Sikât*, VIII, 304; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 137.

<sup>937</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İrâbuhu*, III, 20; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 158; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

<sup>938</sup> Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

<sup>939</sup> Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

öne sürmektedirler. Nitekim el-Mekkî de el-Ferrâ ve el-Kisâî'nin bu hususa cevaz verdiklerini ifade etmiştir<sup>940</sup>.

Yine müfessir, birçok meselede olduğu gibi -ihtisar yönteminin bir gereği olarak- konuyla ilgili farklı görüşlere ve tartışmalara girmeden kendisinin de benimsediği veya câiz gördüğü görüşleri zikretmekle iktifa etmiştir.

Başka bir âyetin tefsirinde yine İbn Ebî Zemenîn, el-Kisâî'nin naklettiği Arapların kelâmıyla istişhâd ettiği görülmektedir. Müfessir, ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ فَلْأَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ “Allah’ındır.” diyecekler. De ki: “Öyleyse sakınmıyor musunuz?”<sup>941</sup> âyetini açıklarken burada geçen لِلَّهِ ifadesinin Basra ehli ve Yaḥyâ tarafından سَيَقُولُونَ اللهُ şeklinde okunduğunu, Cumhura göre ise سَيَقُولُونَ لِلَّهِ şeklinde okunduğunu ifade ettikten sonra cumhurun kıraatini desteklemek maksadıyla el-Kisâî’den gelen Arapların sözünü şu şekilde şâhid göstermiştir: “كَانَ يُعَالِلُ الرَّجُلَ: مَنْ رَبُّ هَذَا الدَّارِ؟ فَيَقُولُ لِفُلَانٍ، بِمَعْنَى: هِيَ لِفُلَانٍ (Araplar bir adama ‘Bu evin sahibi kimdir?’ diye sorduklarında, adam, ‘Falanındır.’ yani ‘O, falanıdır.’ şeklinde cevap verir.”)<sup>942</sup>

Yine İbn Ebî Zemenîn, birçok yerde el-Kisâî'nin kıraate dair rivayetini aktardığı görülmektedir. Örneği o, ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ “İşte burada velâyet (dostluk, yardım) Hakk olan Allah’ındır. O’nun vereceği sevap da sonuç da daha hayırlıdır.”<sup>943</sup> âyetinde geçen الْوَلَايَةُ kelimesinin Ebû ‘Ubeyd’in aktardığına göre el-Hamza ve el-

<sup>940</sup> Bkz. el-Ferrâ, *Me’âni'l-Kur’ân*, I, 465; ez-Zeccâc, *Me’âni'l-Kur’ân ve İrâbuhu*, III, 20; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İrâbi'l-Kur’ân*, s. 346; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 202-203.

<sup>941</sup> Mu'minûn 23/87.

<sup>942</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 45; Ayrıca müfessir bu ayetten sonra gelen (Mu'minûn 23/89.) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ فَلْأَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ “Diyecekler ki, Allah’ındır. De ki, Öyleyse sakınmıyor musunuz?” âyetinde istişhâdı tekrarlamak istemediğinden burada da durumun aynı olduğunu söyleyerek özet geçmiştir. Bu durum müfessirin uyguladığı ihtisar metotlarından birisidir.

<sup>943</sup> Kehf 18/44.

Kisâî tarafından الوَلَايَةُ şeklinde kesralı و ile okuduklarını belirtmektedir<sup>944</sup>.

### 3.3.2.2. el-Ferrâ (ö. 207/822)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde yaklaşık otuz iki meslede el-Ferrâ (ö. 207/822)'nin<sup>945</sup> görüşlerine muvafakat etse de bunların hiçbirinde görüşün sahibini zikretmemiştir<sup>946</sup>.

Örneğin müfessir, ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ “Sizin yaratılışınızda ve türetip yaydığı bütün canlılarda da kesin bilgiyle inanan bir topluluk için âyetler vardır.”<sup>947</sup> âyetinde geçen آيَاتٌ kelimesini ref edenlerin, istinâf üzere merfû okuduklarını ve bu durumda mananın “وَفِي خَلْقِكُمْ آيَاتٌ” şeklinde olacağını söylemekle el-Ferrâ’ya muvafakat etmiştir<sup>948</sup>.

Nitekim söz konusu âyette geçen آيَاتٌ kelimesi, cumhurun kıraatinde ref üzere damme ile okunurken el-Kisâî ve el-Ḥamza nasb üzere kesra ile okumuşlardır<sup>949</sup>.

آيَاتٌ kelimesini ref edenler üç vecih üzere merfû saymışlardır:

<sup>944</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 487.

<sup>945</sup> Tam adı, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. ‘Abdillâh el-‘Absî el-Ferrâ’dır. H. 144 senesinde Kûfe’de doğan el-Ferrâ, çocukluğunu ve ilk tahsilini burada geçirmiştir. Lûgat ve tefsir ilimlerine büyük ilgi gösteren el-Ferrâ tahsiline Basra’da devam edip Ḥalîl b. Aḥmed, Yûnus b. Ḥabîb gibi meşhur âlimlerden ders almıştır. Büyük bir nahiv âlimi olan el-Ferrâ, zamanla hocası el-Kisâî’yi bile gölgede bırakmıştır. Zira Kûfeliler kendisi henüz hayatta iken onu nahiv alanında Kisâî’den daha büyük bir âlim olarak kabul etmişlerdir. Kıyasa büyük önem veren el-Ferrâ, bu yöntemi dil meselelerinde ve başka konularda da uygulamıştır. Arapçanın hususiyetlerinin ve kaidelerinin tespit edilmesinde onun büyük katkısı olmuştur. Kaynaklarda el-Ferrâ’nın yirmi beş kadar eserinden söz edilmektedir; fakat bunlardan sadece dördü günümüze ulaşabilmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XVI, 224-231; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, IV, 7-24; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, X, 118-121; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, V, 141-142; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, IV, 283; el-Murşafî, *Hidâyetu’l-Kârî*, II, 676-678; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, II, 729-730; Zülfikar Tüccar, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”, *DîA*, İstanbul 1995, XII, 406-408.

<sup>946</sup> Eric binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’ş-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>947</sup> Câsiye 45/4.

<sup>948</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 304.

<sup>949</sup> Ebu’l-Ḥasen ‘Alî b. Feğâl el-Mucâşi’î, *en-Nuket fi’l-Kur’ân (I-II)* (Thk. İbrâhîm el-Ḥâc ‘Alî), Mektebetu’r-Ruşd, Mekke 2003, II, 566.

Birincisi; el-Ferrâ'nın görüşü olup *حَلُوكُمْ فِي* ifadesinin mukaddem haber, *آيَاتُ* kelimesinin ise muahher mübteda olarak merfû sayılmasıdır. Bu durumda *و فِي حَلُوكُمْ آيَاتُ* cümlesi de isti'nâfiye cümlesidir<sup>950</sup>. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu görüşü tercih etmiş, ancak söz konusu görüşün el-Ferrâ'ya ait olduğunu tasrih etmemiştir.

İkincisi; bir önceki âyette geçen *إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ* “Şüphesiz göklerde ve yerde mü'minler için âyetler vardır.”<sup>951</sup> ifadesinde geçen *لَآيَاتٍ* ibaresini *إِنَّ* 'nin haberi olarak mahallen merfû kabul edip ikinci *آيَاتٍ* kelimesinin de ona matuf olarak merfû sayılmasıdır<sup>952</sup>.

Üçüncüsü ise el-Ahfeş'in görüşü olup *آيَاتٍ* kelimesinin istikrâr üzere merfû kabul edilmesi şeklindedir<sup>953</sup>.

*آيَاتٍ* kelimesini nasb üzere kesralı okuyanlar ise iki vecih ortaya koymuşlardır:

Birincisi; ez-Zeccâc ve en-Nehhâs'ın görüşü olup *آيَاتٍ* kelimesinin, bir önceki âyetteki *إِنَّ* 'nin ismine matuf olarak mansûb olması. Bu durumda cümlenin takdiri “*و إِنَّ فِي حَلُوكُمْ وَمَا بَيَّنْتُ فِي دَابَّةِ آيَاتٍ*” şeklinde olur<sup>954</sup>.

İkincisi ise el-Mucâşi'nin görüşü olup *آيَاتٍ* kelimesinin, bir önceki âyette geçen *آيَاتٍ* kelimesinin tekîdi olarak mansûb olması.

<sup>950</sup> Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 45; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 431; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 967; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 659; İbn 'Aţîyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1697; el-Mucâşi'î, *en-Nuket fi'l-Kur'ân*, II, 568; İbn Hâleveyh, *el-Hucetu fi Kırrâti's-Seb'*, s. 325; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 635.

<sup>951</sup> Câsiye 45/3.

<sup>952</sup> ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 431-432; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 967; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 659; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 635.

<sup>953</sup> ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 431-432; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 967; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 661; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 635.

<sup>954</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 659; el-Mucâşi'î, *en-Nuket fi'l-Kur'ân*, II, 567; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 634.

Bu durumda *فِي خَلْفِكُمْ* ifadesi *فِي السَّمَاوَاتِ* ifadesinin tekîdi olup harfi cerle tekrâr etmiştir<sup>955</sup>.

Kaynaklarda, bu hususta görüşünü dellillendirenler veya diğer görüşleri reddedenlerin gerekçelerine dair geniş bilgiler yer almaktadır<sup>956</sup>. Ancak İbn Ebî Zemenîn, birçok meselede yaptığı gibi bu ayrıntılara girmeden sadece kendisinin de tercihe şayan gördüğü el-Ferrâ'nın görüşünü zikretmekle iktifa etmiştir.

Bütün bu örneklerden de anlaşıldığı üzere İbn Ebî Zemenîn, genel manada Basra ekolüne meyilli bir âlim olmakla birlikte, sağlam bir delille ortaya konması halinde Kûfe ekolüne mensup dâhililerin de görüşlerine yer vermekten kaçınmamıştır

### 3.3.3. Bağdat Ekolü

H. IV. asrın başlarında Bağdat'ta teşekkül eden bu ekol, kullandığı yeni bir üslûpla, ihtilafları müstakil kitaplara mevzu olan<sup>957</sup> Basra ve Kûfe ekollerinin hararetli çatışmalarını sentezleyerek uzlaştırmacı bir yöntem benimsemiştir<sup>958</sup>. Bu üçüncü ekole mensup filologlarla daha sonra Mısır'da, Endülüs'te vb. teşekkül eden mekteplerde dil âlimleri, çoğunlukla hicri IV. asrın sonuna kadar toplanan dilsel malzemeyi, yazılan eserleri kaynak edinmiş ve eski çalışmaları bazen yeni görüşler, yeni tasniflerle tekrar ele alıp ihtisar veya şerh etmişlerdir<sup>959</sup>. Bu nedenle Bağdat ekolü dönemine “nahivde tercih dönemi” de denir<sup>960</sup>.

<sup>955</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilü İ'râbi'l-Çur'ân*, s. 659-660; el-Mucâşi'î, *en-Nuket fi'l-Çur'ân*, II, 567; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 634.

<sup>956</sup> Geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 200-205.

<sup>957</sup> Örneğin İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf beyne'l-Başriyyîne ve'l-Kûfiyyîn* adlı eserinde Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki 121 görüş farklılığını konu edinmiştir.

<sup>958</sup> Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 110.

<sup>959</sup> Nihad M. Çetin, "Arap" (Edebiyat), III, 296; Halil İbrahim Kaçar, "Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları", s. 637.

<sup>960</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76; İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 303.

Bağdat ekolünün ilk temsilcileri, Basra veya Kûfe nahiv ekolünü benimseyenler yahut herhangi bir tarafa meyletmeyip bağımsız hareket edenler şeklinde üç gruba ayrılmaktadır<sup>961</sup>. İbnu'n-Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde bu şahsiyetleri bağımsız bir ekol olarak değerlendirirken, ez-Zubeydî *Ṭabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn* adlı eserinde bunları müstakil bir ekolün mümessilleri olarak değil, Basralılar ve Kûfeliler şeklinde ikiye ayırarak değerlendirmiştir. Öte yandan Ebu'l-Ḳâsım ez-Zeccâcî (ö.337/947), Ebû 'Alî el-Fârîsî (ö.377/987), İbn Cinnî (ö.392/1001) gibi bazı Bağdatlı dilcilerin, kendilerini Basralılara nisbet etmeleri, eserlerinde Basralılar için *أَصْحَابِنَا* (arkadaşlarımız) vb. ifadeler kullanmaları<sup>962</sup> ve İbn Cinnî'nin, bazen Kûfelilerden bahsederken sanki tek bir ekolmüş gibi “Bağdâdiyyûn” ifadesini kullanması<sup>963</sup>, bazı çağdaş araştırmacıların Bağdat ekolünün mevcudiyetini reddetmelerine neden olmuştur<sup>964</sup>. Dolayısıyla bu âlimleri Basra ekolünden sayanlar varsa da benimsedikleri tercih ve izledikleri metot gereği onları Bağdat ekolü dışında değerlendirmek doğru değildir. Nitekim takip ettikleri metod gereği bazen Basralıların bazen Kûfelilerin safında yer alıyor, bazen de ikisi dışında uygun gördükleri bir görüşü benimseyebiliyorlardı. Bu da onların Bağdat ekolü altında değerlendirilmelerini gerektirecek yeterli bir sebeptir<sup>965</sup>. Ayrıca İbn Cinnî'nin bazen Kûfeliler için “Bağdatlılar”

<sup>961</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76

<sup>962</sup> Eserlerinde sözkonusu ifadeleri kullandıklarına dair örnekler için bkz. 'Abdufettâh İsmâ'îl Şelebî, *Ebû 'Alî el-Fârîsî Hayâtuhû ve Mekânetuhû beyne Eimmeti't-Tefsîri'l-'Arabîyyeti ve Âsârühû fi'l-Ḳirâati ve'n-Nahv*, Dâru'l-Metbû'âti'l-Ḥadîse, 3. Baskı, Cidde 1989, s. 105-106; Ebu'l-Feth 'Usman b. Cinnî, *el-Ḥaşâiş (I-III)* (Thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye/Mektebetu'l-'İlmiyye, Kahire 1952, I, 137; Ebu'l-Feth 'Usmân b. Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-'îrâb (I-II)* (Thk. Ḥâsen Hendâvî), Dâru'l-Ḳalem, 1. Baskı, Dimaşk 1985, I, 56.

<sup>963</sup> Örnek için bkz. İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-'îrâb*, I, 290.

<sup>964</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 246-248; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76.

<sup>965</sup> Bkz. Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 246-248; Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 637.

ismini kullanmasının sebebi, bu ekolü oluşturan ilk dilcilerin Kûfe ekolüne meyilli olmalarıyla ilgilidir<sup>966</sup>.

Temelinde siyasî faktörün de etkin olduğu söz konusu iki dil ekolü arasındaki ihtilaflar, hilafet merkezinde ciddi bir süzgece tabi tutuldu. Nitekim Kûfeli âlimler bu dönemde siyasî otoriteye daha yakinken Basralılar ise özel durumlar dışında saltanattan fazla destek bulamamaktaydılar. Bağdat adeta bu iki ekolü bir potada eritti ve “Bağdat dil ekolü” diye uzlaştırıcı ve telif edici bir ekol oluştu<sup>967</sup>. Bu ekolün bütün gayreti Basra ile Kûfe ekollerini uzlaştırmak ve belli bir anlayışın esaretinden kurtarıp dile itibarını geri kazandırmaktan ibaretti. Onun için de her iki dil ekolünün görüşlerini öncelikle masaya yatırıyor, gerekçelerini inceliyor ve daha sonra tercih ameliyesine tabi tutuyordu. Bazen de içtihad edip orijinal fikirler ortaya koyuyordu<sup>968</sup>.

Bağdat dil ekolünün genel prensiplerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a. Dili, aklın tenkidinden kurtarmak.
- b. Dili, belli bir taasubiyetten kurtararak ona itibarını geri kazandırmak.
- c. Dili, zorlama gerekçe (ta'lîl) ve izahlardan arındırmak.
- d. Nakli, kıyasın önüne geçirmek ve dile yaklaşırken dilsel kabulleri esas almak<sup>969</sup>.

<sup>966</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 246; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76.

<sup>967</sup> Ahmed Emîn, *Duħa'l-İslâm*, II, 297; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76; Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 637.

<sup>968</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 245; Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 637.

<sup>969</sup> Bkz. Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 638.

İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne mensup bir dilci olmakla birlikte sağlam delil olduktan sonra Kûfe ve Bağdat ekollerinin veya bu ekole mensup dilcilerin de görüşlerini benimsediğini daha önce belirtmiştik. Buradan hareketle müfessirin Bağdat ekolü dilcileriyle olan ilişkisine değinme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda onun söz konusu ekole mensup dilcilerden hangilerinin görüşlerini benimsediği, örnekler üzerinde incelenerek bu ekole karşı tutumu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### 3.3.3.1. ez-Zeccâc (ö. 311/923)

İbn Ebî Zemenîn, bir dilci olarak en çok ez-Zeccâc (ö. 311/923)'tan<sup>970</sup> etkilenmiştir. Zira tefsirinde nahiv, sarf ve lügat alanında yetmişe yakın meselede ez-Zeccâc'ın görüşünü alan müfessir, sadece dokuz tanesinde aldığı görüşün ona ait olduğunu belirtmiştir<sup>971</sup>.

Örneğin müfessir, nahve dair bir meselede ez-Zeccâc'ın görüşünü naklederken aldığı görüşün ez-Zeccâc'a ait olduğunu açıkça ifade etmiştir: O, ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ "Gönülden boyun eğerek O'na yönelin, O'ndan sakının, namazı kılın ve müşriklerden olmayın."<sup>972</sup> âyetinde geçen مُنِيبِينَ ifadesine dair ez-Zeccâc'ın şu görüşünü nakletmektedir: "ez-Zeccâc dedi ki: مُنِيبِينَ ifadesi, (bir önceki âyette geçen) فَأَقِيمْ فِيلİNİN hâli olarak mansûbtur. Ardından şöyle devam etti: Nahivcilerin çoğuna göre burada mana; فَأَقِيمُوا

<sup>970</sup> Tam adı; Ebû İshâk İbrâhîm İbnü's-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923)'dir. H. 241 veya h. 230 senesinde Bağdat'ta doğduğu kaydedilen ez-Zeccâc, küçüklüğünden beri cam işleriyle uğraştığı için bu lakabı almıştır. Başlangıçta Kûfe ekolünün önde gelen ismi es-Sa'leb'in derslerini takip ederken, Basra ekolünün lideri el-Muberrred Bağdat'a gelince onun derslerine devam etti ve ölümüne kadar onun yanından ayrılmadı. ez-Zeccâc, Arap dili ve grameriyle alakalı dersleri bizzat es-Sa'leb ile el-Muberrred'ten almıştır. Dolayısıyla o, Kûfe ve Basra ekollerini ilk kaynaktan öğrenme fırsatı bulmuş, her iki ekolün görüşleri arasında bir sentez kurmuş ve tefsir ile Arap gramerine dair önemli eserler telif etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ĥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, VI, 613-618; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 194-201; es-Sâ'î, *ed-Durru's-Semîn*, s. 241-242; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 360; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 232; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 40; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 13; Emrullah İşler, "Zeccâc", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 173-174.

<sup>971</sup> Eric binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsiri İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>972</sup> Rûm 30/31.

*وَجُوهَكُمْ* (Öyleyse yüzünüzü dosdoğru ... yöneltin.) şeklindedir. Zira Hz. Peygamber'e yapılan hitap ümmetin tamamını bağlar.<sup>973</sup> ez-Zeccâc, Hz. Peygamber'e yapılan hitabın ümmetin tamamını ilgilendirdiğini, ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ “Ey Nebi! Kadınları boşamaya niyetlendiğinizde...”<sup>974</sup> âyetiyle delillendirmektedir<sup>975</sup>.

Yine başka bir yerde ez-Zeccâc'ın sarf ve lügatla alakalı görüşünü nakleden müfessir aldığı görüşün sahibini açıkça beyan ettiği görülmektedir:

O, ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ “Ey dağlar ve kuşlar! Onunla birlikte (onun tesbihini) tekrarlayın!”<sup>976</sup> âyetinde geçen *أَوْبِي* kelimesinin lügat manasına dair İbn Kuteybe'den aldığı görüşe göre; *أَوْبِي* kelimesi *تَأْوِيب* (gün boyunca yürümek)'den türemiş ve “Gündüzün tamamını tesbihle geçir.” manasına gelmektedir<sup>977</sup>. ez-Zeccâc'tan aldığı görüşe göre ise *أَوْبِي* kelimesinin *أَب* - *يَتُوبُ* (dönmek, yankılanmak)'dan türemiş olup “Onunla birlikte tesbih et ve tesbihlerini tekrarla.” anlamındadır<sup>978</sup>. Müfessir, söz konusu kelimeye dair İbn Kuteybe ve ez-Zeccâc'ın görüşünü naklettikten sonra her iki görüş arasında herhangi bir tercihe gitmeden en doğrusunu Allah'ın bileceğini ifade etmektedir<sup>979</sup>. Böyle durumlarda müfessirin her iki görüşü aynı derecede makul kabul ettiği düşünülebileceği gibi ilk zikrettiği görüşü daha mürecceh gördüğü sonucu da çıkarılabilir. Ancak sonunda en doğru bilgiyi Allah'ın bildiğini ifade etmesi, onun her iki görüşü aynı ölçüde yaklaştığını göstermektedir.

<sup>973</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 142.

<sup>974</sup> *Talâk* 65/1.

<sup>975</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 185.

<sup>976</sup> *Sebe'* 34/10.

<sup>977</sup> Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Muslim b. Kuteybe, *Tefsîru Ğaribi'l-Kur'ân* (Thk. es-Seyyid Ahmed Şakr), *Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1978, s. 353.

<sup>978</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 243.

<sup>979</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 186.

İbn Ebî Zemenîn, bazen de ez-Zeccâc'ın görüşünü naklederken, söz konusu görüşün kime ait olduğunu tasrih etmemiştir:

Örneğin müfessir, ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>980</sup> “İsâriloğulları bilginlerinin onu bilmeleri onlar için bir delil değil midir?”<sup>980</sup> âyetinde يَكُنْ kelimesinin hem ت hem ي ile okunduğunu ve آيَةٌ kelimesinin كَانَ 'nin ismi olarak merfû olabileceği gibi haberi olarak mansûb da olabileceğine işaret etmektedir. Bu hususta müfessir, ez-Zeccâc'ın görüşünü Yahyâ'nın tercihi olarak şu şekilde aktarır: “آيَةٌ kelimesini mansûb okuyan, onu كَانَ 'nin ameli saymış, ismini de آيَةٌ olarak kabul etmiştir. آيَةٌ kelimesini merfû okuyanlar ise onu كَانَ'nin ismi saymış, آيَةٌ ifadesini de haberi ve ameli kabul etmiştir. Bu da Yahyâ'nın tercihidir.”<sup>981</sup>

Nitekim cumhurun kıraatinde يَكُنْ ifadesi ي ile okunurken آيَةٌ kelimesi de mansûb kabul edilmiştir. İbn 'Âmir ve el-Caħderî (ö. 128/746)<sup>982</sup> ise تَكُنْ ifadesini ت ile okuyup آيَةٌ kelimesini de merfû kabul etmişlerdir.<sup>983</sup>

<sup>980</sup> Şu'arâ 26/197.

<sup>981</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 92.

<sup>982</sup> Tam adı; 'Âsim b. Ebi's-Sabbâh el-'Accâc el-Caħderî el-Başrî el-Mukrî' el-Mufessir olup Süleymân b. Kanne, Naşr b. 'Âsim ve Ğasen Başrî'den Kur'ân eğitimi almıştır. Onan ise Hârûn b. Mûsâ, el-Mu'allâ b. 'İsâ ve Selâm Ebu'l-Munzir ders almıştır. Yahyâ b. Mu'in onun kıraatine güvenilen bir âlim olduğunu söylerken, ez-Zehebî ise kıraatinin şâz olduğunu belirtmiştir. Ölüm tarihine dair ihtilaflar mevcut ise de yaygın kanaate göre h. 128'de vefat etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 437; İbn Ğacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 372; İbn Kuţûbî'el-Ğâ el-Ğane, *es-Sikât*, V, 412; Târik b. Muħammed Âl b. Nâcî, *et-Tezyîl 'alâ Kütübi'l-Cerħ ve't-Ta'dîl*, Mektebetu'l-Mesnâ el-İslâmî, 2. Baskı, Kuveyt 2004, s. 147.

<sup>983</sup> Bkz. İbn Ğaleveyh, *el-Ğucetu fi Kırrâti's-Seb'*, s. 268; İbn Ğaleveyh, *İ'râbu'l-Kırrâti's-Seb' ve 'İleliħâ (I-II)* (Thk. 'Abdurrahmân b. Süleymân el-'Useymîn), Mektebetu'l-Ğâncî, 1. Baskı, Kahire 1992, II, 138-139; Ebû 'Alî el-Fârisî, *el-Ğucetu fi'l-'İleli'l-Kırrâti's-Seb' (I-IV)* (Thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muħammed Mu'avviğ, Ahmed Ğasen 'İsâ el-Ma'şarâvî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2007, IV, 93; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbu'l-Keşf 'an Vucûhi'l-Kırrâti's-Seb'*, II, 152; İbn 'Atiyye, *el-Muħarreru'l-Veciz*, s. 1409; Ebû Ğayyân, *el-Baħru'l-Muħîf*, VII, 39; 'Abdurrahmân b. Muħammed b. Zencele Ebû Zer'a, *Ğucetu'l-Kırrâat* (Thk. Sa'îd el-Efġânî), Muessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997, s. 521; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırrâti'l-'Aşr*, II, 336.

İbn ‘Âmir’in kıraatinde كَانَ ’nin hem tam fiil hem nakıs fiil olma ihtimali vardır. Tam fiil olması durumunda لَهُمْ ifadesi كَانَ ’nin mutaalliki olup أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ kelimesinin ise onun fâili olması câiz iken أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ ifadesi de ya آيَةٌ kelimesinin bedeli ya da gizli bir mübtedanın haberi konumunda olur. Bu durumda cümlelerin takdiri “أَوَلَمْ يَخْدُتْ لَهُمْ عَلَامَةٌ” şeklinde olur<sup>984</sup>. Ancak كَانَ ’nin nakıs fiil kabul edilmesiyle dört farklı vecih ortaya çıkmıştır:

Birincisi; el-Fârisî’nin görüşü olup كَانَ ’nin isminin القصة anlamında kendisinde gizli olması, أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ şeklinde, haberi öne geçen bu cümlelerin ise تَكُنْ ifadesinin haberi olarak mahallen mansûb olmasıdır<sup>985</sup>.

İkincisi; yine كَانَ ’nin isminin القصة kelimesinin zamiri iken لَهُمْ ifadesi mukaddem haber olup آيَةٌ ifadesinin ise muahher mübteda olması ve تَكُنْ ifadesinin haberi olarak mahallen mansûb olmasıdır. Bu durumda أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ ifadesi de ya آيَةٌ kelimesinin bedeli veya gizli bir mübtedanın haberi konumunda olur. Takdiri ise هِيَ أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ şeklinde olur. ez-Zemaḥşerî bu duruma cevaz vermektedir<sup>986</sup>.

Üçüncüsü; كَانَ ’nin haberinin isme mukaddem olan لَهُمْ ifadesi olup isminin ise muahher olan آيَةٌ kelimesi iken أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ ifadesinin ya آيَةٌ kelimesinin bedeli veya gizli bir mübtedanın haberi olmasıdır<sup>987</sup>.

Dördüncüsü; ez-Zeccâc’ın görüşü olup كَانَ ’nin isminin آيَةٌ kelimesi, haberinin ise أَن يَعْلَمَهُ آيَةٌ cümlesi olarak mahallen mansûb

<sup>984</sup> Bkz. Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 552; Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfu’l-Fuḍalâi’l-Beşer bi’l-Kıraâti’l-Arba’ati’l-Aşer (I-II)* (Thk. Şa’bân Muhammed İsmâ’îl), ‘Âlemu’l-Kütüb Beyrut/Mektebetu’l-Kulliyâtî’l-Ezheriyye Kahire, I. Baskı, 1987, II, 320.

<sup>985</sup> Ebû ‘Alî el-Fârisî, *el-Ḥucceṭu fi’l-İleli’l-Kırâati’s-Seb’*, IV, 93; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, IV, 415; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VII, 39; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 552.

<sup>986</sup> ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, IV, 415; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VII, 39; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 552; Muhammed el-Bennâ, *İthâfu’l-Fuḍalâi’l-Beşer*, II, 321.

<sup>987</sup> Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 552.

olmasıdır<sup>988</sup>. İbn Ebî Zemenîn, bu husustaki ihtilafların ayrıntılarına girmeden sadece ez-Zeccâc'ın görüşünü naklederken söz konusu ifadenin kime ait olduğunu tasrih etmemiştir<sup>989</sup>. Bunun yanında Mekki b. Ebî Tâlib, bu görüşte آية kelimesinin nekre olduğu halde كَانَ'nin ismi sayılmasının Arap gramerine uygun olmadığını ifade etmiştir<sup>990</sup>.

### 3.3.3.2. İbn Hâleveyh (ö. 370/980)

İbn Hâleveyh (ö. 370/980)'ten<sup>991</sup> de etkilenen İbn Ebî Zemenîn iki meselede onun görüşünü isim belirtmeden nakletmiştir<sup>992</sup>.

Örneğin müfessir, ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ “Orada altından bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki gysileri de ipektendir.”<sup>993</sup> âyetinde geçen لُؤْلُؤًا kelimesini mansûb okuyanların يُحْلَوْنَ لُؤْلُؤًا manasını takdir ettiklerini ifade ederek İbn Hâleveyh'in görüşüne muvafakat etmiştir<sup>994</sup>.

Nitekim لُؤْلُؤًا kelimesi, Nâfi' ve 'Âsım'ın kıraatinde لُؤْلُؤًا şeklinde mansûb okunurken, geri kalan yedi kıraat imamı, el-Hasen, Talha, İbn Vessâb, el-A'meş ve Mekke ehli لُؤْلُؤًا şeklinde mecrûr okumuştur<sup>995</sup>.

<sup>988</sup> ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve l'râbuhu*, IV, 101; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 552;

<sup>989</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 92.

<sup>990</sup> Bkz. Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbu'l-Keşf'an Vucûhi'l-Kıraati's-Seb'*, II, 152.

<sup>991</sup> Tam adı; Ebû 'Abdillâh el-Huseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh b. Ḥamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Luġavî'dir. H. 290 yılında Hemedan'da doğduğu sanılan İbn Hâleveyh, çocukluk dönemini burada geçirdikten sonra h. 314 senesinde Bağdat'a gidip kıraat ve nahiv tahsili görmüştür. Lügat, nahiv ve kıraat alanlarında derinleşen İbn Hâleveyh bu sahalarda pek çok eser telif etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 359-362; es-Sâ'î, *ed-Durru's-Şemîn*, s. 328-329; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 321; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 231; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirin*, I, 149-150; Hüseyin Tural, “İbn Hâleveyh”, *DîA*, İstanbul 1999, XX, 14-16.

<sup>992</sup> Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>993</sup> Hacc 22/23.

<sup>994</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 25.

<sup>995</sup> Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi Kıraati's-Seb'*, s. 252; İbn Cinnî, *el-Muhtesib fi Tebyîni Vucûh Şevâzi'l-Kıraât*, II, 78; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, VI, 174; Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebu's-Şâme ed-Dimaşkı, *İbrâzu'l-Me'âni min Ḥarzi'l-Emânî fi'l-Kıraati's-Seb' li İmâmi's-Şâtibi*

Mansûb okuyanlara göre iki vecih söz konusudur:

Birincisi; âmili mahzuf olup mefûlün bih olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri “يُؤْتُونَ لَوْلَا” şeklinde olur. Bu açıklama İbn Cinnî'nin görüşü olup ez-Zemaşşerî ve el-Bâkûlî ona muvafakat etmiştir. İbn Cinnî'ye göre el-Hasen, el-Cahderî, Sellâm ve Yâ'kûb bunu mansub okurken, (وَحُورًا عَيْنًا) “İri gözlü hûriler.”<sup>996</sup> âyetinde yaptıkları gibi onu mahzuf bir âmile hamletmişlerdir<sup>997</sup>. Zira bunun takdiri de; “يُؤْتُونَ حُورًا عَيْنًا” şeklindedir<sup>998</sup>.

İkincisi ise matuf olarak mansûb olmasıdır. Matuf olarak mansûb olmasında da üç farklı vecih vardır<sup>999</sup>. Ancak İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği görüşe göre لَوْلَا kelimesi, mahallen mansûb olan مِنْ أَسَاوَرَ ifadesine matuftur. Bu durumda cümlenin takdiri; “يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوَرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَحَلِّوْنَ لَوْلَا” şeklinde olur. İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği bu görüş, ez-Zeccâc ve eṭ-Ṭaberî'nin tercihi olup bunlara en-Neḥḥâs, İbn Ḥâleveyh, el-Fârisî ve el-Uḫberî de muvafakat etmiştir<sup>1000</sup>.

(Thk. İbrahim 'Atve Avad), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [ts.], s. 604; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 335; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 253-254.

<sup>996</sup> Vâkı'a 56/22.

<sup>997</sup> İbn Cinnî'nin Vâkı'a 56/22. âyetindeki ifadeye dair açıklaması için ayrıca bkz. İbn Cinnî, *el-Muḥtesib fi Tebyîni Vucûh Şevâzi'l-Ḳırâât*, II, 309.

<sup>998</sup> Bkz. İbn Ḥâleveyh, *el-Ḥuccetu fi Ḳırââti's-Seb'*, s. 252; İbn Cinnî, *el-Muḥtesib fi Tebyîn Vucûh Şevâzi'l-Ḳırâât*, II, 78; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, VI, 174; Ebu's-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu'l-Me'ânî min Ḥarzi'l-Emânî*, s. 604; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 335; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 254.

<sup>999</sup> Söz konusu vecih türlerinin ayrıntıları için bkz. Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Naḥviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 342-346.

<sup>1000</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Ḳur'ân ve İ'râbuhu*, III, 419-420; eṭ-Ṭaberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVI, 499; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 620; İbn Ḥâleveyh, *el-Ḥuccetu fi Ḳırââti's-Seb'*, s. 252; Ebû 'Alî el-Fârisî, *el-Ḥuccetu fi'l-İleli'l-Ḳırââti's-Seb'*, IV, 4; Ebû Zer'a, *Ḥuccetu'l-Ḳırâât*, s. 474; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Veciz*, s. 1306; Ebu's-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu'l-Me'ânî min Ḥarzi'l-Emânî*, s. 604; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 335; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 254.

### 3.3.3.3. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)

Sarf ve lügat alanında İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin<sup>1001</sup> görüşünü nakleden İbn Ebî Zemenîn, iki meselede ona muvafakat etmiş ve aldığı görüşün sahibini açıkça ifade etmiştir<sup>1002</sup>.

Örneğin sarf alanında ﴿يَا جِبَالَ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرِ..﴾ “Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber (onun tesbihini) tekrarlayın!”<sup>1003</sup> âyetinde geçen أَوْبِي kelimesinin lügat manasına dair İbn Kuteybe'den aldığı görüşe göre, تَأْوِبِي kelimesi (gün boyunca yürümek)'den türemiş olup “Gündüzün tamamını tesbihle geçir.” manasında olduğunu söylemiştir<sup>1004</sup>.

Yine kıraat alanında İbn Kuteybe'nin görüşünü nakleden müfessir aldığı görüşün sahibini açıkça ifade ettiği görülmektedir. Nitekim o, ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ “Kim Rahmân'ın zikrini görmezlikten gelirse onun başına bir şeytani musallat ederiz. Artık o (şeytan) onun yakını olur.”<sup>1005</sup> âyetinin tefsirinde Rahmân'ın zikrini görmezden gelenin “müşrikler” olduğunu ifade ettikten sonra يَعِشْ ifadesinin kıraatine dair şunları aktarır: “Yağyâ'nın kıraatinde يَعِشْ kelimesi, dammeli ش ile okunmaktadır. Bu

<sup>1001</sup> Tam adı; Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî’dir. Doğum yeri ve tarihiyle ilgili farklı rivayetler olsa da h. 213 senesinde Kûfe’de doğduğu sanılmaktadır. İlk tahsilini babasından alan İbn Kuteybe, döneminin en büyük âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. İbn Kuteybe geniş kültür birikimiyle devlet adamlarının dikkatini çekmiştir. Aynı zamanda edebî tenkidin ilerlemesinde büyük katkı sağlayanlardan biri olan İbn Kuteybe, uzun yıllar kadılık yapmış olmasına rağmen fıkıh alanında edebiyattaki konumuna ulaşamamıştır. Zira ona göre bir dalda uzmanlaşmak için o alanı iyi bilmek gerekirken, edebiyatta âlim olmak için her alanda ilim sahibi olmak gerekir. İbn Kuteybe'nin daha çok dil, edebiyat, hadis ve Kur’ân ilimlerine dair ettiği altmış küsur eserinden söz edilmektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ĥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XI, 411; el-Kıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, II, 143-147; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XII, 296-302; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VI, 565-567; İbn Kuṭlûbüğâ el-Ĥane, *es-Sikât*, VI, 135; Ebu’l-Ĥayyib el-Ķannevcî, *et-Tâcu’l-Mukellel*, s. 47; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, IV, 137; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirin*, I, 327-328; Hüseyin Yazıcı, “İbn Kuteybe”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 145-149; Abdülhamid Birşik, “İbn Kuteybe” (Tefsir İlmindeki Yeri), *DİA*, İstanbul 1999, XX, 149-150.

<sup>1002</sup> Eric binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’ş-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>1003</sup> Sebe’ 34/10.

<sup>1004</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 186; İbn Kuteybe'nin söz konusu görüşü için ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Tefsîru Ćaribi’l-Kur’ân*, s. 353.

<sup>1005</sup> Zuhurf 43/36.

durumda mana; “وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ” (Her kim Rahmân’ın zikrinden yüz çevirirse...) şeklinde olur. Bu da ez-Zeccâc’ın görüşüdür. İbn Kuteybe ise şöyle der: Burada mana, ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ “Onlar ki gözleri benim zikrime karşı perdeliydi.”<sup>1006</sup> âyetinde geçtiği gibi يَظْلِمُ بَصَرَهُ (Gözlerini yumuyor/görmezden geliyor.) şeklindedir. Nitekim Araplar, gözlerini kısarak ateşe bakmak istediklerinde; “عَشَوْتُ إِلَى النَّارِ” (Ateşi (ışığı) göremiyorum.) derler.”<sup>1007</sup>

### 3.3.3.4. Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987)

Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987)’den<sup>1008</sup> de etkilenen İbn Ebî Zemenîn iki meselede ona muvafakat etmiştir<sup>1009</sup>. Örneğin müfessir, ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ “Orada altından bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki giysileri de ipektendir.”<sup>1010</sup> âyetinde geçen لُؤْلُؤًا kelimesini mansûb okuyanların يُحْلَوْنَ لُؤْلُؤًا manasını takdir ettiklerini ifade ederek Ebû ‘Alî el-Fârisî’nin görüşünü nakletmiştir<sup>1011</sup>.

Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği görüşe göre لُؤْلُؤًا kelimesi, mahallen mansûb olan مِنْ أَسَاوِرَ ifadesine matuftur. Bu durumda cümlenin takdiri; “يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ” şeklinde olur. İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği bu

<sup>1006</sup> Kehf 18/101.

<sup>1007</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 289.

<sup>1008</sup> Tam adı; Ebû ‘Alî Hasen b. Aḥmed b. Abdilğaffâr el-Fârisî’dir. H. 288 senesinde Şiraz civarındaki Fesâ kasabasında doğan el-Fârisî, yirmi yaşına kadar burada kalmıştır. İlim tahsili için birçok şehir gezip döneminin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Bütün hayatını ilme adayan ve hiç evlenmeyen el-Fârisî vefat edince miras bıraktığı 30.000 dinar tutarındaki parasını Bağdat nahivcilerine bırakmıştır. Kaynaklarda onun çoğunluğu dil ve gramere dair olmak üzere otuzdan fazla eserinden söz edilmektedir; ancak bunların büyük çoğunluğunun günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, VIII, 217; el-Ḳıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, I, 310; es-Sâ’î, *ed-Durru’s-Şemîn*, s. 319-321; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVI, 379-380; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 438; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 179-180; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, I, 135; M. Reşit Özbalkıç, “Ebû ‘Alî el-Fârisî”, *DîA*, İstanbul 1994, X, 88-90.

<sup>1009</sup> Erîc binti ‘Usmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

<sup>1010</sup> Ḥacc 22/23.

<sup>1011</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 25.

görüş, ez-Zeccâc ve eṭ-Ṭaberî'nin tercihi olup bunlara en-Neḥḥâs, İbn Hâleveyh, el-Fârisî ve el-'Uḫberî de muvafakat etmiştir<sup>1012</sup>.

﴿وَأِذْ قَاتَلْتُم نَفْسًا﴾ Yine sarf ilmiyle alakalı bir meselede müfessir, *Hani siz bir can öldürmüştünüz de bu konuda aranızda tartışmaya girmiştiniz. Oysa Allah sizin gizlediğinizi açığa çıkarandır.*<sup>1013</sup> âyetinde geçen, *فَادَارَأْتُمْ* kelimesinin kökünün *تَادَارَأْتُمْ* olduğunu söylemekle Ebû 'Alî el-Fârisî'ye muvafakat etmiştir<sup>1014</sup>. Zira söz konusu kelimenin idğam üzere *أَدَارَأْتُمْ* şeklinde okunmasının evlâ olduğunu söyleyenlerin yanında, *تَادَارَأْتُمْ* şeklinde izhar üzere okumanın da câiz olduğunu ifade edenler vardır.

İdğamı evlâ görenlere göre *إِفْتِعَالٌ* ve *تَفَاعُلٌ* veznindeki *ت* ile *أَدَارَأْتُمْ* kelimesindeki *د* harfleri yanyana geldiğinden *ت* harfi idğam yapılarak *د* 'e dönüştürülmüştür. Nitekim *ت* ve *د* harfleri dış harflerinden olup aynı mahrece sahiptir. Bu ibdâlin amacı da mehmûs harflerden olan *ت* ile mechûr harflerden<sup>1015</sup> olan *د* harfinin yanyana gelmesiyle oluşacak sıkletli engellemektir<sup>1016</sup>. Nitekim el-

<sup>1012</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, III, 419-420; eṭ-Ṭaberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVI, 499; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 620; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi Kırrâti's-Seb*, s. 252; Ebû 'Alî el-Fârisî, *el-Huccetu fi'l-İleli'l-Kırrâti's-Seb*, IV, 4; Ebû Zer'a, *Huccetu'l-Kırrâti*, s. 474; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1306; Ebu's-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu'l-Me'ânî min Harzi'l-Emânî*, s. 604; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 335; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 254.

<sup>1013</sup> Bakara 2/72.

<sup>1014</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 33; Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 865.

<sup>1015</sup> Harfler türlerine göre çeşitli gruplara ayrılmıştır. Bu sınıflandırmalardan biri de harflerin telaffuzu sırasında nefesin çıkıp çıkmamasına göre yapılmıştır. Öyle ki, telaffuz edilirken nefesle beraber çıkan harflere mehmûs harfler denmiştir. Bunlar da *“سَتْخُحَتْخُحُ خَصْفَةٌ”* ifadesinde yer alan on harftir. Telaffuzu esnasında nefes çıkmayan harflere de mehcûr harfler denmiştir. Bunlar da alfabenin mehmûs harfler dışında kalan bütün harfleridir. Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Kâsım b. Muhammed b. Sa'îd el-Mueddib, *Daḳâiku't-Taşrif* (Thk. Ḥâtim Şâlihî ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâir li't-Ṭabâ'ati ve't-Tevzî', 1. Baskı, Dimaşk 2004, s. 524; İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, I, 60.

<sup>1016</sup> Bkz. Ebû Bişr 'Amr b. 'Uşmân b. Kamber es-Sibeveyh, *el-Kitâb (I-V)* (Thk ve nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), 'Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983, IV, 470-471; Muhammed b. Sa'îd el-Mueddib, *Daḳâiku't-Taşrif*, s. 524; Ebû 'Alî el-Fârisî, *et-Tekmilâ (ve hiye'l-Cuz'u's-Sânî mine'l-İdâhi'l-İddî)* (Thk. Ḥâsen Şâzelî Ferhûd), Câmi'atu'r-Riyâd, 1. Baskı, Riyad 1981, s. 274; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebi'l-Vefâ el-Mûşilî el-Ma'rûf bi İbni'l-Ḳubeyşî, *et-Tetimmetu fi't-Taşrif* (Thk. Ḥâsen b. Sâlim el-'Umeyrî), Maṭbû'âtu Nâdi Mekke eş-Şakâfî el-Edebî, 1. Baskı, Mekke 1993, s. 137-138; Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 751-752.

Mubberred, mahreçleri yakın olan harflerin birincisi sakin ikincisi harekeli gelmesi durumunda idğam yapılmasının evlâ olduğunu ifade etmiştir<sup>1017</sup>.

İzharı câiz görenlere göre ise kelimenin aslı *فَتَعَالَى إِذَا تَدَارَأْتُمْ* olup *فَتَعَالَى* veznindeki ت harfinin ذ harfiyle yanyana gelmesinde cevaz vardır. Böylece *تَدَارَأْتُمْ* kelimesinde her iki harf kendi yerinde kalır ve hazf edilmeyebilir. Fakat Ebû ‘Alî el-Fârisî’ye göre bu durumda izhar câiz olsa da idğam yapmak evlâdır<sup>1018</sup>. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde el-Beğavî ve İbnu’l-Enbârî’nin de muvafakat ettiği<sup>1019</sup> bu görüşü nakletmiştir<sup>1020</sup>.

İbn Ebî Zemenîn’in benimsediği metotlardan birisi de dile ait herhangi bir mesele birden fazla âyette geçmişse, genellikle ilk geçtiği yerde zikredip sonraki âyetlerde böyle bir teferruata girmemek şeklindedir. Örneğin yukarıdaki durumun aynısı *(..حَتَّىٰ إِذَا)* *“Nihayet hepsi birbirlerinin ardından oraya toplandıklarında...”*<sup>1021</sup> âyetinde de söz konusu iken, müfessirin bu hususta herhangi bir açıklama yapmadığı görülmektedir<sup>1022</sup>.

Bütün bunları zikrettikten sonra şunları söylemek mümkündür. İbn Ebî Zemenîn, kendinden önceki dil malzemesine ve filoloji alanındaki tartışmalara vâkıf bir âlimdir. O, dil bilimlerindeki geniş ilmî muktesebâtı ve derin vukufiyeti sayesinde filolojik bir konuda ekollerden veya nahivcilerden kendi

<sup>1017</sup> el-Mubberred, *el-Mukteḍab*, I, 382

<sup>1018</sup> Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 470-471; Muḥammed b. Sa’îd el-Mueddib, *Daḳâiku’t-Taşrif*, s. 524; Ebû ‘Alî el-Fârisî, *et-Tekmilê*, s. 274; İbnu’l-Ḳubeysî, *et-Tetimmetu fi’t-Taşrif*, s. 137-138; Eric binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 751-752.

<sup>1019</sup> Bkz. Ebû Muḥammed el-Ḥuseyn b. Mes’ûd el-Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî (Me’âlimu’t-Tenzil) (I-VIII)* (Thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr, Osman Cum’a Damîriyye, Süleyman Muslim el-Harş), Dâru’t-Tayyibe, Riyad 1989, I, 108; Abdurrahman Ebu’l-Berekât İbnu’l-Enbârî, *Mensûru’l-Fevâid* (Thk. Ḥâtîm Şâlih eḍ-Ḍâmin), Dâru’r-Râidi’l-‘Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1990, s. 91.

<sup>1020</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 33

<sup>1021</sup> A’râf 7/38.

<sup>1022</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 259.

düşüncesine en yakın olan görüşü alıp diğer görüşlere ve ihtilaflara değinmemiştir. Nitekim dil ile alakalı mevzularda genellikle Basra ekolünün görüşünü kabul etmesinin yanında yer yer Kûfe ve Bağdat ekolüne mensup dildilerin de görüşlerini tercihe şayan bulmuştur. Bu da onun Basra ekolüne meyilli bir âlim olmasına rağmen bu ekole taassubiyetle bağlanmadığını, aksine sağlam delil kimden gelirse onu kabul ettiğini göstermektedir. Bunun yanında müfessirin gramer ekollerine karşı olumlu veya olumsuz bir eleştiri yapmadığı, aldığı görüşleri daha çok fert planında değerlendirdiği ve görüş sahibinin mezhebi eğilimine takılmadığı anlaşılmaktadır. Müfessir, bütün bu değerlendirmeleri yaparken bir muhtasar olan söz konusu tefsirin yapısına uygun olarak mevzuların detaylarına ve konuyla alakalı ihtilafların teferruatlarına girmeden kendi görüşüne en yakın olanı açıklamayı, bazen aldığı görüşün sahibini zikrederek ama genellikle isim belirtmeden açık ve öz bir ifade ile ortaya koymayı tercih etmiştir.

### 3.4. FİLOLOJİK KONULARDAKİ METODU

Çalışmamızın ikinci bölümünde *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'i ele alırken, bu eserin genel olarak metodu ve muhtevası hakkında bilgiler vermiştik. Ayrıca bu bölümde, İbn Ebî Zemenîn'in nahivdeki mezhebi, gramer ekolleri ile nahiv âlimlerine karşı tutumunu işlerken aslında filolojik konulara yaklaşımı hakkında bir fikir vermiştik. Bu başlık altında da konuyu biraz daha geniş ele alarak *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz* bağlamında, İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konulardaki metodunu tespit etmeye çalışacağız. Böylece söz konusu eser bağlamında İbn Ebî Zemenîn'in diltiliği de ortaya konulmuş olacaktır.

*Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'i incelerken, gerek sarf ve nahve dair açıklamalarda, gerekse âyetlerin i'râbı sırasında dikkatimizi çeken ve İbn Ebî Zemenîn'in metodunu tespit etmemize yardımcı olacak unsurlarla karşılaştık. Bunlardan yola çıkarak onun filolojik

konulardaki metodunu tespit etmeye çalıştık. Başlıklar halinde ele alacağımız bu tespitler, bazen İbn Ebî Zemenîn'in nahiv anlayışını ortaya koyarken bazen de şekli bir özellik arzedecektir. Örneğin onun semâ'a, istişhâda ve kiraatlere son derece önem vermesi nahiv anlayışını yansıtırken, nahve ait bir mesele hakkında bilgi vermesi, nahiv ıstılahlarını kullanmaya özen göstermesi veya gramere dair ihtilaflara girmeden sadece tercih ettiği görüşü nakletmekle yetinmesi ise şekle ait metodolojik bir özelliktir. Bütün bunları *Tefsîru'l-Şur'âni'l-'Azîz*'den örnekler vermek suretiyle ele alacağız.

### 3.4.1. Semâ' Metodu

Semâ'; sözlükte duymak, işitmek, itaat etmek, gibi anlamlara gelen se-mi-'a (سَمِعَ) fiilinin mastarıdır. Bu anlamda Sîbeveyh, "وَقَالُوا "أَخَذْتُ ذَلِكَ عَنْهُ سَمْعًا وَ سَمَاعًا" (Dediler ki, bunu ondan işitme yoluyla aldım.) demek suretiyle semâ'nın bir haberi işitmek ve dinleyerek almak anlamında kullanıldığına işaret etmektedir<sup>1023</sup>. İbnu'l-Enbârî'nin ifadesine göre ıstılah olarak semâ', çokça kullanıldığından killet derecesinden çıkıp kesret derecesine ulaşan, sahih bir rivayetle nakledilen ve Arapçayı temsil eden bütün fasih dil malzemesidir<sup>1024</sup>. Bu tanımda semâ'a dair üç husus dikkat çekmektedir: Birincisi, delil olarak kullanılacak dil malzemesinin kullanımının yaygın olması; ikincisi, sahih bir isnadla nakledilmiş olması; üçüncüsü de fasih bir ifade olma özelliğini taşıyor olmasıdır. es-Suyûtî de semâ'ı tarif ederken şöyle der: "*Semâ' ile, feshatine güvenilen kimselerin kelâmından tespit edilen malzemeyi, Kur'ân, hadis ve Hz. Peygamber'in bi'setinden önce, peygamberliği sırasında ve peygamberliği sonrasında muvelledûnun çoğalmasıyla dilin bozulduğu döneme kadarki devrede müslüman veya gayrimüslim Arapların gerek şiir, gerek nesirden teşekkül eden kelâmını*

<sup>1023</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab "se-mi-'a maddesi"*, III, 2095.

<sup>1024</sup> 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lume'i'l-Edille* (Thk. Sa'îdu'l-Efğâni), Maḩba'atu'l-Câmi'ati's-Sûriyye, Suriye 1957, s. 81.

kastediyorum.”<sup>1025</sup> Bu ifadelerden semâ’ın yazıya geçen veya şifahen aktarılan, halk arasında kullanımı yaygın olan, dinî ve gayr-i dinî fasih dil malzemesi olduğu anlaşılmaktadır.

Nahvin teşekkülünde semâ’ son derece ehemmiyet arz etmektedir. Zira İbnu’s-Serrâc (ö. 316/928), semâ’da Arap kelâmının önemine işaretle nahvi “İslâmî dönem âlimlerinin Arap kelâmından çıkardıkları bir ilim”<sup>1026</sup> olarak tanımlamaktadır<sup>1027</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde semâ’ metodunu kullandığını açıkça tasrih etmemekle birlikte *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz’e* müracat edildiğinde müfessirin filolojik konularda bir metot olarak semâ’a son derece önem verdiği anlaşılmaktadır. Müfessirin semâ’ı bir metot olarak kullandığını şu şekilde delillendirmek mümkündür:

a. İbn Ebî Zemenîn, nahve dair meseleleri açıklarken, âyetleri i’râb ederken veya ihtilâflı bir mevzuda tercihini yaparken sık sık Arapların kullanımını referans göstermiştir. Müfessirin filolojik tahlillerde semâ’ı esas aldığını gösteren şu gibi ifadeler tefsirinde sıkça rastlanmaktadır: “مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ” (*Arapların kelâmındandır.*)<sup>1028</sup>, “وَهَذَا جَائِزٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ” (*Bu durum Arapların kelâmında câizdir.*)<sup>1029</sup>, “أَصْلُهُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ..” (*Arap kelâmında bunun aslı ... şeklindedir.*)<sup>1030</sup>, “وَالْعَرَبِ” (*Arapçada en uygunu ... şeklindedir.*)<sup>1031</sup>, “فَكَانَ” (*Araplar şöyle der.*)<sup>1032</sup>, “عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ..” (*Dilcilere göre...*)<sup>1033</sup>, “تَقُولُ الْعَرَبُ..” (*Arapların şöyle demesi câizdi.*)<sup>1034</sup>, “عَلَى مَذْهَبِ الْعَرَبِ..” (*Arapların anlayışına göre.*)<sup>1036</sup>.

<sup>1025</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli’n-Nahv*, s. 39.

<sup>1026</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli’n-Nahv*, s. 24.

<sup>1027</sup> Bkz. Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 55.

<sup>1028</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 12,23,38,273,351; II, 40,83,94,144,379,432,469.

<sup>1029</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172.

<sup>1030</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 264.

<sup>1031</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

<sup>1032</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 85,168,45; II, 288-289,359,431,518.

<sup>1033</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 359,438.

<sup>1034</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304.

<sup>1035</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 341,361,461,427,465,488,507; II, 16,23,209,225,283.

Bunların yanında müfessir, kelimelere mana verirken sık sık “..يُقَالُ” (Arapçada şöyle denir.)<sup>1037</sup>, “و لا يُقَالُ..” (Arapçada şöyle denmez.)<sup>1038</sup> gibi ifadeler kullanarak Arapların kullanımını referans göstermiştir.

Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Ebî Zemenîn, söz konusu tefsire en büyük katkıyı filolojik anlamda yapmıştır. Burada kayda değer bir diğer husus da müfessirin semâ'a dair yaptığı nakillerin hemen hemen hepsinin başında “قال محمد” (Muhammed şöyle dedi:) ifadesini kullanarak, söz konusu eklemeyi kendisinin yaptığını özellikle belirtmesidir.

b. İbn Ebî Zemenîn'in Âl-i 'İmrân 3/7. âyetinde Yahyâ b. Sellâm'dan naklettiği bir rivayet, onun Arapları dilin menba'ı saydığını göstermesi açısından önemlidir. Müfessirin, Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihâtıyla alakalı bilgiler veren söz konusu âyette yaptığı nakil şu şekildedir: “Yahyâ dedi ki, İbn 'Abbâs, tefsirinde şöyle der: Kur'ân dört vecih üzere inmiştir. Bunlar; insanların bilmesi gereken helal ve haramlar, ulemânın öğrettiği tefsir, Arapların bildirdiği Arapça ve Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği tevildir.”<sup>1039</sup> Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi müfessir, Arapları dilin kaynağı ve öğreticisi olarak görmektedir. Dolayısıyla bu durum, onun filolojik konularda Araplardan işitmeye dayanan semâ' metoduna büyük önem verdiğini göstermektedir.

c. İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konularda semâ'ı bir metot olarak kullandığının diğer bir delili de tefsirinde Basralı dilcilerin uyguladığı gibi en fasih lehçelerden lisana en kolay gelen malzemeyi seçmesidir. Nitekim Basralılar dil malzemesini toplarken, yabancılarla temas etmemiş, dillerinde herhangi bir karışma ve değişme vuku bulmamış, dilleri fitratları üzere kalmış,

<sup>1036</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 42,281.

<sup>1037</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 13,18.

<sup>1038</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 30,346.

<sup>1039</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 104.

başta Kays, Temîm ve Esed kabileleri olmak üzere Huzeyl, Kinâne ve Tayy kabilelerinin dillerinden seçim yapmışlardır<sup>1040</sup>. İbn Ebî Zemenîn de dile dair nakillerini, Basralılar gibi dilleri bozulmamış olan Temîm<sup>1041</sup>, Kinâne<sup>1042</sup> ve Tayy<sup>1043</sup> gibi kabilelerden yapmaya özen göstermiştir. Ancak Basralı dilciler, İranlılar ve Hintlilerle karışmasından dolayı Ezd kabilesinden ve başka milletlerle karışmaları neticesinde dillerinde bozulmalar başlayan Hicâz'ın merkezinde ikâmet edenlerden dil derlemeyi reddetmelerine karşın<sup>1044</sup>, müfessirin bunlardan nakiller yaptığı görülmektedir. Bu durum, ya h. IV. asırda Endülüs coğrafyasında yaşayan birinin fasih dil malzemesine ulaşabilme imkânının kısıtlı olmasından ya da müfessire göre semâ'ın sınırlarının daha geniş tutulmasından kaynaklanmaktadır.

d. Müfessirin semâ' metodunu benimsediğini gösteren bir diğer husus da onun Basra ekolüne meyilli bir âlim olmasıdır. Zira Basra ve Kûfe ekollerinin prensipleri arasındaki en belirgin fark, Basralıların semâ'a, Kûfelilerin ise kıyasa önem vermiş olmalarıdır<sup>1045</sup>.

e. Müfessirin ayrıca semâ'a kaynaklık eden Kur'ân ve kıraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, Arap şiiri ve nesriyle bolca istişhâtta bulunması, bu metodu benimsediğini gösteren en açık delillerdendir.

<sup>1040</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 18-19; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56.

<sup>1041</sup> Söz konusu nakilleri için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 343,377,512.

<sup>1042</sup> Söz konusu nakilleri için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 521.

<sup>1043</sup> Söz konusu nakilleri için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 196.

<sup>1044</sup> Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 47-48; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56.

<sup>1045</sup> Bkz. Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56.

### 3.4.2. İstişhâd Metodu

Sözlükte *istişhâd* kelimesi, *şe-hi-de* (شَهَدَ) kökünden türemiş *istif'âl* (اسْتِفْعَال) babında bir mastardır. Bu kök عَمَى harf-i ceriyle geldiğinde “kesin olarak haber vermek, tanıklık etmek” anlamını ifade eder. Bu kökle irtibatlı olan *şehâdet* (شَهَادَةٌ) kelimesi ise “bir şeyin hakikatini bilmek, onu kesin olarak tanımak, gelip görmek, tanıklık etmek” demektir<sup>1046</sup>.

Dil bilimlerinde bir ıstılah olarak *istişhâd* kelimesi ise sarf, nahiv, lügat ve belâğat ilimlerinde bir kaidenin veya bir ifadenin lafız, mana ve kullanımı açısından sıhhatini ispatlamak maksadıyla, mevsuk olan nazım ve nesirden örnek vererek delillendirmek demektir<sup>1047</sup>. Sa'îd el-Efğânî *istişhâd*: “Arapçada bir kelimenin veya ifadenin lafız, anlam ve kullanımının sıhhatini, tabiatı bozulmamış, fesâhati kesin olan bir Arap'tan sahih bir senetle gelen nakli bir delille ispat etmektir.” şeklinde tanımlamıştır<sup>1048</sup>. Kaynaklarda geçen *ihdicâc* (اِحْتِجَاج) ve *istidlâl* (اسْتِدْلَال) gibi kavramların da hemen hemen *istişhâd*la aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir<sup>1049</sup>.

H. I. asrın sonlarından itibaren müstakil bir hal almaya başlayan tefsir, hadis, sarf, nahiv, lügat, fıkıh, kelâm ve belâğat gibi çeşitli ilimler, kuruluşları aşamasında ortaya koydukları kaide ve hükümleri başta Kur'ân, hadis ve Arap şiiri olmak üzere çeşitli delillere dayandırmış, böylece sahabe asrında başlatılan *istişhâd*

<sup>1046</sup> Geniş bilgi için bkz. Mecduddîn Muhammed b. Yâ'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Qâmûsu'l-Muhît* “şe-hi-de maddesi” (I-V) (Thk. el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Mektebât), Mısır [ts.], V, 303; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* “şe-hi-de maddesi”, IV, 2348-2351; İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 396.

<sup>1047</sup> İsmail Durmuş, “İstişhâd”, s. 396;

<sup>1048</sup> Sa'îd el-Efğânî, *fi Uşûli'n-Nahv*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1987, s. 6.

<sup>1049</sup> M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açından İncelenmesi* (Basılmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd., İzmir 2006, s. 303. Bu ıstılahların aynı anlamı kullanıldığına örnek olarak bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli'n-Nahv*, s. 21,22; Sa'îd el-Efğânî, *fi Uşûli'n-Nahv*, s. 54. Usulcülere göre *istidlâl*, *Nas*, *İcmâ* ve benzerlerinden mutlak manada delil getirmek demektir. Bkz. Muhammed 'Alî et-Tahânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûni ve'l-'Ulûm* (Thk. Rafîk el-'Acem, 'Alî Dağrûc), Mektebetu Lubnân, Lübnan 1996, s. 151.

olayını geliştirerek devam ettirmişlerdir<sup>1050</sup>. İlk istişhâd nakilleri h. I. asrın sonu ile h. II. asrın başında Kur'ân'ın, anlaşılmasında güçlük çekilen garip kelimelerin, Arap şiiri ve nesrinden şâhitler getirerek izah etmekle başlamıştır. Ancak ilk dönemlerde bu hususta yazılan “Me'âni'l-Ḳur'ân” türü erserlerin çoğu günümüze ulaşamadığından, istişhâda dair nakillere ancak h. II. asrın sonlarına doğru yazılan kaynaklarda rastlanabilmektedir<sup>1051</sup>.

İstişhâd metodu, Basralı ve Kûfeli dilciler tarafından nahiv ve sarf ilminde kullanıldığı gibi telif edilen lügatlerde kelimelerin manalarını tespit etmek için de kullanılmıştır. Dil ilimlerinde istişhâdın ilk örnekleri, günümüze ulaşan ilk nahiv kitabı olan Basralı nahivcilerden Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında ve hocası Ḥalîl b. Aḥmed'e ait olan *Kitâbu'l-'Ayn*'da görülür<sup>1052</sup>.

İstişhâd konusu nahiv usûlü ilminin içinde yer alır. Nitekim es-Suyûtî: “Nahiv usûlü, delil olması bakımından nahvin icmâlî delillerini, bunlarla istişhâdın keyfiyetini ve istidlâl edenin durumunu inceleyen bir ilimdir.”<sup>1053</sup> şeklinde bir ifade kullanarak istişhâdı nahiv usûlünün kapsamına almıştır. İbn Cinnî, nahvin delillerinin semâ', kıyas, ve icmâ' olmak üzere üç tane olduğunu ifade ederken es-Suyûtî ise bunlara istishâb'ı da ekleyerek dörde çıkarmıştır<sup>1054</sup>. Fakat bu delillerin başında semâ' gelir. Zira Kur'ân ve kiraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, dillerine güvenilen fasih Arapların naklettiği nesir ve nazım türü bütün dil malzemeleri de semâ' delilinin konusunu teşkil eder.

<sup>1050</sup> M. Reşit Özbek, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, *Dokuz Eylül ÜİFD*, sy. 7, İzmir (1989), s. 378.

<sup>1051</sup> M. Reşit Özbek, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, s. 369.

<sup>1052</sup> Harun Öğmü, “Tefsirde Şiirle İstişhâd Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (Ed. Bilal Gökkır, vd.), İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 1. Baskı, Ankara 2009, s. 347.

<sup>1053</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 21.

<sup>1054</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 21; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhit'in Filolojik Açısından İncelenmesi*, s. 303.

İbn Ebî Zemenîn'in genel olarak istişhâd ile ilgili tutumunu incelerken bu yöntemi filolojik konularda nasıl kullandığına da değinmiş olacağız.

Kur'ân ve kıraatleri, sahih hadisler, Arap şiiri ile fasih Araplardan nakledilen lafızlar, metinler ve lehçeler şeklinde sayılabilen Arap kelâmı, nahiv ilminin delillerinden olan semâ'ı oluşturan unsurlardır. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde nahiv, sarf ve lügatla ilgili meselelerde ve âyetlerin i'râbında bu kaynaklardan bolca istişhâtta bulunmuştur. Dolayısıyla burada semâ'ın konusunu teşkil eden söz konusu unsurlar başlıklar halinde ele alınarak İbn Ebî Zemenîn'in bu asıllar karşısındaki tutumu tespit edilmeye çalışılacaktır.

#### 3.4.2.1. Kur'ân Âyetleri ve Kıraatlerle İstişhâd

Kur'ân-ı Kerîm, Arap gramerinin temel kaynağı olup semâ'ı delillerin başında gelir. Çünkü o, henüz gramer kaidelerinin tespit ve tedvin edilmediği dönemde bile Arapların garipsemediği, herkesi hayran bırakan ve edebiyat dünyasına meydan okuyan bir üslûp ve tarzda nazil olmuştur. Bunun yanı sıra Kur'ân, dünya tarihinde başka hiçbir metne nasip olmayan sağlamlıkta, tevâtüren nakledilmiştir. O, günümüze kadar ulaşan kıraat tarikleriyle, tilaveti üzerine icmâ edilmiş mütevatir ve en sağlam Arapça metindir. Bundan dolayı Kur'ân ve kıraatleri, kıyasa esas teşkil eden unsurların en muteberi sayılmıştır. Ayrıca Kur'ân, Arapça istimallerin asli kalıplarını son derece mevsuk bir tarzda muhafaza edip günümüze ulaştırdığından, kıyasa asıl teşkil etmesi yönünden hadis ve şiir gibi diğer unsurları geride bırakmıştır. Çünkü onlar, ne kadar mevsuk olsalar bile şifahi ve yazılı metodu bir arada bulundurması bakımından Kur'ân seviyesine erişemezler. Bu

yüzden âlimler lügat, sarf, nahiv ve belâğat ilimlerinde Kur'ân ile istişhâdın câiz olduğu hususunda icmâ etmişlerdir<sup>1055</sup>.

### 3.4.2.1.1. Kur'ân Âyetleriyle İstişhâd

Mütekaddimûn nahivciler, kıraat âlimleri ve usûlcülerin tamamı Kur'ân ile istişhâd hakkında fikir birliğine varmışlardır. Ne var ki ilk dönem dilcileri bu konuya dair sarih bir ifade kullanmazken, şiirle istişhâda daha fazla ağırlık vermişlerdir<sup>1056</sup>.

Kur'ân ile istişhâd konusunu ilk olarak ele alıp değerlendiren es-Suyûtî bu hususta şu ifadeyi kullanmaktadır: “Arapçada Kur'ân-ı Kerîm'in mütevâtir, âhâd ve şâz bütün kıraatleriyle istişhâd etmek câizdir. Âlimler bilinen kıyasa ters düşmedikçe şâz kıraatlerle bile istişhâdın cevâzı hususunda ittifak halindedir. Bunun yanı sıra kıyasa muhalif olursa ona kıyas etmek câiz olmamasına rağmen bu kıraatin benzerinde olanla istişhâd edilebilir... Zikri geçen bu şâz kıraatlerle istişhâd konusu nahivciler arasında ihtilafli bir mesele olsa da onlar arasında bu konuda bir ihtilafın olduğunu bilmiyoruz.”<sup>1057</sup> Daha sonra 'Abdulkâdir el-Bağdâdî, bu konuyu şu şekilde değerlendirmiştir: “Allah'ın kelâmı sözlerin en fasih ve en belîğ olanıdır. Dolayısıyla Kur'ân kıraatlerinin mütevâtir veya şâz olmasıyla istişhâd etmek câizdir.”<sup>1058</sup> es-Suyûtî ve el-Bağdâdî'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere kendilerinden önce Kur'ân ile istişhâda karşı çıkan olmamıştır. Bununla beraber kendilerinden önce bu konuda hemfikir olanların görüşleri ise eserlerinde ancak îmâ ve işâret yoluyla yer bulmuştur.

<sup>1055</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 39-40; Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, 28-29; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 305.

<sup>1056</sup> M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 306.

<sup>1057</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 39.

<sup>1058</sup> 'Abdulkâdir b. 'Umer el-Bağdâdî, *Hiżânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab (I-XIII)* (Thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu'l-Hâncî, 4. Baskı, Kahire 1997, I, 9.

İbn Ebî Zemenîn, Kur'ân'da geçen kelimelerin manalarını açıklamak, kıraat vecihleri arasında yaptığı tercih sebebini delillendirmek veya gramere dair bir meseleye dikkat çekmek için Kur'ân âyetlerinden istişhâtta bulunmuştur. Bu anlamda müfessir bazen bir âyette geçen herhangi bir kelimenin manasını delillendirmek için Kur'ân'da aynı anlamda geçen başka bir ifadeyi şâhit göstermiştir.

Örneğin o, ﴿يَوْمَ يُكْتَفَىٰ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ “O gün işler zorlaşır ve secdeye davet edilirler; fakat (buna) güç yetiremezler.”<sup>1059</sup> âyetinde geçen سَاقٍ kelimesinin manasını Mucâhid'ten yaptığı nakille “her türlü dert ve sıkıntı” şeklinde açıkladıktan sonra yaptığı izahı delillendirmek için ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ “Dünyadan ayrılışın sıkıntısı ile ebedî âleme girişin tedirginliği birbirine karışır.”<sup>1060</sup> âyetini istişhâd eder<sup>1061</sup>. Müfessir bu âyeti de “dünya dertleri ile ahiret sıkıntılarının birbirine dolanması” şeklinde yorumlamaktadır<sup>1062</sup>.

Başka bir yerde müfessir, ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾ “Ey İsrâiloğulları! Size vermiş olduğum nimetlerimi hatırlayın ve bana vermiş olduğunuz sözünüzde durun ki, ben de size vermiş olduğum sözümde durayım. Sadece benden korkun.”<sup>1063</sup> âyetinde geçen فَارْهَبُون ifadesini, bir sonraki âyette geçen

<sup>1059</sup> Kalem 68/42.

<sup>1060</sup> Kıyâme 75/29.

<sup>1061</sup> Ebu's-Su'ûd, söz konusunun âyetine dair görüşleri naklederken İbn Ebî Zemenîn'in verdiği manaya benzer bir ifade kullanarak “Dünyadan ayrılışın şiddeti ile ahirete intikalin tedirginliği birbirine karışır.” şeklindeki görüşü zikretmiştir. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Muştâfâ Ebu's-Su'ûd el-İmâdî, *İrşâdu'l-'Aklü's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm (I-IX)*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut [ts.], IX/68. Ancak günümüzdeki meallerde de dâhil olmak üzere kaynaklarda söz konusu âyette geçen sâk (سَاق) kelimesine genellikle “ayak/bacak” manası verilmiştir. Bkz. Elmahlı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili (I-IX)*, His Matbaacılık, İstanbul 1970; Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-ı Kerîm (I-IV)*, (Nşr. Mürşid Çantay), Ahmed Said Matbaası, Yedinci Baskı, İstanbul 1972, III/1120; Hayreddin Karaman, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe meâl ve Tefsîr (I-V)*, DİB. Yay., Dördüncü Baskı, Ankara 2012, V/58.

<sup>1062</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 440.

<sup>1063</sup> Bakara 2/40.

(وَأَيَّاءِ فَاتَّقُونِ) “Bana karşı gelmekten sakının.”<sup>1064</sup> ifadesiyle tefsir etmektedir<sup>1065</sup>.

Yine müfessir, (فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى) “Ardından onu siyah, kupkuru çöpe dönüştürdü.”<sup>1066</sup> âyetindeki غُثَاءُ kelimesinin anlamına dair şu ifadeleri kullanır: “Burada takdim söz konusudur: el-Hasen’e göre الأَحْوَى kelimesi, aşırı yeşilden siyaha dönmek demektir. الغُثَاءُ ise (فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ) (kuru çöp) anlamındadır. Yüce Allah’ın رِيحًا رِيحًا “Rüzgârların savurduğu çöp kırıntıları haline gelir.”<sup>1067</sup> âyetinde geçtiği gibi.”<sup>1068</sup>

İbn Ebî Zemenîn, bazen âyette geçen bir kelimenin kıraat vecihleri arasındaki tercih sebebini açıklamak için söz konusu ifadenin bir başka âyetteki kullanımını referans göstermiştir.

Örneğin o, (وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نُكْسُوهَا لَحْمًا) “Kemiklere de bir bak! Nasıl da bir araya getirip sonra da onlara et giydiriyoruz.”<sup>1069</sup> âyetinin tefsirinde نَشْرُ kelimesinin manası üzerinde durmak suretiyle Yahyâ’nın şu görüşünü nakleder: “Yahyâ dedi ki, bu kelimeyi ز harfiyle نُنشِرُهَا şeklinde okuyanların yanında ر harfiyle نُنشِرُهَا şeklinde okuyanlar da vardır ve ikinci okuyuş tarzı, (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ) “Sonra da onu dilediğinde diriltir.”<sup>1070</sup> âyetine bakılacak olursa daha uygundur.”<sup>1071</sup>

İbn Ebî Zemenîn, az da olsa âyette belâğata dair bir meseleyi delillendirmek maksadıyla, benzer bir durumun vuku bulduğu bir başka âyeti referans gösterdiği yerler olmuştur.

<sup>1064</sup> Bakara 2/41.

<sup>1065</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 24.

<sup>1066</sup> A’lâ 87/5.

<sup>1067</sup> Kehf 18/45.

<sup>1068</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 508.

<sup>1069</sup> Bakara 2/259.

<sup>1070</sup> ‘Abese 80/22.

<sup>1071</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 91.

Örneğin müfessir, ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ﴾ “Şüphesiz ki, Sebe’ (halkı) için kaldığı yerde bir ibret vardır.”<sup>1072</sup> âyetindeki لِسَبَإٍ kelimesinin mecâz-ı mürsel olarak لِأَهْلِ سَبَأٍ (Sebe’ halkı için) manasını taşıdığını<sup>1073</sup> ifade ettikten sonra bu açıklamayı delillendirmek adına ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ..﴾ “Köye sor.”<sup>1074</sup> âyetindeki ifadedenin “وَاسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةَ” (Köy halkına sor.) anlamında olduğunu belirterek şâhit getirmiştir<sup>1075</sup>.

### 3.4.2.1.2. Kur’ân Kıraatleriyle İstişhâd

Kur’ân gibi sağlam bir isnad ile nakledilen kıraatlerin ve bunların edasındaki çeşitli tariklerin hepsi de hüccet olup bunlarla istişhâd etmek câizdir. Çünkü bu kıraatler sahabe ve tabînin itina ile hıfz edip naklettiği rivayetlerdir. Nitekim onlar, güçleri nisbetinde Allah Resûlünden duydukları şekilde naklettikleri kıraatlerle istişhâd bir yana, normal konuşmalarıyla bile istişhâdın câiz olduğu kimselerdir. Dolayısıyla kıraatler elbette istişhâda öncelikle daha layıktır<sup>1076</sup>.

İbn Hûleveyh, ulemânın Kur’ân’da geçen bir lafzın, onda varit olmayan diğer lafızlardan daha fasih olduğu hususunda ittifak ettiklerini söylerken<sup>1077</sup>, İbn Fâris de Kur’ân-ı Kerîm’in Arapçadaki üslûp ve ifadeleri bütünüyle kapsadığını dile getirmektedir<sup>1078</sup>. Hiçbir dilci Kur’ân ile istişhâda karşı çıkmadığı gibi Hâlîl b. Aşmed,

<sup>1072</sup> Sebe’ 34/15.

<sup>1073</sup> Söz konusu ifadenin mecâz-ı mürsel olduğuna dair bkz. Muhyiddîn ed-Dervîş, *İrâbu'l-Kur’âni'l-Kerîm ve Beyânihi (I-X)*, el-Yemâme, Dâru İbn Keşîr, Dâru'l-İrşâd, 3. Baskı, Beyrut 1992, IV, 39.

<sup>1074</sup> Yûsuf 12/82.

<sup>1075</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 178.

<sup>1076</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli'n-Naḥv*, s. 28; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhîṭ'in Filolojik Açıldan İncelenmesi*, s. 308.

<sup>1077</sup> Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Muzhir fi ‘Ulûmi'l-Luḡati ve Envâ’ihâ (I-II)* (Thk. Muḥammed Aşmed Câdelmevlâ, Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, ‘Alî Muḥammed el-Bicâvî), Dâru'l-Mektebeti'l-‘Aşriyye, Beyrut 1986, I, 213.

<sup>1078</sup> es-Suyûtî, *el-Muzhir fi ‘Ulûmi'l-Luḡat*, I, 342.

Sîbeveyh, İbn Fâris gibi nahivci ve lügatçılar, onunla istişhâdî nakilleri arasında ilk sırada tutmuşlardır.

Muṣṭafa Şâdık er-Râfi'î, ulemânın kıraatleri ittifakla mütevâtir, âhâd ve şâz olarak üçe ayırdığını, yedi kıraatin mütevâtir, bunları ona tamamlayan diğer üç kıraat ile sahabenin yedi kıraate uymayan nakillerini âhâd, bunların dışında kalan kıraatleri de şâz kabul ettiklerini aktarır<sup>1079</sup>.

Bir kıraatin sahih olabilmesi için asgari şu üç şartı taşıması gerekir<sup>1080</sup>.

- a. Arap diline bir vecihle de olsa uygunluk göstermesi.
- b. İhtimal dahilinde de olsa üzerinde icmâ bulunan Mushaf'lardan birinin resm-i hattına uygunluk göstermesi.
- c. Hz. Peygamber'e sahih bir isnâd ile bağlanması.

Bu özellikleri taşıyan ve mütevâtir bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşan kıraatler mütevâtirdir. Kıraat-ı seb'â (yedi kıraat) da dâhil olmak üzere kıraatlerin çoğu bu türdendir. Meşhur kıraatler, Arap diline ve Mushaf hattına muvafık olmakla birlikte, senedi tevatür derecesine ulaşmamış kıraatlerdir. Âhâd kıraatler, senedi sahih olmakla birlikte sıhhat şartlarından herhangi birini taşımayan veya meşhur kıraatler seviyesine ulaşmayan kıraatlerdir. Senedi sağlam olup Arap diline muvafık olmakla birlikte Mushaf hattına mutabık olmayan yahut Arap dili ve Mushaf hattına uygun olmakla birlikte senedi sağlam olmayan kıraatler de şâz olarak değerlendirilmiştir. Bu tür şâz kıraatlerle namazda kıraat câiz görülmemiştir. Yine el-Ḥuzâ'î (ö. 408/1017)'nin kıraati gibi mevzu (uydurma) kıraatler ve içerisinde tefsir maksadıyla birtakım

<sup>1079</sup> Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, s. 29-30; Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 9. Baskı, Beyrut 1973, s. 55.

<sup>1080</sup> Bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kıraati'l-'Aşr*, I, 9.

ilaveler bulunan müdrec kıraatlerle namazda kıraat câiz görülmemiştir<sup>1081</sup>.

Bu taksimatın yanında Ebû Şâme el-Mağdîsî (ö. 665/1267)'nin de kıraatlere dair daha genel bir tasnifi vardır. Ona göre yukarıda geçen sıhhat şartlarını taşıyan her kıraat sahih ve muteber iken bu üç şarttan birini taşımayan kıraatler ise şâz ve zayıftır<sup>1082</sup>.

Daha önce de ifade edildiği gibi Kur'ân ve kıraatleri diğer her türlü Arap kelâmı ve şiirden daha fasih olmakla birlikte intikali de daha sağlam bir senedle olmuştur. Dolayısıyla ulemâ arasında dil ve lügat alanında Kur'ân'ın mütevâtir, âhâd ve şâz bütün kıraatleriyle istişhâdın câiz olduğu hususunda icmâ vardır<sup>1083</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in sadece mütevâtir kıraatlerle değil âhâd ve şâz kıraatlerle de istişhâtta bulunduğu daha önce zikredilmişti<sup>1084</sup>. Zira şâz kıraatler bile Arapların diğer bütün kelâmından daha fasih olup daha sağlam bir yolla nakledilmiştir. Onun mütevâtir kıraatlerin yanında âhâd ve şâz kıraatlerle istişhâtta bulunması değil; bu kıraatleri naklederken bunlarla namazda tilâvetin câiz olmadığını<sup>1085</sup> beyân etmemesi eleştiriye konu olabilir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde eserin Kur'ân ilimleri bağlamındaki muhtevasını ele alırken İbn Ebî Zemenîn'in kıraatler hususundaki tutumuna dair bilgiler vermiştik. Burada da müfessirin filolojik konularda kıraatlerden nasıl faydalandığını örneklerle izah etmeye çalışacağız.

<sup>1081</sup> Geniş bilgi için bkz. Sa'îd el-Efğânî, *fi Uşûli'n-Naḥv*, s. 29-30; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûli*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 24. Baskı, İstanbul 2013, s. 118-121.

<sup>1082</sup> Şihâbuddîn 'Abdurrahmân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm Ebu's-Şâme, *el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allâku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz* (İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003, s. 133.

<sup>1083</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâḥ fi Uşûli'n-Naḥv*, s. 39; Sa'îd el-Efğânî, *fi Uşûli'n-Naḥv*, s. 29.

<sup>1084</sup> el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsiri Yahyâ b. Sellâm*, s. 239.

<sup>1085</sup> Şâz kıraatlerle namazda tilâvetin câiz olmadığı hususunda geniş bilgi için bkz. Sa'îd el-Efğânî, *fi Uşûli'n-Naḥv*, s. 29-30.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde nahve dair meselelerin izahında sık sık kıraatleri kullanmıştır. Buna benzer örnekler çok fazla olduğundan burada birkaç tanesini zikretmekle iktifa edeceğiz.

Örneğin müfessir, ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾, “De ki, onlar dünya hayatında iman edenler içindir. Kıyamet gününde ise sadece onlara hastır.”<sup>1086</sup> âyetinde geçen خَالِصَةٌ kelimesini merfû okuyanlara<sup>1087</sup> göre haberden sonra gelen haber (ikinci haber) sayıldığı, mansûb okuyanların ise onu hâl kabul ettiklerini dile getirmiştir<sup>1088</sup>.

Başka bir yerde müfessir, ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمَ الْغُيُوبِ﴾, “De ki, şüphesiz Rabbim hakkı yerine koyar. (O), bütün gizlilikleri bilendir.”<sup>1089</sup> âyetinde geçen عَلَٰمَ الْغُيُوبِ ifadesini merfû okuyanlara göre عَلَٰمَ ifadesinin gizli bir mübtedanın haberi olarak merfû sayıldığını ifade etmiştir<sup>1090</sup>. Kaynaklara bakıldığında söz konusu ifadeyi merfû okuyanların cumhur ulemâ olduğu ve bu okuyuşun el-Ferrâ tarafından tercihe şayan görüldüğü anlaşılmaktadır<sup>1091</sup>. Bunun yanında Zeyd b. ‘Alî, ‘Îsâ b. ‘Umer ve İbn Ebî İshâk’ın ise bu ifadeyi عَلَٰمَ الْغُيُوبِ şeklinde mansûb okuduğu nakledilmektedir<sup>1092</sup>. Ancak müfessir genellikle uyguladığı ihtisar metodu gereğince bu tür kıraat farklılıklarına ve her birinin ortaya koyduğu delillere dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır.

İbn Ebî Zemenîn, sarfa dair meseleleri izah ederken yine sık sık kıraatlerden istifade etmiştir.

<sup>1086</sup> A'râf 7/32.

<sup>1087</sup> Nâfi' bu kelimeyi merfû okurken diğerleri (yedi kıraat imamı) mansub okumuştur. Bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr*, II, 269.

<sup>1088</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 258.

<sup>1089</sup> Sebe' 34/48.

<sup>1090</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 174; Müfessir burada ez-Zeccâc'ın görüşüne muvafakat etmektedir. Bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 278.

<sup>1091</sup> Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 364; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1543; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 278; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 201.

<sup>1092</sup> en-Nehhâs, *i'râbu'l-Kur'ân*, s. 620; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1543; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 278; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 201.

Örneğin o, (فَأَقْبِلُوا إِلَيْهِ يَرْفُونَ) “Bunun üzerine hemen koşarak kendisine geldiler.<sup>1093</sup> âyetinde geçen يَرْفُونَ ifadesine dair şunları nakletmektedir: “يَرْفُونَ kelimesini fethalı ي ve şeddeli ف şeklinde okuyanlara göre kelime ‘koşuyorlar’ anlamındadır. Bunun aslı devekuşu koşusundan türemiştir... Ayrıca bunda أَرْفَتْ زَفَاً şeklinde başka bir vecih vardır.”<sup>1094</sup>

es-Sicistânî bu kelimenin, yürümenin son sınırı ile koşmanın başlangıcı arasındaki bir hızda ilerlemek manasında olduğunu söyler<sup>1095</sup>. Kaynaklarda söz konusu kelimenin dört farklı kıraat vechinden söz edilmektedir:

Birincisi; İbn Ebî Zemenîn’in de muvafakat ettiği cumhurun kıraati olup fethalı ي ve şeddeli ف ile يَرْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

İkincisi; Hamza’nın kıraati olup dammeli ي ve şeddeli ف ile يَرْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

Üçüncüsü; Mucâhid, ‘Abdullâh b. Yezîd, ed-Daḥḥâḥ ve İbn Ebî ‘Abele’nin kıraati olup fethalı ي ve şeddesiz ف ile يَرْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

Dördüncüsü de dammeli ي, fethalı ز ve şeddeli ف ile يَرْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

Burada dönen tartışmaların hülasası söz konusu fiilin زَفَّ ’den mi, أَرْفَّ ’den mi türediği meselesidir. Zira ي ’yi fethalı okuyanlar kelimeyi زَفَّ ’den türetirken, dammeli okuyanlar ise أَرْفَّ ’den türetmektedirler<sup>1096</sup>. Ancak müfessir bu teferruatlara

<sup>1093</sup> Şâffât 37/94.

<sup>1094</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 213.

<sup>1095</sup> Muḥammed b. ‘Azîz Ebû Bekr es-Sicistânî, *Ġarîbu’l-Ġur’ân el-Musemmâ bi Nuzheti’l-Ġulûb* (Thk. Komisyon), Maṭba’atu Muḥammed ‘Alî Şabîh ve Evlâdih, Kahire 1963, s. 226.

<sup>1096</sup> el-Ferrâ, *Me’âni’l-Ġur’ân*, II, 388-389; İbn Hâleveyh, *el-Ḥuccetu fi Ġirâati’s-Seb’*, s. 302; Ebû ‘Alî el-Fârisî, *el-Ḥuccetu fi’l-İleli’l-Ġirâati’s-Seb’*, IV, 225; es-Sicistânî, *Ġarîbu’l-Ġur’ân*, s. 226; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Kitâbu’l-Keşf ‘an Vucûhi’l-Ġirâati’s-Seb’*, II, 225; ; Ebû Zer’a, *Ḥuccetu’l-Ġirâat*, s. 609; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 321; Söz konusu kelimenin kıraat

girmeden cumhurun kıraatine binaen söz konusu kelimenin زَفَّ 'den türediğini ifade edip أَزَفَّ şeklinde bir başka vechin de olduğuna işaret etmekle yetinmiştir. Nitekim el-Ferrâ ve ez-Zeccâc'a göre söz konusu kelimenin geldiği فَعَلْتُ ve أَفَعَلْتُ veznlerinin her ikisi de aynı manayı ifade etmektedir<sup>1097</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, الْقِرَاءَةُ (kıraat) ıstılahını sadece mütevatir yedi kıraati ifade etmek için kullanmamıştır. Zira daha önce de ifade edildiği üzere o, mütevatir kıraatlerin yanında, âhâd ve şâz kıraatlere de yer vermiştir. Dolayısıyla müfessir kıraat terimiyle bütün bu vecihleri kastetmektedir<sup>1098</sup>.

Örneğin müfessir, “وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا..” (Onların Allah'tan başka taptıklarına sövmeyin ki, onlar da düşmanlık ederek bilgisizce Allah'a sövmesinler.)<sup>1099</sup> âyetinde geçen عَدْوًا kelimesine dair şu ifadeyi kullanır: “قَالَ بَحْتِي: وَهِيَ تُقْرَأُ عَدْوًا وَعَدْوًا وَهُوَ مِنْ ”*“الْعُدْوَانِ وَالْعُدْوَانُ الظُّلْمُ (Yahyâ dedi ki, عَدْوًا ve عَدْوًا şeklinde iki farklı kıraati vardır. O, عُدْوَان 'den türemiştir. الْعُدْوَان ise zulüm manasındadır.)”*<sup>1100</sup>

Kaynaklara bakıldığında, söz konusu kelime cumhurun kıraatinde عَدْوًا şeklinde okunurken, İbn Keşîr'in Mekke ehlinin rivayet ettiği kıraatte عَدْوًا şeklinde okunmaktadır<sup>1101</sup>. İbn Hâleveyh ise Kur'an'ın şâz kıraatlerini topladığı eserinde Mekke ehlinin kıraati olan عَدْوًا şeklindeki okuyuşun şâz olduğunu bildirmektedir<sup>1102</sup>. Dolayısıyla bu örnekten de anlaşıldığı üzere

vecihlerine ve öne sürülen delillere dair geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Sarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 696-698.

<sup>1097</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 389; Ebû İshâk b. İbrâhîm İbnu's-Serî ez-Zeccâc, *Fe'altu ve Efaltu* (Thk. Ramağân 'Abduttevvâb, Şabîh et-Temîmî), Mektebetu's-Sekâfâti'd-Dîniyye, [ys.] 1995, s. 50-54.

<sup>1098</sup> Bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 239.

<sup>1099</sup> En'âm 6/108.

<sup>1100</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 239.

<sup>1101</sup> Geniş bilgi için bkz. Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IV, 100-101

<sup>1102</sup> Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh, *Muhtaşaru fi Şevâzi'l-Kur'an min Kitâbi'l-Bedî*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire [ts.], s. 45.

müfessir, “kıraat” terimini mütevatir kıraatler dışındaki kıraatleri de kapsayan bir ıstılah olarak kullanmıştır<sup>1103</sup>.

İbn Ebî Zemenîn aynı zamanda “kıraat” ıstılahını i’râb vecihleri için de kullanmaktadır. Zira müfessirin yaşadığı dönemde hem kıraat türleri hem i’râb vecihleri için “kıraat” terimi kullanılmaktaydı<sup>1104</sup>. Bu hususa değinan el-Kenûnî, kıraat ilminin Hz. Peygamber’den nakledildiğini, Kur’ân’ın i’râbının ise telif döneminin başlayıp ilimlerin birbirinden ayrılmaya başladığı devirde (h. III. asır) müstakil bir hal aldığına işaret ederek o dönemde bu iki ilim için aynı ıstılahın kullanılmasının gayet doğal bir durum olduğunu ifade etmektedir<sup>1105</sup>.

Müfessirin “kıraat” ıstılahını i’râb vecihlerini de kapsayacak şekilde kullandığına örnek vermek gerekirse; yedi kıraat imamı Baqara sûresinde toplamda on bir kelimenin farklı kıraat vecihlerinden söz ederken İbn Ebî Zemenîn ise toplamda on dokuz kelimenin kıraati üzerinde durmuştur. Müfessirin, kıraati üzerinde durduğu ifadeler incelendiğinde bunların altı tanesi<sup>1106</sup> hakkında kıraat imamlarının bir beyanının olmadığı, ancak tefsirlerde söz konusu kelimelerin i’râb vecihleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Dolayısıyla buralarda müfessirin “kıraat” ıstılahıyla kelimelerin i’râb vecihlerini de kastettiği anlaşılmaktadır.

Örneğin bunlardan لَا شَيْئَةَ ifadesini ele alacak olursak, müfessir (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شَيْئَةَ فِيهَا..)

“Mûsâ da ‘onun, yeri sürerek veya ekin sulayarak zayıflamış olmayan, özürsüz ve üzerinde alacalık bulunmayan bir inek olduğunu söylüyor.’

<sup>1103</sup> Müfessirin eserinde değindiği kıraat çeşitlerine dair geniş bilgi için bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 202-240.

<sup>1104</sup> el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 203-204.

<sup>1105</sup> Bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 239-240.

<sup>1106</sup> Söz konusu kelimeler şunlardır: فَاصْنَعْ مَا , فَاِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ , نَعْبُدُ اِلَهَكَ وَاِلَهَ اٰبَايَكَ , لَا شَيْئَةَ , فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ . ملكًا نَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ , فَرَضْنٰمْ . Bkz. Baqara 2/38,71,133,229,237,246.

dedi.”<sup>1107</sup> âyetinde geçen söz konusu kelimeye dair; “الْقِرَاءَةُ لَا شَيْئَةَ” (Kıraat, nefiy üzere mansûb şaklindedir.)<sup>1108</sup> ifadesini kullanmaktadır<sup>1109</sup>. Kaynaklara müracaat edildiğinde söz konusu kelimenin kıraat vecihlerine yönelik değil i'râb şekillerine dair bilgilere rastlanmaktadır. Zira kendisinden önce geçen بَقْرَةٌ kelimesinin sıfatı mı yoksa muzmar bir هي'nin ikinci haberi<sup>1110</sup> mi olduğu yönünde ihtilaflar mevcuttur<sup>1111</sup>. Dolayısıyla buradan müfessirin “kıraat” terimini sadece kıraat vecihleri için değil i'râb şekilleri için de kullandığı anlaşılmaktadır<sup>1112</sup>.

### 3.4.2.2. Hadislerle İstişhâd

Arap dili grameriyle meşgul olan eski dil âlimleri, nahiv kaidelerinin konulmasında, lügavi lafızların tespitinde ve kelimelerin kullanımında birinci derecede Kur'ân âyetleri ile fasih Araplardan nakledilen manzum veya mensur sözleri esas almışlardır. Ancak bu konularda rivayet edilen hadislerle istişhâd reddetmemekle birlikte eserlerinde pek fazla değinmemişlerdir. Müteahhir dilciler ise hadislerle istişhâd kabul edip etmeme hususunda ihtilaf etmişlerdir. Daha önce hadisle istişhâdın câiz olup olmadığıyla ilgili tartışmalara rastlanmazken ilk defa h. VII. asırda İbn Mâlik (ö. 672/1274)'in, önceki nahivcilere nazaran hadislerle fazla istişhâd etmesi üzerine İbnu'd-Dâî' (ö. 608/1281) ve özellikle de Ebû Hâyyân tarafından eleştirilmesiyle başlatılmıştır. İbn Hârûf (ö. 609/1212), İbn Mâlik, Faḥruddîn er-Râḍî (ö.606/1210),

<sup>1107</sup> Bakara 2/71.

<sup>1108</sup> الْقِرَاءَةُ ifadesi, eserin beş ciltli Kahire baskısında bulunurken iki ciltli Beyrut baskısında yer almamaktadır. Bkz. İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âziz* (Thk. Hüseyn b. 'Ukkâşe ve Mustafa el-Kenz), I, 150.

<sup>1109</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 32.

<sup>1110</sup> Mahzuf bir mübtedanın haberi olunca “هي مسلمة وهي لا شئية” şeklinde takdir edilir. Bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 203.

<sup>1111</sup> Bkz. Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 99. 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *el-Beyân fi Ğarîbi İ'râbi'l-Kur'ân (I-II)* (Tâhâ 'Abdullhamîd Tâhâ, Muştafâ es-Sika), el-Hey'etu'l-Mişiyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, Mısır 1980, I, 94.

<sup>1112</sup> Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-Beyân fi Ğarîbi İ'râbi'l-Kur'ân*, I, 94; el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 202-205.

Radiyuddîn el-Esterâbâdî (ö. 686/1287'den sonra), İbn Hişâm (ö. 761/1360) ve İbnu'd-Demâminî (ö. 827/1424) hadisle istişhâdı câiz görürken, İbnu'd-Dâi' ve Ebû Hayyân buna karşı çıkmışlardır. Daha sonraları iki görüş arasında Ebû İshâk eş-Şâtibî (ö. 790/1388) ile başlayıp es-Suyûfî ile devâm eden uzlaşmacı bir yaklaşım ortaya çıkmıştır<sup>1113</sup>.

Hadislerle istişhâda karşı olanlar, bu iddialarını şu görüşlere dayandırmaktadır:

- a. Hadisler lafzen değil mana ile rivayet edilmiştir.
- b. Hadis rivayetiyle uğraşanlar arasında Arap olmayanlar da bulunduğundan hadis metinlerinde çokça lahn yapılmıştır.
- c. Basra ve Kûfe dil ekollerine mensup ilk imamlar, hiçbiri hadisle istişhâd etmemiştir<sup>1114</sup>.

Hadisle istişhâdı destekleyenler ise görüşlerini şu esaslara dayandırmışlardır:

- a. Hadisle istişhâdı reddedenler bile Hz. Peygamber'in Arapların en fasihi olduğu yönünde icmâ etmişlerdir.
- b. Sîbeveyh, el-Ferrâ, ez-Zemaşşerî, İbn Cinnî, vb. âlimlerin hadisle istişhâda karşı olmadıklarını, bunun yanında Hâlîl b. Aḥmed, el-Câhîz, İbn Sikkît, İbn Fâris, İbn Sîde (ö. 458/1066) vb. ünlü lügat müellifleri eserlerinde hadislere yer vermiştir.
- c. Hadisler sened bakımından Arap şiiirinden daha sağlam bir isnad ile nakledilmiştir.

<sup>1113</sup> el-Bağdâdî, *Hiżânetu'l-Edeb*, I, 9; Şihâbuddîn Maḥmûd Şükrî el-Âlûsî, *İthâfu'l-Emcâd fi mâ Yesihḥu bihi'l-İstişhâd* (Thk. 'Adnân 'Abdurrahmân ed-Dûrî), Matbaatu'l-İrşâd, Bağdat 1982, s. 77-88; Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi", *Atatürk ÜİFD*, sy. 9, Erzurum (1990), s. 70-71; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açıdan İncelenmesi*, s. 316-317.

<sup>1114</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Hiżânetu'l-Edeb*, I, 9-12; Hüseyin Avcı, *Arapça Lügatlarda Hadislerle İstişhâd (Lisânu'l-Arab Özelinde)* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri/Hadis Abd., Ankara 2014, s. 28.

d. Hadis naklinde, rivayetlerin işitildiği gibi aktarılması ilkesi son derece önemlidir. Dolayısıyla bu hassasiyet sayesinde rivayetler tahriften korunabilmiştir.

Bu gerekçeler gösterilerek sünnetin yani hadislerin Arap dilinde önemli bir mihenk taşı olduğunu, dolayısıyla hadisle istişhâdın göz ardı edilemeyeceği öne sürülmüştür<sup>1115</sup>.

Bu iki görüş dışında hadislerle istişhâd konusunda uzlaştırıcı bir tutum sergileyen üçüncü bir grup da vardır. Onlara göre bazı hadislerle istişhâd mümkünken, bazıları ise istişhâda esas teşkil etmemektedir<sup>1116</sup>. İki zıt görüş arasında uzlaştırıcı yol izleyen eş-Şâtibî ve es-Suyûfî'nin bu husustaki görüşlerine yer verilebilir. Nitekim eş-Şâtibî, Resûlullâh'ın hadislerinin esas alınmaya değer olduklarını şu ifadelerle belirtir: *“Topuklarına bevleden ahmak ve sefih Arapların kelâmıyla ve içerisinde müstehcen ve fuhuş ifadeler bulunan şiirleriyle bile istişhâd ettikleri halde, sırf mana ile nakledildiği için Resûlullâh (s.a.v.)'in hadisleriyle istişhâd eden bir nahivci göremiyoruz.”* Bu ifadeleriyle hadisi istişhâda layık gören eş-Şâtibi, hadisler arasında bir ayrıma giderek mana ile nakledilen hadislerle değil de lafzen nakledilen hadislerle istişhâdın câiz olduğunu beyan etmiştir. eş-Şâtibî, hadislerle istişhâd ederken böyle bir ayrıma gitmeyen İbn Mâlik'i eleştirerek bir yönüyle de hadisle istişhâdı tartışmasız kabul edenlere de karşı çıkmıştır<sup>1117</sup>.

es-Suyûfî'ye gelince, o da eş-Şâtibiye benzer bir görüş ortaya koyarak bir taraftan hadisle istişhâdı câiz görenleri desteklerken, diğer taraftan buna karşı gelenlerin tutumunu destekleyerek orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Nitekim o, *el-İktirâh* adlı eserinde bu hususta şu ifadeleri kullanır:

<sup>1115</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Hzânetu'l-Edeb*, I, 9-12; Hüseyin Avcı, *Arapça Lügatlarda Hadislerle İstişhâd*, s. 28-29.

<sup>1116</sup> Hüseyin Avcı, *Arapça Lügatlarda Hadislerle İstişhâd*, s. 29.

<sup>1117</sup> el-Bağdâdî, *Hzânetu'l-Edeb*, I, 12-13.

“Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sözleri, onun telaffuz ettiği lafızlarla rivayet edildiğinde, onlarla istidlâl edilebilir. Fakat böyle bir rivayet çok nadirdir. Bu tür hadisler hem çok kısa hem de çok az bulunur. Zira hadislerin büyük bir kısmı mana ile rivayet edilmiştir. Ayrıca tedvinden önce yabancı ve melezler, hadisleri kendi ifadeleriyle birbirlerine rivayet etmişlerdir. Böylece hadislerde ziyâde, hazf, takdim-te’hir gibi değişiklikler vuku bulmuştur. Bu yüzden İbn Mâlik’in nahiv kaidelerini hadislerde geçen lafızlarla ispat etmesi yadırganmıştır.”<sup>1118</sup>

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde hadis rivayetlerine son derece önem vermiştir. Müfessir bu hadisleri çoğunlukla Yaḥyâ’dan alarak nakletmiştir. Birçok konuda olduğu gibi hadis rivayetlerinde de ihtisar metodunu uygulayan müfessir, genellikle senedin içindeki ravilerin bir kısmını veya tamamını zikretmeden vermiştir<sup>1119</sup>. Muallak diye isimlendirilen bu tür hadisler sıhhat şartlarından biri olan senedin ittisaline muhalif olduğundan merdud hükmündedir<sup>1120</sup>.

Müfessir bu hadisleri; âyetlerin tefsiri, sebab-i nüzûl, fedâilu’l-Kur’ân, kıraat vecihlerini beyan etme ve kelimelerin lügavî anlamlarına işaret etmek gibi amaçlarla nakletmiştir<sup>1121</sup>. Söz konusu tefsirde yer alan hadislerin sened ve metin açısından değerlendirilmesi veya tefsir ilmi bağlamında ele alınması konumuzun sınırlarını aşacaktır. Biz burada müfessirin lügavi manaları açıklamak için hadisten getirdiği delillere örnek vermekle yetineceğiz.

Örneğin müfessir, *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ*  
*الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا* “İman edip salih ameller işleyenlerin konakları Firdevs

<sup>1118</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli’n-Nahv*, s. 43.

<sup>1119</sup> ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu’t-Tahkîk*, I, 40.

<sup>1120</sup> Maḥmûd eṭ-Ṭaḥḥân, *Tefsîru Mustalaḥi’l-Ḥadîs*, Mektebetu’l-Me’ârif, 9. Baskı, Riyad 1996, s. 70.

<sup>1121</sup> Bkz. ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu’t-Tahkîk*, I, 41-42.

cennetleridir.”<sup>1122</sup> âyetinde geçen الْفِرْدَوْسُ kelimesini, Ebû Hureyre’den nakledilen şu hadisle açıklar<sup>1123</sup>:

يَحْيَى: عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ مَوْلَى التَّوْءَمَةِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: “ الْفِرْدَوْسُ جَبَلٌ فِي الْجَنَّةِ تَنْفَجِرُ مِنْهُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ ” (Yaḥyâ, İbrahim b Muhammed’ten, o da et-Tev’eme’nin mevlâsı Sâlih’ten, o da Ebû Hureyre’den rivayetle şöyle der: el-Firdevs, cennette yer alan bir dağ olup ondan cennetin nehirleri fışkırır.)<sup>1124</sup> Müfessir, âyette geçen الْفِرْدَوْسُ kelimesinin anlamını hadisten getirdiği delille açıklamıştır. Yine o, الْفِرْدَوْسُ kelimesinin geçtiği Mu’minûn 40/11. âyette de aynı hadisi tekrarlamıştır<sup>1125</sup>. İbn Ebî Zemenîn, tefsirin mukaddimesinde Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirinde çokça tekrarın olduğunu dile getirerek bu tekrarların okuyucu için meşakkate sebep olduğuna işaret etmiştir. Ancak buna rağmen nadiren de olsa İbn Ebî Zemenîn’in de buna benzer tekrarlara düştüğüne şahit olmaktadır.

Aynı şekilde müfessir kelimeleri tefsir ederken Hz. Peygamber’in, sorulan bir soruya verdiği cevabını naklettiği yerlere örnek olarak (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ) “Gecenin bir kısmında ve secdelerin arkasından O’nu tesbih et.”<sup>1126</sup> âyetinde geçen السُّجُودِ ifadesine dair şu hadisi nakleder<sup>1127</sup>:

يَحْيَى: عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: " سُنِّلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ (أَدْبَارِ السُّجُودِ) فَقَالَ: هُمَا (الرَّكَعَتَيْنِ) بَعْدَ صَلَاةِ الْمَغْرَبِ، وَسُنِّلَ عَنْ (إَدْبَارِ النُّجُومِ) فَقَالَ: هُمَا الرَّكَعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ ” (Yaḥyâ dedi ki; ‘Usmân, Ebû İshâk el-Hemdânî’den, o da el-Ḥâriṣ’ten, o da ‘Alî’den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.)’e أدبار السُّجُودِ (secdelerin arkası) hakkında soruldu, O da şöyle buyurdu: “Onlar akşam namazından sonra (kılınacak)

<sup>1122</sup> Kehf 18/107.

<sup>1123</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 499.

<sup>1124</sup> el-Buḥârî söz konusu hadisi benzer ifadelerle nakleder. Bkz. *el-Buḥârî*, Cihâd ve Sîre 4; Tevhîd 22.

<sup>1125</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 37.

<sup>1126</sup> Kâf 50/40.

<sup>1127</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 346.

iki rekâttir.” إِنْ بَارَ النُّجُومِ (yıldızların peşinden) hakkında soruldu, O da şöyle buyurdu: “Onlar sabah namazından önce (kılınacak) iki rekattir.”<sup>1128</sup>

Başka bir yerde müfessir, ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾, “Namazları ve (özellikle) orta namazı koruyun.”<sup>1129</sup> âyetinde geçen وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ifadesine dair Hz. Peygamber’e sorulan bir soruyu ve buna verdiği cevabı şöyle nakleder<sup>1130</sup>:

يَحْيَى: عَنْ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: (سُئِلَ) رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى فَقَالَ: هِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ الَّتِي فَرَطَ فِيهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (Yahyâ dedi ki; ‘Usmân, Ebû İshâk el-Hemdânî’den, o da el-Hâriş’ten, o da ‘Alî’den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.)’e الصَّلَاةِ الْوُسْطَى (orta namazın) ne olduğu soruldu. O da şöyle buyurdu: “O, Allah’ın nebisi Süleyman (a.s.)’ın kaçırdığı ikindi namazıdır.”)<sup>1131</sup>

Aynı şekilde müfessir, ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾, “Kim de benim zikrimden yüz çevirirse onun için sıkıntılı bir geçim vardır.”<sup>1132</sup> âyetinde geçen مَعِيشَةً ضَنْكًا ifadesinin manasını hadisten istişhâd ederek şu şekilde açıklamaktadır<sup>1133</sup>:

يَحْيَى: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرَادَةَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ “ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَعِيشَةٌ ضَنْكًا) يَعْنِي: عَذَابُ الْقَبْرِ (Yahyâ dedi ki; ‘Abdullâh b. ‘Urâde’den, o da Muhammed b. ‘Amr’dan, o da Ebû Seleme b. ‘Abdirrahmân’dan rivayetle: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdular: مَعِيشَةٌ ضَنْكًا kabir azabı demektir.)<sup>1134</sup>

<sup>1128</sup> et-Tirmizî, bu hadisi benzer ifadelerle nakleder. Bkz. et-Tirmizî, Tefsîrû'l-Çur’ân 52; et-Taberî bu hadisi tefsirinde Hz. ‘Alî’den mevkuf bir rivayetle nakleder. Bkz. et-Taberî, Câmi’u'l-Beyân, XXI, 469.

<sup>1129</sup> Bakara 2/238.

<sup>1130</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîrû İbn Ebî Zemenîn, I, 47.

<sup>1131</sup> İbn ‘Adiy söz konusu hadisi merfû bir senedle nakleder. Bkz. Ebû Ahmed ‘Abdullâh b. ‘Adiy el-Curcânî, el-Kâmil fi Du’afâi’r-Ricâl (I-VII) (Thk. Yahyâ Muhtâr Ğazzâvî), Dâru’l-Fikr, 3. Baskı, Beyrut 1988, VI, 437.

<sup>1132</sup> Tâhâ 20/124.

<sup>1133</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîrû İbn Ebî Zemenîn, I, 528.

<sup>1134</sup> et-Taberî, söz konusu ifadeye dair rivayetleri sıraladıktan sonra tercihe şayan görüşün “kabir azabı” şeklinde aktarıldığı rivayetler olduğunu ifade eder. Bkz. et-Taberî, Câmi’u'l-Beyân, XVI, 196-198; Söz konusu hadis için ayrıca bkz. Ebû Bekr Ahmed İbnü'l-Hüseyn el-

Bu örneklerden de anlaşıldığı üzere İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde kelimelerin manalarını izah etme hususunda hadis rivayetlerinden istişhâta bulunmuştur.

### 3.4.2.3. Arap Şiiriyle İstişhâd

Arap şiiri, dile dair kaidelerin ve lügavî malzemenin tespitinde önemli bir yere sahiptir. Hatta öneminden dolayı “şevâhid” denince akla ilk gelen Arap şiiri olmuştur<sup>1135</sup>. İlk müfessirlerden sayılan İbn ‘Abbâs; Hz. Peygamber’in sünneti, diğer semavî dinlerden elde edilen bilgiler (isrâiliyat) ve cahiliye şiirini bir esas olarak kullanmıştır. Birkaç nesil sonra dirayet tefsirlerinin de yazılmaya başlanmasıyla birlikte ilk iki unsurun kullanımı azalırken, Câhiliye şiirinin kullanımı aynen devam etmiştir<sup>1136</sup>. Ancak gerek Kur’ân tefsirinde gerekse filolojik çalışmalarda hangi şairlerin şiiriyle istişhâd edileceği hususu dилciler arasında ihtilaf konusu olmuştur<sup>1137</sup>.

Arap dilinin gramer kaidelerini tespit eden ve fasih lügavî malzemeyi toplayan dil âlimleri, eski lisanî malzemeyi değerlendirip ondan istifade ederken, şairleri tabakalara ayırarak birtakım değerler hamlettikleri bu kategorileri çalışmalarında ölçü olarak kullanmışlardır<sup>1138</sup>.

el-Bağdâdi (ö. 1093/1682), filolojik konularda delil olarak kullanılan Arap kelâmını manzûm ve mensûr olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra hangi şairlerin şiirlerinden istişhâd

Beyhakî, *İsbâtu ‘Azâbi’l-Ğabr* (Thk. Şeref Maḥmûd el-Kudâh), Dâru’l-Furkân, 1. Baskı, Amman 1983, s. 59; el-Hâkim en-Neysâbüri bu hadisin sahih olduğunu ifade eder. Bkz. Ebû ‘Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbüri, *el-Mustedrek ‘alâ’s-Şaḥîhayn (I-V)* (Me’a Ṭa’likâti’z-Zehabî fi’t-Telḥîş) (Thk. Muştafâ ‘Abdulkadir ‘Atâ), Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1990, I, 537; İbn Keşîr ise söz konusu hadisin isnadının sağlam olduğunu aktarır. Bkz. İbn Keşîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, V, 323.

<sup>1135</sup> M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru’l-Muhîtin Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 336.

<sup>1136</sup> J.J.G. Jansen, *Kur’an’a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar* (Çev. Halilrahman Açar), Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 1993, s. 110-111.

<sup>1137</sup> Hüseyin Tural, “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişhâd Meselesi”, s. 67.

<sup>1138</sup> Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 4-5.

edilebileceğinden bahseder ve bu anlamda şairlerle ilgili üç tasniften sözeder<sup>1139</sup>. Ancak biz umumiyetle kabul gören birinci tasnife göre bir değerlendirmeye gideceğiz. Bunlar<sup>1140</sup>:

a. Câhiliyyûn: Câhiliye döneminde yaşamış İmruu'l-Kays (ö. M. 545)<sup>1141</sup>, el-A'shâ (ö. M. 629)<sup>1142</sup> gibi şairler bu tabakaya aittir.

b. Muhadramûn: Hayatlarının bir kısmını Câhiliyede bir kısmını da İslâmî dönemde yaşamış olan şairlerdir. el-Hansâ (ö. 24/645), Ka'b b. Zuheyr (ö. 24/645), Lebîd b. Rebî'a (ö. 41/661), Hâssân b. Şâbit (ö. 60/680 [?])<sup>1143</sup> gibi şairler bu tabakadandır.

<sup>1139</sup> Söz konusu tasniflere dair geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 5-9.

<sup>1140</sup> Söz konusu sınıflandırmaya dair bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 59; Şair tabakaları için bkz. el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 5-9; Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişhâd Meselesi", s. 68; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhî'tin Filolojik Açıdan İncelenmesi*, s. 336.

<sup>1141</sup> Tam adı; Ebû Vehb (Ebu'l-Hâris/Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr İbnu'l-Hâris Âkilu'l-Murâr olup Câhiliye devrinin tanınmış Arap şairlerindendir. Asıl adının Hunduc, 'Adî veya Muleyke olduğu nakledilmektedir. İmruu'l-Kays, onun lakabı olup "şiddet adamı, Tanrı Kays'ın kulu, Kaysoğulları kabilesinin bir ferdi" anlamlarına gelir. İmruu'l-Kays, Ankara'da Elmadağ yakınlarında hastalanıp kısa bir süre sonra M. 540 yılı civarında öldüğü rivayet edilir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 11; Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI Asra Kadar) I*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s. 74-77; Ahmet Savran, "İmruu'l-Kays b. Hucr", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 237-238; Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık (Çevirmenler), *Yedi Askı (Arap Edebiyatının Harikaları)*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2010, s. 29-31.

<sup>1142</sup> Tam adı; el-Â'shâ Meymûn b. Kays b. Cendel b. Şurâhîl b. 'Avf b. Sa'd b. Dabî'a b. Kays b. Şa'lebe olup künyesi ise Ebû Buşayr'dır. Rebî'a kabilesinin şairleri olan el-Â'shâ, Câhiliye devrinin birinci tabaka şairlerindendir. Sayısız şiiri bulunan el-Â'shâ Kûfe ehli tarafından diğer şairlerden üstün görülmüştür. el-Â'shâ, 7/629 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Sellâm el-Cumaîhî, *Tabakâtu's-Şu'arâ* (Thk. Joseph Hall, Tâhâ Ahmed İbrâhîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2001, s. 41; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 341.

<sup>1143</sup> Tam adı; Ebu'l-Velîd (Ebû 'Abdirrahmân) Hâssân b. Şâbit b. el-Munzir el-Hazrecî el-Enşârî olup Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan sahâbîdir. Hâssân, Medine'nin yerleşik iki önemli kabilesinden biri olan Hazrec'in Neccâroğulları koluna mensuptur. Hem Câhiliyede hem İslâm döneminde yaşadığı için Muhadramûn şairlerden sayılmıştır. Hz. Peygamber'i, ashabını ve İslâm dinini müşriklerin hicivlerine karşı şiirleriyle müdafâ ettiği için "Şâiru'n-Nebî", "Ebu'l-Husâm" (keskin kılıç sahibi) ve "Ebu'l-Mudarrîb" (iyi savaşçı) lakaplarıyla da tanınmıştır. Ayrıca annesine nisbetle İbnu'l-Furey'a künyesiyle de bilinir. İslâm'dan önceki dönemde Ukâz panayırında tertiplenen şiir yarışmalarına da katılan Hâssân b. Şâbit de devrinin diğer önemli şairleri olan A'shâ, Nâbiğa ve Hutay'e gibi şiirleriyle para kazanmaktaydı. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, II, 512-523; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 175-176; Hüseyin Elmalı, "Hâssân b. Sâbit", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 399-402.

c. İslâmiyyûn: İslâmî dönemin ilk zamanlarında yaşamış şairlerin oluşturduğu tabaka olup bunlara “mutekaddimûn” da denilmektedir. el-Ahṭal (ö. 92/711), Cerîr (ö. 110/728), el-Ferazdak (ö. 110/728), Zû'r-Rumme, el-Kumeyt (ö. 126/744), et-Tirimmâh (ö. 105/723) gibi şairlerin oluşturduğu tabakadır.

d. Muvelledûn: İlk Üç tabakadan sonraki şairler bu isimle anılmaktadır. Ayrıca bu tabakaya “muhdesûn” da denilmektedir. Bu tabakanın ilk şairi Beşşâr b. Burd (ö. 167/783)'tur.

İlk üç tabakadaki şairlere “kudemâ” ismi de verilmiştir<sup>1144</sup>. İlk dönemlerden itibaren dildeki bozulmalar başlayınca, istişhâd edilen şairlere bir sınırlama getirilmiştir. Nitekim el-Aşma'î (ö. 216/831)'ye göre sözleriyle istişhâd edilen şairlerin sonuncusu İbn Herme (150/767)'dir<sup>1145</sup>.

el-Bağdâdî'ye göre ilk iki tabaka şairlerinin şiirleriyle istişhâdın câiz olduğu ittifakla makbuldür. Üçüncü tabaka için de sahih olan, bunların şiirleriyle istişhâdın câiz olmasıdır. Fakat Ebû 'Amr İbnu'l-'Alâ, 'Abdullâh b. Ebî İshâk (ö. 117/735), el-Ḥâsen Başrî (ö. 110/728) ve 'Abdullâh b. Şubrume (ö. 144/761) gibi âlimler, el-Ferazdak, el-Kumeyt, ve Zû'r-Rumme gibi şairleri lahn yaptıkları gerekçesiyle eleştirmiş ve çağdaşları olmaları sebebiyle onları muvelledûndan saymışlardır<sup>1146</sup>.

es-Suyûtî, dilcilerin muvelledûn şairlerin şiiriyle istişhâdın câiz olmadığı hususunda ittifak halinde olduklarını ifade ederken el-Bağdâdî de aynı görüşü paylaşmaktadır<sup>1147</sup>. Ancak ez-Zemaşerî ve el-Esterâbâdî gibi âlimler, sözüne güvenilen şairlerin kelâmıyla

<sup>1144</sup> Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 7.

<sup>1145</sup> es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 59.

<sup>1146</sup> el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6.

<sup>1147</sup> Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 58; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhîr'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 337.

istişhâdın câiz olduğu görmüş ve onların şiirleriyle istişhâd etmişlerdir<sup>1148</sup>.

el-Âmidî (ö. 371/981), muhdes şairlerin hemen hemen hiç birisinin lahn yapmaktan kurtulamadıklarını söylemektedir<sup>1149</sup>. el-Câhız ise hata yapma konusunda muvelled şairlere güvenilemeyeceğini, çünkü bu dili sonradan öğrendikleri için bu dille iç içe yaşayan ve onunla beslenen bedeviler gibi olamayacaklarını ifade etmiştir<sup>1150</sup>.

Tüm bu taksimatların yanında birçok dil ve tefsir âliminin yaygın kanaati, ilk üç tabaka (kudemâ) şairlerin şiirleriyle istişhâdın mümkün olduğu, buna karşılık dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairlerinin şiiriyle istişhâdın câiz olmadığı yönündedir.

Cerrahoğlu, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin mevcut nüshalarında eski Arap şiiriyle istişhâdın yok denecek kadar az olduğuna işaret ederek bu kısımlarda sadece iki yerde şiirle istişhâd örneğine rastladığını ifade etmektedir<sup>1151</sup>. Bu anlamda daha önce de ifade edildiği gibi *Tefsîru'l-Ķur'âni'l-'Azîz*'de şiirle istişhâd ve benzeri filolojik mülahazaların birçoğunun İbn Ebî Zemenîn'in tasarruf ve değerlendirmeleri olduğu anlaşılmaktadır. Zira İbn Ebî Zemenîn, mutekaddimûn dalciler gibi şiirle istişhâda büyük önem vermiş; tefsirinde Kur'ân âyetleri, hadisler, kıraat vecihleri ve Arap lehçeleriyle istişhâdın yanında eski Arap şiiriyle istişhâd etmeye de özen göstermiştir. Ancak müfessirin, şiir şevahidlerini eṭ-Ṭaberî gibi bazı rivayet tefsiri müellifleri kadar yoğun kullandığı

<sup>1148</sup> Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 207; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6-7.

<sup>1149</sup> Ebu'l-Kâsım el-Hasen b. Bîşr el-Âmidî, *el-Muvâzenetu beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî (I-III)* (Thk. Seyyid Aḥmed Şakr), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1960, I, 29.

<sup>1150</sup> Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân (I-VIII)* (Thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Maṭba'atu Mûsâ el-Bâbî el-Ḥalebî, Mısır 1967, IV, 83-84.

<sup>1151</sup> Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 155-157.

söylenemez. Zira bazen onlarca sayfada bile tek bir beyite rastlanmamaktadır<sup>1152</sup>.

İbn Ebî Zemenîn şiirle istişhâdı; tercih ettiği nahvî bir görüşü delillendirmek, bir kıraatin sıhhatini tekid etmek veya bir kelimenin manasını açıklamak için kullanmıştır<sup>1153</sup>. Müfessir, şiirle istişhâdı en fazla kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullanmıştır. Bu tür istişhâtların örnekleri çoktur.

Örneğin müfessir; ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ “*Hep birlikte Allah'ın ipine sarılın.*”<sup>1154</sup> âyetinde geçen حَبْل (ip) kelimesinin sözlükte عَهْد (söz/ahit) anlamında olduğunu söyledikten sonra bu ifadeyi el-A'şâ'nın şu beytiyle delillendirmiştir<sup>1155</sup>:

وَإِذَا أُجِزَهَا حَبَالُ قَبِيلَةٍ      أَخَذَتْ مِنَ الْأُخْرَىٰ إِلَيْهَا حَبَالَهَا

*Bir kabilenin ahdi, geçişini sağlayınca,*

*Sana diğer kabilelerin ahdini alır*<sup>1156</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, nahvî bir görüşü delillendirmek veya bir kıraatin sıhhatini tekid etmek için de şiir istişhâdına başvurmuştur.

Örneğin o; ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّؤَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا ﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾ “*Sonra Allah'ın âyetlerini yalanlayarak ve onlarla alay ederek kötülük edenlerin sonları çok kötü oldu.*”<sup>1157</sup> âyetinde geçen عَاقِبَةَ kelimesini merfû okuyanlara göre السُّؤَىٰ kelimesinin كَانَ'nin haberi sayıldığını belirttikten sonra kelimenin kökünün الفَعْلَى 'den türediğini ifade eder. Ardından müfessir, bu açıklamasını delillendirmek adına kâilini belirtmediği şu beytin aczini şâhit getirir<sup>1158</sup>.

<sup>1152</sup> 'Ulviye Mahecûb, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn*, s. 36.

<sup>1153</sup> el-Eşal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172; 'Ukkâşe, *Muḥaddimetu't-Tahkik*, I, 44.

<sup>1154</sup> Âl-i 'İmrân 3/103.

<sup>1155</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 122.

<sup>1156</sup> el-A'şâ, *Bahr-ı Kâmil*; Bkz. Memûn b. Kays el-A'şâ, *Divânü'l-A'şâ el-Kebrî* (Şerh ve Talik, Muḥammed Huseyn), *Mektebetü'l-Âdâb/Maḥba'atu'n-Nemûzeciyye*, [ys.] [ts.], s. 28-29.

<sup>1157</sup> Rûm 30/10.

<sup>1158</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 137-138.

أَمْ كَيْفَ يَجْزُونِي السُّؤَى مِنَ الْحَسَنِ

*Yaptığım iyiliklere nasıl olur da kötülükle karşılık veriyorlar*<sup>1159</sup>.

Ayrıca müfessir sarfa dair konularda da şiirle istiḥâda başvurmuştur. Örneğin o, ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ “*Derken doğum sancısı onu hurma dalının altına getirdi.*”<sup>1160</sup> âyetinde geçen فَأَجَاءَهَا kelimesinin aslının المعجى ’den türediğini ifade ettikten sonra جَاءَ ve أَجَاءَ kelimelerinin aynı anlama geldiğini<sup>1161</sup> ifade etmek için şu örneği verir:

“يُقَالُ: جَاءَتْ بِي الْحَاجَةُ إِلَيْكَ، وَأَجَاءَتْنِي الْحَاجَةُ إِلَيْكَ” (*Denir ki; ihtiyaç, beni sana getirdi.*) Bu ifadelerin ardından müfessir, kelimenin manasına dair yaptığı açıklamayı Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 13/609)<sup>1162</sup>’nın şu beytiyle delillendirir<sup>1163</sup>:

وَجَارٍ سَارٍ مُعْتَمِدًا عَلَيْكُمْ أَجَاءَتْهُ الْمَخَافَةُ وَالرَّجَاءُ

*Bir komşu ki, size güvenerek geceleyin yola çıktı,*

*Korku ve ümit onu size getirdi*<sup>1164</sup>.

<sup>1159</sup> Efnûn et-Teğlubî’ye nisbet edilen söz konusu beytin tamamı şu şekildedir:

“أَمْ كَيْفَ يَجْزُونِي السُّؤَى مِنَ الْحَسَنِ ... أَنَّى جَزُوا عَامِرًا سُؤًا بِغَلِيهِمْ” (Yaptığım iyiliklere karşı ‘Âmir kabilesi nasıl olur da bana kötülükle karşılık veriyorlar.) Beytin sadrı (ilk kısmı) için; bkz. Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî* (Thk. Aḥmed Zâfir Kucân), Lecnetu't-Turâşî'l-'Arabî, [ys.] 1966, s. 144; İbn Cinnî, *el-Ḥašâiş*, II, 184.

<sup>1160</sup> Meryem 19/23.

<sup>1161</sup> Söz konusu kelimelerin aynı anlama geldiğine dair bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* “câ-e maddesi”, I, 735-736.

<sup>1162</sup> Tam adı; Zuheyr b. Ebî Sulmâ Rebî'a b. Riyâh el-Muzeynî olup yaklaşık 530 yılında, Necd'de, bugün Riyad'ın güneyinde bulunan el-Hâciz'de doğmuştur. Kendisi henüz küçük yaşta babasını kaybedince annesi meşhur Arap şairi Evs b. Hacer'le evlenir. Ailesinden pek çok şair yetişen ez-Zuheyr'in babası, dayısı, kız kardeşleri el-Ḥansâ ve Sulmâ ile oğulları Ka'b ve Buceyr Arap edebiyatının önde gelen şairlerindedir. Kaynaklarda dürüst, hayırsever ve hassas bir kişi olarak anılan ez-Zuheyr'in en önemli özelliği, İslâmı kabul etmediği halde şiirlerinde tek tanrı inancını işlemesidir. ez-Zuheyr, Câhiliye dönemi şairlerinden İmrû'u'l-Kays ve en-Nâbiğâ ez-Zubyânî ile aynı seviyede görülen üç büyük şairden birisidir. ez-Zuheyr 13/609 yılında vefât etmiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 53; Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 77-79; Nurettin Ceviz, vd., *Yedi Askı*, s. 79-81; Süleyman Tülücü, “Zuheyr b. Ebî Sulmâ”, *DîA*, İstanbul 2013, XLIV, 540-542.

<sup>1163</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 503.

<sup>1164</sup> Beyit için bkz. el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâseti*, I, 220; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* “câ-e maddesi”, I, 736.

Bunların yanında müfessirin, naklettiği beyitlerle alakalı çeşitli rivayetlere değinmediği görülmektedir. Bu yöntem, diğer birçok meselede olduğu gibi ihtisar metodunun bir gereği olarak kullanılmıştır<sup>1165</sup>.

### 3.4.2.3.1. İbn Ebî Zemenîn'in İstişhâta Bulunduğu Şairler

İbn Ebî Zemenîn, birçok dil ve tefsir âliminin, şiiirleriyle istişhâd edilmesine ittifakla cevâz verdiği ilk üç tabaka (kudemâ) şairlerin şiiirleriyle istişhâta bulunmuştur. Buna karşılık dil âlimlerinin ittifakla şiiirleriyle istişhâd edilmesini câiz görmediği dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairlerinin şiiiriyle istişhâd etmemiştir<sup>1166</sup>. Burada müfessirin şiiirleriyle istişhâd ettiği ilk üç tabaka şairlerini örneklerle göstermek istiyoruz.

#### 3.4.2.3.1.1. Câhiliyyûn

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Câhiliye şairlerinden çokça istişhâta bulunmuştur. Bunlardan birkaçını zikretmek istiyoruz. Örneğin müfessir; ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ “Eğer yoksulluğa düşmekten korkarsanız (bilin ki) Allah dilerse sizi kendi lütfuyla zengin edecektir. Şüphesiz ki Allah âlîmdir, hakîmdir.”<sup>1167</sup> âyetinde geçen عَيْلَةً kelimesinin “fakirlik” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra şairin şu beytini delil getirir<sup>1168</sup>:

وَمَا يَدْرِي الْفَقِيرُ مَتَىٰ غِنَاهُ      وَمَا يَدْرِي الْعَنِيُّ مَتَىٰ يَعِيلُ

Yoksul, ne zaman zengin olacağını bilemez,

Zengin de ne zaman yoksul olacağını bilemez.

<sup>1165</sup> ‘Ukkâşe, *Mukaddimetu't-Tahkîk*, I, 46.

<sup>1166</sup> el-Estal, *Menhecuc'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172-173.

<sup>1167</sup> Teybe 9/28.

<sup>1168</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 309.

Müfessirin kâilini zikretmeden istişhâd ettiği beyit Câhiliye şairlerinden Uhayha İbnu'l-Cellâh (ö. M. 497)'a <sup>1169</sup> nisbet edilmektedir<sup>1170</sup>.

Yine müfessir; ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ “Başıma kaktığın o nimet ise İsrâiloğullarını kendine köle edinmenden dolaydır.”<sup>1171</sup> âyetinde عَبَّدتَّ kelimesinin “köle edinmek” manasında olduğunu ifade eder ve ardından bu açıklamayı delillendirmek için Câhiliye şairi Hâtim eṭ-Ṭâî (ö. M. 578)'nin<sup>1172</sup> şu beytini istişhâd eder:

إِذَا كَانَ بَعْضُ الْمَالِ رَبًّا لِأَهْلِهِ      فَأَيُّي بِحَمْدِ اللَّهِ مَالِي مُعَبَّدُ

*Bazıları paralarına köle olduğu halde,*

*Allah'a hamdolsun ki, malım bana köle olmuştur*<sup>1173</sup>.

Başka bir yerde, (قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا) “Allah da dedi ki: Git, onlardan kim sana uyarsa şüphesiz sizin cezanız cehennemdir. Eksiksiz bir ceza!”<sup>1174</sup> âyetinde geçen مَوْفُورًا kelimesinin “bol/tam” anlamında olduğunu ifade eden müfessir, bu ifadeyi Câhiliye şairi Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nın şu beytiyle delillendirir<sup>1175</sup>:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ      يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمَ

<sup>1169</sup> Tam adı; Ebû 'Amr Uhayha İbnu'l-Cellâh el-Evsî olup câhiliyyûn şairlerindedir. el-Meydânî, onun Yeşrib'in efendisi olduğunu ve kaleleri ile birçok bostanı olduğunu aktarır. el-Bağdâdî ise onun Câhiliye döneminde Evs kabilesinin lideri olduğunu ve şairlerinden çok azının intikal edebildiğini bildirmektedir. Geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 277.

<sup>1170</sup> Bkz. Uhayha İbnu'l-Cellâh el-Evsî, *Dîvânu Uhayhâ b. Cellâh*, (Thk. Hasan Maḥmûd Cevdet), Nâdî eṭ-Ṭâîf el-Edebî, Suudi Arabistan [ty.], s. 74.

<sup>1171</sup> Şu'arâ 26/22.

<sup>1172</sup> Tam adı; Ebû Seffâne (Ebû 'Adî) Hâtim b. 'Abdillâh b. Sa'd eṭ-Ṭâî el-Kaḥtânî olup Câhiliye döneminin cömertliğiyle tanınan ünlü şairidir. Babası 'Abdullâh o henüz çocukken ölmüş, kendisini zengin ve cömert bir kadın olan annesi Guneyye (İnebe) bint 'Afif büyütüştür. Tay kabilesinin reisi olan Hâtim, İslâmiyet'ten önceki mert ve cömert Arap tipinin ideal örneğini teşkil eder. Hz. Peygamber'in doğumundan sekiz sene sonra ölmüştür. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 151, Süleyman Tülüci, “Hâtim eṭ-Ṭâî”, *DîA*, İstanbul 1997, XVI, 472-473.

<sup>1173</sup> Bkz. Hâtim eṭ-Ṭâî, *Dîvânu Hâtim eṭ-Ṭâî*, Dâru Şâdir, 1. Baskı, Beyrut 1981, s. 35; el-İşfehânî, *el-Eğânî*, XVII, 387.

<sup>1174</sup> İsrâ 17/63.

<sup>1175</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 465.

*Kim ırzını korumak için iyilik yaparsa onu muhafaza etmiş olur,  
Kim de sövülmekten sakınmazsa ona sövülür*<sup>1176</sup>.

Aynı şekilde müfessir, Yahyâ'nın da görüşüne muvafakat ederek ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾ “Biz, onlardan önce kendilerinden daha güçlü olan, diyar diyar gezen nice nesilleri helâk etmişizdir. Bir kurtuluş var mı?”<sup>1177</sup> âyetinde geçen فَنَقَّبُوا kelimesinin, “dolaşıp araştırdılar” manasına geldiğini ifade eder. Ardından bu ifadesini, Câhiliye şairi İmru’u’l-Kays (ö. M. 540 dolayları)’ın şu beytiyle delillendirir<sup>1178</sup>:

وَقَدْ نَقَّبْتُ فِي الْأَفَاقِ حَتَّى رَضِيتُ مِنَ الْعَنِيَمَةِ بِالْإِيَابِ

*Ganimet olarak sağ salim dönmeye razı oluncaya dek,*

*Bir gaye peşinde her yeri dolaştım*<sup>1179</sup>.

### 3.4.2.3.1.2. Muhadramûn

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde muhadramûn şairlerinden Hâssân b. Şâbit (ö. 60/680 [?]), el-Hânsâ’ ve Dureyd İbnu’s-Şimme gibi birçok şairden istiştatta bulunmuştur. Bunlardan birkaçını örnekler vererek göstermek istiyoruz. Örneğin müfessir; ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ﴾ “Onların ardından yerlerine, Kitâb’a mirasçı olacak bir nesil geldi.”<sup>1180</sup> âyetinde geçen خَلْفٌ kelimesinin iştikak ve manasına dair şunları nakletmektedir:

<sup>1176</sup> Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Bahr-ı Tavîl; Bkz. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Dîvânü Zuheyr b. Ebî Sulmâ*, s. 110; Söz konusu beytile aynı ayette başka tefsirlerde de ihticâc edilmiştir. Bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥrû’l-Muḥîṭ*, VI, 55; Şihâbuddîn Maḥmûd Şukrî el-Âlûsî, *Rûḥu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Ḳur’ânî’l-Kerîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî (I-XXX)*, Dâru’l-Ṭabâ’ati’l-Munîriyye/Dâru lhyâi’t-Turâsî’l-‘Arabî, Beyrut [ts.], XV, 110.

<sup>1177</sup> Ḳâf 50/36.

<sup>1178</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 345.

<sup>1179</sup> İmru’u’l-Kays, Bahr-ı Vâfir; İmru’u’l-Kays’ın divanında نَقَّبْتُ kelimesi, طَوَّفْتُ şeklinde geçmektedir. Bkz. İmru’u’l-Kays b. Ḥucr b. Hâriṣ el-Kindî, *Dîvânü İmri’i’l-Kays* (Haz. ‘Abdurrahmân el- Muşâvî), Dâru’l-Ma’rife, 2. Baskı, Beyrut 2004, s. 79.

<sup>1180</sup> A’râf 7/169.

“Mucahid dedi ki, الخلف Yahudilerden sonra gelen Hristiyanlardır. Muhammed dedi ki, ‘kötünün peşindeki ve doğrunun ardındaki’ manasında olup her iki durumda da الخلف kelimesindeki ل ’ın sakın veya fethalı gelme durumu vardır.” Bu açıklamanın ardından müfessir, söz konusu ifadeyi delillendirmek için Ḥassân b. Şâbit’in şu beytini delil getirir<sup>1181</sup>:

لَنَا الْقَدَمُ الْأُولَى إِلَيْكَ وَحَلْفُنَا  
لَأَوْلِنَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَابِعٌ

Allah’a ilk itaat edenler, biz ve bizden sonra bizi takib ederek gelenlerdir<sup>1182</sup>.

Ebû ‘Ubeyde’ye göre ise dil âlimlerinin tercihi; zem durumunda الخلف kelimesindeki ل ’ın sakın, medh konumunda ise fethalı olmasıdır<sup>1183</sup>.

Yine müfessir; ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ ”Siz de ortaklarınızla biraraya gelip ne yapacağınızı kararlaştırın ki, yapacağınız iş kendi aranızda örtülü kalsın!”<sup>1184</sup> âyetinde geçen غُمَّة kelimesinin “örten” manasındaki الْعَمَامَةَ kelimesinden türediğini ifade ettikten sonra bu ifadesini delillendirmek adına muhadramün şairlerinden el-Ḥansâ’nın şu beytini istişhâd eder<sup>1185</sup>:

وَذِي كَرِبَةٍ رَاخِي بِنُ عَمْرٍو خِنَافَهُ  
وَعُمَّتُهُ عَنْ وَجْهِهِ فَتَجَلَّتْ

İbn ‘Amr, nice dertlinin boynundaki düğümü çözmüş, dertlerini gidermiş ve yüzünü güldürmüştür<sup>1186</sup>.

Aynı şekilde müfessir; ﴿وَالْأَلْفَافُ تَصْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْنُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ “Eğer onların tuzaklarını benden savmazsan onlara meyleder ve

<sup>1181</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 277.

<sup>1182</sup> Ḥassân b. Şâbit, *Bahr-ı Tavîl*; Bkz. Ḥassân b. Şâbit, *Dîvânü Ḥassân b. Şâbit* (Thk. ‘Abd ‘Alî Mihennâ), *Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye*, 3. Baskı, Beyrut 1994, s. 55; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, IV, 413.

<sup>1183</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 277.

<sup>1184</sup> Yûnus 10/71.

<sup>1185</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 249.

<sup>1186</sup> el-Ḥansâ’, *Bahr-ı Tavîl*; Beyitte geçen İbn ‘Amr’ın el-Ḥansâ’nın kardeşi olduğu söylenir. Bkz. el-Ḥansâ’, *Dîvânü’l-Ḥansâ’* (Thk. Ḥamdü Ṭammâs), *Dâru’l-Ma’rife*, 2. Baskı, Beyrut 2004, s. 23.

cahillerden olurum.”<sup>1187</sup> âyetinde geçen **أَصْبُ** kelimesinin “bir şeye cahilce/bilmeden meyletmek” anlamında olduğunu belirttikten sonra bu ifadenin “bir şeye meyleden/uyan birisi için kullanıldığını” söyler. Ardından bu açıklamasını delillendirmek için Dureyd İbnu’ş-Şimme’nin şu beytini istişhâd eder<sup>1188</sup>:

صَبَا مَا صَبَا حَتَّىٰ عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ      فَلَمَّا عَلَاهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ ائْبُعِدِ

*Saçlarına ak düşene kadar (kötü anlamda) yapacağını yaptı,  
Saçı ağarınca da batıla “Uzaklaş!” dedi.*<sup>1189</sup>

### 3.4.2.3.1.3. İslâmiyyûn

İbn Ebî Zemenîn’in şiiirlerini istişhâda esas gördüğü bir diğer tabaka da islâmiyyûn şairleridir. Nitekim tefsirinde bunlardan Kuseyyir ‘Azze (ö. 101-110)<sup>1190</sup>, Zû’r-Rumme ve Munzir b. Dirhem el-Kelbî (ö. ?) gibi pek çok şairden istişhâta bulunmuştur. Bunlardan birkaçını örnekler vererek göstermek istiyoruz. Örneğin müfessir; *«فَلْ أَنْفُقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُنْقَبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ»* “De ki, ister gönüllü olarak isterse gönülsüzce infakta bulunun, verdikleriniz kabul edilmeyecektir. Gerçekten siz fasık bir kavim oldunuz.”<sup>1191</sup> âyetinde geçen **أَنْفُقُوا** fiiline dair şu ifadeleri kullanır:

“Bazı nahivcilere göre **أَنْفُقُوا** fiili emir kipinde olup şart ve haber (bildirme) ifade etmektedir<sup>1192</sup>. Yani ister gönüllü olarak isterse gönülsüz bir şekilde infak edin, verdikleriniz kabul

<sup>1187</sup> Yûsuf 12/33.

<sup>1188</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 384.

<sup>1189</sup> Dureyd İbnu’ş-Şimme, Bahr-ı Tavîl; Bkz. Dureyd İbnu’ş-Şimme, *Divânü Dureyd İbnu’ş-Şimme*, s. 69.

<sup>1190</sup> Tam adı; Ebû Saḥr Kuseyyir ‘Azze b. ‘Abdirrahmân İbnu’l-Esved el-Ḥuzâî el-Medenî’dir. İslâmiyyûn şairlerinden olan Kuseyyir ‘Azze’nin bazı tarihçilere göre şii olduğu, ruhların tenasühüne ve Hz. ‘Alî’nin ric’at edeceğine inanmaktadır. İslâmî dönemde Hicaz bölgesinin önde gelen şairlerinden olan Kuseyyir ‘Azze, hayatının büyük bir bölümünü Mısır’da geçirmiştir. ‘İkrime ile aynı günde vefât ettiği söylenir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, V, 152; el-Muğrâvî, *Mevsû’atu Mevâkifi’s-Selef*, II, 75; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, V, 219.

<sup>1191</sup> Tevbe 9/53.

<sup>1192</sup> Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, V, 54; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VI, 65.

edilmeyecektir.” Bu ifadelerin ardından müfessir, yaptığı açıklamayı Kuseyyir ‘Azze’nin şu beytiyle delillendirir:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِبَةٌ إِنْ تَقَلَّتْ

*Bize kötülük de etsen iyilik de yapsan sana kınama yoktur,*

*Gıybetimizi yapsan da sana buğz edecek değiliz*<sup>1193</sup>.

Müfessir bu beyti istişhâd ettikten sonra şöyle der: “Yani burada yermesini emretmemektedir. Aksine ister yersin ister övsün o, duruşunu değiştirmeyecektir.”<sup>1194</sup>

Yine müfessir; ﴿..وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ..﴾ “İman edenlere Rableri katında kendileri için üstün dereceler olduğunu müjdele!”<sup>1195</sup> âyetinde geçen قَدَمَ صِدْقٍ ifadesine dair şöyle der: “Denir ki, benim nezdimde onun büyük bir yeri vardır veya benim gözümde onun kötü bir konumu vardır. Aynı şekilde onun bu meselede iyi bir konumu vardır veya bu hususta güzel bir derecesi vardır, denir...” Ardından müfessir bu açıklamasını Zû’r-Rumme’nin şu beytiyle delillendirir<sup>1196</sup>:

لَكُمْ قَدَمٌ لَا يُنْكِرُ النَّاسُ فَضْلَهَا مَعَ الْحَسَبِ الْعَادِيِّ طَمَّتْ عَلَى الْبَحْرِ

*Sizin kimsenin fazlını inkâr edemeyeceği öyle bir konumunuz var ki,*

*Önceki seviyesiyle birlikte denizin üstünde durur*<sup>1197</sup>.

Aynı şekilde müfessir; ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَرِكَاءَ وَكَانَ تَقِيًّا﴾ “Tarafımızdan ona bir gönül yumuşaklığı ve temizlik de (verdik). O sakınan biriydi.”<sup>1198</sup>

<sup>1193</sup> Kuseyyir 'Azze, Bahr-ı Tavî; Bkz. Kuseyyir 'Azze, Dîvânü Kuseyyir 'Azze (Thk. İhsân 'Abbâs), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1971, s. 101.

<sup>1194</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, I, 316.

<sup>1195</sup> Yûnus 10/2.

<sup>1196</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, I, 335.

<sup>1197</sup> Zû’r-Rumme, Bahr-ı Tavîl; Söz konusu beyit Zû’r-Rumme’nin divanında “لَكُمْ قَدَمٌ لَا يُنْكِرُ النَّاسُ” şeklinde geçmektedir. Bkz. Zû’r-Rumme, Dîvânü Zîr-Rumme (Thk. Ahmed Hâsen Besic), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1995, s. 126.

<sup>1198</sup> Meryem 19/13.

âyetinde geçen حَنَّان kelimesinin “şefkat ve merhamet” anlamında olduğunu ifade ettikten sonra şairin şu beytini istişhâd eder<sup>1199</sup>:

فَقَالَتْ حَنَّانٌ مَا أَتَى بِكَ هَا هُنَا      أَدُو نَسَبٍ أَمْ أَنْتَ بِالْحَيِّ عَارِفٌ؟

Şefkatle şöyle dedi: “Nedir seni buraya getiren şey?

Soyun mu? Yoksa bu diyarda tanıdıkların mı var?”

İbn Ebî Zemenîn’in istişhâd ettiği beyit, islâmiyyûn şairlerinden Munzir b. Dirhem el-Kelbî’ye nisbet edilmektedir<sup>1200</sup>.

Özetle ifade etmek gerekirse; İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde “ihticâc dönemi” denen ilk üç tabaka şairlerinden istişhâtta bulunmuştur. Zira dil ve tefsir âlimleri bu şairlerin şiirleriyle istişhâdın câiz olduğunu ittifakla kabul etmiştir. Bunun yanında âlimlerin dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairleriyle istişhâdın câiz olmadığı yönünde de ittifakı söz konusudur<sup>1201</sup>. İbn Ebî Zemenîn de tefsirinde dördüncü tabaka şairleriyle istişhâd etmemiştir.

### 3.4.2.3.2. Arap Lehçe ve Kullanımlarıyla İstişhâd

Arap dil âlimleri, dil kâidelerinin tespitinde ve sahih lügavî malzemenin toplanmasında fasih Arapların nesir tarzındaki kelâmıyla istişhâd etmişlerdir. Bu istişhâdı gelişigüzel yapmamışlar; kabileleri buldukları konuma, çöle yakınlıklarına veya başka milletlerle münasebetleri ölçüsünde tasnife tabi tutmuşlardır. Bu anlamda Arap yarımadasının merkezine düşen kabilelerin kelâmıyla istişhâd câiz görüldükçe, yabancı milletlere komşu olan kabilelerden istişhâd kabul edilmemiştir. Bu tasnife göre Kureyş, kabilelerin en fasihi sayılmıştır. Bunun yanı sıra kendilerinden en

<sup>1199</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 502.

<sup>1200</sup> Munzir b. Dirhem el-Kelbî, *Bahr-ı Tavîl*; Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 320-349; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab “ha-ne-ne öaddesi”*, I, 1029.

<sup>1201</sup> Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 58; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahrü'l-Muhîr'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 337.

fazla dil malzemesi alınan kabileler de ays, Temîm ve Esed'tir. Bunlardan sonra Huzeyl, ay ve Kinâne'nin bazı kolları gelir. Buna karşın şehirde yaşayan ve yabancı toplumlarla münasebetleri olan Laħm, Cüzâm, udâ'a, Ğassân, 'ÿyâd, Tağlib, Nemr, Bekr, 'Abdulays, Ezd-i 'Umân, Yemen ehli ve Beni Hanîfe gibi kabilelerden istişhâdı câiz görmemişlerdir<sup>1202</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, kendisinden önceki âlimlerin izini takip ederek yabancı milletlerle komşu olan kabilelerin kelâmıyla istişhât etmeye temkinli yaklaşmıştır. Ancak Basralı dилciler, İrânlılar ve Hintlilerle karışmasından dolayı Ezd kabilesinden ve başka milletlerle karışmaları neticesinde dillerinde bozulmalar başlayan Yemen ve Hicâz'ın merkezinde ikâmet edenlerden dil derlemeyi reddetmişlerdir. Buna karşın İbn Ebî Zemenîn'in isitişhâdın sınırlarını daha geniş tutarak Yemen ehli<sup>1203</sup> ve Ezd kabilesinin şenûe<sup>1204</sup> kolundan ihticâc ettiği gibi Hicaz ehlinde<sup>1205</sup> nakiller yaparken şehirli veya bedevi taksimi de yapmadığı görölmektedir. Bu durum müfessirin söz konusu kabileleri fasih kabul ettiğini gösterdiği gibi dönemin şartlarında kendisine ulaşan dil malzemesinin kısıtlı olması dolayısıyla istişhâd sınırlarının kapsamını daha geniş tutmasından da kaynaklanmış olabilir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi müfessirin ilim tahsili için doğuya seyahat edip etmediği hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla coğrafik anlamda doğudan kopuk bir bölge olan Endülüs'te, ulaşulabilecek her türlü dil malzemesi çok kıymetli ve istifadeye değerdir.

<sup>1202</sup> Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli'n-Nahv*, s. 47-48; Sa'îd el-Efġânî, *fi Uşûli'n-Nahv*, 20-22; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56; M. M. Vecih Uzunöğlu, *el-Bahrul-Muhîtin Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 342.

<sup>1203</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, II, 5,367.

<sup>1204</sup> Ezd-i şenûe; Ezd kabilesi'nin dört büyük kolundan Yemen ve Serât'ta yaşayanlara verilen isimdir. Büyük ve güçlü bir kabile olan Ezd'in çeşitli kolları farklı tarihlerde Medine'ye gelerek İslâma girmişlerdir. Ezd-i şenûe'den meşhur kâhin ve tabip Dımâd el-Ezdî ise daha Mekke devrinde Hz. Peygamber ile görüşmüş ve dinlediği Kur'ân'ın etkisinde kalarak Müslüman olmuştur. Geniş bilgi için Bkz. Hüseyin Algül, "Ezd" *DİA*, İstanbul 1995, XII, 46-47.

<sup>1205</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 19,383,414; II, 377,512.

Yine başka bir yerde müfessir; ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ “Böylece (aradaki mesafe) iki yay boyu veya daha yakın oldu.”<sup>1206</sup> âyetinde geçen *الْقَوْس* kelimesinin Ezd-i Şenûe lehçesinde *زَرَاع* (arşın) manasında olduğunu<sup>1207</sup> ve ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكذِّبُونَ﴾ “Rızkınızı, yalanlamanızdan ibaret mi kılıyorsunuz?”<sup>1208</sup> âyetinde geçen *رِزْق* kelimesinin yine aynı lehçede *شُكْر* anlamında olduğunu<sup>1209</sup> ifade etmektedir.

Müfessirin her iki âyette Ezd kabilesinin Şenûe kolunun dilinden istişhâta bulunması ve bu ihticâcı yaparken Şenûe kolunu özellikle belirtmesi, Basralıların Ezd kabilesinin diliyle istişhâda temkinli yaklaşımlarından kaynaklanmış olabilir. Bu durumda müfessirin, Şenûe kolunu ayrı tutarak dillerini fasih ve istişhâda uygun olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîz*'de genellikle “ مِنْ كَلَامِ ” (Arapların kelâmındadır.)<sup>1210</sup>, “ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ” (Arapların kelâmında)<sup>1211</sup>, “ وَهَذَا جَائِزٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ” (Bu durum Arapların kelâmında câizdir.)<sup>1212</sup>, “ أَصْلُهُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ.. ” (Arap kelâmında bunun aslı ... şeklindedir.)<sup>1213</sup>, “ فِي الْعَرَبِيَّةِ.. ” (Arapçada ... şeklindedir.)<sup>1214</sup>, “ وَالْأَجْوَدُ فِي ” (Araplar en uygunu ... şeklindedir.)<sup>1215</sup>, “ وَالْعَرَبُ تَقُولُ ” (Araplar şöyle der.)<sup>1216</sup>, “ عِنْدَ الْعَرَبِ ” (Arapların nezdinde.)<sup>1218</sup>, “ فَكَانَ جَائِزًا أَنْ تَقُولَ الْعَرَبُ.. ” (Arapların şöyle demesi câizdi.)<sup>1219</sup>, “ عَلَى مَذْهَبِ الْعَرَبِ ” (Araplar şöyle der.)<sup>1220</sup>, “ تَقُولُ الْعَرَبُ ” (Araplar şöyle der.)<sup>1220</sup>

<sup>1206</sup> Necm 53/9.

<sup>1207</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 363.

<sup>1208</sup> Vâkı'a 56/82.

<sup>1209</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 382.

<sup>1210</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 12,23,38,273,351; II, 40,83,94,144,379,432,469.

<sup>1211</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 17,26,61,78,259,283,493,503,512; II, 78,197,225,294,508.

<sup>1212</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172.

<sup>1213</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 264.

<sup>1214</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 28; II, 381.

<sup>1215</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

<sup>1216</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 85,168,456; II, 288,289,359,431,518.

<sup>1217</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 359,438.

<sup>1218</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 261,366,416,477.

<sup>1219</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304.

فَالْعَرَبُ“ (Araplara göre...) <sup>1222</sup>, “عَنْ الْعَرَبِ..“ (Arapların anlayışına göre.) <sup>1221</sup>, “كَلِمَةٌ تَقُولُهَا الْعَرَبُ“ (Arapların kullandığı bir sözdür.) <sup>1223</sup>, “وَمِنْ كَلَامِهِمْ“ (Onların (Arapların) kelâmındandır.) <sup>1225</sup> gibi ifadeler kullanarak Araplara ait kullanım ve atasözleriyle istişhâta bulunur. Bunların yanında müfessir, kelimelere mana verirken sık sık “يُقَالُ..“ (Arapçada şöyle denir.) <sup>1226</sup>, “و..“ (Arapçada şöyle denmez.) <sup>1227</sup> gibi ifadeler kullanarak Arapların kullanımına işaret etmektedir.

Örneğin müfessir, (فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى) “(O), ne tasdik etti, ne de namaz kıldı.” <sup>1228</sup> âyetinin tefsirinde; “مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ: لَا فَعَلَ يُرِيدُ لَمْ يَفْعَلَ“ demek suretiyle, mazi fiilin başına gelen لا ’nın لَمْ manasında kullanıldığını ifade ederken Arapların kullanımını referans göstermiştir <sup>1229</sup>. Müfessir, (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) “Ancak o, sarp yokuşu aşmaya kalkışmadı.” <sup>1230</sup> âyetinde geçen لا için de aynı ifadeleri sarfetmiştir <sup>1231</sup>.

Özetle ifade etmek gerekirse İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Kur’ân âyetleri ve kıraatleri, hadis rivayetleri, Arap şiiri ve Arap nesriyle istişhâta bulunmuştur. Bu anlamda müfessir Arap nesriyle ihticâcı genellikle kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullandığı görülmektedir. Ayrıca o, Arap dil âlimlerinin yöntemini uygulayarak her kabilenin diliyle istişhâta bulunmamıştır. Bununla birlikte müfessirin bazen kendisine göre fasih gördüğü bazı kabilelerin kelâmıyla da ihticâc ettiği olmuştur.

<sup>1220</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 341,361,461,427,465,488,507; II, 16,23,209,225,283.

<sup>1221</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 42,281.

<sup>1222</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 45.

<sup>1223</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 262,375,548.

<sup>1224</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 356.

<sup>1225</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 35,237,325; II, 260,300,385,480,491,512.

<sup>1226</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 13,18...

<sup>1227</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 30,346.

<sup>1228</sup> Kıyâme 75/31.

<sup>1229</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 469.

<sup>1230</sup> Beled 90/11.

<sup>1231</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 508.

### 3.5. İBN EBÎ ZEMENÎN'İN FİLOLOJİK KONULARDA TERCİHLERİ

İbn Ebî Zemenîn, Arap diline hâkim bir müfessirdir. Dolayısıyla söz konusu tefsiri ihtisar etmekle kalmamış, âyetlerle irtibatlı olarak yaptığı filolojik açıklamalar sayesinde esere dilsel bir boyut kazandırmıştır. Müfessir, ihtisar yöntemi gereğince tefsirinde birçok konuda olduğu gibi filolojik meselelerde de ihtisar yoluna gitmiştir. Nitekim o, Kur'ân âyetlerini i'râb ederken tercihe şayan gördüğü görüşü nakledip meseleyle alakalı ayrıntılara girmemiştir. Bazen farklı i'râb şekillerinin olduğuna değinen müfessir, yine bu görüşleri çürütmeye veya reddetmeye kalkışmamış; aynı mevzuyu tekrar işlemek adına ilk geçtiği yere gönderme yaparak tekrara düşmemeye özen göstermiştir.

Daha önce de değindiğimiz gibi İbn Ebî Zemenîn, herhangi bir ekole taassup derecesinde bağlı değildir. Nitekim sağlam gördüğü görüşün kime ait olduğuna bakmadan tefsirinde nakletmekten çekinmemiştir. Dolayısıyla tercih ettiği görüşler bazen Basra, bazen Kûfe, bazen de Bağdat ekolüne ait olabilmektedir. Bununla birlikte esas aldığı prensipler Basra ekolünün prensipleriyle örtüştüğünden tercihlerinin büyük bir bölümü bu ekolün görüşleri doğrultusunda olmuştur. Bu hususları müellifin gramer ekollerine karşı tutumunu ve nahivdeki mezhebini incelerken detaylı bir şekilde ele aldığımızdan konunun ayrıntılarına burada girmeyeceğiz.

#### 3.5.1. Tercihlerinde Temel Aldığı İlkeler

İbn Ebî Zemenîn, filolojik meselelere dair zikrettiği görüşler arasında tercih yaparken birtakım prensiplere dayanmaktadır. Tespit edebildiğimiz prensiplerin bazıları şunlardır.

##### 3.5.1.1. Semâ'a Dayanma

İbn Ebî Zemenîn'in filolojik tercihlerinde esas aldığı prensiplerin en başında semâ' yöntemi gelir. *Tefsîru'l-Çur'âni'l-*

'Azîz'de sıklıkla karşılaştığımız bir prensip olan semâ'a dayanma, gerek sarf, nahiv ve lügatla alakalı meselelerde gerekse âyetlerin i'râbında müfessir açısından son derece önemi haiz bir yöntemdir. Yukarıda müfessirin "Filolojik Konularda Metodu" başlığı altında bu hususu ayrıntılı bir şekilde ele aldığımızdan tekrara düşmemek için burada teferruata girmeyeceğiz.

### 3.5.1.2. Kıraatlere Dayanma

İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konularda temel aldığı bir diğer prensip de kıraatlere dayanma hususudur. Kıraat ilmini farklı hocalardan tahsil eden müfessir, bu birikimini *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de kullanmış ve filoloji sahasına da yansıtmıştır. Müfessir, sarf, nahiv ve i'râb ile alakalı meselelerde mütevatir kıraatleri zikretmekle yetinmemiş, Kur'ân'ın imlasına uyan ve uymayan bütün sahih şâz veya zayıf kıraatlere yer vermiştir. Bununla birlikte o, kıraatler arasında genelde cumhurun, özelde ise İmâm Nâfi'in kıraatini tercih etmiştir<sup>1232</sup>. Müfessir, Kur'ân'daki herhangi bir kelimenin farklı okuyuş şekillerinin yanında bu okuyuş vecihleriyle doğacak manalara da temas etmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde söz konusu tefsirin ihtiva ettiği kıraat ilmine dair yeterince bilgi verildiği için burada ayrıntılara girmeyeceğiz.

### 3.5.1.3. Nahivcilerin İcmâına Dayanma

İbn Ebî Zemenîn'in filolojik tercihlerinde esas aldığı bir diğer prensip de nahivcilerin icmâ ettiği meselelere dayanmasıdır. *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de yer yer onun "الإختيار في العَرَبِيَّةِ.." (Arapçada tercihe şayan olan...) <sup>1233</sup>, "هَذَا هُوَ الإِخْتِيَارُ عِنْدَ اللُّغَوِيِّينَ" (Bu, dilciler arasında tercih edilen görüştür.) <sup>1234</sup>, "الإِخْتِيَارُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ.." (Dilciler arasında tercihe

<sup>1232</sup> el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 113.

<sup>1233</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 27.

<sup>1234</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 120; II, 227.

şayan olan görüş...)<sup>1235</sup>, “الِاخْتِيَارُ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ..” (Arap dilticileri arasında tercihe şayan olan görüş...)<sup>1236</sup>, “الِاخْتِيَارُ عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ..” (Nahivciler arasında tercih edilen görüş...)<sup>1237</sup> gibi ifadelerle dilticilerin icmâna işaret ettiğini ve tercihini de bu yönde kullandığını görmekteyiz. Örneğin müfessir; ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ﴾ (‘İnkâr edip küfür üzere ölenler, bütün yeryüzü dolusu altın fidye verseler bile, bu hiç birinden kabul edilmeyecektir.’)<sup>1238</sup> âyetinde geçen مِلَّةٌ kelimesine dair şu ifadeleri kullanır: “Denir ki, bu (miktar) bu (ölçüyü) doldurur. Yani bunun dolum miktarıdır. Fetha ile söylenen مِلَّةٌ kelimesi ise mastardır. Zira şöyle denir: “مَلَأْتُ الشَّيْءَ مَلْنًا” (Bir şeyi iyice doldurdum.). Bu husus dilticilerin tercih ettiği görüştür.”<sup>1239</sup> Burada müfessir, مِلَّةٌ fiilinin mastarının مِلَّةٌ şeklinde fethalı م ile yapıldığını, âyette geçen مِلَّةٌ kelimesinin ise “bir şeyin dolum miktarını/ölçüsünü” ifade ettiğini belirttikten sonra dilticilerin de tercihinin bu yönde olduğunu aktarır. Böylece müfessir, burada dilticilerin icmâna muvafakat ederek bir tercih kullandığına işaret etmektedir.

Yine müfessir; ﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ “Ey kullarım! Benden sakının.”<sup>1240</sup> âyetinin tefsirinde şöyle der: “Nâfi”in kıraatine göre يَا عِبَاد ifadesi, sondaki ي ’nin hazfiyle okunmaktadır. Ayrıca bu husus, Arap dilticilerinin tercihidir.”<sup>1241</sup>

يَا عِبَاد ifadesinde iki farklı kıraat vechi vardır: Birincisi, cumhurun kıraatinde olduğu gibi hem vasl hem vakf durumunda ي ’nin hazfiyle يَا عِبَاد şeklinde okunmasıdır.<sup>1242</sup> İkincisi ise Ruveys’in (ö.

<sup>1235</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, I, 277.

<sup>1236</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, II, 172, 241.

<sup>1237</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, II, 358,472.

<sup>1238</sup> Âl-i ‘İmrân 3/91.

<sup>1239</sup> Bkz. Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, I, 120.

<sup>1240</sup> Zümer 39/16.

<sup>1241</sup> Zemenîn, Tefsîru İbn Ebî Zemenîn, II, 241.

<sup>1242</sup> Bkz. Mekkî b. Ebî Tâlib, Kitâbu’l-Keşf ‘an Vucûhi’l- Kıraâtî’s-Seb’, II, 237. ‘Abdulfettâh el-Kâdî, el-Budûru’z-Zâhira, s. 275.

238/852)<sup>1243</sup> kıraati olup hem vasl hem vakf durumunda ي 'nin sübûtuyla يَا عِبَادِي şeklinde okunmasıdır<sup>1244</sup>.

Yâ-i mütekellime muzaf olan münada ile ilgili -sonu illetli olmayıp fiile benzeyen bir vasıfta da değilse ve أَبٌ , أُمٌّ kelimeleri haricinde bir kelimeye- altı durumdan bahsedilir<sup>1245</sup>:

Birincisi; يَا عِبَادِي ifadesinde olduğu gibi ي 'nin hafzedilip onun yerine kesra ile yetinmektir<sup>1246</sup>. Cumhuriyet kıraati olan bu görüş, en yaygın tercihtir ve İbn Ebî Zemenîn de tercihini bu yönde kullanmıştır.

İkincisi; ﴿يَا عِبَادِي لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ “Ey kullarım! Bugün size bir korku yoktur ve üzülmeyeceksiniz de!”<sup>1247</sup> âyetindeki kıraatte olduğu gibi ي 'nin sakin olarak sabit olmasıdır<sup>1248</sup>.

Üçüncüsü; ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ “De ki; Ey kendi aleyhlerine aşırıya giden kullarım! Allah'ın rahmetinden

<sup>1243</sup> Tam adı; Ebû ‘Abdillâh Muḥammed İbnu'l-Mutevekkil el-Lu'lu' el-Başrî olup Kıraât-i aşere imamlarından Ya'kûb el-Ḥadramî kıraatinin meşhur iki râvisinden biridir. Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte hoca-talebe ilişkileri dikkate alındığında Basra'da veya çevresinde doğduğunu ve tahsilini burada aldığı tahmin edilmektedir. Kaynaklarda “re's” (baş) kelimesinin ism-i tasgîri olan Ruveys lakabıyla anılmasının sebebi zikredilmiyorsa da ve her şeyin zirvesi için kullanılan bu kelimenin onun kıraat alanındaki konumuyla ilgili olduğu düşünülebilir. Kıraât-i aşereyle ilgili kaynaklarda Basra'da vefat eden Ruveys'in, Ya'kûb el-Ḥadramî kıraatinin iki râvisinden biri olduğunda ittifak etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Şemsuddîn Muḥammed b. Aḥmed b. 'Usmân ez-Zehabî, *Ma'rifetu'l-Ḳurrâi'l-Kibâr 'ala't-Ṭabaḳâti ve'l-A'sâr (I-IV)* (Thk. Tayyar Altıkulaç), İSAM, İstanbul 1995, I, 428; Tayyar Altıkulaç, “Ruveys”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 274.

<sup>1244</sup> Şemsuddîn Ebu'l-Ḥayr Muḥammed b Muḥammed İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-Neşr fi'l-Ḳıraâti'l-'Aşr* (Thk. 'Abdullâh Muḥammed el-Ḥuleylî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 2002, s, 187.

<sup>1245</sup> Bkz. Ebû Muḥammed 'Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. 'Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik (I-IV)* (Muḥammed Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut [ts.], IV, 36.

<sup>1246</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu'l-Mesâlik*, IV, 37.

<sup>1247</sup> Zuhuruf 43/68.

<sup>1248</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu'l-Mesâlik*, IV, 37.

ümit kesmeyin!”<sup>1249</sup> âyetindeki kıraatte olduğu gibi ي ’nin fethalı olarak sabit olmasıdır<sup>1250</sup>.

Dördüncüsü; ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ “Bir nefsin; ‘Allah’a itaatte kusur edişimden dolayı yazıklar olsun!’ demesi.”<sup>1251</sup> âyetindeki kıraatte olduğu gibi ي ’nin ا ’e, kesranın da fethaya dönüşerek sabit olmasıdır<sup>1252</sup>.

Beşincisi; ي ’nin ا ’e, kesranın da fethaya dönüşerek makablinin meftuh olması sebebiyle hazfinin câiz olmasıdır<sup>1253</sup>.

Altıncısı; ﴿قَالَ رَبُّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ “Dedi ki, Rabbim, zindan, bunların beni kendisine çağırıkları şeyden bana daha sevimlidir.”<sup>1254</sup> âyetindeki kıraatte olduğu gibi izafete niyet etmekle iktifa edilip ismin müfredmiş gibi dammeli okunmasıdır<sup>1255</sup>.

Erîc Binti ‘Uşmân, müfessirin bu husustaki görüşünü inceledikten sonra İbn Ebî Zemenîn’in görüşünün tercihe şayan olduğunu dile getirerek bu görüşün kıyasa uygun ve nahivcilerin tercihinine uyduğunu ifade eder<sup>1256</sup>.

### 3.5.2. Tercih Yöntemi

İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Ğur’âni’l-‘Azîz*’de filolojik meselelerde tercih belirtirken en sağlam, en fasih ve en yaygın görüşleri esas almıştır. Müfessirin filolojik konularda temel aldığı prensipler doğrultusunda belirttiği görüşler, genellikle sade ve özdür. Nitekim müfessir, tercih ettiği görüşün sağlamlığını

<sup>1249</sup> Zümer 39/53.

<sup>1250</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evđahu’l-Mesâlik*, IV, 37.

<sup>1251</sup> Zümer 39/56.

<sup>1252</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evđahu’l-Mesâlik*, IV, 37.

<sup>1253</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evđahu’l-Mesâlik*, IV, 37.

<sup>1254</sup> Yûsuf 12/33.

<sup>1255</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evđahu’l-Mesâlik*, IV, 38.

<sup>1256</sup> Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahıviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 749.

ispatlamak, konuyla alakalı teferruata girerek ilgili tartışmalara dâhil olmak veya karşı görüşlerin delillerini çürütmek gibi bir amaç gütmemiştir.

Burada İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konularda tercihini belirtme yöntemini başlıklar halinde ve örnekler üzerinde göstermek istiyoruz.

### 3.5.2.1. Farklı Görüşlere Temas Etmeden Tercihini Zikretmesi

İbn Ebî Zemenîn, filolojik bir konuda tercihini belirtirken genellikle söz konusu meseleyle alakalı farklı görüşlere değinmemiştir. Müfessir, filolojik konularda tercih belirtirken en çok bu yöntemi kullanmıştır.

Örneğin müfessir, ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا﴾ (بِالْقِسْطِ) “Allah kendinden başka ilâh olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de adalet üzere hareket ederek Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik ettiler.”<sup>1257</sup> âyetinde geçen قَائِمًا kelimesinin hâl-i müekkedde olarak mansûb olduğunu ifade etmektedir<sup>1258</sup>. Konuyla ilgili üç farklı görüş varken müfessirin sadece kendi görüşüne uygun olanı zikretmekle iktifa ettiği, diğer görüşlere ise hiç değinmediği görülmektedir. Söz konusu mesele ile alakalı görüşler şu şekildedir:

Birincisi; قَائِمًا kelimesinin cümlenin içeriğine uygun olarak hâl-ı müekked olması. Bu görüş el-Ahfeş el-Evsat, ez-Zeccâc, en-Neħhâs, Mekkî b. Ebî Tâlib, ez-Zemaşşerî, İbn 'Atiyye, İbnu'l-Enbârî ve el-'Ukberî'nin tercihidir<sup>1259</sup>. eṭ-Ṭaberî de “الْمَلَائِكَةُ” ve “أُولُوا الْعِلْمِ”

<sup>1257</sup> Âl-i 'İmrân 3/18.

<sup>1258</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 106.

<sup>1259</sup> Ebu'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Ḳur'ân (I-II)* (Thk. Hudâ Maħmûd Ḳurâ'e), Mektebetu'l-Ĥâncî, 1. Baskı, Kahire 1990, I, 213; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ḳur'ân ve İrâbuhu*, I, 387; en-Neħhâs, *İrâbu'l-Ḳur'ân*, s. 120; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muškulu İrâbi'l-Ḳur'ân*, s. 152; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 534-536; İbn 'Atiyye, *el-Muħarreru'l-Vecîz*, s. 284; Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. Ĥuseyn el-'Ukberî, *et-Tibyân fî İrâbi'l-Ḳur'ân (İmlâu'l-'Ukberî)* (Thk. 'Alî

kelimelerinin buna matuf olmaları sebebiyle söz konusu görüşün tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir<sup>1260</sup>. İbn Ebî Zemenîn de bu hususta cumhurun görüşüne muvafakat etmiştir<sup>1261</sup>.

İkincisi; قَائِمًا kelimesinin, âmili medh ifade eden gizli bir fiilin mef'ûlu olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “أَمْدَحُ قَائِمًا بِالْقِسْطِ” (*Adalet üzere hareket ederek methediyorum.*) şeklinde olur. ez-Zemaşşerî'ye göre, “الْحَمْدُ لِلَّهِ الْحَمِيدِ” ifadesinde olduğu gibi medh üzere mansûb olan kelimenin marife olması gerekirken Araplardan işitildiği üzere<sup>1262</sup> nekre olması da câizdir<sup>1263</sup>.

Üçüncüsü; قَائِمًا kelimesinin, söz konusu âyette geçen menfi kelimenin sıfatı olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “لَا إِلَهَ قَائِمًا بِالْقِسْطِ إِلَّا هُوَ” (*Ondan başka adalet üzere kâim olan hiçbir ilah yoktur.*) şeklinde olur. ez-Zemaşşerî, Arapların sıfatla mevsufun arasına fâsıla getirmek konusunda geniş davrandıklarını ileri sürerek bu durumun tercihe şayan olduğunu savunmuştur<sup>1264</sup>.

Kaynaklarda bu görüşlerin delilleri, karşı görüşlere itirazlar ve sahibu'l-hâlin hangi kelime olduğuyla alakalı tartışmalar yer almaktadır<sup>1265</sup>. Fakat müfessir, sahibu'l-hâlle alakalı bir şey söylemediği gibi ilgili tartışmalara girmeden kendi prensibine ve dil anlayışına göre makul görüp benimsediği görüşü zikretmekle iktifa etmiştir.

Muhammed el-Becâvî), 'İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, Kahire [ts.], s. 247; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 420; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn*, III, 75.

<sup>1260</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, V, 278.

<sup>1261</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 106.

<sup>1262</sup> Medh üzere mansub olan kelimenin nekre olabileceğini söyleyenler Umeyye b. Ebî 'Âiz el-Huzelî'nin şu beytini delil getirirler: “وَيَأْتِي إِلَى نِسْوَةٍ غَطَّلَ ... وَتُعْتَبَرُ مَرَاضِيْعٌ مِثْلُ السَّعَالِي”. Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 536; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 421; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu'l-Mesâlik*, III, 317.

<sup>1263</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 535-536.

<sup>1264</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 536.

<sup>1265</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Sarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 479-483.

İbn Ebî Zemenîn, (وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ) “Ben, kısır bir kocakarıyım dedi.”<sup>1266</sup> âyetinde geçen عَجُوزٌ kelimesinin “أَنَا عَجُوزٌ” (Ben yaşlı bir kocakarıyım.) manasında merfû olduğunu ifade etmektedir.<sup>1267</sup> Bu durumda müfessirin söz konusu kelimeyi mahzup bir mübtedanın haberi olarak merfû saydığı anlaşılmaktadır. Müfessir kendi tercihini zikretmekle iktifa ederken ilgili kelimenin i’râbiyla alakalı diğer iki görüşe hiç temas etmemiştir. Söz konusu âyette geçen عَجُوزٌ kelimesinin i’râbına dair üç farklı görüş vardır:

Birincisi; عَجُوزٌ kelimesinin mahzup bir mübtedanın haberi olarak merfû olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “أَنَا عَجُوزٌ عَقِيمٌ” (Ben kısır bir kocakarıyım. Nasıl çocuk doğururum!) şeklinde olur. İbn Ebî Zemenîn’in zikrettiği bu görüş, ez-Zeccâc’ın tercihi olup buna en-Neḥḥâs, Mekkî b. Ebî Ṭâlib ve ez-Zemaḥşerî de muvafakat etmiştir.<sup>1268</sup>

İkincisi; İbn ‘Atiyye’nin görüşü olup عَجُوزٌ kelimesinin, takdiri bir إِنَّ ’nin haberi olarak merfû olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “إِنِّي عَجُوزٌ عَقِيمٌ” (Şüphesiz ben, kısır bir kocakarıyım.) şeklinde olur.<sup>1269</sup>

Üçüncüsü; el-Ferrâ ve eṭ-Ṭaberî’nin görüşü olup عَجُوزٌ kelimesinin, âmili muzmar bir fiil olarak merfû olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “أَتَلِدُ عَجُوزٌ” (Yaşlı bir kocakarı hiç doğurur mu!) şeklinde olur.<sup>1270</sup>

Bu misalde de görüldüğü üzere İbn Ebî Zemenîn, filolojik konularda kendi tercihini zikretmekle iktifa edip meseleyle alakalı farklı görüşlere hiç değinmemiştir. Müfessir tercihini belirtirken en

<sup>1266</sup> Zâriyât 51/29.

<sup>1267</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 351.

<sup>1268</sup> ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Ḳur’ân ve İ’râbuhu*, V, 55; en-Neḥḥâs, *İ’râbu’l-Ḳur’ân*, s. 1034; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ’râbi’l-Ḳur’ân*, s. 689; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, V, 616; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, X, 52.

<sup>1269</sup> İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru’l-Vecîz*, s. 1765.

<sup>1270</sup> el-Ferrâ, *Me’âni’l-Ḳur’ân*, III, 87; en-Neḥḥâs, *İ’râbu’l-Ḳur’ân*, s. 1034.

çok bu yöntemi kullandığı için buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür.

### 3.5.2.2. Tercihinin Yanında Câiz Olan Diğer Görüşü de Zikretmesi

İbn Ebî Zemenîn, bazen filolojik bir konuda iki görüş birden zikretmektedir. Böyle durumlarda belirttiği ilk görüşün kendi tercihi olduğunu düşünmekteyiz. Zira müfessir birinci görüşü benimsemiş gibi anlatırken ikincisini ise tercih mahiyetinde değil sadece tecviz anlamında vermektedir. Konuyla ilgili, varsa zikrettiği iki görüşün dışındaki görüşlere ise hiç değinmemiştir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn; ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ “Kendisinde şüphe olmayan Kitâb’ın indirilişi âlemlerin Rabbi tarafından.”<sup>1271</sup> âyetinde geçen تَنْزِيلُ kelimesinin muzmar bir mübtedanın haberi olarak merfû olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda cümlenin takdiri; “الَّذِي تَتْلُو تَنْزِيلُ الْكِتَابِ” (*Tilâvet ettiğin şey indirilen Kitâb’tır.*) şeklinde olur. Ardından müfessir, تَنْزِيلُ kelimesinin ibtidâ ile merfû sayılmasının da câiz olduğunu, bu durumda haberinin de “لَا رَيْبَ فِيهِ” (*Onda şüphe yoktur.*) ifadesi olacağını ekler<sup>1272</sup>.

İbn Ebî Zemenîn’in ifade ettiği birinci görüş, ez-Zeccâc’ın tercihidir<sup>1273</sup>. Müfessirin câiz olduğunu söylediği ikinci görüş ise İbnu’l-Enbârî’nin tercihidir<sup>1274</sup>. Ancak konuyla ilgili bunların dışında müfessirin zikretmediği şu görüşler de mevcuttur:

<sup>1271</sup> Secde 32/2.

<sup>1272</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 153.

<sup>1273</sup> ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Çur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 203.

<sup>1274</sup> ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Çur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 203; İbn ‘Aţîyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 1492; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 77.

Birincisi; ez-Zeccâc'ın cevaz verdiği görüş olup تَنْزِيلٌ kelimesinin الم 'in haberi olarak merfû olmasıdır<sup>1275</sup>.

İkincisi; تَنْزِيلٌ kelimesinin mübteda olup “مِنْ رَبِّ” ifadesinin ise haber olmasıdır. Bu görüş Mekkî b. Ebî Tâlib, ez-Zemaşşerî ve Ebû Hâyyân'ın tercihidir<sup>1276</sup>.

Üçüncüsü; el-'Ukberî'nin görüşü olup تَنْزِيلٌ kelimesinin mübteda olarak merfû olması ve “لَا رَيْبَ” ile “مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ” ifadelerinin ise bu mübtedanın birinci ve ikinci haberi olmasıdır<sup>1277</sup>.

Dördüncüsü; تَنْزِيلٌ kelimesinin mef'ûlü mutlak olarak mansûb olmasının câiz olma durumudur. Bu görüşü ileri süren en-Neḥḥâs, (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ) “*Sen elbette gönderilmiş peygamberlerdensin. Dosdoğru bir yol üzere. Bu, Azîz ve Rahim'in indirmesidir.*”<sup>1278</sup> âyetlerini delil getirir<sup>1279</sup>.

Yine İbn Ebî Zemenîn; (تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) “*Bu Kitâb, Rahmân ve Rahîm tarafından indirilmiştir.*”<sup>1280</sup> âyetinde geçen تَنْزِيلٌ kelimesinin ibtidâ ile merfû olup haberinin de bir sonraki âyette geçen كِتَابٌ kelimesi olduğunu ifade etmektedir<sup>1281</sup>. el-Aḥfeş el-Evsat ve ez-Zeccâc'ın da muvafakat ettiği bu görüş, Basralıların tercihidir<sup>1282</sup>. Ardından müfessir, تَنْزِيلٌ kelimesinin “هَذَا تَنْزِيلٌ” şeklinde muzmar bir mübtedanın haberi olarak merfû sayılmasının da câiz olduğunu

<sup>1275</sup> ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 203; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1492; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 77.

<sup>1276</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 567; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, V, 67; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 191-192.

<sup>1277</sup> el-'Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 1047.

<sup>1278</sup> Yâsîn 36/3,4,5.

<sup>1279</sup> en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 756; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 567; el-'Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 1047; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1492; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 192; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 77.

<sup>1280</sup> Fuşşilet 41/2.

<sup>1281</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 263.

<sup>1282</sup> el-Aḥfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 504; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 379; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 907; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 639; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, V, 366; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1645; el-'Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 1123; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 505.

eklemektedir<sup>1283</sup>. Bu görüş, el-Ferrâ'nın tercihi olup<sup>1284</sup> İbn Ebî Zemenîn de bunu tecviz anlamında zikretmiştir.

Söz konusu görüşlerin dışında تَنْزِيلٌ kelimesinin, sûnenin ismi olması hasebiyle حم kelimesinin haberi olarak merfû olması şeklinde de bir görüş daha vardır<sup>1285</sup>; ancak İbn Ebî Zemenîn bundan hiç bahsetmemiştir.

### 3.5.2.3. Câiz Olan İki Görüşü Tercih Belirtmeden Zikretmesi

İbn Ebî Zemenîn, bazen filolojik bir meseleyle ilgili câiz gördüğü iki görüşü tercih belirtmeden vermiştir. Bu durumda her iki görüşü eşit oranda kabul ettiği düşünülebileceği gibi ilk görüşü öne geçirmekle tercihinin işaret etmiş de olabilir. Ancak müfessir konuyla ilgili tercihinin tasrih etmediği için böyle durumlarda kesin bir şey söylemek mümkün olmamaktadır.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ “O zulmedenler gizlice şöyle konuştular...”<sup>1286</sup> âyetinde geçen الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesiyle ilgili iki durumun câiz olduğunu ifade etmiştir:

Birincisi; الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesinin gizli bir mübtedanın haberi olarak mahallen merfû olması. Bu durumda cümlenin takdîri; “هُم الَّذِينَ ظَلَمُوا” (Onlar zulmedenlerdir.) şeklinde olur. Bu görüş el-Ahfeş’in tercihi olup ez-Zeccâc da bunun câiz olduğunu ifade etmiştir<sup>1287</sup>. İkincisi ise الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesinin gizli bir fiilin mef’ûlü olarak mahallen mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdîri; “أَغْنِي

<sup>1283</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 263.

<sup>1284</sup> ez-Zeccâc, *Me’âni'l-Kur’ân ve İrâbuhu*, IV, 379; en-Neḥḥâs, *İrâbu'l-Kur’ân*, s. 907; Mekki b. Ebî Tâlib, *Muškîlu İrâbi'l-Kur’ân*, s. 639; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, V, 366; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1645; el-Uḫberî, *et-Tibyân fî İrâbi'l-Kur’ân*, s. 1123; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 505.

<sup>1285</sup> ez-Zeccâc, *Me’âni'l-Kur’ân ve İrâbuhu*, IV, 379; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, V, 366; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1645; el-Uḫberî, *et-Tibyân fî İrâbi'l-Kur’ân*, s. 1123; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 505.

<sup>1286</sup> Enbiyâ 21/3.

<sup>1287</sup> Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, 41; ez-Zeccâc, *Me’âni'l-Kur’ân ve İrâbuhu*, III, 272; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1274; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 132.

”الَّذِينَ ظَلَمُوا“ (Zulmedenleri kastediyorum.) şeklinde olur<sup>1288</sup>. ez-Zeccâc da bu görüşün câiz olduğunu belirtmiştir<sup>1289</sup>.

el-Ferrâ ise الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesinin, لِلنَّاسِ kelimesinin sıfatı veya bedeli olarak mahallen mecrûr olmasının câiz olduğunu ifade etmiştir<sup>1290</sup>. Ancak müfessir câiz gördüğü her iki vechin ayrıntılarına girmediği gibi el-Ferrâ'nın cevâz verdiği üçüncü görüşe de hiç temas etmemiştir<sup>1291</sup>.

Yine müfessir; (بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) “Allah ve Peygamber’inden kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere bir uyarıdır.”<sup>1292</sup> âyetinde geçen بِرَاءةٍ kelimesinin i’râbıyla ilgili câiz gördüğü iki görüşü, aralarında tercih belirtmeden şu şekilde aktarmıştır: “بِرَاءةٍ kelimesinin, iki vecihle merfû olması câizdir. Birincisi; bir mübtedanın haberi olarak merfû olması. Bu durumda mana ‘هَذِهِ الْآيَاتُ بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ’ (Bu âyetler Allah ve Peygamber’inden bir uyarıdır.) şeklinde olur. İkincisi ise بِرَاءةٍ kelimesinin mübteda olarak merfû olmasıdır. Bu durumda haber, إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ (Kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz kimseler.) cümlesi olur.”<sup>1293</sup>

Cumhurun kıraatinde بِرَاءةٍ kelimesi merfû okunurken<sup>1294</sup>, ‘Îsâ b. ‘Umer ise bunu mansûb okumuştur<sup>1295</sup>. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn, bu âyette cumhurun kıraatine itibar ederek her iki vecihle merfû okumanın câiz olduğuna işaret etmiştir.

<sup>1288</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 4.

<sup>1289</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni'l-Kur’ân ve İ'râbuhu*, III, 272; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1274; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 133.

<sup>1290</sup> el-Ferrâ, *Me’âni'l-Kur’ân*, II, 198; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur’ân*, s. 599; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1274; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 133.

<sup>1291</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Erîc binti ‘Usmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 138-143.

<sup>1292</sup> Tevbe 9/1.

<sup>1293</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304.

<sup>1294</sup> İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 822; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 6; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 5.

<sup>1295</sup> Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 6.

### 3.5.2.4. İki Görüşü Zikrettikten Sonra Tercihini Belirtmesi

İbn Ebî Zemenîn, filolojik konularda bazen iki farklı görüşü birden zikrettikten sonra uygun bulduğu görüşü beyan etmiştir. Örneğin o, ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ﴾ “De ki: Ey Yahudiler! Siz (diğer) insanlardan ayrı olarak yalnız kendinizin Allah’ın dostları olduğunuzu sanıyorsanız, eğer doğru sözlü iseniz (haydi şimdi) ölümü dileyin!”<sup>1296</sup> âyetinde geçen فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ ifadesinde gerçekleşen iltikâu’s-sâkineynden ötürü iki farklı okuyuşun doğduğunu belirtmektedir. Birincisi و ’ın damme ile okunması, ikincisi ise kesra ile okunmasıdır. Müfessir her iki görüşü zikrettikten sonra, “وَالِإِخْتِيَارُ الضَّمُّ مَعَ الْوَاوِ” demek suretiyle و ’ın damme ile sabit olmasının tercihe şayan olduğunu belirtmiştir<sup>1297</sup>. Dolayısıyla müfessir söz konusu okuyuşlar arasında açık bir tercih yapmıştır.

“فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ” ifadesinde, ilk kelimenin son harfi olan sakın cemî ve ’ı ile ikinci kelimenin ال takısındaki sakın ل ’ın bir araya gelmesiyle oluşan iltikâu’s-sâkineynden dolayı sıklet oluşmuştur. Bu sıkletin giderilmesi için و ’ın harekelendirilmesi gerekir. Lîn harfleri (و ve ي), böyle durumlarda makablinin harekesine göre hafzedilir veya sabit bırakılır. Zira و ’ın makabli madmûm, ي ’nın da makabli meksûr olduğunda hafzedilirler. Fakat buradaki و ’ın makabli meftûh olduğundan, mu’tel olmayan bir harf konumundadır. Dolayısıyla buradaki sıklet ancak و ’ı harekelendirmek suretiyle giderilebilir<sup>1298</sup>. Cumhuriyet kıraatinde bu sıkletin giderilmesi için و harfi dammeli okunurken, İbn Sumeyfe‘, İbn Ya‘mer ve İbn Ebî İshâk ise bunu kesralı okumuşlardır<sup>1299</sup>.

<sup>1296</sup> Cum’a 62/6.

<sup>1297</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 416.

<sup>1298</sup> el-Mubberred, *el-Mukteḍab*, III, 22.

<sup>1299</sup> Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VII, 264.

### 3.5.3. Basra ve Kûfe Ekollerinin İstilahlarını Tercih ve Kullanımı

Nahvin hangi bablarının ne zaman konulduğu kesin olarak bilinmediği gibi nahiv meseleleriyle ilgili istilahların da ne zaman konulduğunun bilinmesi mümkün değildir. Ancak nahiv istilahlarının belirginleşmesiyle ilgili ilk adımlar, Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin kelimelerin sonlarındaki durumları göstermek için koyduğu noktalara verilen isimlerle başladığı kabul edilmektedir. Asıl nahiv istilahlarından ise ilk olarak Hâlîl b. Aḥmed döneminde söz edilmeye başlanmıştır<sup>1300</sup>.

Basralı dilcilerle Kûfeli dilciler sadece metot farklılığında değil, nahivde kullanılan istilahlarda da ihtilafa düşmüşlerdir. Kûfeli âlimler, Basralıların daha önce vazettikleri nahiv terimlerinin yanında farklı terimler ihdas etmeye gayret göstermişlerdir<sup>1301</sup>. Basralıların ortaya koydukları metot ve buna bağlı olarak ihdas ettikleri nahiv terimleri geniş bir alanda dil âlimleri arasında kabul görürken, Kûfelilerin ihdas ettiği istilahlara Arap nahvi içinde fazla yaygınlık kazanmamıştır. Nitekim Basralıların sistemleri daha mantıklı ve ortaya koydukları nahiv kuralları daha sağlam olduğundan, geniş bir kitle tarafından genel bir kabul görmüştür. Kûfelilerin ihdas ettiği istilahlara ise sağlam esaslara dayanmadığı ve kapsayıcı bir özelliğe sahip olmadığı için sonraki dönemlerde gelen nahivciler tarafından geniş kabul görmemiştir<sup>1302</sup>. Basra ve Kûfe ekollerinin farklı metot ve istilahlara ihdas etmesi, dile zenginlik kattığı tartışılmaz bir gerçektir. Ancak öte taraftan Basralı bir dilcinin telif ettiği eserdeki herhangi bir konuyu okuyan bir kişinin, Kûfeli dilciler tarafından telif edilen eserlerde aynı konunun hangi istilahlarla işlendiğini bilmesi

<sup>1300</sup> el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 303; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 51.

<sup>1301</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 165.

<sup>1302</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 167; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 51.

zorunluluğunu doğurmuştur. Bu da nahiv tahsil eden kişiler için bir meşakkata sebebiyet vermiştir<sup>1303</sup>.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde filolojik konulara değinirken genellikle Basra ekolünün ıstılahlarını kullanmakla birlikte, zaman zaman Kûfe ekolünün ıstılahlarına da yer vermiştir. Bu durum, müfessirin Basra ekolüne meyilli olmasına rağmen Kûfe ekolünün görüşlerini de önemseydiği anlamına gelmektedir. Yine daha önce birçok meselede belirtildiği gibi müfessirin filolojik ıstılahların kullanımı hususunda da taassup duygusuyla hareket etmediği ve mensub olduğu Basra ekolünün ıstılahlarının yanında yer yer Kûfe ekolünün ıstılahlarını da kullandığı müşahede edilmektedir.

Müfessirin, filolojik meseleleri tahlil ederken hangi ekolün ıstılahlarını tercih ettiğine dair bir fikir oluşturmak için bu ıstılahlardan birkaçını örnekler üzerinde göstermek istiyoruz.

### 3.5.3.1. Temyîz ve Tefsîr

Kûfeli dilciler, Basralıların kullandığı *temyîz* (التمييز) ıstılahına karşılık olarak *tefsîr* (التفسير) veya *mufesser* (المفسر) terimlerini kullanmışlardır<sup>1304</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne olan meyli, kullandığı nahiv ıstılahlarına da yansımıştır. Nitekim o, Basra ve Kûfe ekollerinin aynı mevzu için kullandıkları farklı ıstılahlardan genellikle Basranın terimlerini tercih etmiştir. Müfessir, aynı mevzuda her iki ekolün ıstılahlarını kullanırken de sayıca Basra ekolünün ıstılahlarına daha fazla yer vermiştir. Zira müfessir,

<sup>1303</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 66; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 51.

<sup>1304</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 166-167; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 68; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 63.

tefsirinde değindiği nahiv meselelerinde *temyîz* ıstılahını on dört farklı yerde zikrederken, *tefsîr* ıstılahına ise sadece iki yerde değinmiştir. Örneğin müfessir ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا﴾ “Sonra iki gruptan hangisinin kaldıkları süreyi daha iyi hesap ettiğini belirtmek için onları uyandırdık.”<sup>1305</sup> âyetinde geçen أَمَدًا kelimesinin *temyîz* üzere mansûb olduğunu ifade etmektedir<sup>1306</sup>.

Müfessir, bunun yanında az da olsa Kûfelilerin kullandığı *tefsîr* ıstılahını kullanmıştır. Örneğin ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ “De ki, Şüphesiz Rabbim beni doğru yola, dosdoğru dine iletti.”<sup>1307</sup> âyetinde geçen دِينًا kelimesinin *tefsîr* üzere mansûb olduğunu ifade etmiştir<sup>1308</sup>.

### 3.5.3.2. Fasil ve ‘îmâd

Kûfeliler, Basralıların kullandığı *faşıl* (الفصل) ıstılahının karşılığı olarak *‘imâd* (العماد) terimini kullanmışlardır<sup>1309</sup>. Bazı Kûfeli dilciler, *‘imâd*’ın i’râbda makablinin hükmününe tabi olduğunu söylerken, bazıları ise mâbadinin hükmünü alacağını savunmuşlardır<sup>1310</sup>. Bu terim mübteda ve haber, كَانَ ’nin ismi ve haberi, إِنَّ ’nin ismi ve haberi veya طَنَّ ’nin iki mef’ûlü arasında gelen zamirdir. Örneğin كَانَ خَالِدٌ هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Halid çalışkandır.), كَانَ خَالِدٌ هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Halid çalışkan idi.), إِنَّ خَالِدًا هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Şüphesiz Halid çalışkandır.), طَنَّتُ خَالِدًا هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Halid’in çalışkan olduğunu zannettim.) gibi cümlelerde gelen هُوَ kelimesi, Basralılara göre *faşıl*, Kûfelilere göre ise *‘imâd*’tır. Kûfelilere göre, bu zamirle cümledeki birinci isim, adeta

<sup>1305</sup> Kehf 18/12.

<sup>1306</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 478; Müfessirin *temyîz* terimini zikrettiği diğer yerler için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 406,456,472,477,479,484,487,500,504,526; II, 79,411.

<sup>1307</sup> En’âm 6/161.

<sup>1308</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 251; Müfessirin *tefsîr* terimini zikrettiği başka bir örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 158.

<sup>1309</sup> Müfikkuddîn Ebu'l-Bekâ’ b. Ya’îş el-Muvsilî, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşşerî (I-VI)* (Thk. İmyel Bedî' Ya'kûb), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, II, 328; Kenan Demirayak, Selami Bakurci, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 68.

<sup>1310</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-İhlâf*, s. 567.

tavanı tutan direkler gibi desteklendiği ve sonrasında gelen haberle de güçlendiği için *'imâd* ismini almıştır. Basralıların ıstılahında ise bu terimin adı *faşıl* zamiridir. Onlara göre bu zamir cümledeki birinci ismi sonrasından ayırmakta, kendisinden sonra sıfat ve bedel gibi bir tabi değil, sadece haber gelebileceğini ifade etmiş olmaktadır<sup>1311</sup>.

İbn Ebî Zemenîn bu meselede Basralıların ıstılahını kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin o, ﴿..وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ “Kendiniz için önceden ne gönderirseniz Allah katında onu daha hayırlı bulursunuz.”<sup>1312</sup> âyetinde geçen هُوَ zamirinin *faşıl* olarak geldiğini söylemektedir<sup>1313</sup>.

### 3.5.3.3. Nefy ve Cahd

Kûfeliler, Basralıların *nefy* (النفي) diye isimlendirdikleri terimin karşılığı olarak *cahd* (الجحد) ıstılahını kullanmışlar<sup>1314</sup> ve buna bağlı olarak *nefy* harflerine de *cahd* harfleri demişlerdir<sup>1315</sup>.

Örneğin Kûfeli dilcilerden olan el-Ferrâ, Me'âni'l-*Qur'ân* adlı eserinde şöyle demiştir: “ وَضِعَتْ بَلَىٰ لِكُلِّ إِفْرَارٍ فِي أَوَّلِهِ جَحْدٌ وَوَضِعَتْ نَعْمٌ . لِأَلَسْتَفْهَامِ الَّذِي لَا جَحْدَ فِيهِ . ” (Belâ (بلى) lafzı, başında olumsuzluk bulunan cümlelerin ikrarı içindir. Ne'am (نعم) ise içinde olumsuzluk bulunmayan soruyu cevaplamak amacıyla kullanılır.)<sup>1316</sup> el-Ferrâ, söz konusu eserinde buna benzer birçok yerde *cahd* terimini *nefy* ıstılahının karşılığı olarak kullanmıştır.

<sup>1311</sup> Bkz. 'Abdullaţif b. Ebî Bekr ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nuşra fi İhtilâfi Nuḥâtî'l-Kûfe ve'l-Başra* (Thk. Târiḫ el-Cenâbî), 'Âlemu'l-Kütüb/Mektebetu'n-Nehdati'l-'Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1987, s. 67; el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 312; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 56-57.

<sup>1312</sup> Muzzemmil 73/20.

<sup>1313</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 460.

<sup>1314</sup> el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 309; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 167; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 57-58.

<sup>1315</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 167.

<sup>1316</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-*Qur'ân**, I, 52.

İbn Ebî Zemenîn ise bu konuda Basralıların ıstılahı olan nefy terimini kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin ona göre, *(يَتَنَزَّرُ عَوْنَ فِيهَا كَأَسَا لَا لَعُوَ فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ)* “Orada bir kadeh kapışirlar ki, onda ne bir saçmalama ne de günâha sokma vardır.”<sup>1317</sup> âyetinde لا iki defa tekrar edildiğinden, nahivcilere göre hem merfû hem mansûb okumak câizdir. Buna göre لا ’dan sonraki kelimeyi merfû okuyanlara göre لَعُو mübteda, فِيهَا haberi olur. Bir başka okuyuş ise nefy ve *et-tebrie* (التبرئة) üzere mansûb okumaktır<sup>1318</sup>.

Yeri gelmişken *et-tebrie* teriminin Kûfelilerin kullandığı bir ıstılah olduğunu hatırlatmak isteriz. Basralılar bu terimin karşılığında *لا النفي للجنس* (cinsini nefyeden lâ) ıstılahını kullanırlar<sup>1319</sup>. Örneğin el-Ferrâ *(..فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)* “Haccda kadına (cinsel manada) yaklaşmak, kötülük yapmak ve cedelleşmek yoktur.”<sup>1320</sup> âyetinde لا ’dan sonra gelen kelimelerin hepsinin *et-tebrie* üzere mansûb olduklarını söylerken cinsini nefyeden lâ’yı kastetmektedir<sup>1321</sup>. Yukarıdaki örnekte İbn Ebî Zemenîn’in Kûfe ekolünün bir ıstılahı olan *et-tebrie* terimini zikrettiği görülmektedir.

#### 3.5.3.4. Cer ve Hafđ

Kûfeliler, Basralıların kullandığı *cer* (الجر) ıstılahına karşılık olarak *hafđ* (الخفص) terimini kullanmışlardır<sup>1322</sup>. Basralılar ve Kûfeliler bu iki terimi Halîl b. Aḥmed’ten alıp geliştirmişlerdir. Halîl b. Aḥmed, *hafđ* ıstılahını sadece tenvinli kelimelerde kullanırken, Kûfeliler bunu hem tenvinli hem tenvinsiz kelimeler için

<sup>1317</sup> Tûr 52/23.

<sup>1318</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 358; Müfessirin nefy ıstılahını kullandığı başka bir örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 32.

<sup>1319</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 167; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 57.

<sup>1320</sup> Bakara 2/197.

<sup>1321</sup> Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 120.

<sup>1322</sup> Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. Huseyn el-'Uḳberî, *el-Lubâb fi 'İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb (I-II)* (Thk. Çâzî Muḥtâr Tuleymât), Dâru'l-Fikr/Dâru'l-Fikru'l-Mu'âşır, 1. Baskı, Dimaşk/Beyrut 1995, I, 352; Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67.

kullanmışlardır. Hâlîl b. Aḥmed, لَمْ يَذْهَبِ الرَّجُلُ (Adam gitmedi.) ifadesinde olduğu gibi iltikâu's-sâkineynden korunmak için kelimenin sonuna getirilen harekeyi *cer* ıstılahıyla tanımlamıştır. Basralılar da Hâlîl b. Aḥmed'in kullandığı bu ıstılahı alıp kullanım alanını genişletmişlerdir<sup>1323</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde her iki ekolün geliştirdiği *cer* ve *hafđ* ıstılahlarını aynı oranda (yedişer defa) kullanmıştır. Fakat bu kullanımında Basra ekolüne meyli yine gözden kaçmamaktadır. Zira genel olarak *cer* harflerine, Kûfelilerin geliştirdiği hurûfu'l-*hafđ* (حُرُوفُ الْحَفْضِ) ismini değil Basralıların kullandığı hurûfu'l-*cer* (حُرُوفُ) (وَأِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ، (الْحَجَرَ) ismini kullanmıştır<sup>1324</sup>. Örneğin müfessir، (فَنَظَرْتُ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) *Ben onlara bir hediye ile elçiler göndereyim de bakayım elçiler geri ne (haber) getirecekler.*<sup>1325</sup> âyetinde geçen بِمَ istifhamının sonundaki ا'ın düşmesini, başında gelen *cer* harflerine bağlamaktadır<sup>1326</sup>.

Bunun yanı sıra müfessir *hafđ* ıstılahını da kullanmıştır. Örneğin، (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) *“Gazaba uğramışların ve sapıkların yoluna değil.”*<sup>1327</sup> âyetinde geçen غَيْرِ kelimesini *hafđ* üzere okuyanların, bunu الذين 'den bedel saydıklarını ve bunu na't kabul etmenin de câiz olduğunu ifade etmiştir<sup>1328</sup>.

### 3.5.3.5. Hâl ve Kat'

Kûfeliler, Basralıların kullandığı *hâl* (الْحَال) ıstılahına karşılık olarak *kat'* (الْقَطْع) terimini kullanmışlardır. İbn Ebî Zemenîn ise bu konuda Basralıların ıstılahını kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin Kûfeli bir âlim olan el-Ferrâ (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا

<sup>1323</sup> el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 311.

<sup>1324</sup> el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 314; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 59.

<sup>1325</sup> Neml 27/35.

<sup>1326</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 101.

<sup>1327</sup> Fâtîha 1/7.

<sup>1328</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 13.

﴿بِالْفُسْطِ﴾ “Allah kendinden başka ilâh olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de adalet üzere hareket ederek Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik ettiler.”<sup>1329</sup> âyetinde geçen قَائِمًا kelimesinin *kat'* üzere mansûb olduğunu söylerken<sup>1330</sup>, İbn Ebî Zemenîn ise *hâl-i müekked* olarak mansûb olduğunu ifade etmiştir<sup>1331</sup>. O, buna benzer birçok yerde *hâl* ıstılahını kullanmıştır<sup>1332</sup>.

### 3.5.3.6. Bedel ve Tekrîr

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği *bedel* (الْبَدَل) ıstılahına karşılık olarak *tekrîr* (تَكَرَّر), *tercüme* (تَرْجُمَة) veya *tefsîr* (تَفْسِير) terimlerini kullanmışlardır<sup>1333</sup>. Örneğin el-Ferrâ, ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. Örneğin el-Ferrâ, ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ “Gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil.”<sup>1334</sup> âyetinde geçen غَيْرِ kelimesinin *tekrîr* olduğu için *hafd* üzere okunabileceğini söylemiştir<sup>1335</sup>. Burada *tekrîr* terimi *bedel* anlamında *hafd* terimi de *cer* anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde el-Ferrâ, ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ “Cinleri Allah'a ortak koştular.”<sup>1336</sup> âyetinin tefsirinde; “Dilersen *الْجِنَّ* kelimesini *شُرَكَاءَ* kelimesine tefsir yaparsın.” derken, bedeli kastetmiştir<sup>1337</sup>. Yine el-Ferrâ, ﴿وَجَعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ “Bana ailemden bir yardımcı ver. Kardeşim *Hârûn'u*.”<sup>1338</sup> âyetinin tefsirinde; “Dilersen *هَارُونَ أَخِي* ifadesini *وَزِيرًا* ifadesine tercüme kabul edersin.” derken yine bedeli kastetmiştir<sup>1339</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, Kûfelilerin kullandığı bütün bu terimlerin karşılığı olarak Basralıların ihdas ettiği *bedel* ıstılahını kullanmayı

<sup>1329</sup> Âl-i 'İmrân 3/18.

<sup>1330</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, I, 200.

<sup>1331</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 106.

<sup>1332</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 118, 148, 169.

<sup>1333</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 166; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 66; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 61-62.

<sup>1334</sup> Fâtîha 1/7.

<sup>1335</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, I, 7.

<sup>1336</sup> En'âm 6/100.

<sup>1337</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, I, 348.

<sup>1338</sup> Tâhâ 20/29,30.

<sup>1339</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, II, 178.

tercih etmiştir. Örneğin müfessir, ﴿دَرَجاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ “Kendi katından dereceler, bağışlama ve rahmet vardır. Allah çok bağışlayıcı, çok rahmet edicidir.”<sup>1340</sup> âyetinde geçen دَرَجاتٍ kelimesinin, bir önceki âyetin sonu olan أَجْرًا عَظِيمًا ifadesinin bedeli olarak mansûb olduğunu ifade etmiştir<sup>1341</sup>.

### 3.5.3.7. Sıfat ve Na't

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği sıfat (الصِّفَة) ıstılahına karşılık olarak na't (النَّعْت) terimini geliştirmişlerdir. İlk defa el-Ferrâ tarafından kullanılan na't ıstılahı, Kûfelilerin geliştirdiği terimler arasında en fazla kabul görüp kullanılanı olmuştur. Zira bu ıstılah, bazı Basralı dilciler tarafından da benimsenip kullanılmıştır<sup>1342</sup>. Sibeveyh, tevâbiden söz ederken na't terimini de zikretmiştir. Bunun yanında Basralıların, bu konuda esas olarak kullandıkları terimler, sıfat ve vaf kavramları olmuştur<sup>1343</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde her iki ıstılahı da kullanmıştır. Örneğin müfessir, ﴿..أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الإِرْبَةِ..﴾ “..Yahut ellerinin altındakilerden (köle ve cariyelerinden), yahut erkeklerden kadına ihtiyaçları olmayan bakıcılardan (dilenci, hizmetçi vs.lerden)..”<sup>1344</sup> âyetinin tefsirinde şöyle der: “ قَالَ مُحَمَّدٌ: مَنْ قَرَأَ غَيْرَ بِالْحَفْضِ فَعَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ ” (Muhammed dedi ki, للتَّابِعِينَ kelimesinin sıfatı olarak görürler.)”<sup>1345</sup>. Bu örnekte görüldüğü üzere müfessir Basralıların ihdas ettiği sıfat kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Ancak burada dikkat çekici bir diğer husus, müfessirin aynı cümlede Kûfelilerin kullandığı bir ıstılah olan hafd terimini de

<sup>1340</sup> Nisâ 4/96.

<sup>1341</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 172; Müfessirin bedel ıstılahını kullandığı diğer yerlere örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 13,73,511.

<sup>1342</sup> el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 314; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 167; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 66; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 62.

<sup>1343</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 202; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 62.

<sup>1344</sup> Nûr 24/31.

<sup>1345</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 58.

zikretmiş olmasıdır. Bu durum onun ıstılah kullanma tercihinde taasubiyete kapılmadığını ve her iki ekolün kavramlarını rahatlıkla eserinde bir arada zikrettiğini göstermektedir. Nitekim müfessir eserinde Basralıların ihdas ettiği sıfat kavramını kullandığı gibi bunun karşılığı olarak Kûfelilerin geliştirdiği na't terimini de çokça zikretmiştir.

Örneğin o, ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِئْتَنَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ Sonra, 'Rabbimiz olan Allah'a yemin olsun ki, biz Allah'a ortak koşanlar değildik.' demekten başka bir kaçamak bulamazlar."<sup>1346</sup> âyetinin tefsirinde şöyle der: "قَالَ مُحَمَّدٌ: مَنْ قَرَأَ رَبَّنَا بِالْخَفْضِ فَهُوَ عَلَى النَّعْتِ (Muhammed dedi ki, رَبَّنَا kelimesini hafd ile okuyanlara göre bu kelime na't kabul edilir."<sup>1347</sup>.

### 3.5.3.8. Tenvîn ve İcrâ

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği *tenvin* (التَّنْوِين) ıstılahının karşılığı olarak *icrâ* (الإجْرَاء) terimini geliştirmişlerdir. Örneğin el-Ferrâ, ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ﴾ "Andolsun ki, bir sabah erkenden kalıcı bir azap üzerlerine çöküverdi."<sup>1348</sup> âyetinin yorumunda şöyle der: العَرَبُ تُجْرِي غَدْوَةً وَبُكْرَةً وَلَا تُجْرِيهِمَا وَأَكْثَرُ الْكَلَامِ فِي غَدْوَةٍ تَرَكَ الْإِجْرَاءَ وَأَكْثَرُهُ فِي بُكْرَةٍ أَنْ تُجْرَى "Araplar عَدْوَةٌ ve بُكْرَةٌ kelimelerini bazen *icrâ* ile bazen de *icrâsız* kullanır. Bununla birlikte عَدْوَةٌ kelimesinde *icrâ* çoğunlukla terkedilirken, بُكْرَةٌ kelimesinde ise uygulanır."<sup>1349</sup> Bu örnekten de anlaşıldığı üzere el-Ferrâ, diğer Kûfeli dilciler gibi Basralıların ihdas ettiği *tenvîn* ıstılahının karşılığı olarak *icrâ* terimini kullanmıştır.

İbn Ebî Zemenîn ise eserinde her iki ıstılahı zikrelemekle birlikte Basralıların ihdas ettiği *tenvîn* ıstılahını daha sık kullanmıştır. Dolayısıyla müfessir, her ne kadar iki ekolün görüşlerine önem verse de genellikle Basra ekolünün metot ve

<sup>1346</sup> En'âm 6/23.

<sup>1347</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 222.

<sup>1348</sup> Kamer 54/38.

<sup>1349</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Çur'ân*, III, 109.

istilâhlarını benimseme noktasında belirgin bir temayül göstermiştir.

Örneğin o, ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ..﴾ “Onlar (kesilmek üzere) bağlı olarak ayakta dururlarken üzerlerine Allah’ın adını anın.”<sup>1350</sup> âyetinde geçen صَوَافٍ kelimesine dair şu açıklamayı yapmıştır: قُرَأَتْ صَوَافٍ كَلِمَةً مِّنَ الْقُرْآنِ وَالْفَتْحُ بِغَيْرِ تَنْوِينٍ.. “صَوَافٍ كَلِمَةً مِّنَ الْقُرْآنِ وَالْفَتْحُ بِغَيْرِ تَنْوِينٍ..”<sup>1351</sup> okundu...”

Başka bir yerde müfessir, ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا إِيْقِينِ﴾ “Sebe’den sana kesin doğru bir haber getirdim.”<sup>1352</sup> âyetinin yorumunda şöyle der: قَالَ مُحَمَّدٌ: ذَكَرَ أَبُو عَبِيدٍ أَنَّ الْحَسَنَ كَانَ يَقْرَأُ: (مِنْ سَبَإٍ) مَنْصُوبَةً غَيْرَ مُجْرَاةٍ. قَالَ: وَتَفْسِيرُهَا: (مُحَمَّدٌ دَعَى: اسْمٌ مُؤَنَّثٌ لِامْرَأَةٍ أَوْ قَبِيلَةٍ، وَالَّذِي يَجْرِي يَذْهَبُ إِلَى أَنَّهُ اسْمٌ رَجُلٍ. (Muhammed dedi ki: Ebû ‘Ubeyd, el-Hasen’in (مِنْ سَبَإٍ) ifadesini mansûb ve icrâsız okuduğunu söyler. Dedi ki, bunun yorumu şöyledir: Bir kadın veya kabileye ait müennes bir isimdir. Bunu icrâ ile okuyanlara göre ise bir adama ait isimdir.”<sup>1353</sup>

### 3.5.3.9. Vâv-ı Ma’iyye ve Vâv-ı Şarfıyye

Kûfeliler, vâv-ı ma’iyyeden (الولو المعية) sonra gelen muzari fiilin şarf üzere mansûb olduğunu savunurlar. Bu و ’a da vâv-ı şarfıyye (الولو الصرفية) derler. Basralılar ise başında bulunan takdîrî bir اَنَّ ile mansûb olduğunu savunurlar<sup>1354</sup>. Kûfeliler, vâv-ı şarfıyyeyi ayrıca

<sup>1350</sup> Hacc 22/36.

<sup>1351</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 29; Müfessirin tenvîn istilâhını zikrettiği diğer yerler için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 495,516; II, 472.

<sup>1352</sup> Neml 27/22.

<sup>1353</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 100; Söz konusu yorumda geçen (مِنْ سَبَإٍ) ifadesini tashih edilerek (مِنْ سَبَإٍ) şeklinde naklettik.

<sup>1354</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilil-Hilâf*, s. 442; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfî'n-Nuşra*, s. 127; el-Mağzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 411; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 53; Kenan Demirayak, Selami Bakırca, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67; Ali Bulut, “el-Ferrâ'nın Meânî'l-Kur'ân'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler”, *Ondokuz Mayıs ÜFD*, sy. 14-15, Samsun (2003), s. 329.

Basralıların ihdas ettiği mef'ûlün me'ah ıstılahının karşılığı olarak da kullanmışlardır<sup>1355</sup>.

İbn Ebî Zemenîn ise Kûfelilerin görüşüne muvafakat ederek vâv-ı ma'iyeden sonra gelen muzari fiilin sarf üzere mansûb olacağını söyler. Örneğin o, ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا﴾ “Yoksa siz Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve yine sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız!”<sup>1356</sup> âyetinde geçen وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ ifadesinin şarf üzere mansûb okunduğunu ifade etmiştir<sup>1357</sup>. Dolayısıyla müfessir Kûfelilere muvafakat ederek buradaki و ’ı, “vâv-v şarfiyye” olarak kabul etmiştir.

### 3.5.3.10. Zâid ve Şıla

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği zâid (الزائد) ıstılahının karşılığı olarak şıla (الصلة) terimini geliştirmişlerdir<sup>1358</sup>. İbn Ya'îş, bu hususta şöyle der: “Şıla ile zaid harfler kastedilir. Zaid harfler ise cümle içinde varlığı ve yokluğu bir olup ifadeye yeni bir anlam kazandırmayan kelime demektir. Şıla ile haşv ıstılahları Kûfelilerin, ziyâde ile ilga ıstılahları ise Basralıların kullandıkları terimlerdir.”<sup>1359</sup>

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde her iki ekolün kullandığı zâid ve şıla ıstılahlarını zikretmiştir. Hatta bazen her iki terimi aynı cümlede ifade ettiği de olmuştur. Örneğin o, ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ “Allah'ın rahmeti sebebiyle onlara yumuşak davrandın.”<sup>1360</sup> âyetinde geçen ما ’nın sıla ve zâid olduğunu ifade etmiştir<sup>1361</sup>. Yine müfessir,

<sup>1355</sup> Şevkî Dayf, el-Medârisu'n-Nahviyye, s. 166.

<sup>1356</sup> Âl-i 'İmrân 3/142.

<sup>1357</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 129; el-Hasen, İbn Ya'mer ve Ebû Hamza وَيَعْلَمِ şeklinde meksur okudu. Onlara göre و ile bir önceki fiile atıf yapılmış olup fiil meczum kabul edilmiştir. Dolayısıyla vasıl durumunda kesra ile okkumuşlardır. Bkz. Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 411.

<sup>1358</sup> el-Mağzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 315; Şevkî Dayf, el-Medârisu'n-Nahviyye, s. 167. M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 59.

<sup>1359</sup> İbn Ya'îş el-Muvsilî, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşşerî*, IV, 64.

<sup>1360</sup> Âl-i 'İmrân 3/159.

<sup>1361</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 134.

(قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ) “(Allah), ‘Az bir süre sonra pişman olacaklar.’ dedi.”<sup>1362</sup> âyetinde geçen مَا’nın şıla ve zâid olduğunu ve tevkîd için geldiğini ifade etmiştir<sup>1363</sup>. Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi müfessir, bazen her iki ekolün ihdas ettiği terimleri aynı anda zikretmiştir.

### 3.5.3.11. ‘Atıf ve Nesak

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği ‘atıf (العطف) istilâhının karşılığı olarak *nesak* (النسق) terimini geliştirmişlerdir. Bu kavramı ilk kullanan kişi el-Ferrâ’dır<sup>1364</sup>. Basralılar, meyletmek anlamına geldiği ve âmilin etki etmesinde ortaklık kurduğu için atıf ismini vermişlerdir. Kûfeliler ise ‘atıf yapılan kelime, matufla aynı i’râbı aldığı için *nesak* ismini kullanmışlardır<sup>1365</sup>. *Nesak* istilâhı, Kûfeliler tarafından geliştirilip sonradan dilciler arasında yaygınlaşmış olan az sayıdaki nahiv terimlerindedir. Kûfelilerin dışındaki âlimler de bu istilâhı benimseyip kullanmışlardır<sup>1366</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok yerde atıf istilâhını kullanmıştır. Bunun yanında *nesak* istilâhını sadece bir yerde zikrettiği tespit edilmiştir. Şöyle ki, müfessir **﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ﴾** “De ki: ‘Size Allah katında, cezası bundan daha kötü olanı bildireyim mi? Alah'ın kendilerine lanet ettiği, gazaba uğrattığı, kendilerini maymun ve domuz haline döndürdüğü kimseler ile Tağut'a tapanlar.”<sup>1367</sup> âyetindeki **﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ﴾** ifadesinin **﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ﴾** ifadesine *nesak* olduğunu

<sup>1362</sup> Mu'minûn 23/40.

<sup>1363</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 40; Benzer örnekler için bkz. Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 57,226.

<sup>1364</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 202.

<sup>1365</sup> İbn Ya'îş el-Muvşılî, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşerî*, III, 74; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 315; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 61.

<sup>1366</sup> Bkz. el-'Ukberî, *el-Lubâb fi 'ileli'l-Binâi ve'l-'îrâb*, I, 416; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 62.

<sup>1367</sup> Mâide 5/60.

söylemiştir<sup>1368</sup>. Müfessir burada *nesak* ıstılahını ‘atıf anlamında kullanmıştır.

### 3.5.3.12. *Đamir ve Kinâye/İsm’ul-Meknî*

Basralıların ihdas ettiği *đamir* (الضمير) ıstılahının karşılığı olarak Kûfeliler *kinâye* (الكناية) veya *ismu’l-meknî* (الاسم المكني) terimlerini kullanmışlardır<sup>1369</sup>. İbn Ya’îş, bu hususta şu bilgiyi vermektedir: “Kûfelilere göre *đamir* ile *meknî* arasında bir fark yoktur. Bunlar müteradif isimler kabilinden olup lafızları farklı olsa da anlamları aynıdır. Basralılara göre ise ‘Đamirler, meknîlerden bir çeşittir. Her *đamir*, meknîdir ancak her meknî *đamir* değildir.’ derler.”<sup>1370</sup> Dolayısıyla Basralı dilcilere göre meknînin kapsamı daha geniştir<sup>1371</sup>. Örneğin Kûfeli dilcilerden olan el-Ferrâ, Fâtihâ sûresinde geçen عَلَيْهِم kelimesinden söz ederken, *đamir* yerine meknî ıstılahını kullanmıştır<sup>1372</sup>.

İbn Ebî Zemenîn ise tefsirinde *kinâye* veya *meknî* terimini sadece belâğat alanında zikretmiştir. Örneğin o, ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾. Örneğin o, “Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır...”<sup>1373</sup> âyetindeki حَرْثٌ kelimesinin رَزْغٌ kelimesinden *kinâye* olduğunu ifade etmiştir<sup>1374</sup>.

### 3.5.3.13. *İsmu’l-Fâil ve el-Fi’lu’d-Dâim*

Basralıların kullandığı *ismu’l-fâil* (اسمُ الفاعل) teriminin karşılığı olarak Kûfeli dilciler *el-fi’lu’d-dâim* (الفعْلُ الدائم) tabirini kullanmışlardır<sup>1375</sup>. Basralılar bu ıstılahı, mazi muzari ve emir fiilini kapsayan müstakbel fiili ifade etmek için kullanmışlardır. Kûfeliler

<sup>1368</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, II, 205.

<sup>1369</sup> Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67.

<sup>1370</sup> İbn Ya’îş el-Muvşilî, *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemaşşerî*, II, 202.

<sup>1371</sup> M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 64.

<sup>1372</sup> el-Ferrâ, *Me’âni’l-Ķur’ân*, I, 5.

<sup>1373</sup> BaĶara 2/223.

<sup>1374</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 75.

<sup>1375</sup> el-MaĶzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, s. 310.

ise fiil gibi amel ettiği için bu terime *el-fi'lu'd-dâim* adını vermişlerdir<sup>1376</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Basralıların ıstılahlarından olan *ism-i fâilden* bahsederken, Kûfelilerin geliştirdiği *el-fi'lu'd-dâim* terimini hiç zikretmemiştir.

Örneğin o, ﴿ وَحَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ.. ﴾ “Toplumu onunla tartışmaya girdi. O da: ‘O beni doğru yola ilettiği halde, siz Allah hakkında benimle tartışmaya mı giriyorsunuz?’ dedi.”<sup>1377</sup> âyetinin tefsirinde şöyle der: *قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَكَذَلِكَ الْقِرَاءَةُ عِنْدَنَا بِتَنْغِيلِهِمَا لِأَنَّ* (Ebû ‘Ubeyde dedi ki: Aynı şekilde bizim kıraatimizde her iki ن musakkel (şeddeli) okunur. Çünkü aslanan, biri fiilin ن ’u diğeri de *ism-i fâilin* ن ’u olmak üzere iki ن ile okunmasıdır.)<sup>1378</sup>

### 3.5.4. Filolojik Tercihlerinden Örnekler

Burada İbn Ebî Zemenîn’in Basra ile Kûfe dil ekolleri arasında ihtilafı olan bazı gramer meseleleri karşısındaki tutumunu ve bu hususlardaki tercihlerini örnekler le ele almak istiyoruz.

#### 3.5.4.1. Basra Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler

Filolojik konularda çoğunlukla Basra ekolü dilcilerini takip eden İbn Ebî Zemenîn, tercihlerinde genellikle Hâlîl b. Aḥmed, es-Sîbeveyh, Ebû ‘Ubeyde, Kuṭrub, el-Aḥfeş el-Evsat, Ebû ‘Ubeyde Kâsım b. Sellâm, el-Cermî ve el-Muberrred gibi Basra ekolü dilcilerinin kişisel görüşlerinin yanında bu ekolün genel kabul gören kanaatlerini esas almıştır. Bunun yanında o, Bağdat ekolü dilcilerinden görüş alırken de özellikle Basra ekolüne meyilli olan

<sup>1376</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 166; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 64.

<sup>1377</sup> En'âm 6/80.

<sup>1378</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 234.

ez-Zeccâc gibi dilcilerin görüşlerine müracaat etmiştir. Bu görüşleri alırken genellikle kâilini zikretmeyen müfessir, az da olsa görüşün sahibini belirttiği yerler olmuştur.

Burada müfessirin filolojik konularda tercih yaparken Basra ekolünün görüşlerine muvafakat ettiği yerlere örnekler verilecektir.

### 3.5.4.1.1. Mübtedanın Âmili

Kûfeli dilciler, mübtedanın haberle, haberin de mübteda ile merfû olduğu kanaatindedir<sup>1379</sup>. Onlara göre mübteda ve haber, birbirlerini tamamlayan unsurlar olup biri olmadan diğeriyle tek başına anlamlı bir cümle oluşturulamaz. Örneğin زَيْدٌ أَحْوَكُ (Zeyd kardeşindir.) cümlesinde, mübteda olan زَيْدٌ kelimesi, haber olan أَحْوَكُ kelimesini ref ettiği ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bu iki unsur birbirinden ayırlamadığına göre her birinin hem amil hem de ma'mul olarak diğerdinden etkilenmesinde sakınca görmemişlerdir. Nitekim bu hususun örneği Kur'ân'da mevcuttur. Örneğin ﴿..أَيَّأ مَا﴾ (Hangisiyle dua ederseniz olur. Sonuçta en güzel isimler O'nundur.)<sup>1380</sup> âyetinde geçen أَيَّأ kelimesi, تَدْعُوا fiiliyle mansûb olurken, تَدْعُوا fiili de أَيَّأ edatıyla meczum olmuştur. Dolayısıyla Kûfelilere göre mübteda haberi, haber de mübtedayı ref etmektedir<sup>1381</sup>. Kûfeli dilcilerin ifade ettiği bir diğer görüşe göre ise mübtedanın merfû olması, haberden gelen bir aid iledir<sup>1382</sup>.

<sup>1379</sup> Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Hilâf*, s. 40; Ebu'l-Bekâ 'Abdullâh b. Huseyn el-'Ukberî, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyine'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Thk. 'Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1986, s. 225; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nuşra*, s. 30; Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Suyûtî, *Metâli'u's-Sa'ide fî Şerhi'l-Feride fi'n-Nahvi ve's-Şarfi ve'l-Hattî (I-II)* (Thk. Nebhân Yâsîn Huseyn), Dâru'r-Risâleti li't-Tabâ'ati, Bağdat 1977, I, 256; Rağiyyuddîn Muhammed İbnu'l-Hasen er-Rağî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib (I-IV)* (Thk. Hasen b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hafâzî, Yahyâ Beşir Muştâfâ), Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ud el-İslâmiyye, 1. Baskı, Arabistan 1966, I, 255; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 49.

<sup>1380</sup> İsrâ 17/110.

<sup>1381</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Hilâf*, s. 40-41.

<sup>1382</sup> el-'Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 225; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 49.

Basralılara göre ise, mübtedanın amili ibtidâdir<sup>1383</sup>. İbn Ebî Zemenîn de tefsirinde birçok yerde mübtedanın, ibtidâ ile merfû olduğunu ifade ederek bu hususta Basra ekolünün görüşünü tercih etmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾ “Ey iman edenler! Sizden birine ölüm belirtileri gelince vasiyet esnasında içinizden iki adaletli kişiyi şahid tutun.”<sup>1384</sup> âyetinde geçen شَهَادَةُ kelimesinin ibtidâ ile merfû olduğunu, haberinin de اثنان kelimesi olduğunu ifade eder<sup>1385</sup>.

Yine müfessir, ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ “Kıyamet günü, Allah'a karşı yalan söyleyenleri, yüzleri simsiyah halde görürsün.”<sup>1386</sup> âyetinde geçen وُجُوهُهُم kelimesinin ibtidâ ile merfû olduğunu belirtir<sup>1387</sup>. Zira bu âyetteki وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ifadesinde وُجُوهُهُم kelimesinin ibtidâ ile merfû olup مُّسْوَدَّةٌ kelimesinin ise haber olarak merfû olması, Sîbeveyh'e göre kıyasa daha uygun olduğu gibi Arapların kullanımında daha yaygındır<sup>1388</sup>.

İbn Ebî Zemenîn'in tefsiri incelendiğinde, onun pek çok yerde mübtedayı ref' eden âmilin ibtidâ olduğuna dair beyanatlarına rastlamak mümkündür<sup>1389</sup>.

### 3.5.4.1.2. Haberin Mübtedaya Takaddüm Etmesi

Kûfeli dilcilere göre ister müfred olsun ister cümle olsun, haberin mübtedaya takaddümü câiz değildir. Çünkü bu durum, isme ait zamirin öne geçmesine sebep olur. Örneğin زَيْدٌ قَائِمٌ زَيْدٌ ifadesinde زَيْدٌ kelimesine dönen bir zamir vardır. Aynı şekilde زَيْدٌ قَائِمٌ زَيْدٌ

<sup>1383</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 42; er-Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 253; es-Suyûtî, *Metâli'u's-Sa'ide fi Şerhi'l-Feride*, s. 256.

<sup>1384</sup> Mâide 5/106.

<sup>1385</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 215.

<sup>1386</sup> Zümer 39/60.

<sup>1387</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 249.

<sup>1388</sup> Bahâuddîn İbn 'Akîl, *el-Musâ'id 'alâ Teshîli'l-Fevâid (Şerhu Bahâuddîn İbn 'Akîl 'alâ Kitâbi't-Teshîl li İbn Mâlik) (I-IV)* (Thk. Muhammed Kâmil Berakât), Dâru'l-Fikr, I. Baskı, Dimaşk 1982, II, 437.

<sup>1389</sup> Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 34; II, 153.

ifadesinde, أَبُوهُ kelimesindeki هُ zamiri, زَيْدٌ ismine aittir. Görüldüğü üzere bu durumda zamir, ait olduğu isimden önce gelecektir. İdmâru kable'z-zikrin câiz olmadığına ittifak olduğuna göre<sup>1390</sup> haberin de mübtedaya takaddümünün câiz olmaması gerekir<sup>1391</sup>.

Basralı dilcilere göre ise ister müfred olsun ister cümle olsun, haberin mübtedaya takaddümü câizdir. Çünkü bu durum Arapların konuşmalarında ve şiirlerinde çokça geçmiştir. Basralılar bu görüşü delillendirmek adına Arapların kelâmından فِي أَكْفَانِهِ يُلْفُ الْمَيْثُ (kefenlerine sarılır ölüler.) veya Sîbeveyh'in أَنَا تَمِيمِي (Temîmî'yim ben.) gibi örnekler getirirler<sup>1392</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, bu hususta Basralılara muvafakat ederek haberin mübtedaya takaddümünü câiz görmüştür. Örneğin o, (وَمِنْهُمْ) ﴿وَمِنْهُمْ﴾ "Onların içinde bir de Kitâb'ı bilmeyen cahiller vardır."<sup>1393</sup> âyetinde geçen أُمِّيُونَ ifadesinin mübteda olarak merfû, مِنْهُمْ 'un ise onun haberi olduğunu ifade etmiştir<sup>1394</sup>. Dolayısıyla bu örnekten, müfessirin Basralılara muvafık olarak haberin mübtedaya takaddüm etmesini mümkün gördüğü anlaşılmaktadır. Zira Kûfelilere göre haberin mübtedaya takaddüm etmesi câiz değildir<sup>1395</sup>.

Yine müfessir, (وَفِي خُلُقِكُمْ وَمَا يَبْتُ مِنْ دَابَّةِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْفَنُونَ) "Sizin yaratılışınızda ve türetip yaydığı bütün canlılarda, yakinen inanan bir kavim için ibretler vardır."<sup>1396</sup> âyetinde geçen آيَاتٌ kelimesinin istinaf

<sup>1390</sup> İdmâru kable'z-zikrin câiz olmadığına dair bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 80.

<sup>1391</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 61.

<sup>1392</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 61-62; Ayrıca Basralılar mübtedaya takaddüm eden haberin ibtidâdan dolayı merfû olduğunu savunmaktadır. Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 48; Haberin mübtedaya takaddümüne dair geniş bilgi için bkz. er-Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 256-258; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, I, 216.

<sup>1393</sup> Bakara 2/78.

<sup>1394</sup> Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 34.

<sup>1395</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 61; Kenan Demiryak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 69.

<sup>1396</sup> Câsiye 45/4.

üzere merfû olduğunu ve mananın *وَفِي خَلْقِكُمْ آيَاتٌ* şeklinde olduğunu ifade eder. Bu durumda müfessir, el-Ferrâ'nın görüşüne<sup>1397</sup> muvafakat etmek suretiyle *فِي خَلْقِكُمْ* ifadesini haberi mukaddem, *آيَاتٌ* kelimesini ise muahher mübteda saymıştır<sup>1398</sup>. Dolayısıyla bu örnekten müfessirin, Basralıların kabul ettiği gibi haberin mübtedaya takaddüm etmesini câiz gördüğü anlaşılmaktadır.

### 3.5.4.1.3. Kâne (كَانَ)'nin Tam Fiil Olarak Amel Etmesi

Basralı dilciler, *كَانَ* 'nin *وَقَعَ* veya *وَجَدَ* anlamında tam fiil gibi amel edebileceğini iddia ederken, Kûfeliler ise buna cevaz vermeyip nakıs fiil olarak amel etmesi gerektiğini savunmuşlardır<sup>1399</sup>.

İbn Ebî Zemenîn ise *كَانَ* 'nin tam fiil olarak amel etmesi hususunda Basra ekolünün görüşünü benimsemiştir. Nitekim müfessir, *﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾* “Eğer (borçlu) darlık içinde ise bir genişliğe çıkıncaya kadar ona mühlet verilir. Bununla beraber -eğer bilerseniz- alacağınızı sadaka olarak bağışlamanız hakkınızda daha hayırlıdır.”<sup>1400</sup> âyetinde geçen *ذُو عُسْرَةٍ* ifadesinin *فَإِنْ وَقَعَ ذُو عُسْرَةٍ* (eğer borçlu darlık içine düşerse) anlamında olup merfû konumunda olduğunu ifade eder<sup>1401</sup>.

Söz konusu ifade cumhurun kıraatinde *ذُو* şeklinde merfû okunurken ‘Abdullâh b. Mes’ûd, ‘Ubey, ‘Uşmân ve İbn ‘Abbâs’ın kıraatinde ise *ذَا* şeklinde mansûb okunmuştur<sup>1402</sup>.

*ذُو* ifadesini merfû okuyanlara göre iki vecih söz konusudur:

<sup>1397</sup> el-Ferrâ, *Me’âni'l-Kur’ân*, III, 45; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1697; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 633.

<sup>1398</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 304.

<sup>1399</sup> *كَانَ* 'nin tam veya nakıs fiil olarak amel etmesiyle ilgili Basralı ve Kûfeli dilciler arasındaki ihtilaflara dair geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 129-133.

<sup>1400</sup> Bakara 2/280.

<sup>1401</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 98.

<sup>1402</sup> Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354.

Birincisi; âyetteki كَانَ 'nin وَقَعَ veya وَجَدَ anlamında tam fiil olup دُو عُسْرَةٍ ifadesinin ise fâil olarak merfû olmasıdır. Bu görüş başta Sîbeveyh olmak üzere Basra ekolü dilcilerinin yaygın kanaatidir<sup>1403</sup>. Nitekim Basralılara göre كَانَ 'nin tam fiil olarak amel etmesi câiz olduğu gibi haberinin hazfi mümkün değildir<sup>1404</sup>. İbn Ebî Zemenîn de bu hususta Basralılara muvafakat ederek كَانَ 'nin, وَقَعَ anlamında tam fiil olarak amel ettiğine işaret etmiştir.

İkincisi ise كَانَ 'nin nakıs fiil olup دُو عُسْرَةٍ ifadesinin ise كَانَ 'nin ismi olarak merfû olmasıdır. Bu durumda كَانَ 'nin haberi mahzûf olup takdiri de دُو عُسْرَةٍ غَرِيمًا وَإِنْ كَانَ şeklinde olur. Bu görüş en-Nehhâs tarafından câiz görülmüştür<sup>1405</sup>. Ayrıca bazı Kûfeli dilciler de burada كَانَ 'nin nakıs fiil olup دُو عُسْرَةٍ ifadesinin ise كَانَ 'nin ismi olarak merfû olabileceğine, haberinin ise mahzûf olup “وَإِنْ كَانَ مِنْ” غُرْمَائِكُمْ دُو عُسْرَةٍ şeklinde takdir edilebileceğine cevaz vermektedirler<sup>1406</sup>.

دَا ifadesini mansûb okuyanlara göre ise كَانَ nakıs fiil olup دَا ifadesini mansûb okuyanlara göre ise كَانَ nakıs fiil olup دَا ifadesi كَانَ 'nin haberi olarak mansûb sayılmıştır. Bu durumda cümlenin takdiri ise دَا عُسْرَةٍ وَإِنْ كَانَ الْغَرِيمُ دَا عُسْرَةٍ şeklinde olur. Bu görüş de el-Ferrâ tarafından câiz görülmüştür<sup>1407</sup>. Ayrıca Kûfelilere göre de böyle durumlarda كَانَ 'nin nakıs fiil olarak amel etmesi evlâ görülmüştür<sup>1408</sup>.

<sup>1403</sup> Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, 260; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, II, 643.

<sup>1404</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 130.

<sup>1405</sup> Bkz. en-Nehhâs, *l'râbu'l-Kur'ân*, s. 114.

<sup>1406</sup> Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354.

<sup>1407</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 186; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, II, 643.

<sup>1408</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 129-130. Müfessirin söz konusu ayete dair tercihi için geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 223-226.

### 3.5.4.1.4. Kâne (كَانَ)'nin İsmiyle Birlikte Hazfedilmesi

Arapçada asıl olan âmilin mamûlüyle birlikte kelâmda zikredilmesi ve amel etmesi, her öğenin cümleyi oluşturmada üzerine düşen görevi yapması ve istenen manayı ifade etmesidir. Âmil bir fiil olan كَانَ için de durum bu şekildedir. Fakat bazı belâği maksatlar gereği bu kaide bazen terk edilir ve bu öğelerden biri veya birkaçı hazfedilebilir. Bu anlamda كَانَ fiili bazı durumlarda ismiyle birlikte hazfedildiği halde amel edebilmektedir. Bu açıdan diğer kardeşlerinden (benzerlerinden) ayrılmaktadır<sup>1409</sup>.

Arap dilinde şart ifade eden إِنَّ ve لَوْ'den sonra gelen كَانَ 'nin ismiyle birlikte hazfedilip haberinin kalması câizdir<sup>1410</sup>. İbn Mâlik, *Elfiye*'sinde bu durumu şöyle özetler:

وَيَحْذِرُونَهَا وَيُبْقُونَ الْخَبَرَ      وَبَعْدَ إِنَّ وَلَوْ كَثِيرًا ذَا اسْتَهْرَ

كَانَ 'yi hazfederler ve haberi bırakırlar,

*Bu durum إِنَّ ve لَوْ'den sonra çok olur ve meşhurdur*<sup>1411</sup>.

İbn Mâlik'in beytinden de anlaşıldığı üzere إِنَّ ve لَوْ'den sonra gelen كَانَ 'nin ismiyle birlikte hazfi yaygın olmakla birlikte, bu edatlar olmadan da hazfedildiği yerler vardır. Örneğin ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا﴾ (Bu Kur'ân) uyduralacak bir söz değildir; ancak kendinden öncekileri doğrulayıcıdır.<sup>1412</sup> âyetindeki نَصْدِيقٌ kelimesini mansûb okuyan Basra ekolü dilcileri ile cumhur nahiv ve kıraat âlimlerine göre bu cümlede كَانَ fiili, ismiyle birlikte hazfolduğu halde haberi üzerinde etki edebilmiştir. Dolayısıyla

<sup>1409</sup> M. Vecih Uzunoğlu, "Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur'ân'da Kullanımı", *Dokuz Eylül ÜFD*, 1/41, İzmir (2015), s. 100.

<sup>1410</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 102; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 240.

<sup>1411</sup> Muhammed b. 'Abdillâh b. Mâlik el-Endelusî, *Metnu'l-Elfiyye*, Mektebetu'ş-Şa'biyye, Beyrut [ts.], s. 11.

<sup>1412</sup> Yûsuf 12/111.

cümle; “مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ كَانَ تَصَدِيقَ الَّذِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ” şeklinde anlaşılmaktadır<sup>1413</sup>.

İbn Ebî Zemenîn söz konusu âyeti tefsir ederken Basralı ve cumhur nahiv ulemâsına muvafakat ederek كَانَ 'nin isimiyle birlikte hazfolup haberinin ise kalabildiğini düşünmektedir<sup>1414</sup>. Zira müfessir, تَصَدِيقَ kelimesini mansûb okuyanlara göre cümle; “مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ كَانَ تَصَدِيقَ الَّذِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ” şeklindedir olduğunu ifade ederek söz konusu kelimenin, hazfolan كَانَ 'nin haberi konumunda olduğuna işaret etmiştir<sup>1415</sup>.

### 3.5.4.1.5. İllâ (إِلَّا)'nın Atıf Harfi Olarak Kullanılması

Kûfeli dilciler إِلَّا edatının atıf harfi anlamında kullanılabileceğini savunurken, Basralı dilciler ise إِلَّا 'nin bir istisna edatı olduğunu ve atıf harfi olarak kullanılamayacağını öne sürmüşlerdir<sup>1416</sup>. Kûfelilere göre bu durum Kur'ân'da ve Arap kelâmında yaygın olarak kullanılmaktadır. Örneğin ﴿لَقَدْ أَتَى الْقَوْمَ الْيَوْمَ أَهْلًا مِنْهُمْ﴾ “İçlerindeki zalimler dışında, insanların ellerinde sizin aleyhinize öne süreceklere bir delillerinin olmaması için...”<sup>1417</sup> âyetindeki إِلَّا 'nın و manasında olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla cümle; “لَقَدْ أَتَى الْقَوْمَ الْيَوْمَ أَهْلًا مِنْهُمْ وَلَا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ” (İnsanların ve içlerindeki zalimlerin ellerinde sizin aleyhinize öne süreceklere bir delillerinin olmaması için...) şeklinde bir anlam ifade

<sup>1413</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 56-57; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, III, 133; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 465; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muškulu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 395; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 330; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1025; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 348-349; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maṣûn*, VI, 569.

<sup>1414</sup> Bkz. Eric binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 819.

<sup>1415</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 395.

<sup>1416</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 232; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, III, 297.

<sup>1417</sup> Bakara 2/150.

eder<sup>1418</sup>. Buna karşın Basralılar da *إِلَّا* 'nin atıf harfi olarak kullanılmayacağını bir istisna edatı olduğunu ve bu iki hususun birbirine zıt şeyler olduğunu ifade ederler. Nitekim atıf harfi öncekinin hükmünü sonrakine hamlederken, istisnâ edatı ise öncekinin hükmünden ayrı tutmaktadır<sup>1419</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, *إِلَّا* 'nin bir istisna edatı olduğunu ifade ederek Basralıların görüşüne muvafakat etmiştir. Bu hususu bir misal üzerinde göstermek gerekirse müfessir, ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ﴾ *“Şayet biz onların üzerine, ‘Kendi nefislerinizi öldürün veya yurtlarınızdan çıkın!’ diye yazsaydık çok azı dışındakiler bunu yapmazlardı.”*<sup>1420</sup> âyetinde geçen *“إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ..”* ifadesini ele alırken, burada geçen *إِلَّا* edatına istisna manası vermiştir<sup>1421</sup>.

Cumhur, söz konusu âyette geçen *قَلِيلًا* kelimesini ref ile okurken, İbn ‘Âmir ise nasb ile okumuştur<sup>1422</sup>. Ref üzere okuyanlar da iki vecih ileri sürmüşlerdir:

Birincisi; *“مَا فَعَلُوهُ”* ifadesindeki merfû muttasıl zamirin bedeli olarak merfû olmasıdır. Çünkü burada istisna; menfî, tam ve muttasıldır. İbn Ebî Zemenîn'in de tercih ettiği bu görüş, el-Ahfeş ve Basralı dilcilerin yaygın kanaatidir<sup>1423</sup>.

<sup>1418</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf*, s. 232.

<sup>1419</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf*, s. 233; *إِلَّا* edatına dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Ebu'l-Ĥasen 'Alî b. Mûsâ er-Rummânî, *Me'âni'l-Ĥurûf* (Thk. 'İrfân b. Selim el-'Aşâ Hassûne ed-Dimaşķî), Mektebetu'l-'Aşriyye, 1. Baskı, Beyrut 2005, s. 184-186.

<sup>1420</sup> Nisâ 4/66.

<sup>1421</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 164.

<sup>1422</sup> Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâat*, s. 235; İbn Ĥâlveveyh, *el-Ĥuccetu fi Kirâati's-Seb'*, s. 124.

<sup>1423</sup> Bkz. el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Ĥurûf*, I, 240; et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII, 207; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Ĥurûf*, s. 192; er-Rummânî, *Me'âni'l-Ĥurûf*, s. 85; Mekki b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ĥurûf*, s. 201; İbn 'Atiyye, *el-Muĥarreru'l-Vecîz*, s. 453; Ebû Ĥayyân, *el-Baĥru'l-Muĥîf*, III, 297; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IV, 22.

İkincisi ise “مَا فَعَلُوهُ” ifadesindeki merfû muttasıl zamire matuf olarak merfû olmasıdır. Bu durumda da **إِلَّا** edatı, atıf harfi olarak kabul edilmiştir. Bu görüş de Kûfe ekolü dilcilerinin yaygın kanaatidir<sup>1424</sup>.

### 3.5.4.1.6. Muhaffef İn (إِنَّ)'in Şeddeli İnne (إِنَّ) Gibi Amel Etmesi

Kûfeli dilciler, muhaffef **إِنَّ** 'in **إِنَّ** gibi amel edemeyeceğini söylerken, Basralılar ise bunun mümkün olduğunu savunmuşlardır<sup>1425</sup>.

Kûfelilere göre şeddeli **إِنَّ** 'nin amel etmesi, lafzen ve bina olarak mazi fiile benzemesi sebebiyledir. Nitekim **إِنَّ** , mazi fiil gibi üç harfli olup fetha üzere mebnidir. Fakat muhaffef **إِنَّ** için böyle bir durum söz konusu değildir. Kûfelilerin öne sürdükleri bir başka delil de şeddeli **إِنَّ** 'nin isimlerin avamilinden olması, muhaffef **إِنَّ** 'in ise fiillerin avamilinden olmasıdır. Dolayısıyla da şeddeli **إِنَّ** , fiillerde amel edemeyeceği gibi muhaffef **إِنَّ** 'in de isimlerde amel etmemesi gerekir<sup>1426</sup>.

Basralılar ise muhaffef **إِنَّ** 'in, şeddeli **إِنَّ** gibi amel edebileceğini nakille delillendirmişlerdir. Onlar, **(وَإِنَّ كَلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقُنَّهُمْ رَبُّكَ** ﴿وَأَنَّ كَلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقُنَّهُمْ رَبُّكَ﴾ “Şüphesiz Rabbin onların yaptıklarının tümünün karşılığını tastamam verecektir.”<sup>1427</sup> âyetindeki **إِنَّ** 'in muhaffef okunduğu Nâfi' ve İbn Keşîr'in kıraatinde<sup>1428</sup> , şeddeli **إِنَّ** gibi amel ederek **كَلًّا** kelimesini nasbettiğini delil göstermişlerdir<sup>1429</sup>.

<sup>1424</sup> Bkz. eţ-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII, 207; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, III, 297.

<sup>1425</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ḥilâf*, s. 164.

<sup>1426</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ḥilâf*, s. 164.

<sup>1427</sup> Hûd 11/111.

<sup>1428</sup> Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Ḥucceṭu fi Kırrâti's-Seb'*, s. 190; Ebû 'Alî el-Fârisî, *el-Ḥucceṭu fi'l-İlelil-Kırrâti's-Seb'*, III, 269; Ebû Bekr Aḥmed İbnu'l-Ḥuseyn b. Mihrân el-Esbahânî, *el-Mebsût fi'l-Kırrâti'l-Aşr* (Thk. Sebî' Ḥamza Hâkimi), Mecme'u'l-Luġati'l-'Arabiyye, Dimaşk [ts.], s. 242.

<sup>1429</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ḥilâf*, s. 164.

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu âyetin tefsirinde şöyle der: “وَإِنَّ  
 إِنَّ كَلِمَةً لِّيُوقِنَهُمْ كَلِمَةً لَّمَّا  
 şeklinde olup buradaki مَا ise sıla olur. كَلِمَةً kelimesi de إِنَّ ile mansûb  
 olur. Çünkü bazı nahivciler, muhaffef إِنَّ 'in aslının şeddeli إِنَّ  
 olduğunu, dolayısıyla muhaffef olunca da aslına tevil edilerek  
 kendisiyle nasbedebileceğini beyan etmişlerdir.”<sup>1430</sup>

Müfessirin bu açıklamasında muhaffef إِنَّ 'in, şeddeli إِنَّ gibi  
 amel edebileceğini ifade etmesi, bu hususta Basralı dilcilere  
 muvafakat ettiğinin bir göstergesidir. Zira o, bir husustaki farklı  
 görüşlerden sadece kendisinin tercih ettiği veya câiz gördüğünü  
 zikrederken, benimsemediği bir görüşü zikretmesi halinde ise  
 arkasından gerekli itirazı yapar.

### 3.5.4.1.7. İinne (إِنَّ)'nin İsmine, Haberi Getirmeden Önce Atıf Yapmak

Kûfeli dilcilere göre إِنَّ 'nin ismi üzerine haberi getirmeden  
 önce merfu bir isim atfetmek câizdir. Basralılara göre ise bu durum  
 câiz değildir<sup>1431</sup>. Bu hususta Kûfelilerin nakil anlamında getirdikleri  
 delil Kur'ân-ı Kerîm'in şu âyetidir: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ  
 وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
 “İman edenler, Yahudiler, Sâbiiler ve Hristiyanlardan Allah'a ve ahiret  
 gününe iman edip salih ameller işleyenler için korku yoktur ve onlar  
 üzülmeceklerdir.”<sup>1432</sup>

Basralı dilcilere göre bu caiz değildir. Zira bu âyetle ihticâc  
 doğru değildir. Çünkü bu âyette takdim-tehir söz konusudur. Takdir  
 ise şu şekildedir: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا خَوْفٌ  
 عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى كَذَلِكَ  
 (İman edenler ve Yahudilerden Allah'a ve ahiret gününe inananlar için korku yoktur ve

<sup>1430</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 375.

<sup>1431</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Ĥilâf*, s. 158.

<sup>1432</sup> Mâide 5/69.

onlar üzülmeyeceklerdir. Sâbiiler ve Hristiyanlar için de durum bu şekildedir.)<sup>1433</sup>

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu âyette geçen وَالصَّابِرُونَ kelimesinin ref'i hususunda ihtilafın olduğunu dile getirerek Basra ve Kûfe ekollerinin bu husustaki görüş ayrılıklarına işaret etmiştir. Ardından bu kelimeyi tehire hamledip ibtidâ ile merfû kabul etmenin tercihe şayan olduğunu ifade eden müfessir, bu hususta Basralı dilciler ile muvafakat etmiştir<sup>1434</sup>.

### 3.5.4.1.8. Mastarların Hâl Olarak Gelmesi

Basralı dilciler, fiilin cinsinden olup ism-i fâilin yerine geçen bazı mastarların hâl olarak mansûb olabileceğini ifade ederler<sup>1435</sup>. Örneğin جِئْتُهٓ مَشِيًا (Ona, yürüyerek geldim.) cümlesindeki مَشِيًا kelimesi fiilin cinsinden olup مَاشِيًا anlamındaki ism-i fâilin yerine geçmiştir. Bu durumda söz konusu mastarın hâl olarak mansûb olması mümkündür. Ancak her mastar bu şekilde değerlendirilemez. Örneğin جِئْتُهٓ إِعْطَاءً (Ona, vermek için geldim.) cümlesinde ise إِعْطَاءً mastarı hâl olarak kabul edilemez. Çünkü bu mastar fiilin cinsinden değildir<sup>1436</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, mastarların hâl olarak mansûb olabileceği hususunda Basralı dilcilere muvafakat etmiştir. Örneğin ﴿أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ﴾ “Onlar, Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Oysaki göklerde ve yerde ne varsa istese de istemese de O'na teslim olmuştur ve O'na dündürüleceklerdir.”<sup>1437</sup> âyetinde geçen طُوعًا kelimesinin mastar olup hâl konumunda olduğunu ifade etmiştir<sup>1438</sup>.

<sup>1433</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilî'l-Hilâf*, s. 159.

<sup>1434</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 207.

<sup>1435</sup> Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 369; el-Muberred, *el-Mukteḍab*, I, 392; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 296.

<sup>1436</sup> el-Muberred, *el-Mukteḍab*, I, 392.

<sup>1437</sup> Âl-i 'İmrân 3/83.

<sup>1438</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 118.

طَوْعًا kelimesini mansûb okuyanlar iki vecih ortaya koymuşlardır:

Birincisi; mastar olup hâl konumunda mansûb olmasıdır. Basralılara göre söz konusu mastarın âmili, kendisinden önce gelen طَائِعِينَ وَكَارِهِينَ fiili olup takdiri ise طَائِعِينَ وَكَارِهِينَ şeklindedir. İbn Ebî Zemenîn'in de muvafakat ettiği söz konusu görüş, es-Sîbeyeyh, ez-Zeccâc, en-Nehhâs, Mekkî b. Ebî Tâlib, ez-Zemaşşeri ve Ebû Hâyyân gibi âlimlerin tercihidir<sup>1439</sup>.

İkincisi ise mef'ûlu mutlak olarak mansûb olmasıdır. Kûfelilere göre söz konusu mastarın âmili, lafiz ile değil mana iledir. Zira طَائِعٍ وَطَائِعٍ anlamındadır. Ebû Hâyyân bu görüşe cevaz vermiştir. Semîn el-Ḥalebî'ye göre ise طَوْعًا kelimesi boyun eğmek anlamında olsa da كَرْهًا kelimesi bu anlamı taşımamaktadır. Dolayısıyla el-Ḥalebî, âmilin manaya dayanarak tayin edilmesine karşı çıkmaktadır<sup>1440</sup>. Aynı şekilde müfessir, ﴿..أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ "Onu iftira yoluyla ve açık günaha girerek mi geri alacaksınız!"<sup>1441</sup> âyetinde geçen بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا mastarlarının hâl konumunda olduklarını ifade etmektedir<sup>1442</sup>.

### 3.5.4.2. Kûfe Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler

İbn Ebî Zemenîn, Basra ekolüne meyilli bir dilci olmakla birlikte bazen Kûfe ekolünün veya Kûfeli dilcilerin görüşlerini benimsediği olmuştur. Nitekim o, Basra ekolü ve dilcilerinin görüşlerinin yanında az da olsa Kûfe ekolü ve el-Kisâî, el-Ferrâ gibi Kûfeli dilcilerin görüşlerini de benimsemiştir. Daha önce müfessirin Kûfeli dilcilerin görüşlerini benimsediği yerlerle ilgili örnekler

<sup>1439</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, I, 438-439; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 144; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 167; ez-Zemaşşeri, *el-Keşşâf*, I, 577; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 538; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 296.

<sup>1440</sup> Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 538; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 296.

<sup>1441</sup> Nisâ 4/20.

<sup>1442</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 150.

verilmişti. Burada müfessirin az da olsa Kûfe ekolünün yaygın görüşünü benimsediği yerlere örnekler verilecektir.

### 3.5.4.2.1. Tenâzu'da Âmilin Öncelik Hakkı

Tenazu'; bir cümlede önde zikredilen iki veya daha fazla âmilin, onlardan sonra gelen iki veya daha fazla mamûlde amel etmeyi istemesiyle oluşan çekişmedir<sup>1443</sup>. Arapçada yaygın olan, bir âmilin bir mamûlü alması olsa da gerek Kur'ân'da gerekse intikal eden Arapça kullanımlarda iki veya daha fazla âmilden sonra bir mamûlün zikredildiği ibareler bulunmaktadır. Örneğin ﴿..أَتُونِي أُفْرَعُ﴾. "Bana erimiş bakır getirin, üzerine dökeyim."<sup>1444</sup> âyetindeki ﴿أَتُونِي﴾ fiili ikinci bir mef'ûl talep ederken, ﴿أُفْرَعُ﴾ fiili de bir mef'ûl istemektedir. ﴿قَطْرًا﴾ kelimesi ise kendinden önceki her iki fiile mamûl olmaya elverişlidir; çünkü mana buna müsaittir<sup>1445</sup>.

Tenazu'da âmillerden sadece birinin mamûle etki edebileceği ve bu iki âmilden her birinin de bu etkiyi yapmasının câiz olduğu yönünde Basra ve Kûfe ekolleri arasında bir ihtilaf yoktur. Ayrılık, hangi âmilin münazalı mamûle amel etmede öncelik hakkına sahip olduğu hususundadır<sup>1446</sup>. Basralı dilciler ikinci âmilin daha hak sahibi olduğunu ileri sürerken, Kûfeliler de birincisinin amel etmesinin daha uygun olduğunu savunmuştur<sup>1447</sup>. el-Ferrâ ise her iki ekolden farklı olarak, mamûlden önceki her iki âmilin beraber amel ettiği görüşündedir<sup>1448</sup>.

<sup>1443</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdahu'l-Mesâlik*, II, 168; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 216; Enes Erdim, "Basra ve Kûfe Arap dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafı", *Firat ÜİFD*, XVI/1, Elazığ (2011), s. 92.

<sup>1444</sup> Kehf 18/96.

<sup>1445</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdahu'l-Mesâlik*, II, 168.

<sup>1446</sup> Abdurrahman Özdemir, "Arapçada İki veya Daha Fazla Yüklemin Bir Öğeyi Sahiplenme Mücadelesi: Tenâzu'", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VIII/22, (2005), s. 305.

<sup>1447</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ĥilâf*, s. 79; Ebû Muhammed 'Abdullâh Cemâlüddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Katrî'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ* (Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, 1. Baskı Beyrut 1994, s. 327.

<sup>1448</sup> Bkz. Muhammed b. Yûsuf Ebû Hâyân el-Endelusî, *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-'Arab (I-II)* (Thk. Receb 'Usmân Muhammed, Ramadân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Ĥâncî, 1. Baskı, Kâhire 1998, IV, 2141; Yusuf Akçakoca, "Ömer Efendi'nin Tenazuu'l-Fi'leyn fi İsmi

İkinci fiile amel vermenin daha doğru olduğunu söyleyen Basralılar, nakil ve kıyasın kendi görüşlerini desteklediğini savunmaktadırlar. Nakil bağlamındaki delillerinden biri şudur; ﴿..أَتُونِي أُفْرَعُ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ âyetinde, ikinci fiil olan أُفْرَعُ fiilinin amel ettiğini söylemişlerdir. Çünkü ilk fiil âmîl olsaydı أُفْرَعُهُ عَلَيْهِ demek gerekecekti<sup>1449</sup>. Kıyasa dair öne sürdükleri delil ise ikinci fiilin mamûle daha yakın olması ve ameli ikinci fiile vermekle mananın değişmemesi şeklindedir. Örneğin Araplar حَسَّنْتُ بَصَدْرَهُ وَصَدَرَ زَيْدٍ (Onun ve Zeyd'in içini rahatlattım.) diyerek, matufa uzak olan fiilin değil daha yakın olan ب harfi cerinin amel etmesini tercih etmişlerdir<sup>1450</sup>.

Küfeliler ise aralarında küçük ihtilaflar olmakla birlikte genel itibariyle birinci âmîlin amel ettiği yönündeki görüşü benimsemişlerdir<sup>1451</sup>. Zira onlar, nakil ve kıyasın birinci fiile amel vermeyi evlâ kıldığını savunurlar. Nakil bağlamında Arapların kelimadan getirdikleri delillerden bir tanesi, İmru'l-Kays'ın şu beytidir<sup>1452</sup>:

فَلَوْ أَنَّا مَا أَسَعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ      كَفَانِي وَمَا أَطْلَبَ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

Şâyet en düşük bir yaşam için uğraşsaydım,

Bana az bir mal -fakat ben bunu istemiyorum- yeterdi.

Şair bu beytin acinde birinci fiile amel vermiştir. Zira ikinci fiile amel vermiş olsaydı قَلِيلٌ kelimesini mansûb okurdu<sup>1453</sup>.

Zahirin Adlı Risâlesi ve Edisyon Kritiği", Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu (2-4 Mayıs 2014 Erzurum), Erzurum 2014, s. 588.

<sup>1449</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 81; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdahu'l-Mesâlik*, II, 168; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 216.

<sup>1450</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 82.

<sup>1451</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 81; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdahu'l-Mesâlik*, II, 168; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 216.

<sup>1452</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 79.

<sup>1453</sup> Söz konusu beyit için bkz. es-Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 79.

Kûfelilerin kıyas bağlamında öne sürdükleri delil ise birinci fiilin ibtidâ kuvvetine dayanarak amel etmesinin evlâ olması şeklindedir. Zira *ظَنَنْتُ زَيْدًا قَائِمًا* örneğinde olduğu gibi *ظَنَنْتُ* fiili başta geldiği için *قَائِمًا* fiilinin âmili yapılmaktadır<sup>1454</sup>.

İbn Ebî Zemenîn de tenâzu'da âmilin öncelik hakkını birinci fiile vererek bu meselede Kûfelilerin görüşüne muvafakat etmiştir. Nitekim *{..أَتُونِي أَفْرَعُ عَلَيْهِ قِطْرًا}* “Bana erimiş bakır getirin üzerine dökeyim.”<sup>1455</sup> âyetinde takdim olduğunu söyleyen müfessir, ardından mananın *أَعْطُونِي قِطْرًا أَفْرَعُ عَلَيْهِ* şeklinde olduğunu ifade eder<sup>1456</sup>. Bu açıklamasından, müfessirin ameli birinci fiile verdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kûfe ekolü dilcilerinin savunduğu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

### 3.5.4.2.2. İsm-i İşaretin İsm-i Mevsul Anlamında Kullanılması

Kûfeli dilciler, ism-i işaretlerin ism-i mevsul anlamında kullanılabileceğini iddia ederken, Basralı dilciler ise bunun mümkün olmadığını savunmuşlardır<sup>1457</sup>. Kûfelilere göre Kur’ân-ı Kerîm’de ve Arapların kelâmında ism-i işaretlerin ism-i mevsul anlamında kullanımına rastlanmaktadır<sup>1458</sup>. Örneğin Kur’ân’dan getirdikleri delillerden birisi şudur: Kûfeli dilciler *تَقْتُلُونَ* ﴿تَمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ﴾ “Sonra yine sizler, birbirinizi öldüren kimselersiniz.”<sup>1459</sup> âyetindeki *هَؤُلَاءِ* ism-i işaretinin *الَّذِينَ* şeklinde ism-i mevsul anlamında olduğunu savunmuşlardır. Cümlenin takdiri ise “*تَمَّ أَنْتُمْ* “ *الَّذِينَ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ*” şeklindedir. Bu durumda *تَمَّ أَنْتُمْ* haber ve *هَؤُلَاءِ* haber ve

<sup>1454</sup> Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, II, 168; Enes Erdim, “Basra ve Kûfe Arap dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları”, s. 94.

<sup>1455</sup> Kehf 18/96.

<sup>1456</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 497.

<sup>1457</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf*, s. 579; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nusra*, s. 67-68; el-Maĥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 318.

<sup>1458</sup> Kûfelilerin bu hususta getirdikleri deliller için bkz. ‘Alî İbnu'l-Ĥasen b. ‘Alî Ebu'l-Ĥasen Nûruddîn el-İsfehânî el-Bâkûlî, *İrâbu'l-Ĥur’ân (I-III)* (Thk. İbrâhim el-İbyârî), Dâru'l-Kütübi'l-Mışrî/Dâru'l-Kütübi'l-Lübânîyye, 4. Baskı, Kahire/Beyrut 1420, I, 213; İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf*, s. 579.

<sup>1459</sup> Bakara 2/85.

تَقْتُلُونَ cümlesi ise هُوَ لَاءِ 'nin sırası konumundadır. Bu görüş, Kûfelilerin ve ez-Zeccâc'ın kanaati olup aynı zamanda el-Bâkûlî'nin de tercihidir<sup>1460</sup>.

İbn Ebî Zemenîn de bu âyetin tefsirinde هُوَ لَاءِ ism-i işaretinin الذِّينِ şeklinde ism-i mevsul anlamında olduğunu ifade etmiştir. Ardından يَا هُوَ لَاءِ şeklinde münada kabul edenlerin de olduğunu eklemiştir<sup>1461</sup>. Zira el-Beğavî tefsirinde هُوَ لَاءِ ism-i işaretinin يَا هُوَ لَاءِ manasında olduğunu nakletmektedir<sup>1462</sup>. Müfessirin filolojik meselelere yaklaşımında izlediği metotlardan birisi de benimsediği görüşü önce zikretmesi ardından da câiz gördüğü görüşlere işaret etmesidir. Dolayısıyla bu meselede İbn Ebî Zemenîn'in Kûfeli dilcilerin görüşünü benimsediği ve ism-i işaretlerin ism-i mevsul anlamında gelmesini mümkün gördüğü anlaşılmaktadır.

Basralılara göre ise asl olan هَذَا ve benzeri ism-i işaretlerin bir işarete delalet etmesidir. اَلَّذِي ve benzeri ism-i mevsuller ise bu anlamda bir işarete delalet etmediği için ism-i işaretlerin mana olarak ism-i mevsullere hamledilmemeleri gerekir<sup>1463</sup>.

### 3.5.4.2.3. İsm-i Fâil ile İsm-i Mef'ûlün Birbirinin Yerine Kullanılması

Kûfeli dilciler, ism-i fâil ile ism-i mef'ûlün birbirinin yerine kullanılmasının mümkün olduğunu savunurken Basralı dilciler ise bunu câiz görmemektedirler. İbn Ebî Zemenîn de Kûfelilere muvafakat ederek ism-i fâiller ile ism-i mef'ûllerin birbirinin yerine kullanılabileceğine işaret etmiştir.

<sup>1460</sup> Bkz. ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, I, 167; Nûruddîn el-Bâkûlî, *İ'râbu'l-Kur'ân*, I, 213; İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf*, s. 579.

<sup>1461</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 36.

<sup>1462</sup> el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 117.

<sup>1463</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Ĥilâf*, s. 579.

Örneğin ﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ “İşte o, hoşnut olunan bir hayat içerisinde.”<sup>1464</sup> âyetindeki رَاضِيَةٍ ism-i fâiliyle ilgili Kûfe ile Basra ekolleri arasında farklı iki görüş mevcuttur:

Birincisi; Kûfelilerin beyanı olup رَاضِيَةٍ ism-i fâilinin ism-i mef’ûl anlamında olduğu ve مَرْضِيَةٍ şeklinde takdir edildiği yönündeki görüştür. İbn Hâleveyh, İbn Fâris ve İbn Mâlik de bu görüşü kabul ederken<sup>1465</sup> İbn Hârûf da buna cevaz vermiştir<sup>1466</sup>.

İkincisi ise Basralıların beyanı olup رَاضِيَةٍ ism-i fâilinin ذَات رَضًا şeklinde sahiplik ifade ettiği yönündeki görüştür<sup>1467</sup>.

İbn Ebî Zemenîn ise رَاضِيَةٍ ism-i fâilinin مَرْضِيَةٍ şeklinde ism-i mef’ûl veya ذَات رَضًا şeklinde sahiplik ifade ettiğini aktarmakla her iki ekolün görüşüne işaret etmiştir<sup>1468</sup>; ancak müfessir, daha önce de görüldüğü gibi mürecceh görüşü başta zikretmeyi bir yöntem olarak benimsemiştir. Dolayısıyla buradan onun, ism-i fâilin ism-i mef’ûl anlamında kullanılmasına cevaz verdiği anlaşılmaktadır.

Yine İbn Ebî Zemenîn, ﴿يَقَالَ لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ “(Nuh) dedi ki, bugün Allah’ın emrinden kurtulacak kimse yok.”<sup>1469</sup> âyetinde geçen لَا غَاصِمَ ismi fâilinin لَا مَعْصُومَ şeklinde ism-i mef’ûl anlamında

<sup>1464</sup> Kâri’a 101/7.

<sup>1465</sup> Bkz. Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Muslim b. Kuteybe, *Te’vîlu Muşkilu’l-Kur’ân* (Thk. Es-Seyyid Aḥmed Şakr), Mektebetu Dâru’t-Turâs, 2. Baskı, Kahire 1983, s. 296; İbn Hâleveyh, *İrâbu Şelâşine Sûreten mine’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 161; İbn Fâris, *eş-Şâhibî fi Fıkhil-Luġa*, s. 203; Ebû ‘Alî el-Ḥasen b. ‘Abdillâh el-Kaysî, *İdâh Şevâhidu’l-İdâh (I-II)* (Thk. Muhammed b. Hammûd ed-Da’cânî), Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1987, I, 593; Ebû Ḥayyân el-Endelûsî, *Tezkiratu’n-Nuhât* (Thk. ‘Aff ‘Abdurrahmân), Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1986, s. 392; Erîc binti ‘Usmân, *el-Mesâilu’ş-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 712-713.

<sup>1466</sup> Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Muhammed b. ‘Alî b. Hârûf el-işbîlî, *Şerhu Cumeli’z-Zeccâci (I-II)* (Thk. ve İnc. Selvâ Muhammed ‘Umer ‘Arab), Câmî’atu Ummu’l-Kura (Basılmış doktora tezi), Medine 1418, II, 976.

<sup>1467</sup> el-Muberrred, *el-Mukteḏab*, II, 162; ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İrâbuhu*, IV, 355; en-Neḥḥâs, *İrâbu’l-Kur’ân*, s. 1357; el-Kaysî, *İdâh Şevâhidu’l-İdâh*, I, 593; Ebû Ḥayyân el-Endelûsî, *Tezkiratu’n-Nuhât*, s. 392. Konuyla ilgili ayrıca bkz. Ebû Muhammed ‘Abdullâh Cemaluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Cumeli’z-Zeccâci* (Thk. ‘Alî Muḥsin ‘İsâ Mâlullâh), ‘Âlemu’l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1985, s. 270-271.

<sup>1468</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 537.

<sup>1469</sup> Hûd 11/43.

olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadeden sonra müfessir, Arapların «وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ مَاءً دَافِقًا» (fişkiran su) ifadesini مُدْفُوقٌ anlamında kullandıklarını delil getirerek, ism-i fâilin ism-i mef'ûl anlamında kullanılması şeklindeki bir uygulamanın Arap dilinde yaygın olduğuna işaret etmiştir<sup>1470</sup>.

Aynı şekilde dilciler «وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ مَاءً دَافِقًا» (Kur'an okuduğunda seninle ahirete inanmayanların arasına görünmez bir perde çekeriz.)<sup>1471</sup> âyetinde geçen مَسْتُوْرًا ism-i mef'ûlüne dair üç farklı görüş beyan etmiştir:

Birincisi; Kûfeli dilcilerin kanaati olup مَسْتُوْرًا ism-i mef'ûlünün, سَاتِرًا şeklinde ism-i fâil anlamında olduğu yönündeki görüştür<sup>1472</sup>. el-Ahfeş ve İbn Hâleveyh bu görüşe muvafakat ederken<sup>1473</sup> İbn Ebî Zemenîn de aynı kanaati paylaşmaktadır<sup>1474</sup>.

İkincisi; Basralı ve Bağdatlı dilciler, Kûfelilerin görüşüne itiraz ederek مَسْتُوْرًا ism-i mef'ûlünün دَا سِئْرٍ şeklinde sahiplik manasında olduğunu savunmuşlardır<sup>1475</sup>.

Üçüncüsü ise ez-Zeccâc'ın kanaati olup مَسْتُوْرًا ism-i mef'ûlünün vazolunduğu mana üzere kalmasının câiz oldu yönündeki görüştür<sup>1476</sup>.

İbn Ebî Zemenîn yine «جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» (Rahman'ın kullarına gaybdan vaadettiği Adn cennetlerine

<sup>1470</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 363.

<sup>1471</sup> İsrâ 17/45.

<sup>1472</sup> Bkz. İbn 'Aķîl, *el-Musâ'id 'alâ Teshîli'l-Fevâid*, II, 190; el-Ķaysî, *İdâh Şevâhidu'l-İdâh*, I, 593; Ebû Ħayyân el-Endelusî, *Tezkiratu'n-Nuhât*, s. 392.

<sup>1473</sup> Bkz. el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Ķur'ân*, II, 424; Ebû 'Abdillâh Ħuseyn b. AĦmed b. Ħâleveyh, *Leysa fî Kelâmi'l-'Arab* (Thk. AĦmed 'Abdulġafûr 'Atġâr), Mekketu'l-Mukerreme, 2. Baskı, Mekke 1979, s. 317.

<sup>1474</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 461.

<sup>1475</sup> el-Ķaysî, *İdâh Şevâhidu'l-İdâh*, I, 593; Ebû Ħayyân el-Endelusî, *Tezkiratu'n-Nuhât*, s. 392.

<sup>1476</sup> ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ķur'ân ve İrâbuhu*, III, 242-243.

(girerler). Şüphesiz O'nun vaadi yerine gelecektir.”<sup>1477</sup> âyetinde geçen مَاتِيًا ism-i mef'ûlünün آتِيًا anlamında olup الإْتِيَان 'den mef'ûl olmuş ve fâil anlamında olduğunu aktarmaktadır<sup>1478</sup>. Dolayısıyla müfessirin, ism-i mef'ûlün ism-i fâil anlamında kullanılabileceğine işaret etmekle Kûfeli dilcilerin görüşüne muvafakat ettiğini görüyoruz.

#### 3.5.4.2.4. Bir Şeyin Farklı Lafızlarla Kendisine İzafe Edilmesi

Kûfeli dilciler, bir kelimenin aynı anlama gelen farklı lafızlarla kendisine izafe edilmesinin câiz olduğunu iddia ederek<sup>1479</sup> bu görüşü Kur'ân âyetleri ve Arap kalamından yapılan nakilleri delil getirmekle temellendirmektedirler<sup>1480</sup>. Onların Kur'ân'dan getirdikleri delillerden bazıları şunlardır:

Kûfelilere göre ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ “Şüphesiz ki, kesin gerçek işte budur.”<sup>1481</sup> âyetinde geçen الْيَقِينِ kelimesi, mana bakımından الْحَقُّ kelimesinin na'tıdır. Çünkü asıl olarak bu ifade الْيَقِينِ manasında olup her iki kelime aynı anlamdadır ve birbirine izafe edilmiştir. Aynı şekilde ﴿..وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ..﴾ “Şüphesiz ki, ahiret yurdu daha hayırlıdır.”<sup>1482</sup> âyetinde geçen دَارِ kelimesi الْآخِرَةِ kelimesine izafe edilmiştir; ancak mana bakımından الْآخِرَةِ kelimesi, الدَّارِ kelimesinin na'tı olup ikisi aynı manayı ifade etmektedir. Yine ﴿فَأَنْبِئْنَا بِهِ جَنَاتٍ وَحَبَّ﴾ (..فَأَنْبِئْنَا بِهِ جَنَاتٍ وَحَبَّ) “Böylece onunla bahçeler ve biçilecek taneler (ekinler) bitirdik.”<sup>1483</sup> âyetinde geçen الْحَبِّ ve الْحَصِيدِ kelimeleri aynı anlamda olup birbirine izafe edilmiştir<sup>1484</sup>. Örneğin el-Ferrâ, bir şeyin kendisine izafe edilebileceğini iddia etmiş ve söz konusu âyette

<sup>1477</sup> Meryem 19/61.

<sup>1478</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 508.

<sup>1479</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilü'l-İrâbi'l-Kur'ân*, s. 682.

<sup>1480</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 352.

<sup>1481</sup> Vâkı'a 56/95.

<sup>1482</sup> En'âm 6/32, Yûsuf 12/109.

<sup>1483</sup> Kâf 50/9.

<sup>1484</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-Hilâf*, s. 352.

geçen الْحَبِّ ve الْحَصِيدِ kelimelerinin aynı anlamda olup birbirine izafe edildiğini söyleyerek Kûfelilere muvafakat etmiştir<sup>1485</sup>.

Kûfelilerin nakil bağlamında Arapların kelimadan getirdikleri delillerden bir tanesi de er-Râî en-Nemîrî'nin (ö. 97/716)<sup>1486</sup> şu beytidir:

وَقَرَّبَ جَانِبَ الْعَرَبِيِّ يَأْدُو مَدَبَّ السَّيْلِ وَاجْتَنَبَ الشَّعَارَا

(Yakalanma korkusundan) ağaçlık alandan uzak durdu ve selin akış yönüne yönelerek batı tarafına ilerledi.<sup>1487</sup>

Kûfeliler, bu beyitte geçen جَانِبَ kelimesinin الْعَرَبِ kelimesiyle aynı anlama geldiğini ve mananın na't-man'ût şeklinde الْجَانِبِ الْعَرَبِيِّ anlamında olduğunu ifade etmek suretiyle görüşlerine delil olarak kullanmışlardır. Aynı şekilde Arapların kelimadan صَلَاةُ الْأُولَى (sabah namazı) ve مَسْجِدُ الْجَامِعِ (toplanma mescidi) gibi kullanımları delil olarak göstermişlerdir<sup>1488</sup>.

Basralı dилciler ise bir şeyin kendisine izafe edilmesinin mümkün olmadığını savunmuşlardır. Zira onlara göre izafet bir tarif veya sınırlama için yapılır ve bir şeyin kendisiyle tarif edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bir şeyin aynı anlama gelen farklı lafızlarıyla izafet yapılması câiz değildir<sup>1489</sup>.

<sup>1485</sup> Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Çur'ân*, III, 76.

<sup>1486</sup> Tam adı; Ebû Cendel (Ebû Nûh) 'Ubeyd b. Huseyn b. Mu'âviye b. Cendel en-Nemîrî olup Emevi döneminin ünlü Arap şairlerindedir. Develer ve deve çobanlarıyla ilgili söylediği şiirlerden dolatı er-Râî (çoban) lakabını almıştır. Nümeyr b. 'Âmir b. Sa'sa'a kabilesinin soylu bir ailesine mensup olan şair, hayatının büyük bir kısmını Basra'da geçirdi. er-Râî bir dönem, Mekke'de Emevîler'e karşı şyan hareketini başlatan 'Abdullâh b. Zubeyr'in yanında yer aldı. Daha sonra onun Haccâc tarafından öldürülmesi üzerine (73/692) Emevîler'in tarafına geçti. er-Râî, bazı Emevî vali ve emîrleriyle yakın ilişki kurdu, onlar için birçok methiyeler yazdı. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 597; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 977; Süleyman Tülücü, "Râî en-Nümeyrî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 426-427.

<sup>1487</sup> Söz konusu beytin şerhi için bkz. el-Kaysî, *İdâh Şevâhidü'l-İdâh*, I, 336-338.

<sup>1488</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ĥilâf*, s. 353.

<sup>1489</sup> Bkz. Mekki b. Ebî Tâlib, *Muşkilu'l-râbi'l-Çur'ân*, s. 683; İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Ĥilâf*, s. 353.

İbnu'l-Enbârî, Basralılara muvafakat ederek Kûfeli dilcilere itiraz etmekte ve onların verdiği bütün örneklerde muzafun ileyhın hazf olduğu, yerine de sıfatının kaim olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, *حَقُّ الأَمْرِ الَّتِيَّينِ* (إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الَّتِيَّينِ) âyetindeki izafetin takdiri; *حَقُّ الأَمْرِ الَّتِيَّينِ* ve *وَلَدَارُ السَّاعَةِ الآخِرَةِ خَيْرٌ..* (وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ..) âyetinde de *وَحَبَّ الرُّزْعِ الحَصِيدِ* şeklindedir. Yine Arap kelâmından getirdikleri delillerde de aynı durum mevcuttur. Zira şiirde geçen *جَانِبَ المَكَانِ العَرَبِيِّ* ifadesinin takdiri *جَانِبَ العَرَبِيِّ* şeklinde, *مَسْجِدُ الجَامِعِ* ifadesinin takdiri *صَلَاةُ السَّاعَةِ الأُولَى* şeklinde ve *مَسْجِدُ الجَامِعِ* ifadesinin takdiri de *مَسْجِدُ المَوْضِعِ الجَامِعِ* şeklindedir. Dolayısıyla Kûfelilerin verdiği bütün bu örneklerde muzafun ileyhın hazf olduğu, yerine de sıfatının geçtiği anlaşılmaktadır<sup>1490</sup>. Basralıların bu görüşüne eṭ-Ṭaberî, ez-Zemaḥşerî, İbn 'Aṭiyye, el-'Uḫberî ve Ebû Ḥayyân da muvafakat etmiştir<sup>1491</sup>.

İbn Ebî Zemenîn (..) *فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الحَصِيدِ* “Böylece onunla bahçeler ve biçilecek taneler (ekinler) bitirdik..”<sup>1492</sup> âyetinde geçen *الْحَبِّ* ve *الْحَصِيدِ* kelimelerinin birbirine izafet yapıldığını aktarmaktadır. Ardından müfessir bu şekilde bir kullanımın Arap kelâmında yaygın olduğuna işaret etmek maksadıyla *الصَّلَاةُ الأُولَى* ifadesiyle *الصَّلَاةُ الأُولَى* ve *مَسْجِدُ الجَامِعِ* ifadesiyle de *المَسْجِدُ الجَامِعِ* anlamı kastedildiğini delil olarak getirmiştir<sup>1493</sup>. Dolayısıyla bu açıklamalarından müfessirin Kûfe ekolünün görüşüne muvafakat ederek bir şeyin farklı lafızlarla kendisine izafet yapılmasını câiz gördüğü anlaşılmaktadır. Yani ona göre bu gibi durumlarda muzafun ileyhın sıfat olması câizdir.

<sup>1490</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâilil-'Hilâf*, s. 354.

<sup>1491</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Sehl b. Serrâc, *el-Uşûl fi'n-Nahv (I-III)* (Thk. 'Abdullhuseyn el-Fetelî), Muessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut 1996, II, 8; eṭ-Ṭaberî, *Āmi'u'l-Beyân*, XXI, 411-412; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Ķur'ân*, s. 1019; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ķur'ân*, s. 682-683; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, IV, 593; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarremu'l-Vecîz*, s. 1750; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VIII, 121; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, X, 20.

<sup>1492</sup> Ķâf 50/9.

<sup>1493</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 341.

### 3.5.4.2.5. Vâv-ı Ma'iyye'den Sonra Gelen Muzari Fiilin Nasbı

Kûfeli dilciler, لَا تَأْكُلُ السَّمَكَ وَتَشْرَبُ اللَّبْنَ (Süt içmekle birlikte balık yeme.) cümlesinde vâv-ı ma'iyyeden sonra gelen muzari fiilin *sarf* üzere mansûb olduğunu savunurlar. Basralılar ise başında bulunan takdîrî bir أَنْ ile mansûb olduğunu iddia ederler. Basralı dilcilerden olan Ebû 'Umer el-Cermî ise و harfinin bizzat kendisinin muzariyi nasbettiğini beyan eder; çünkü ona göre buradaki و, atıf olmaktan çıkmıştır<sup>1494</sup>.

Kûfelilere göre bu cümlede ifade edilmek istenen, her iki fiilin aynı anda yapılmamasıdır. Zira söz konusu fiilleri ayrı ayrı yapmakta herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Şayet cümlemin başındaki nehyin tekrarı söz konusu olsaydı her iki fiilin de meczum olması icab ederdi. Hâlbuki sadece nehyedilen birinci fiil meczumdur. İkinci fiil ise birinciye muhalif olup *sarf* edildiği için bu muhalefeti ve *sarf* edilişi, onun mansûb olmasına neden olmuştur<sup>1495</sup>.

Basralılara göre ise و, bir atıf harfi olduğu için tek başına amel edemez. Dolayısıyla muzariyi nasb edecek takdiri bir أَنْ 'in amel etmiş olması daha makuldür<sup>1496</sup>. İbnu'l-Enbârî de el-Cermî'nin görüşüne itiraz ederek bir atıf harfi olan و 'in tek başına amel edemeyeceğini belirtir<sup>1497</sup>.

İbn Ebî Zemenîn ise bu hususta Kûfelilerin görüşüne muvafakat ederek vâv-ı ma'iyyeden sonra gelen muzari fiilin *sarf*

<sup>1494</sup> Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilil-Ĥilâf*, s. 442; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfî'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 53; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 411.

<sup>1495</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilil-Ĥilâf*, s. 442-443; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfî'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295.

<sup>1496</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilil-Ĥilâf*, s. 443; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfî'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295.

<sup>1497</sup> İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilil-Ĥilâf*, s. 443; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfî'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295.

üzere mansûb olduğunu söyler. Nitekim müfessir, (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتَّخَلَّوْا) “Yoksa siz Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve yine sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız!”<sup>1498</sup> âyetinde geçen الصَّابِرِينَ وَيَعْلَمُ ifadesinin sarf üzere mansûb okunduğunu ifade etmiştir<sup>1499</sup>.

### 3.6. BELÂĞAT

Belâğat sözlükte “varmak ve hedefe ulaşmak manasına gelen” b-l-ğ بلغ kökünden türemiş olup “sözün fasih ve açık seçik olması” anlamında mastardır. İstilah olarak ise “meleke” ve “ilim” olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Arapça kökenli olan ve Türkçe’de de kullanılan “belâğat” sözcüğü, Yunanca’da (rhetorikè), Latince’de “retórica” İngilizce’de “rhetoric”, Fransızca’da “rhétorique”, Almanca’da “rhetorik” sözcüklerine anlam bakımından oldukça yakındır. Bazen bu kavram, İngilizcede “eloquence” (fesâhat) sözcüğüyle de ifade edilir. Aslında, rhetoric bilim olarak; “eloquence” de meleke olarak belâğatı tanımlamaktadır<sup>1500</sup>. Diğer bir ifadeyle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterli bir şekilde ve zamanında ifade edilmesidir<sup>1501</sup>. Belâğat hem sözün hem de sözü söyleyenin vasfı olarak kullanılır<sup>1502</sup>.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde belâğata çok az yer vermiştir. Belâğatı bir kabiliyet olarak kullanan müfessir, bunu bir ilim olarak

<sup>1498</sup> Âl-i ‘İmrân 3/142.

<sup>1499</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 129; el-Hasen, İbn Ya‘mer ve Ebû Hamza وَيَعْلَمُ şeklinde meksur okudu. Onlara göre و ile bir önceki fiile atıf yapılmış olup fiil meczum kabul edilmiştir. Dolayısıyla vasıl durumunda kesra ile okumuşlardır. Bkz. Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Masûn*, III, 411.

<sup>1500</sup> Nasrullah Hacimüftüoğlu, *İcâz ve Belâğat Deyimleri*, Ekev Yay., Erzurum 2001, s. 10; Zafer Kızılkı, *Arap Dili Belâğat Bilimine Kurumsal Bir Yaklaşım, İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 1, 2013, XXIV, 17.

<sup>1501</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Câhîz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, s. 61; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab “be-le-ğâ maddesi”*, I, 345-347; Hulusi Kılıç, “Belâğat”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 380; Ahmed Nedim Serinsu, vd., *Dîmî Terimler Sözlüğü*, MEB, Ankara 2009, s. 36; ‘Alî el-Cârim, Muştafâ Emîn, *el-Belâğatu’l-Vâdıha: el-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedî’*, Dâru’l-Kubâ’ el-Ḥadîşe, Kahire 2010, s. 18-22; Nusrettin Bolelli, *Belâğat: Beyân-Me‘ânî-Bedî’ İlimleri: Arap Edebiyatı*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 6. Baskı, İstanbul 2011, s. 27-28.

<sup>1502</sup> Nusrettin Bolelli, *Belâğat*, s.28.

tefsirinde işlememiştir. Müfessirin belâğatı eserinde çok az işleminin sebeplerini daha iyi anlayabilmek adına bu ilmin Arap edebiyatı tarihindeki oluşum ve gelişim aşamalarına kısaca değinmek istiyoruz.

### 3.6.1. Arap Edebiyatında Belâğat İlminin Tarihçesi

İslâm öncesi Arap edebiyatının unsurları olan şiir, hitabet ve darb-ı mesellerde belâğatın bir meleke olarak kullanıldığı söylenebilir<sup>1503</sup>. Onların güzel söz söyleme sanatında hünerli olduklarına işaret eden birçok âyet-i kerime de bulunmaktadır<sup>1504</sup>. Zira bu dönemin edebi mahsülleri günümüze kadar belâğat için hep bir örnek sayılmıştır. Ne var ki, bu mahsüllerdeki belâğatın miktarı, yemekteki tuzun oranı gibidir. Yani belâğatın kullanımı az olmakla birlikte tadı veren unsur konumundaydı. İslâmî dönemde ise belâğatın kaynakları din, edebiyat ve yabancı kültürlerden yapılan tercümeledir<sup>1505</sup>.

Belâğat, henüz ilim haline dönüşmeden önce de bir meleke olarak insanda varolduğu için her dil ve kültürde kullanılmıştır. Nitekim belâğatın meleke olarak bir hayli geliştiği Câhiliye devri sözlü edebiyatında, Kur'ân-ı Kerîm ve hadiste bu ilme dair birçok örnek bulmak mümkündür<sup>1506</sup>. el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eseriyle teorik olarak bu ilmin ilk temelini atarak belâğatın ve beyân ilminin kurucusu kabul edilmiştir<sup>1507</sup>.

Arap edebiyatında belâğat çalışmaları önce edebî tenkit şeklinde başlamış, İslâmî dönemde ise hem Kur'ân-ı Kerîm'in icâzı,

<sup>1503</sup> Ahmet Coşkun, "Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsirinde Belâğatın Önemi", *Erciyes ÜİFD*, sy. 5, Kayseri (1988), s. 186.

<sup>1504</sup> Örnek için bkz. Baķara 2/204; Aĥzâb 33/19; Zuĥruf 43/50.

<sup>1505</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâğat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk ÜİFD*, sy. 11, Erzurum (1993), s. 272-273.

<sup>1506</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 380-381.

<sup>1507</sup> Akif Özdoğan, "Belâğatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvî'nin Rolü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/4, (2002), s. 97,103.

hem de edebî tenkit sebebiyle bu faaliyet daha hızlı bir şekilde devam etmiştir. Edebî tenkit ve Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet maksadıyla yapılan çeşitli çalışmalardan belâğatla ilgili olanları dört dönem halinde incelemek mümkündür<sup>1508</sup>.

Birinci Dönem: İslâmî dönemin başından yaklaşık h. IV. asrın sonlarına kadar devam eden bu dönemde belâğat çalışmalarının hedefi, Kur'ân-ı anlamak ve onu tefsir etmek olmuştur. Bu çalışmalar gramer, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde işlenmiştir. Başlangıçta Kur'ân'ı her Arab'ın rahatlıkla anladığı söylenemezse de önemli bir kesim onun fesahat ve belâğatını anlayabiliyordu; fakat yeni yetişen nesillerin, özellikle de Arap olmayan Müslüman toplumların onu anlayabilmeleri için çeşitli çalışmalar başlatılmıştı. Bu çalışmaların sonuçları ancak h. V. asırdan sonra ortaya konan eserlerde elde edilmeye başlanmış ve böylece belâğat bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsir âlimi idi. Dolayısıyla bu devirde yazılan tefsirler belâğata dair ilk bilgiler için vazgeçilmez birer kaynak durumundadır<sup>1509</sup>.

Endülüs tefsir geleneğinde belâğat, çok fazla ön plana çıkmamıştır. Bölge tefsirinin belâğata çok yer vermediği, daha çok icaza yöneldiği görülmektedir. Burada *Keşşâftan* istifade eden Ebû Hâyyân'ın *el-Bahrü'l-Muhtâ* adlı tefsiri hariç tutulursa belâğatın azlığı, bu ilmin burada doğuşu ve gelişiminin geç dönemlere kalması ile ilişkilendirilmiştir<sup>1510</sup>.

İslâm dünyasının sınırları genişleyip yabancı unsurlarla temasın başlamasıyla, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması için Arap dili gramerinin kurallar halinde tesbitine ihtiyaç duyulmuştur. Yine

<sup>1508</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381.

<sup>1509</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381.

<sup>1510</sup> Bkz. er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Yunus Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 265; Hüseyin Avni Çelik, "Ebu Hâyyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu", *Atatürk ÜİFD*, sy. 10, Erzurum (1991), s. 129; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

bu dönemde Müslümanların yabancı ideoloji ve felsefelerle temasları sonucunda ortaya çıkan bazı problemlere kelâmcıların çözüm getirmeleri, özellikle İslâm'a ve Kur'ân-ı Kerîm'e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları belâğat ilminin gelişmesi açısından faydalı olmuştur<sup>1511</sup>.

Bu dönemde belâğat ilminin temellerini atan el-Câhîz'ın yanı sıra el-Ferra, Ebu 'Ubeyde, İbn Kuteybe ve eṭ-Ṭaberî gibi müfessirler de birtakım çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ancak bu dönemde hazırlık çalışmaları yapılmış olsa da belâğat müstakil bir ilim olarak tedvin olunmamıştır. Şu var ki, bu dönemde eser veren dilci müfessirler takdim, icâz, itnab, istifham, teşbih, istiâre, kinâye gibi belâğat ıstılahlarına yer vermişlerdir<sup>1512</sup>.

İkinci Dönem: H. IV. asrın sonlarından h. VIII. asrın sonlarına tekabül eden bu dönem, belâğatın altın çağı sayılmıştır. Zira bu dönemde belâğat, müstakil bir ilim haline dönüşmüş ve ıstılahları belirleme başlamıştır. Yazılan eserlerde belâğat konuları ön planda tutulmuş ve bu dönemin sonunda me'ânî, beyân ve bedî ilimleri oluşmaya başlamıştır<sup>1513</sup>.

Üçüncü Dönem: H. VIII. asrın ortalarından h. XIII. asrın sonlarına kadar devam eden dönemde diğer birçok ilim dalında olduğu gibi belâğat ilminde de bir duraklama dönemi olarak algılanmıştır. Ancak er-Râdi'den etkilenen es-Sekkâkî'nin *Mefâtiḥu'l-'Ulûm*'unun belâğatla ilgili olan üçüncü bölümünden faydalanarak Ḥatîb el-Kazvîni tarafından telif edilen *Telhîsu'l-Miftâḥ* adlı eserin etrafında başlatılan şerh, haşiye ve ta'likât faaliyetleri, bu alanda yeni bir edebi çığır gibi kendini hissettirmiştir<sup>1514</sup>. Taftazânî ve

<sup>1511</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381.

<sup>1512</sup> Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâğatin Önemi", s. 275.

<sup>1513</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381; Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâğatin Önemi", s. 275.

<sup>1514</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381; Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâğatin Önemi", s. 275.

Seyyid Şerif el-Cürçânî gibi ilim adamları orijinal fikirlerini bu şerh ve haşiye çalışmalarında sergilemişlerdir<sup>1515</sup>.

Dördüncü Dönem: H. XIII. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam edegelen, İslâm dünyasının batı ile temasa geçmesinden sonra birtakım yenilik arayışlarına giriştiği dönemdir. Bu dönemde yetişen belâğatçıların, diğer birçok ilim dalında olduğu gibi, klasik tarz belâğat çalışmalarını devam ettirenler ile ona modern bir boyut kazandırmak isteyenler olmak üzere iki grupta değerlendirilmesi mümkündür. Modern batı edebiyat anlayışı, edebi tenkidle belâğatın iç içe yürütülmesi, bu çalışmalarda estetikten faydalanılması şeklindedir. Tâhâ Huseyn ve Maḥmûd el-'Akkâd, bu akımın tanınmış temsilcileridir<sup>1516</sup>.

### 3.6.2. İbn Ebî Zemenîn Tefsirinde Belâğatın Yeri

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde belâğata çok fazla yer vermemiştir. Bu durum müfessirin belâğat ilmini bilmediği şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim müfessirin söz konusu esere yapmış olduğu filolojik mütalaalar, onun Arap dili ve edebiyatına vakıf bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Belâğata da bir kabiliyet olarak hâkim olan müfessirin, eserinde bu ilme çok az yer verdiği görülür. Müfessiri buna iten nedenler üzerinde düşünülünce, bu anlamda birkaç faktör öne çıkmaktadır.

a. İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asırda belâğat ilminin henüz teşekkülünü tamamlamamış olması:

Bilindiği gibi belâğat, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşan alandır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in icâzını anlayabilmek için Müslüman toplumların ve çeşitli nesillerin uzun bir müddet bu konu üzerinde çalışıp belâğatın ilkelerini,

<sup>1515</sup> Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâğatin Önemi", s. 275.

<sup>1516</sup> Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381; Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâğatin Önemi", s. 276.

metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu<sup>1517</sup> Nitekim h. III. yüzyılın ortalarına kadar Arap belâğatı oldukça sınırlı bir alanda kalmıştır. Edebiyat eleştirmenlerinin ve belâğat bilginlerinin önünde hâlâ katedecekleri uzun bir mesafe vardır. Nitekim bu asırda belâğatın elde ettiği kazanımlar, gramere nazaran oldukça azdır<sup>1518</sup>. Ancak h. IV. asrın sonlarına doğru belâğat, müstakil bir ilim haline dönüşmüş ve ıstılahları belirlemeye başlamıştır. Dolayısıyla h. IV. asırda yaşayan İbn Ebî Zemenîn'in belâğat ilmini yoğun bir şekilde eserinde işlememesinin altında yatan nedenlerden biri, bu dönemde belâğatın henüz teşekkülünü tamamlamamış olmasıdır. Zira o dönemde belâğat ilminden bihaber olunmadığını, ancak bu ilmin sistem ve terminolojisinin henüz oturmamasından kaynaklı birtakım ıstılahların şu anki belâğat ilmindeki konumlarında kullanılmadığı görülmektedir.

Şerif er-Rağî (ö. 406/1015)<sup>1519</sup>, telif ettiği *Telhîsu'l-Beyân fi Mecâzâtî'l-Ķur'ân* adlı eserinde Kur'ân sûrelerini ele alarak içinde geçen belâğat sanatlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu sırada içinde mecaz olan bir sûreyi tahlil ederken, bu yapıyı istiare sanatı kapsamında değerlendirmiştir. Zira onun döneminde mecaz, beyân ilminin bütün konularını kapsarken, daha sonraları özelleşerek anlamı daralmıştır<sup>1520</sup>. Aynı şekilde er-Rağî, bazı teşbih konularını istiare altında değerlendirmiştir. Örneğin ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ﴾ "O Rabbiniz, yeryüzünü sizin için bir döşek semayı da bir bina

<sup>1517</sup> Hulusi Kılıç, "Belâgat", 381

<sup>1518</sup> Tâhâ Huseyn, "Arap Belâğatı: el-Câhız'den Abdu'l-Kâhir'e Kadarki Süreç" (Çev. Zafer Kızıklı), *Ankara ÜİFD*, LI/2, Ankara 2010, s. 439.

<sup>1519</sup> Tam adı; Ebu'l-Hasen Muhammed İbnu'l-Ħuseyn b. Mûsâ b. MuĦammed eş-Şerîf er-Rağî el-Mûsevî el-'Alevî'dir. Soyu baba tarafından Hz. Ħuseyn'e, anne tarafından da Hz. Ħasen'e dayandığı için kendisine "Zu'l-Ħasebeyn" denmiştir. Büyük bir şair ve şii bir müfessirdir. Şii tefsir geleneği er-Rağî'ye kadar rivayete dayalı iken onunla birlikte İmâmîyye mezhebi içinde re'ye dayalı tefsirin yapılmaya başlandığı görülür. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Mustafa Özel, "Şerîf er-Rağî", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 4-5.

<sup>1520</sup> 'Alî 'Aşrî Zâid, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye: Târîhuhâ Meşâdiruhâ Menâhicuhâ*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2009, s. 113.

kılmıştır.”<sup>1521</sup> âyetindeki belâğat sanatını istiare olarak tahlil etmiştir. Hâlbuki buradaki belâğat sanatı istiare değil, teşbih-i belîğ olarak bilinmektedir.<sup>1522</sup> Yine başka bir yerde er-Rağî mecâz-ı mürsel olarak bilinen sanatı da istiare kapsamında değerlendirmiştir.<sup>1523</sup> Hâlbuki daha sonra gelen âlimler bu âyetlerde geçen sanatları istiare kapsamından ayrı değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla belâğat ilmiyle ilgili o dönemde döşenen yapı taşlarının henüz yerli yerine oturmadığı görülmektedir. Zira her âlim, kendi ilmî anlayışına göre bir değerlendirme yapmaktadır. Belâğat terimlerinin yerli yerine tam olarak oturmadığı, İbn Ebî Zemenîn’in tefsirinde de göze çarpmaktadır. Örneğin müfessir, ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ “Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır...”<sup>1524</sup> âyetindeki belâğat sanatını kinaye olarak değerlendirmiştir.<sup>1525</sup> Hâlbuki sonraki âlimler bunu teşbih-i belîğ olarak nitelendirmişlerdir.<sup>1526</sup> Aynı şekilde müfessir ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ..﴾ “...Orada yıkılmak üzere bir duvar buldular...”<sup>1527</sup> âyetinde “yıkılmak isteyen duvar” ifadesinde teşbih olduğunu belirtmektedir.<sup>1528</sup> Ancak belâğat ilminin günümüz terminolojisinde bu sanat, istiare-i mekniye olarak isimlendirilmektedir.<sup>1529</sup> Zira her konuda olduğu gibi belâğat ilmi için de ilklerin mükemmel olması beklenemezdi. Belâğat alanında ilk teşebbüslerin bir araya gelmesiyle daha sonra kavramlarının yerli yerine oturduğunu müşahade etmekteyiz.<sup>1530</sup>

<sup>1521</sup> Bakara 2/22.

<sup>1522</sup> Bkz. Ebu'l-Hasen Muḥammed İbnu'l-Ḥuseyn b. Mûsâ b. Muḥammed eş-Şerîf er-Rağî, *Telḥîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* (Thk. 'Alî Maḥmûd Muḥallid), Mektebetu'l-Ḥayât, Beyrut [ts.], s. 31.

<sup>1523</sup> Bkz. er-Rağî, *Telḥîsu'l-Beyân*, s. 354.

<sup>1524</sup> Bakara 2/223.

<sup>1525</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 75.

<sup>1526</sup> Bkz. Muḥyiddîn ed-Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 333.

<sup>1527</sup> Kehf 18/77.

<sup>1528</sup> Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 493.

<sup>1529</sup> Bkz. Muḥyiddîn ed-Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, VI, 16.

<sup>1530</sup> Mustafa Kırkız, *Arap Belâğat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan Yay., İstanbul 2014, s. 145-147.

b. Belâğat ilminin Endülüs tefsir geleneğinde yoğunluk kazanmamış olması: Belâğatın yoğun bir şekilde işlenmemiş olması, Endülüs tefsir geleneğinde görülen genel bir özelliktir. Bölge tefsir geleneğinin belâğattan ziyade icâza yöneldiği görülür<sup>1531</sup>. Dolayısıyla Endülüs tefsir geleneğinin ilk dönem müfessirlerinden olan İbn Ebî Zemenîn'in de tefsirinde belâğatı çok az işlediği görülmektedir.

c. Yine müfessirin Endülüs coğrafyasında yaşaması, ilim tahsili için doğuya hiç seyahat etmemesi ve doğudaki ilmî gelişmelerin Endülüs'e intikalinin zaman alması, söz konusu tefsirde belâğatın sınırlı ölçüde yer almasına sebep olmuştur.

d. İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinin bir muhtasar olması ve eserin orijinalinin de h. 200'de vefat eden Yaḥyâ b. Sellâm tarafından telif edilmiş olması, eserin orijinalinde de belâğatın bir ilim olarak yer almadığı sonucunu vermektedir. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn, eserin aslına mümkün merteye sadık kalmak maksadıyla bu hüviyyetini değiştirmek istememiş olabilir. Böylece eserde belâğat ilminin unsurlarını çok fazla dercetmemiş olabilir.

e. Bütün bunlara ek olarak müfessirin, mukaddimesinde de değindiği gibi ortaya mana bakımından açık ve herkesin istifade edebileceği bir eser ortaya koymak istemesi, onu bu tefsirde belâğat ilmini yoğun bir şekilde işlemekten alıkoymuş olabilir.

<sup>1531</sup> Bkz. er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Yunus Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 265; Hüseyin Avni Çelik, "Ebu Ḥayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu", s. 129; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

## SONUÇ

İlk dönem İslâm fetihlerinin son halkasını Endülüs'ün fethi teşkil eder. Fetihle birlikte Endülüs, Vizigotlar döneminden farklı bir sosyal yapı almaya başladı. Endülüs toplumu dini açıdan Müslüman ve gayrimüslim olarak temelde iki sosyal sınıftan oluşmaktaydı. Müslümanlar; Arap, Berberî, Mevâlî, Muvelledûn ve Şakâlibe gibi çeşitli unsurlardan müteşekkil iken, gayrimüslim sınıfı da Yahudi ve Hristiyanlardan oluşmaktaydı. Tüm bu unsurlar zamanla Endülüs kimliğini ön plana çıkararak bu medeniyette ortak bir paydada buluşmayı başardılar.

Endülüs'ün en parlak dönemi, İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asra tekabül eden halifeler dönemidir. Bu dönemde her alanda hızlı bir ilerleme yaşanmış, bu asır Endülüs'ün altın çağı olarak kabul edilmiştir. Endülüs'te bu dönemde kültürel ve ilmî anlamda yaşanan gelişmeler toplumun her ferdi gibi İbn Ebî Zemenîn'i de olumlu anlamda etkilemiştir.

İslâm dünyasında ilmî ve kültürel anlamda yaşanan bu gelişmeye paralel olarak bu dönemde birtakım siyasî ve ideolojik çatışmalar da baş göstermiştir. Ancak İbn Ebî Zemenîn, siyasetten ve devlet adamlarından uzak bir yaşam sürdüğü için bu tür çekişmelerden uzak kalmayı başarmıştır. Yine ilim tahsili için doğuya seyahat etmeyen müellif, doğudaki kelâmî ve felsefî akımların etkisinde kalmamıştır. Zira kelâmî akımların etkisi, ancak h. V. asırda Endülüs'te yayılmaya başlamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı dönemde Endülüs'te dil ve tefsir alanında önemli çalışmalar yapılmıştır. Tefsir alanında Ebû Ca'fer el-Ğayravânî, 'Abdullâh b. Muḥammed b. Huneyn, Aḥmed b. Bâkî b. Maḥled, İbn Muṭarrîf el-Ğurtubî, Ķâsım b. Esbağ el-Beyyânî el-Ğurtubî, Munzir b. Sa'îd el-Bellûṭî, Ebû Ķanîfe Nu'mân b. Ķayevân et-Temîmî ve Muḥammed b. 'Abdillâh İbn Ebî Zemenîn gibi âlimler

zikredilebilir. Dil alanında ise Muḥammed b. Mûsâ el-Akşetîn, Ebû ‘Alî el-Ḳâlî, Muḥammed b. Yaḥyâ er-Rabâḥî, İbnu’l-Ḳûtiyye, Ebû Bekr ez-Zubeydî, Muḥammed b. ‘Âsım el-‘Âsımî, Aḥmed b. Ebbân ve Hârûn b. Mâsâ el-Ḳurṭubî gibi isimler, yaptıkları çalışmalarla ön plana çıkmışlardır.

İbn Ebî Zemenîn’in hayatına genel olarak baktığımızda, onun özellikle fıkıh alanında söz sahibi olan, ilmî ve kültürel seviyesi yüksek bir ailede yetiştiğini görüyoruz. Nitekim ilk eğitimini aldığı babası, büyük bir fakih olduğu gibi kadı olan kardeşi Ebû Bekr de büyük bir fıkıhçı olarak tanınmış, kendisi de daha çok fıkıhçı kimliğiyle meşhur olmuştur. Yine başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere bu ailede birçok kişi kadılık vazifesi yapmıştır.

İbn Ebî Zemenîn, ilim tahsili için doğuya gitmemiş, ilk tahsilini babasından ve İlbîre ulemâsından aldıktan sonra Beccâne ve Kurtuba’daki âlimlerin yanında tahsiline devam etmiştir. O, ittıkatta Ehl-i sünnet mezhebine ve selef ulemânın çizgisine bağlı bir âlim iken fıkıhta ise Mâlikî mezhebine mensuptur. Tabakât eserlerinde onun hayatına yer veren biyografi müelliflerinin birçoğu onun kişiliğine, ahlakına, faziletine ve ilmine dair övgü dolu sözler sarf etmiş, rivayetine güvenilen bir şahsiyet olduğuna dikkat çekmişlerdir.

Çeşitli ilim dallarında söz sahibi olan İbn Ebî Zemenîn tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, edebiyat ve tarih gibi birçok alanda eser telif etmiştir. Bunlardan *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz*, *Ḳudvetu’l-Ġâzî*, *Munteḥabu’l-Aḥkâm* ve *el-Muğrib fi İḥtisâri’l-Mudevvene* adlı eserleri günümüze ulaşmış, haklarında birçok tahkik ve inceleme yapılmıştır. Bunların yanında müellifin çeşitli nakillerle günümüze ulaşmayı başarmış şiirleri de bulunmaktadır.

İbn Ebî Zemenîn’in çalışmamızın konusunu teşkil eden *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz* adlı eseri Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirinin bir

muhtasarıdır. Bu eserin İbn Ebî Zemenîn'e nisbeti sabit olmakla birlikte Yaḥyâ b. Sellâm'a isnadı da sahihtir. İbn Ebî Zemenîn, eseri ihtisar etmekle kalmamış, birçok yerde yaptığı filolojik tahlillerle adeta ona yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu sayede eser hem "Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin şerhi" hem de *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* ismiyle anılmıştır. Söz konusu eserin aslı, h. II asırda yaşayan Yaḥyâ b. Sellâm tarafından yazıldığı için ilk dönem tefsirlerinden sayılır. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn'in sarf, nahiv, lügat, i'râb, kıraat ve lehçeler gibi çeşitli ilimlere dair ilaveleri sayesinde eser, dil bilimleri açısından da zengin bir kaynak haline dönüşmüştür. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok yerde âyetlerin kıraat ve i'râb şekillerine değinmiş ve bu vecihlerle oluşan anlam farklılıklarını izah etmiştir. Müellif bir ihtisar yöntemi olarak birçok konuda kısa ve öz bir ifade kullanmaya, konuyla ilgili tartışmalara ve ihtilaflara girmeyip sadece tercihe şayan bulunduğu görüşü zikretmeye özen göstermiştir. Tercihle bulunduğu kişilerin ismini nadiren zikretmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinin kaynakları, başta bütün nakli tefsirlerde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tabiinin nakilleri, ehli kitabın rivayetleri, Arapların kelâmı ve kendi görüşleridir. O, tefsir alanında başta Yaḥyâ b. Sellâm olmak üzere eṭ-Ṭaberî ve Ebû Bekr 'Abdurrezzâk'tan etkilenmiştir. Dil alanında ise ilk dönem dilcilerinin İbn Ebî Zemenîn üzerinde bariz bir etkisi olmuştur.

İbn Ebî Zemenîn, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirini okumuş, onda pek çok tekrarın olduğunu, tefsir ilminin dışında hadislerin bulunduğunu görmüştür. Bu yüzden tefsirinde, oldukça uzun olan tekrarları ve bazı hadisleri özetlemiş, bunları okuyucu için hafifleterek eserden daha kolay bir şekilde istifade edilmesini sağlamıştır. Ayrıca bununla yetinmeyip başta dil ve kıraat alanlarında olmak üzere Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsir etmediği, eserde yer almayan bazı konularda da ilavelerde bulunmuştur.

İbn Ebî Zemenîn, zaman zaman Kur'ân'ı, Kur'ân ve sünnet ile sahabe ve tabiînden gelen rivayetlerle tefsir etme yoluna gitmiştir. İbn Ebî Zemenîn, mütevatir kıraatlerin yanında Kur'ân'ın imlasına uyan ve uymayan sahih şâz veya zayıf kıraatlere de yer vermiştir. Müellif bu kıraatlere yer verirken şâz veya zayıf olduklarını ifade etmediği gibi çoğu zaman söz konusu kıraatin kime ait olduğunu da belirtmemiştir. Bunun yanında tefsirde özellikle kısasu'l-enbiyâya ve gayba dair meselelerde isrâîlî rivayetlere rastlamak mümkündür. Müellif isrâîlî rivayetleri naklederken bunların batıl olduklarına veya reddine dair herhangi bir beyanatta bulunmamış; dolayısıyla bu durum tefsirinde bir kusur sayılmış ve eleştiriye sebep olmuştur.

Müellif İtikâdî ve fikhî meselelerde karşı görüşleri inkâr etmeye veya çürütmeye kalkışmamış; sadece kendisinin de benimsediği Ehl-i sünnet akidesine uygun görüşleri zikretmekle iktifa etmiştir. Müellif hemen hemen her konuda ihtisar yoluna gitmiş, tekrarlardan sakınmaya çalışmış, konuya dair ihtilaflara ve tartışmalara girmemiş ve bu tür ayrıntıların ilgili bilim dallarında mevcut olduğunu ifade ederek tefsir ilminin bu konuların tartışılacağı saha olmadığına işaret etmiştir.

Çeşitli ilim dallarına dair büyük bir bilgi birikimine sahip olan İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Kur'ân ilimleri, dil bilimleri ile İtikâdî ve fikhî meselelere dair çeşitli mülâhazalar bulunmaktadır.

Çalışmamızın ana kaynağı olan *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'in kendine özgü birçok özelliğe sahip olduğunu görüyoruz. Bunları şu maddeler halinde özetlemek mümkündür:

- a. Eser, bir rivayet tefsirinin özelliklerini içermektedir.
- b. Aynı zamanda dirayet tefsiri özelliklerini de barındırmaktadır.
- c. Eser, kıraatler açısından zengin bir kaynaktır.

d. Eser, Kur'ân ilimlerine dair çeşitli ilimleri ihtiva etmektedir.

e. İbn Ebî Zemenîn, bu tefsirde dil bilimlerine büyük önem vermiştir.

f. Eser Arapça şevâhid açısından zengin bir kaynaktır.

g. Yine söz konusu tefsir, Arap lehçeleri açısından önemli bir kaynaktır.

İbn Ebî Zemenîn'in başta kendi yetiştirdiği talebeleri olmak üzere kendinden sonra gelen el-Çurtubî, İbn Keşîr, Celâluddîn es-Suyûtî, İbn 'Aşîyye ve Ebû Hâyyân el-Endelusî gibi pek çok müfessiri ve Ebû 'Amr ed-Dânî ile İbn Baţţâl gibi hadisçileri etkilemiştir. Birçok müfessir, eserinde özellikle sahabe ve tabiin sözleri ile kıraatler konusunda olmak üzere söz konusu tefsirden alıntılar yapmıştır.

*Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'de dile dair birikimini maharetle kullanan İbn Ebî Zemenîn'in eserini filolojik açıdan bir incelemeye tabi tuttuk ve müellifin dıcılığını ayrıntılı olarak ele aldık. Arap diline son derece hâkim olan İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu dilin imkânlarından faydalanarak dile ilgili pek çok mülâhazaya yer vermiştir. Ayrıca o, *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîz*'in mukaddimesinde bir müfessirin sahip olması gereken ilimleri sıralarken Arap diline vukufiyeti de zikretmiştir. Bu ifadeden, müfessirin Arap diline büyük önem verdiği anlaşıldığı gibi onun Arapçaya hâkim olduğu sonucu da çıkmaktadır. Yağyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar etmekle kalmayan İbn Ebî Zemenîn, eserde yoğun bir şekilde dil mülâhazalarına girişmiş; böylece bu tefsir, filolojik bir nitelik kazanmıştır. Bu anlamda müfessir kelimelerin kök ve iştikaklarına değinmiş, bunun yanında i'râb vecihlerine ve bu vecihlerle oluşan mana farklılıklarına da temas etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu eserinde dil alanında hangi ekole mensup olduğunu tasrih etmemiştir. Bununla birlikte, müfessirin filolojik konulardaki temayülleri, benimsediği metotlar ve kullandığı ıstılahlar incelendiğinde onun Basra ekolüne mensup bir dilci olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, eserinde Basralı dilcilerden Hâlîl b. Aḥmed, Sibeveyh, Ebû ‘Ubeyde, Kūṭrub, el-Aḥfeş el-Evsat, Kâsım b. Sellâm, Ebû ‘Umer el-Cermî ve el-Muberrred’in görüşlerine yer verirken Kûfe ekolü dilcilerinden sadece el-Kisâî ve el-Ferrâ’nın görüşlerini zikretmiştir. Dolayısıyla o, tefsirinde Basralı dil âlimlerinin görüşlerine daha fazla ağırlık vermiştir. Bunun yanında Bağdat ekolü dilcilerinden ez-Zeccâc, İbn Hâleveyh, İbn Kuteybe ed-Dineverî ve Ebu ‘Ali el-Fârisî’nin görüşlerine de yer veren müfessir, bir dilci olarak en fazla Basra ekolüne meyilli olan ez-Zeccâc’ın görüşlerine yer vermiştir. Yine buradan hareketle Bağdat ekolü dilcilerinin görüşlerini naklederken daha çok bu ekolün ulemasından Basralılara temayül gösterenleri tercih etmiştir.

Hiçbir ekole taassup derecesinde bağlı olmayan İbn Ebî Zemenîn, bazen Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerine de yer vermiştir. Müfessirin daha çok Basra ekolünün görüşlerini benimsemesi, onun filolojik konularda esas aldığı ilkelerin Basra ekolünün prensipleriyle örtüşmesinden kaynaklanmaktadır. İbn Ebî Zemenîn’in Basra ekolüne olan meyli, kullandığı nahiv ıstılahlarına da yansımıştır. Nitekim o, Basra ve Kûfe ekollerinin aynı mevzu için kullandıkları farklı ıstılahlardan genellikle Basranın terimlerini tercih etmiştir. Bunun yanı sıra aynı mevzuda her iki ekolün ıstılahlarını kullanırken de sayıca Basra ekolünün ıstılahlarına daha fazla yer vermiştir.

İbn Ebî Zemenîn, eserinde Basra dil ekolünün en önemli metodu sayılan semâ’ yöntemine son derece önem vermiştir. Müfessir nahve dair meseleleri açıklarken, âyetleri i’râb ederken veya ihtilafı bir mevzuda tercihini yaparken sık sık Arapların

kullanımını referans göstermiştir. İbn Ebî Zemenîn'in semâ'a dair yaptığı nakillerin hemen hemen hepsinin başında “قَالَ مُحَمَّدٌ” (Muhammed şöyle dedi:) ifadesini kullanarak söz konusu eklemeyi kendisinin yaptığını özellikle belirtmesi, son derece dikkat çekici bir husustur. Zira bu ifadesinden, eserdeki filolojik mülâhazakârın hemen hemen hepsinin kendisine ait olduğu anlaşılmalıdır.

Yine tefsirinde istişhâd yöntemine büyük önem veren müellif, filolojik konularda sık sık Kur'ân, hadis, kıraat, eski Arap şiiri ve lehçeler gibi Arap kelâmının esaslarını teşkil eden unsurları referans göstermiştir. İbn Ebî Zemenîn, Kur'ân'da geçen kelimelerin manalarını açıklamak, kıraat vecihleri arasında yaptığı tercih sebebini delillendirmek veya gramere dair bir meseleye dikkat çekmek için Kur'ân âyetlerinden istişhâtta bulunmuştur. Hadisle istişhâdı ise genellikle kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullanmıştır. Müfessir, şiirle istişhâd etmeye de önem vermiş, ancak şiir şevahidlerini çok sık kullanmamıştır. Zira bazen onlarca sayfada bile tek bir beyite rastlanmamaktadır. İbn Ebî Zemenîn şiirle istişhâdı; tercih ettiği nahvî bir görüşü delillendirmek, bir kıraatin sıhhatini tekid etmek veya bir kelimenin manasını açıklamak için kullanmıştır. O, birçok dil ve tefsir âliminin, şiirleriyle istişhâd edilmesine ittifakla cevâz verdiği ilk üç tabaka (kudemâ) şairlerinin şiirleriyle istişhâtta bulunmuştur. Buna karşılık dil âlimlerinin ittifakla şiirleriyle istişhâd edilmesini câiz görmediği dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairlerinin şiiriyle istişhâd etmemiştir. Müfessir, şiirle istişhâdı sarf ve nahiv alanında esas alırken en fazla da kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullanmıştır. Aynı şekilde müfessir, kendisinden önceki âlimlerin izini takip ederek yabancı milletlerle komşu olan kabilelerin kelâmıyla istişhâd etmeye temkinli yaklaşmıştır. Ancak Basralı dilciler, İranlılar ve Hintlilerle karışmasından dolayı Ezd kabilesinden ve başka milletlerle karışmaları neticesinde dillerinde bozulmalar başlayan Yemen ve

Hicâz'ın merkezinde ikâmet edenlerden dil derlemeyi reddetmişlerdir. Buna karşın İbn Ebî Zemenîn, Yemen ehli ve Ezd kabilesinin Şenûe kolundan ihticâc ettiği gibi Hicaz ehlienden nakiller yaparken şehirli veya bedevi taksimi de yapmamıştır. Bu da onun, istişhâdın sınırlarını Basralılardan daha geniş tuttuğunu göstermektedir. Ayrıca müfessir, lehçeleri çoğu zaman kıraatlerle ilişkilendirmiş ve kelimelerin değişik lehçelerdeki kullanımlarına temas etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in filolojik tercihlerinde esas aldığı bir diğer prensip de nahivcilerin icmâ ettiği meselelere dayanmaktır. *Tefsîru'l-Îur'ânî'l-'Azîz*'de yer yer onun "الاختيار عند أهل اللغة" (Dilciler arasında tercihe şayan olan görüş budur.), "الاختيار عند النحويين" (Nahivciler arasında tercih edilen görüş budur.) gibi ifadeler kullanarak dilcilerin icmâna işaret edip tercihini bu yönde kullandığı müşahede edilmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok konuda olduğu gibi filolojik meselelerde de ihtisar yoluna gitmiştir. Nitekim o, Kur'ân âyetlerini i'râb ederken genellikle tercihe şayan gördüğü görüşü nakledip meseleyle alakalı ayrıntılara girmemiştir. Bunun yanında bazen farklı i'râb şekillerine işaret eden müfessir, yine bu görüşleri çürütmeye veya reddetmeye kalkışmamış; aynı mevzuyu tekrar işlemek adına ilk geçtiği yere gönderme yaparak tekrara düşmemeye gayret göstermiştir.

İbn Ebî Zemenîn, Basra ile Kûfe dil ekolleri arasında ihtilaflı olan ve etrafında uzun tartışmaların yaşandığı "mübtedânın âmili, كَانَ'nin tam fiil olarak amel etmesi, tenâzuda âmilin öncelik hakkı vs." gibi bazı gramer meselelerinde genellikle Basralıların görüşünü benimserken, az da olsa Kufelilerin görüşlerini kabul ettiği yerler olmuştur. Bu durum müfessirin her ne kadar Basra ekolüne mensup olsa da tercihlerinde sağlam delili esas aldığını göstermektedir. İbn Ebî Zemenîn, filolojik konularda çoğu zaman naklettiği görüşün

sahibini tasrih etmediği gibi genellikle de istişhâd ettiği şiirlerin kâillerini zikretmemiştir.

Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Ebî Zemenîn, söz konusu tefsire en büyük katkıyı filolojik anlamda yapmıştır. Bununla birlikte tefsirinde belâğata çok fazla yer vermemiştir. Bu durum müfessirin belâğat ilmini bilmediği şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim müfessirin söz konusu esere yapmış olduğu filolojik mütalaalar, onun Arap dili ve edebiyatına vakıf bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Onun, belâğata fazla yer vermemesinin sebebi ya İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asırda belâğat ilminin Endülüs'te henüz teşekkülünü tamamlamamış veya Belâğat ilminin Endülüs tefsir geleneğinde yaygınlık kazanmamış olmasından dolayıdır.

Yine belâğat ilmine çok az yer veren müfessirin bu ilme dair kullandığı ıstılahların yerli yerine oturmamış ve birbirinin yerine kullanıldığı müşahade edilmiştir. Bu da o dönemde belâğat ilminin ıstılahlarının henüz oturmamış olduğunu göstermektedir. Söz konusu tefsiri inceleyecek kişinin bu hususları bilmesinde fayda mülhaza ediyoruz.

İbn Ebî Zemenîn, tefsir ilimleri için dil bilimlerinin büyük önem arz ettiğini düşünen bir müfessirdir. Dolayısıyla o, bir nevi Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin filolojik anlamda eksik olduğunu düşünmüş ve bu eksikliği tamamlama gayreti içerisine girmiştir. Böylece müfessir, dilin tefsir ilmi için vazgeçilmez bir unsur olduğuna dikkat çekmiştir.

Bütün bu olumlu niteliklerin yanında İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde müşahade ettiğimiz bazı noksanlıklar da mevcut olup bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birtakım hadis ve rivayetleri naklederken sened zincirini nakletmeye fazla özen göstermemiştir. Zira müellif bazen bu rivayetleri قَالَ بَعْضُهُمْ (bazıları şöyle dedi:) veya ذَكَرُوا (şöyle dediler:) gibi ifadelerin ardından doğrudan nakletmiştir. Bazen de naklettiği rivayetin sened zincirini bir bütün halinde vermeyip içerisinde birtakım kısaltmalar yapmıştır. Müfessirin naklettiği hadislerin içerisinde, cerh ve tadile tabi tutulduğunda zayıf diye nitelendirilebilecek birtakım rivayetler bulunmaktadır. Yine müfessirin es-Süddî ve el-Kelbî gibi haklarında sika olmadıklarına dair birtakım kanaatler bulunan kişilerden birçok rivayet naklettiği görülmüştür. Bunun yanında isrâilîyatı rahatlıkla kullanan müfessirin, İslâm şeriatına uygun olmayan birtakım isrâilî rivayetleri naklederken okuyucuyu bu anlamda tenbih etmediği, söz konusu rivayetlerin batıl olduklarına veya reddine yönelik de hiçbir ifade kullanmadığı görülmüştür. Yine Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinde gereksiz tekrarların olduğuna değinen İbn Ebî Zemenîn'in de tüm gayretlerine rağmen nadiren de olsa tekrara düştüğü görülmüştür. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn'in nâsih-mensûh ıstilahının sınırlarını çok geniş tuttuğu, umûm-husûs ile mutlak ve mukayyed konularını da nesh kapsamında değerlendirdiği görülmüştür.

Yine kıraatler konusunda müfessirin mütevâtirin yanında şâz ve zayıf kıraatleri de naklettiği olmuştur. Bu nakilleri yaparken kıraatin sıhhatine dair bir beyanda bulunmayan müfessir çoğu zaman söz konusu kıraatin kime ait olduğunu da belirtmemiştir. Bunun yanında müfessir, âyetlerle ilgili tüm kıraat vecihlerini de nakletmemiştir. Yine birçok yerde müfessirin i'râb şekillerini "kıraat" ıstilahıyla ifade ettiği görülmüştür. Dolayısıyla bu ıstilahın geçtiği yerlerde kıraat vecihleri mi, yoksa i'râb şekilleri mi kastedildiği hususunda doğan karışıklık, okuyucu için meşakkate sebep olmaktadır.

## KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

'Abdulmevcûd, 'Âdil Aḥmed, vd., "Muḳaddime" (*Ebû Ḥayyân el-Endelusî, el-Baḥru'l-Muḥîṭ içinde I, 8-144 arası*), (Thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, vd.), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.

el-A'şâ, Memûn b. Ḳays, *Dîvânu'l-A'şâ el-Kebîr* (Şerh ve Talik, .Muḥammed Ḥuseyn), Mektebetu'l-Âdâb/Maṭba'atu'n-Nemûzeciyye, [ys.] [ts.].

'Abdulvahhâb, Ḥâsen Ḥusnî, *Kitâbu'l-'Umar fi'l-Muṣannafâti ve'l-Muellifni't-Tûnisiyyîn (I-II)*, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1990.

'Abbâs, İḥsân, *Târîḫu'l-Edebu'l-Endelusî: 'Aşru Siyâdeti Ḳurṭuba, Dâru's-Şekâfeti*, Beyrut 1960.

el-'Acûrî, Vefâ, "Nemâzec mine'l-Muellefâti'l-Medreseti bi Medârisi'l-Endelus ḫilâle'l-Ḳarni'l-Ḥâmisi'l-Hicrî" *el-İhyâ' (Mecelletun İslâmiyyetun Câmî'atun Tasdiruhâ Râbitatu 'Ulemâi'l-Mağrib)*, Fas (Eylül 2005) Sayı 24.

'Alî, Cevâd, *el-Mufaşşal fi Târîḫi'l-'Arab Ḳable'l-İslâm (I-X)*, Menşûrât eş-Şerîf er-Raḍî, 1. Baskı, [ys.], 1380.

el-'Âmidî, Ebu'l-Ḳâsım el-Ḥâsen b. Bîşr, *el-Muvâzenetu beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buḫturî (I-III)* (Thk. Seyyid Aḥmed Şaḳr), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1960.

el-'Âmirî, Muḥammed Beşîr, *Dirâsât Ḥadâriyye fi't-Târîḫi'l-Endelusî, Dâru Ğaydâ' li'n-Neşr ve't-Tevzî'*, 1. Baskı, Amman 2012.

el-'Amrî, 'Alî Sa'îd Muḥammed, *el-İḥtisâr fi't-Tefsîr Dirâsetun Nazariyyetun ve Dirâsetun Taṭbîkiyyetun 'alâ Muḫtasar İbn Ebî Zemenîn li Tefsîri Yaḫyâ b. Sellâm ve el-Beğavî li Tefsîri's-Şa'lebî* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî'atu Ummu'l-Ḳurâ, Kulliyetu'd-Da'veti ve Usûli'd-Dîn, Suudi Arabistan 2004.

'Annân, Muḥammed 'Abdullâh, *Terâcim İslâmiyye Şarkıyye Endelusıyye*, Mektebetu'l-Ḥâncî, 2. Baskı, Kahire 1970.

- ....., *Devletu'l- İslâmiyye fi'l-Endelus (I-IV)*, Mektebetu'l-Hâncî, 4. Baskı, Kahire 1998, I, 507'den Naklen, Reinhart Pieter Anne Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne (Endülüs Müslümanları Tarihi)*, II, 184-185.
- 'Avvâd, Korkîs, *Akdemu'l-Mahtûtâtî'l-'Arabîyyeti fi Mektebâtî'l-'Âlem, Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-'lâmi'l-'Irâkıyye/Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr*, [ys.] 1982.
- el-'Askalânî, Ebu'l-Faql Aḥmed b. 'Alî b. Muḥammed b. Aḥmed b. Ḥacer, *Lisânu'l-Mîzân (I-X)* (Thk. 'Abdulfettâh Ebû Ğadde), Mektebetu'l-Maṭbû'âtî'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002.
- el-'Askerî, Ebû Hilâl, *Cemheratu'l-Emsâl* (Thk. Muḥammed Ebu'l-Faql İbrâhîm, 'Abdulmecîd Qatâmiş), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1988.
- el-'Avnî, Ḥâtîm b. 'Ârif, *Zeylu Lisâni'l-Mîzân*, Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, 1. Baskı, Mekke 1997.
- el-Aḥfeş el-Evsat, Ebu'l-Ḥasen Sa'îd b. Mes'ade, *Me'âni'l-Qur'ân (I-II)* (Thk. Hudâ Maḥmûd Qurâ'e), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1990.
- el-Âlûsî, Şihâbuddîn Maḥmûd Şukrî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Qur'âni'l-Kerîm ve's-Seb'i'l-Meşânî (I-XXX)*, Dâru't-Ṭabâ'ti'l-Munîriyye/Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, Beyrut [ts.].
- ....., *İthâfu'l-Emcâd fi mâ Yesihhu bihi'l-İstişhâd* (Thk. 'Adnân 'Abdurrahmân ed-Dûrî), Maṭbaatu'l-İrşâd, Bağdat 1982.
- 'Abdullâh, Ḥanân İbrâhîm, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû fi't-Tefsîr min Ḥilâli İhtişârihi li Tefsîr Yahyâ b. Sellâm*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi'atu Ummu Durmân, Hartûm 2009.
- Akçakoca, Yusuf, "Ömer Efendi'nin Tenazuu'l-Fi'leyn fi İsmi Zahirin Adlı Risâlesi ve Edisyon Kritiği", *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu (2-4 Mayıs 2014 Erzurum)*, Erzurum 2014.
- Akyüz, Ali, "Abdürrezzâk es-San'ânî", *DİA*, İstanbul 1988.
- Algül, Hüseyin, "Ezd" *DİA*, İstanbul 1995.

- ‘Alî, Zâhid, *Tebyînu’l-Me‘ânî fî Şerhi Dîvâni İbn Hâni*, Maṭba‘atu’l-Me‘ârif, Mısır 1933.
- Altıkulaç, Tayyar, “Ruveys”, *DİA*, İstanbul 2008.
- ....., “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DİA*, İstanbul 2002.
- Arslan, Şükrü, “Cermî”, *DİA*, İstanbul 1993.
- Atik, Kemal, “Endülüs ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, *Erciyes ÜİFD*, sy. 2, Kayseri (1985).
- Avcı, Hüseyin, *Arapça Lügatlarda Hadislerle İstişhâd (Lisânu’l-Arab Özelinde)* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri/Hadis Abd., Ankara 2014.
- Aydın, Mustafa, “Müvaşşah” *DİA*, İstanbul 2006.
- el-Bağdâdî, ‘Abdulkâdir b. ‘Umer, *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab (I-XIII)* (Thk. ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Mektebetu’l-Ḥâncî, 4. Baskı, Kahire 1997.
- el-Bâkûlî, ‘Alî İbnu’l-Ḥasen b. ‘Alî Ebu’l-Ḥasen Nûruddîn el-İsfehânî, *İrâbu’l-Ḳur’ân (I-III)* (Thk. İbrâhîm el-İbyârî), Dâru’l-Kütübi’l-Mısrî/Dâru’l-Kütübi’l-Lübnâniyye, 4. Baskı, Kahire/Beyrut 1420.
- Bal, Faruk, *Endülüs Emevi Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Ü. SBE. İktisat Tarihi, İstanbul 2008.
- el-Beğavî, Ebû Muḥammed el-Ḥuseyn b. Mes‘ûd, *Tefsîru’l-Beğavî (Me‘âlimu’t-Tenzîl) (I-VIII)* (Thk. Muḥammed ‘Abdullâh en-Nemr, ‘Uşmân Cum’a Damîriyye, Suleymân Muslim el-Ḥarş), Dâru’t-Ṭayyibe, Riyad 1989.
- el-Bennâ, Aḥmed b. Muḥammed, *İthâfu’l-Fuḍalâi’l-Beşer bi’l-Ḳıraâti’l-‘Arba’ati’l-‘Aşer (I-II)* (Thk. Şa‘ban Muḥammed İsmâ‘îl), ‘Âlemu’l-Kütüb Beyrut/Mektebetu’l-Kulliyâtî’l-Ezheriyye Kahire, 1. Baskı, 1987.
- el-Beşerî, Sa’d ‘Abdullâh Şâliâh, *el-Ḥayâtu’l-‘İlmiyye fî Âşri’l-Hilâfeti fi’l-Endelus*, Meṭâbi’ Câmî‘ati Ummu’l-Ḳurâ, Mekke 1997.

- el-Beyhaķî, Ebû Bekr Aĥmed İbnu'l-Ĥuseyn, *İsbâtu 'Azâbi'l-Ķabr* (Thk. Şeref Mahmud el-Kudâ), Dâru'l-Furķân, 1. Baskı, Amman 1983.
- Birişık, Abdülhamit, "İbn Atıyye el-Endelüsi", *DİA*, İstanbul 1999.
- ....., "İbn Kuteybe" (Tefsir ilmindeki Yeri), *DİA*, İstanbul 1999.
- ....., "İsrâiliyat" (Tefsir), *DİA*, İstanbul 2001.
- Brockelman, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (I-VI)* (Ararçaya Çev. Abdulhalim en-Neccâr), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1977.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat: Beyân-Me'ânî-Bed' İlimleri: Arap Edebiyatı*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 6. Baskı, İstanbul 2011.
- el-Buĥârî, Ebû 'Abdullâh Muĥammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm b. Muĥîre, *el-Câmi'u's-Sahîh: Sahîhu'l-Buĥârî*, Dâru İbn Keşîr, 1. Baskı, Dımaşk/Beyrut 2002.
- el-Buĥârî, 'Abdullâh b. Muĥammed 'Abdurrahîm b. Ĥuseyn, (*İbn Ebî Zemenîn, Riyâdu'l-Cenne bi-Taĥrici Uşûli's-Sunne'nin içinde s. 5-29 arası*), Mektebetu'l-Ġurabâi'l-Eseriyye, 1. Baskı, Medine 1415.
- Bulut, Ali, "el-Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler", *Ondokuz Mayıs ÜİFD*, sy. 14-15, Samsun (2003).
- ....., *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Deĝerlendirilmesi* (Basılmamış doktora tezi), Süleyman Demirel Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd., Isparta 2009.
- el-Câhız, Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baĥr, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Thk. Fevzî 'Atavî), Dâru Sa'b, 1. Baskı, Beyrut 1968.
- ....., Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baĥr, *Kitâbu'l-Ĥayevân (I-VIII)* (Thk. 'Abdusselâm Muĥammed Hârûn), Maĥba'atu Mûsâ el-Bâbî el-Ĥalebî, Mısır 1967.
- Campoy, Maria Arcas, "Casuística Sobre el Perdón del Talion en el-Muntahab al-Aĥkâm de Ibn Abî Zamanîn", *La Laguna Üniversitesi, Al-Qanţara Dergisi*, XXVI/2, (2005).
- el-Cârim, 'Alî; Emîn, Muşţafâ, *el-Belâĝatu'l-Vâdiha: el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bed'î*, Dâru'l-Kubâ' el-Hadîse, Kahire 2010.

- Cerrahoğlu, İsmail, *Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Ü. İF. Yay., Ankara 1970.
- ....., *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., 6. Baskı, Ankara 2014.
- ....., “Yahyâ İbn Sellâm” *DİA*, İstanbul 2013.
- Ceviz, Nurettin; Demirayak, Kenan; Yanık, Nevzat H. (Çevirmenler), *Yedi Askı (Arap Edebiyatının Harikaları)*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2010.
- Coşkun Ahmet, “Kur’ân-ı Kerîm’in Tefsirinde Belâgatın Önemi”, *Erciyes ÜİFD*, sy. 5, Kayseri (1988).
- el-Cumaî, Muhammed b. Sellâm, *Ṭabaḳâtu’ş-Şu’arâ* (Thk. Joseph Hall, Ṭahâ Ahmed İbrâhîm), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2001.
- el-Curcânî, Ebû Ahmed ‘Abdullâh b. ‘Adiy, *el-Kâmil fî Du’afâi’r-Ricâl (I-VII)* (Thk. Yahyâ Muhtâr Ğazzâvî), Dâru’l-Fikr, 3. Baskı, Beyrut 1988.
- Çakan, İ. Lütfü; Muhammed Eroğlu, “Abdullâh b. Abbas b. Abdülmuttalib”, *DİA*, İstanbul 1988.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-ı Kerîm (I-IV)*, (Nşr. Mürşid Çantay), Ahmed Said Matbaası, Yedinci Baskı, İstanbul 1972, III/1120.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “el-Müdevvenetü’l-Kübrâ”, *DİA*, XXXI, İstanbul 2006.
- ....., “Yahya b. Yahya el-Leysi”, *DİA*, XLIII, İstanbul 2013.
- Çeker, Orhan, “Bellûṭî”, *DİA*, İstanbul 1992.
- Çelebi, Muharrem, *Ḳuṭrub Hayatı, Eserleri ve Kitâb al-Azmina* (Basılmamış doktora tezi) Atatürk Ü. İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 1981.
- ....., “Ḳuṭrub”, *DİA*, İstanbul 2002.
- Çelik, Hüseyin Avni, “Ebu Ḥayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu”, *Atatürk ÜİFD*, sy. 10, Erzurum (1991).
- Çetin, Abdurrahman, “Ebû ‘Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri”, *Uludağ ÜİFD*, III/3, Bursa (1991).
- ....., “Dânî”, *DİA*, İstanbul 1993.

- Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973.
- ....., “Müberred”, İA, İstanbul 1979.
- ....., “Arap” (Yazı, Dil ve Edebiyat), *DİA*, İstanbul 1991.
- eđ-Dabbî, Aḥmed b. Yaḥyâ b. ‘Umeyra, *Buğyetu’l-Multemis fî Târîhi Ricali’l-Endelus (I-II)* (Thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Daru’l-Kütübi’l-Mısırî, 1. Baskı, Kahire 1989.
- ed-Dağlî, Muḥammed Sa’îd, *Ḥayâtu’l-İctimâ’iyye fî’l-Endelus*, Dâru Usame, 1. Baskı 1984.
- ed-Dânî, ‘Usmân b. Sa’îd el-Muḥri’ Ebû ‘Amr, *es-Sunenu’l-Vâride fî’l-Fiten ve Ğavâilihâ ve’s-Sâ’ati ve Eşrâtiḥâ (I-VI)* (Thk. Rıdâullâh b. Muḥammed İdris el-Mubârekfûrî), Dâru’l-‘Âsime, 1. Baskı, Riyad 1416.
- ed-Dâvûdî, Muḥammed b. ‘Alî b. Aḥmed Şemsuddîn, *Ṭabakâtu’l-Mufessirîn (I-II)* (Thk. Komisyon), Dâru’l-Kütübi’l-‘İmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1983.
- Dayf, Şevki, *Târîḫü’l-Edebu’l-‘Arabî: el-’Aşri’l-‘Abbâsi’l-Evvel (I-X)*, Dâru’l-Me’ârif, Kahire [ts.].
- ....., *el-Medârisu’n-Nahviyye*, 7. Baskı, Dâru’l-Me’ârif, Kahire [ts.].
- Demirayak, Kenan; Çögenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Ü. FEF. Yay., 2. Baskı, Erzurum 1995.
- Demirayak, Kenan; Bakırcı, Selami, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Atatürk Ü. FEF. Yay., Erzurum 2001.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 24. Baskı, İstanbul 2013.
- ....., *Tefsir Tarihi*, Marmara Ü. İFAV Yay., 4. Baskı, İstanbul 2008.
- ed-Dervîş, Muḥyiddîn, *İ’râbu’l-Ḳur’âni’l-Kerîm ve Beyânihi (I-X)*, el-Yemâme, Dâru İbn Keşîr, Dâru’l-İrşâd, 3. Baskı, Beyrut 1992.
- Durmuş, İsmail, “İstişâd”, *DİA*, İstanbul 2001.
- ....., “Müberred” *DİA*, İstanbul 2006.
- ....., “Nahiv”, *DİA*, İstanbul 2006.
- Duveydâr, Ḥuseyn Yûsuf, *el-Mucteme’u’l-Endelusî fî ‘Aşri’l-Emevî*, Matba’u’l-Ḥuseyn el-İslâmiyye, 1. Baskı Kahire 1994.

- Ebû 'Ubeyde, Ma'mer İbnu'l-Muşennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân (I-II)* (Thk. Muhammed Fuat Sezgin), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire [ts.].
- Ebû Hayyân el-Endelusî Muhammed b. Yûsuf, *Tezkiratu'n-Nuĥât* (Thk. 'Afîf 'Abdurrahmân), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1986.
- ....., Yusuf, *el-Baĥru'l-Muĥîĥ (I-VIII)* (Thk. 'Âdil Aĥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avviĥ, vd.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- ....., *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-'Arab (I-II)* (Thk. Receb 'Uşmân Muhammed, Ramaĥân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kâhire 1998.
- Ebû Şâlih, Vâil, *Cuhûdu'l-Hakem el-Mustanşır fi Teĥavvuri'l-Hareketi'l-İlmiyye fi'l-Endelus, Câmi'atu'n-Necâĥi'l-Vataniyye, Mecelletu'n-Necâĥ, II/6, Filistin (1992).*
- Ebu'l-Ĥasen b. 'Abdillâh b. Ĥasen en-Nebâhî el-Mâlikî el-Endelusî, *Târîĥu Ĥudâti'l-Endelus* (Thk. Komisyon) Dâru'l-Âfâĥi'l-Cedîde, 5. Baskı, Beyrut 1983.
- Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Muştafâ el-İmâdî, *İrşâdu'l-'Aklu's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut [ts.], IX/68.
- Ebu's-Şâme ed-Dimaşĥî, 'Abdurrahmân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm, *İbrâzu'l-Me'ânî min Ĥarzi'l-Emânî fi'l-Ĥirâati's-Seb' li İmâmi's-Şâĥibî* (Thk. İbrâhîm 'Atve Avaĥ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [ts.].
- Ebu's-Şâme, Şihâbuddîn 'Abdurrahmân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm, *el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allâĥu bi'l-Kitâbi'l-'Azîz (İbrâhîm Şemsuddîn)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.
- Ebû Zer'a, 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Zencele, *Ĥuccetu'l-Ĥirâât* (Thk. Sa'îd el-Efĥânî), Muessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997.

- Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn b. Mihrân el-Esbehânî, *el-Mebsût fi'l-Ḳiraâti'l-'Aşr* (Thk. Sebî' Ḥamza Ḥâkimî), Mecme'u'l-Luġati'l-'Arabîyye, Dımaşk [ts.].
- Ebû Ḥuveyc, Mervân Selîm, *Aşâletu't-Teşķîf et-Terbevî el-İslâmî fi'l-Fikri'l-Endelusî*, ed-Dâru'l-Câmi'iyye, [ts.], [ys.] 1987.
- el-Edirnevî, Aḥmed b. Muḥammed, *Ṭabaķâtu'l-Mufessirîn* (Thk. Suleymân b. Şâlih el-Hizzî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1. Baskı, Medine 1997.
- el-Efġânî, Sa'îd, *fi Uşûli'n-Nahv*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1987.
- Ekin, Yunus, "Endülüs Tefsir Geleneġi", Sakarya Üniversitesi İFD, sy. 3, 2001.
- Ekinci, 'Abdullâh "Türbeler ve Ziyaretgâhlar'", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat* (Ed. Yusuf Ziya Keskin), TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 2011.
- Elmalı, Hüseyin, "el-Emâlî", *DİA*, İstanbul 1995.
- ....., "Hassân b. Sâbit", *DİA*, İstanbul 1997.
- ....., "Ḳâlî", *DİA*, İstanbul 2001.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dil (I-IX)*, His Matbaacılık, İstanbul 1970.
- Emîn, Aḥmed, *Duġa'l-İslâm (I-III)*, el-Hey'etu'l-Mışriyyetu'l-'Âmmeti li'l-Kitâb/Mektebetu'l-Usra, [ys.], [ts.].
- ....., *Zuhru'l-İslâm (I-IV)*, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 5. Baskı, Beyrut [ts.].
- Erdim, Enes, "Basra ve Kûfe Arap dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları", *Fırat ÜİFD*, XVI/1, Elazığ (2011).
- Ergin, M. Cevat, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri" *Dicle ÜİFD*, V/1, Diyarbakır (2003).
- Ergüven, Şahabettin, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları". *Hitit ÜİFD*, VI/12 Çorum (2007/2).
- el-Eştal, 'Abdulcevâd Muḥammed, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn fi Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* (Baasılmamış yüksek lisans tezi), el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Gazze 2006.

- el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasen, *Risâletun ilâ Ehli's-Şi'r*, (Thk. 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cuneydî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Ĥikem, 2. Baskı, Medine 2002.
- el-Evsî, Uhayya b. Cellâh, *Dîvânu Uhayhâ b. Cellâh*, (Thk. Hasan Maĥmûd Cevdet), Nâdî eţ-Ṭâif el-Edebî, Suudi Arabistan [ty.].
- el-Farağî, Ebû'l-Velîd 'Abdullâh b. Muhammed, *Târîĥu 'Ulemâil-Endelus (I-II)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008.
- el-Fârisî, Ebû 'Alî, *et-Tekmile (ve hiye'l-Cuz'u's-Şânî mine'l-Îdâhi'l-'İddî)* (Thk. Hasan Şâzelî Ferhûd), Câmi'atu'r-Riyâd, 1. Baskı, Riyad 1981.
- ....., *el-Mesâilu'l-Mensûra* (Thk. Şerîf 'Abdulkerîm en-Neccâr), Dâru 'Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, [ys.] 2004.
- ....., *el-Ĥucceţu fi'l-'İleli'l-Ķırâati's-Seb' (I-IV)* (Thk. 'Âdil Aĥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avviğ, Aĥmed Hasan 'İsâ el-Ma'şarâvî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2007.
- el-Ferâhîdî, Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv* (Thk. Faĥruddîn Ķabâve), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1985.
- el-Ferezdak, Ebû Ferrâs Hemmâm b. Ġâlib b. Sa'sa'a, *Dîvânu'l-Ferezdak* (Şerh ve Tak., 'Alî Fâ'ûr), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye 1. Baskı, Beyrut 1987.
- Ferhâd, Yûsuf; vd., *Mu'cemu'l-Ĥađârati'l-Endelusiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2000.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yaĥyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Ķur'ân (I-III)*, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983.
- Fikret, Muhammed 'Âsîf, "İbn Ebî Zemeneyn", *Dâiretu'l-Me'ârifi Bozorgi İslâmî (Ansiklopedi)*, Tahran 1368.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yâ'kûb, *Ķâmûsu'l-Muĥîţ (I-V)* (Thk. el-Hey'etu'l-Mışriyyeti'l-'Âmmeti li'l-Mektebât), Mısır [ts.].
- Furat, Aĥmet Subhi, *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI Asra Kadar) I*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996.

- Golan, G. S., *el-Endelûs* (Arapçaya Çev. İbrahim Hûrşîd vd.), Dâru'l-Kitâbi'l-Bennânî, 1. Baskı, Beyrut 1980.
- Goldziher, Ignace, "Arab Dili Mektepleri", (Çev. Süleyman Tülücü), *Atatürk ÜİFD*, C. IX, Erzurum, (1990).
- ....., *Klasik Arap Literatürü* (Çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel), Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara 2012.
- Gül, Ahmet, "Sahabe Tefsirinde Luğavi Yönelim", *Şırnak ÜİFD*, yıl: 7, cilt: VII, sayı: 15, Şırnak (2016/3).
- el-Ğâmidî, 'Abdullâh b. 'Aṭiyye er-Reddâd (Muhakkik), *Muḳaddime (İbn Ebî Zemenîn, Munteḫabu'l-Ahkâm*'ın içinde s. 5-81 arası), Mektebetu'l-Mekkiyye/Muessesetu'r-Reyyân, Mekke 1418.
- Hacımuftüoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk ÜİFD*, sy. 11, Erzurum (1993).
- ....., *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, Ekev Yay., Erzurum 2001.
- el-Ḥalebî, Aḫmed b. Yûsuf el-Ma'rûf b. Semîn, *ed-Durru'l-Maşûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn (I-XI)* (Thk. Aḫmed Muḫammed el-Ḥarrâṭ), Dâru'l-Ḳalem, Dımaşk [ts.].
- el-Ḥalebî, Ebu'ṭ-Ṭayyib 'Abdulvâhid b. 'Alî el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn* (Muḫammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Mektebetu Nehdati Mısır ve Matba'atihâ, Kahire [ts.].
- Ḥallâf, Muḫammed 'Abdulvahhâb, "el-Faḳîh İbn Ebî Zemenîn ve Maḫṭûṭatu Munteḫabi'l-Ahkâm", *Mecelletu Ma'hedi'l-Maḫṭûṭâti'l-'Arabiyye*, Kuveyt 1986.
- el-Ḥamevî, Yâkût b. 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân (I-V)*, Dâru Şadır, Beyrut 1977.
- el-Ḥanbelî, 'Abdulḫay b. Aḫmed b. Muḫammed İbnu'l-'İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Aḫbâri men Zeheb (I-X)* (Thk. 'Abdukkâdir el-Arnâvût, Maḫmûd el-Arnâvût), Dâru İbni Keşîr, 1. Baskı, Beyrut 1986.
- el-Ḥane, Zeynuddîn Kâsım b. Ḳuṭlûbuğâ, *eş-Şikât mimmen lem Yeka' fî'l-Kütübi's-Sitte (I-IX)* (Thk. Şâvî b. Muḫammed b. Sâlim Âli Nu'mân), Merkezu'n-Nu'mân, 1. Baskı, San'a 2011.

- el-Ḥansâ', *Divânu'l-Ḥansâ'* (Thk. Ḥamdû Ṭammâs), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2004.
- Hasan, H. İbrahim, *İslam Tarihi (I-XIV)* (Çev. İsmail Yiğit vd.), Kayıhan Yay., 4. Baskı, İstanbul 1992.
- Ḥassân b. Şâbit, *Dîvânu Ḥassân b. Şâbit* (Thk. 'Abd 'Alî Mihennâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1994.
- el-Hâşimî, es-Seyyid Aḥmed, *Cevâhiru'l-Edeb fî Edebiyyâti ve İnşâi Luğâti'l-'Arab (I-II)*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, Mısır 1969.
- Hatiboğlu, İbrahim, "İbn Ebü'd-Dünyâ", *DİA*, XIX, İstanbul 1999.
- el-Ḥatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî b. Şâbit b. Aḥmed b. Mehddî, *Târîhu Bağdât (I-XVI)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru Ğarbi'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 2002.
- Ḥavle Muştafâ 'Abdurrahmân, İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Ḍav'i Aqvâli Eimmeti't-Te'vîl Dirâsetun Tefsîyyetun Muḵâranetun fi'l-Eczâ' 10-12 mine'l-Ḳur'âni'l-Kerîm (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmı't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 201.
- Heykel, Aḥmed, el-Edebu'l-Endelusî mine'l-Fethi ilâ Suḳûti'l-Ḥilâfeti, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1985.
- Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kütürel İslam Tarihi* (Çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yay., İstanbul 1980.
- el-Ḥumeydî, Muḥammed b. Fetûḥ b. 'Abdillâh, *Cezvetu'l-Muktebis fî Târîhi 'Ulemâi'l-Endelus* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Muḥammed Beşşâr 'Avvâd), Dâru Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008.
- Ḥuseyn, Ṭahâ, "Arap Belâgati: el-Câhız'den Abdu'l-Kâhir'e Kadarki Süreç" (Çev. Zafer Kızıklı), *Ankara ÜİFD*, LI/2, Ankara 2010.
- el-İşbîlî, 'Ubeydullâh b. Ḥâkân b. 'Abdillâh el-Ḳaysî, *Maṭmaḥu'l-Enfus ve Mesraḥu't-Te'ennus* (Nşr. Muḥammed 'Ali Şevâbeke), Dâru 'Âmir-Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1983.

- İ'timâd Muḥammed Aḥmed, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Dav'i Akvâli Eimmeti't-Te'vîl Dirâsetun Muḥâranetun: el-Eczâ'* 13-15 (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmı't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2011.
- İbn 'Âşûr Muḥammed el-Fâdıl, *Muḥâdarâtu'l-Mağribiyyât* (Haz. 'Abdulkerîm Muḥammed), ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus [ts.].
- İbn 'Aḳîl, Bahâuddîn, el-Musâ'id 'alâ Teshîli'l-Fevâid (Şerḫu Bahâuddîn İbn 'Aḳîl 'alâ Kitâbi't-Teshîl li İbn Mâlik) (I-IV) (Thk. Muḥammed Kâmil Berakât), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Dimaşk 1982.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muḥammed 'Abdulḫaḳ b. Ğâlib, *el-Muḫarreru'l-Vecîz*, Dâru İbn Ḥazm, 1. Baskı Beyrut 2002.
- İbn 'Ukkâşe, Ebû 'Abdillâh Ḥuseyn, *Muḳaddimetu't-Taḫḳîḳ (İbn Ebî Zemenîn'in Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz (I-V) adlı eserinin içinde 5-101.)* (Thk. Ebû 'Abdillâh Ḥuseyn b. 'Ukkâşe ve Muḥammed b. Muştafâ el-Kenz), el-Fârûḳ el-Ḥadîse li't-Ṭabâ'ati ve'n-Neşr, 1. Baskı, Kahire 2002.
- İbn 'Abdirabbih, Aḥmed b. Muḥammed el-Endelusî, *el-'İkdu'l-Ferîd (I-IX)* (Thk. Mufid Muḥammed Kumeḫa), Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1983.
- İbn Baṭṭâl, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Ḥalef b. 'Abdilmelik el-Ḳurtubî, *Şerḫu Şaḫîḫi'l-Buḫârî (I-XI)* (Thk. Yâsir b. İbrâhîm, İbrahim İbnu's-Şabîḫî), Mektebetu'r-Ruşd, 2. Baskı, Riyad 2003.
- İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Ḳâsım Ḥalef b. 'Abdilmelik, *Kitâbu's-Şıla (I-III)* (Thk. Şerîf Ebû'l-'Alâ el-'Adevî), Mektebetu's-Şekâfeti'd-Dîniyye 1. Baskı, Kahire 2008.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Fetḫ 'Uşmân, *el-Ḥaşâiş (I-III)* (Thk. Muḥammed 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kütübi'l-Mişriyye/Mektebetu'l-İlmiyye, Kahire 1952.

- ....., el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûh Şevâzi'l-Ûiraât ve'l-Îdâh 'Anhe (I-II) (Thk. 'Alî en-Necdî vd.), Vizâretu'l-Evkâf, Kahire 1415/1994.
- ....., *Sirru Şinâ'ati'l-Îrâb (I-II)* (Thk. Hâsen Hendâvî), Dâru'l-Ûalem, 1. Baskı, Dîmaşk 1985.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh, *Riyâdu'l-Cenne bi Tahrici Uşûli's-Sunne* (Thk. 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Abdurrahîm b. Huseyn el-Buḥârî), Mektebetu'l-Ġurabâi'l-Eşeriyye 1. Baskı, Medine 1994.
- ....., *Munteḥabu'l-Aḥkâm* (Thk. 'Abdullâh b. 'Aṭiyye er-Reddâd el-Ġâmidî), Mektebetu'l-Mekkiyye/Muessesetu'r-Reyyân, Mekke 1418.
- ....., *Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'Îsâ b. Ebî Zemenîn, Tefsîru'l-Ûur'âni'l-'Azîz li İbn Ebî Zemenîn (I-V)* (Thk. Ebû 'Abdillâh Huseyn b. 'Ukkâşe, Muḥammed b. Muşţafâ el-Kenz), el-Fârûk el-Ḥadîse li't-Ṭabâ'ati ve'n-Neşr, 1. Baskı, Kahire 2002.
- ....., *Tfsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ İbn Sellâm (I-II)* (Thk. Muḥammed Hâsen Muḥammed Hâsen İsmâ'îl, Aḥmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Aḥmed b. Zekeriyyâ er-Râdî el-Luġavî, *eş-Şâhibî fî Fıkhî'l-Luġa ve Suneni'l-'Arab fî Kelâmihâ* (Nşr. 'Umer Fârûk et-Tebbâ'), Mektebetu'l-Me'ârif, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- İbn Hâleveyh, Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Aḥmed, *el-Huccetu fî Kıraâtî's-Seb'* (Thk. 'Abdul'âl Sâlim Mukrim), Dâru'ş-Şurûk, 3. Baskı, Beyrtu 1979.
- ....., *Leyse fî Kelâmi'l-'Arab* (Thk. Aḥmed 'Abdulġafûr 'Aṭṭâr), Mekketu'l-Mukerreme, 2. Baskı, Mekke 1979.
- ....., *Îrâbu Şelâşîne Sûreten mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1985.

- ....., *İ'râbu'l-Ḳırââtî's-Seb' ve 'İlelihâ (I-II)* (Thk. 'Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1992.
- ....., *Muhtaşaru fî Şevâzi'l-Ḳur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire [ts.].
- İbn Ḥarûf, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Muḥammed b. 'Alî el-İşbîlî, *Şerḥu Cumeli'z-Zeccâcî (I-II)* (Thk ve İnc. Selvâ Muḥammed 'Umer 'Arab), Câmi'atu Ummu'l-Ḳurâ (Basılmış doktora tezi), Medine 1418.
- İbn Ḥayr, Ebû Bekr b. Muḥammed el-İşbîlî, *Fehrese* (Thk. Muḥammed Fuâd Mansûr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998.
- İbn Ḥazm el-Endelusî, Ebû Muḥammed 'Alî b. Aḥmed b. Sa'îd, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 2003.
- İbn Hişâm el-Enşârî, Ebû Muḥammed 'Abdulah Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. Abdillâh, *Evḍaḥu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik (I-IV)* (Muḥammed Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut [ts.].
- ....., *Şerḥu Ḳatri'n-Nedâ ve Bellu's-Şadâ* (Thk. Muḥammed Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, 1. Baskı Beyrut 1994.
- ....., *Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârîb* (Thk. Mâzen el-Mübârek, Muḥammed 'Alî Ḥamîdullâh), Dâru'l-Fikr, 6. Baskı, Beyrut 1985.
- ....., *Şerḥu Cumeli'z-Zeccâcî* (Thk. 'Alî Muḥsin 'İsâ Mâlullâh), 'Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1985.
- ....., *Şuzûri'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab* (Thk. Muḥammed Ebû Fadl 'Âşûr), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2001.
- İbn İshâk, Ebû Yûsuf Ya'kûb, *İşlâhu'l-Manṭıḳ* (Thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir, 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1949.

- İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl b. 'Umer el-Çuraşî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Çur'âni'l-'Azîm (I-VIII)* (Thk. Sâmî b. Muḥammed Selâme), Dâru Tîbe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Baskı, Riyad 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Muslim, *Tefsîru Ğarîbi'l-Çur'ân* (Thk. es-Seyyid Aḥmed Şaqr), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1978.
- ....., Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Muslim, *Te'vîlu Muşkilu'l-Çur'ân* (Thk. es-Seyyid Aḥmed Şaqr), Mektebetu Dâru't-Turâs, 2. Baskı, Kahire 1983.
- İbn Mâlik, Muḥammed b. 'Abdullâh el-Endelusî, *Metnu'l-Elfiyye*, Mektebetu'ş-Şa'biyye, Beyrut [ts.].
- İbn Manzûr, Ebu'l-Faḍl Cemâluddîn Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî b. Aḥmed el-Enşârî er-Ruveyfi'î, *Lisânu'l-'Arab (I-VI)* (Thk. 'Abdullâh 'Alî el-Kebîr, Muḥammed Aḥmed Ḥasbullâh, Hâşim Muḥammed eş-Şâzelî), Dâru'l-Me'ârif, Kahire [ts.].
- İbn Mucâhid, Aḥmed b. Mûsâ b.'Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Çirâât* (Thk. Şevkî Dayf), Dâru'l-Me'ârif, 1. Baskı, Kahire [ts.].
- İbn Nâcî, Târiḫ b. Muḥammed Âl, *et-Tezyîl 'alâ Kütübi'l-Cerḫ ve't-Ta'dîl*, Mektebetu'l-Meşnâ el-İslâmî, 2. Baskı, Kuveyt 2004.
- ....., *et-Tezyîl 'ale Kütübi'l-Cerḫ ve't-Ta'dîl*, Mektebetu Meşnâ el-İslâmiyye, 2. Baskı, Kuveyt 2004.
- İbnu'l-Âbâr, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh el-Çaḍḍâ'î, *et-Tekmile li Kitâbi'ş-Şıla* (Thk. 'Abdusselâm el-Herrâş), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbnu'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Aḥmed b. 'Alî b. Aḥmed b. Ḥalef el-Enşârî, *Kitâbu'l-İknâ' fi'l-Çirââti's-Seb' (I-II)* (Thk. Abdulmecîd Çatḥâş), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Dımaşk 1983.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebu'l-Ḥayr Muḥammed b Muḥammed, *en-Neşr fi'l-Çirââti'l-'Aşr (I-II)* (Thk. 'Alî Muḥammed ed-Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut [ts.].
- ....., *Takrîbu'n-Neşr fi'l-Çirââti'l-'Aşr* (Thk. 'Abdullâh Muḥammed el-Ḥuleylî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002.

- İbnu'l-Enbârî, 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lume'î'l-Edille* (Thk. Sa'îdu'l-Efğânî), Maḩba'atu'l-Câmi'ati's-Sûriyye, Suriye 1957.
- ....., *el-Beyân fî Ğarîbi İ'râbi'l-Ķur'ân (I-II)* (Ṭâhâ 'Abdulḩamîd Ṭâhâ, Muştafâ eş-Sika), el-Hey'etu'l-Mışriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, Mısır 1980.
- ....., *Nuzhetu'l-Elibbâ fî ṬabaĶâti'l-Udebâ* (Thk. İbrâhîm es-Sâmîrâî), Mektebetu'l-Menâr, 3. Baskı Ürdün/ez-Zerkâ 1985.
- ....., *Menşûru'l-Fevâid* (Thk. ḩâtim Şâlih eđ-Ďâmin), Dâru'r-Râidi'l-Ârabî, 1. Baskı, Beyrut 1990.
- ....., *el-İnşâf fî Mesâili'l-ḩilâf beyne'l-Başriyyîne ve'l-Kûfiyyîn* (Thk. Cevdet Mebrûk Muḩammed Mebrûk, Mür. Ramağân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-ḩâncî, 1. Baskı, Kahire 2002.
- İbnu'l-Eşîr, 'Alî b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîḩ (I-XI)* (Thk. Muḩammed Yûsuf ed-DeĶĶâĶ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1987.
- İbnu'l-ḩatîb, Lisânü'd-Din, *el-İḩâta fî Aḩbâri Ğırnâta (I-IV)* (Thk. Muḩammed 'Abdullâḩ Ğinân), Mektebetu'l-ḩâncî, 1. Baskı, Kahire 1975.
- İbnu'l-Ķubeysî, Ebû 'Abdullâḩ Muḩammed b. Ebi'l-Vefâ el-Mûşilî, *et-Tetimmetu fi't-Taşrif* (Thk. ḩâsen b. Sâlim el-'Umeyrî), Maḩbû'âtu Nâdi Mekke eş-Şakâfi el-Edebî, 1. Baskı, Mekke 1993.
- İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muḩammed b. Sehl, *el-Usûl fi'n-Naḩv (I-III)* (Thk. 'Abdulḩuseyn el-Fetelî), Muessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut 1996.
- İbnu's-Şimme, Dureyd, *Divânu Dureyd İbnu's-Şimme* (Thk. 'Umer 'Abdurrasûl), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1980.
- İlhan, Sinan, *Fetihten Murâbitlar Dönemine Kadar Endülüs'te Yahudiler (711-1091)*, (Basılmamış doktora tezi), AÜİF. İslâm Tarihi ve Sanatları Abd. İslâm Tarihi Bilim Dalı, Ankara 2006.

- İmru'u'l-Kays, İbn Hucr b. Hâriş el-Kindî, *Dîvânu İmri'i'l-Kays* (Haz. 'Abdurrahman el-Muşţâvî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2004.
- el-İşfehânî, Ebu'l-Ferec, *el-Eğânî (I-XXIV)* (Thk. Semîr Câbir), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut [ts.].
- el-İskenderî, Aḥmed; vd., *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî* (Haz. Ḥayyân Ḥallâḳ), Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 2004.
- İşler, Emrullah, "Zeccâc", *DİA*, İstanbul 2013.
- İpekten, Halûk, "Gazel", *DİA*, İstanbul 1996.
- J.J.G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 1993.
- el-Ḳâlî, Ebû 'Alî, *Kitâbü Eḫalu min Kezâ* (Thk. Muḥammed Fâḫîl İbn 'Âşûr), 1. Baskı, Tunus 1972.
- ....., *el-Bâri' fî'l-Luġa* (Thk. Hâşim eṭ-Ṭa"ân), Mektebetu'n-Nehda/Dâru'l-Ḥaḫârati'l-'Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1975.
- ....., *el-Maḫsûr ve'l-Memdûd* (Thk. Aḥmed 'Abdulmecîd Ḥerîdî), Mektebetu'l-Ḥâncî, 1. Baskı, Kahire 1999.
- ....., *Kitâbü Eḫalu min Kezâ* (Thk. 'Alî İbrâhîm Kurdî), Dâru Sa'du'd-Dîn, 1. Baskı, Dîmaşḳ 2000.
- el-Ḳastallî, İbn Derrâc, *Dîvânu İbn Derrâc el-Ḳastallî* (Thk. Maḥmûd 'Alî Mekkî), Mektebetu'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Dîmaşḳ 1961.
- el-Kenûnî, 'Abdusselâm b. Aḥmed, *Muḫtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm li Ebî 'Abdillâh Muḥammed İbn Ebî Zemenîn*, (Basılmış yüksek lisans tezi), Maṭba'atu Altobrîs, Câmî'atu Ḳaraviyyîn, Tıṭvân 2001.
- el-Ḳıftî, 'Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuḫât (I-IV)* (Thk. Muḥammed Ebu'l-Faḫl İbrâhîm), 1. Baskı, Dâru'l-Fikru'l-'Arabî, Kahire, Muessesetu'l-Kütübi's-Şakafiyye, Beyrut 1986.
- el-Ḳurtubî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed İbn Ebî Bekr, *el-Câmi'u li Aḫkâmi'l-Ḳur'ân (I-XXIV)* (Thk. 'Abdullâh b. 'Abdimuḫsin et-Türkî, Muḥammed Rıḫvân 'Araşûsî), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2006.

- Kaçar, Halil İbrahim, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, İstanbul 7-9 Kasım/2008.
- el-Ğâdî ‘İyâd, Ebû’l-Fağl b. Mûsâ es-Sebtî, *Tertîbu’l-Medârik ve Tağrîbu’l-Mesâlik (I-II)* (Thk. Muğammed Sâlim Haşim), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998.
- Kandemir, M. Yaşar, “Saîd b. Müseyyeb”, *DİA*, İstanbul 2008.
- el-Ğannevcî el-Hindî, Ebu’ğ-Tayyib Muğammed Şiddîk Ğân b. Ğasen b. ‘Alî b. Lütfillâh el-Ğuseynî el-Buğârî, *et-Tâcu’l-Mukellel min Cevâhiri Me’âşiri’ğ-Tırâz el-Âğir ve’l-Evvel, Vizâratu’l-Evğâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye*, 1. Baskı, Katar 2007.
- Karaman, Hayreddin; vd., *Kur’ân Yolu Türkçe meâl ve Tefsir (I-V)*, DİB. Yay., Dördüncü Baskı, Ankara 2012, V/58.
- Karataş, Ali, “Endülüs Tefsir Geleneğî ve Müfessir İbn Ebi Zemenîn (324-399/935-1008)”, *Atatürk ÜİFD*, sy. 40, Erzurum, (2013).
- el-Ğaysî, Ebû ‘Alî el-Ğasen b. ‘Abdillâh, *İdâh Şevâhidu’l-İdâh (I-II)* (Thk. Muğammed b. Hammûd ed-Da’cânî), Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1987.
- Kehğâle, ‘Umer Rıza, *Mu’cemu’l-Muellifîn (I-IV)*, Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- Kuseyyir ‘Azze, *Dîvânu Kuseyyir ‘Azze* (Thk. İğşân ‘Abbâs), Dâru’ğ-Şekâfe, Beyrut 1971.
- Kesler, Muhammet Fatih, “Mücâhid b. Cebr”, *DİA*, İstanbul 2006.
- Kılıç, Hulusi, “Basriyyûn”, *DİA*, İstanbul, 1992.
- ....., “Belâğat”, *DİA*, İstanbul 1992.
- ....., “Ebû’l-Ferec el-İsfahânî”, *DİA*, İstanbul 1994.
- ....., “İbn Ebû İshâk”, *DİA*, İstanbul, 1999.
- Koçak, İnci, “el-Ağfeş el-Evsatğ”, *DİA*, İstanbul 1988.
- Komisyon, el-Fihrisu’ğ-Şâmil li’t-Turâsi’l-‘Arabi’l-İslâmiyyi’l-Mağtûğ, ‘Ulûmu’l-Ğur’ân, Mağtûğâtî’t-Tefsîr ve ‘Ulûmihi (I-XII), Meâb/Muessesetu Âli’l-Beyt, Amman 1989.

- Komasyon, (el-Munazzamatu'l-'Arabiyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm), *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâi ve'l-Udebâi'l-'Arabi ve'l-Muslimîn*, Dâru'l-Cîl, 1. Baskı, Beyrut 2006.
- Köse, Saffet, "İbn Ebû Zemenîn", *DİA*, XIX, İstanbul 1999.
- Kutlu, Enise, *İbn Atiyye'nin el-Muharrerü'l-Veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE., İzmir 2007, s. 9.
- Lévi-Provençal, Evariste, "Emevîler", *İA*, ME. Basımevi, İstanbul 1993.
- Lewis, Bernard, *Uygurluk tarihinde Araçlar* (Çev. Hakkı Dursun Yıldız), Pegasus Yay., 1. Baskı, İstanbul 2006.
- Maḥlûf, Muḥammed b. Muḥammed b. 'Umer b. Kâsım, *Şeceratu'n-Nûr ez-Zekiyye fî Ṭabaḳâti'l-Mâlikiyye (I-II)* (Thk. 'Abdulmecîd Ḥayâlî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002.
- el-Maḥzûmî, Mehdi, *Medresetu'l-Kûfe ve Menhecuhâ fi'd-Dirâseti ve'n-Naḥy*, Maṭba'atu Muştafâ el-Bâbî el-Ḥalebî, 2. Baskı, Mısır 1958.
- el-Maḳarrî, Aḥmed b. Muḥammed et-Tilmesânî, *Nefḥu't-Ṭîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Raṭîb (I-VIII)* (Thk. İḥsân 'Abbâs), Dâru Şâdir, Beyrut 1968.
- el-Mâlikî, İbn Farḥûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb fî Ma'rifeti A'yâni 'Ulemâi'l-Mezheb (I-II)* (Thk. Muḥammed el-Aḥmedî Ebû'n-Nûr), Dâru't-Turâş li't-Ṭab'i ve'n-Neşr, Kahire [ts.].
- Mekkî, Ṭâhir Aḥmed (Çev.), *et-Terbiyetu'l-İslâmiyye fi'l-Endelus: Usûlihe'l-Meşrikiyye ve Te'sîrâtihe'l-Ġarbiyye*, Kahire 1977.
- Mekkî b. Ebî Ṭâlib, Ebû Muḥammed el-Ḳaysî, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân* (Thk. Ḥâtim Şâlih eḍ-Ḍâmin), Muessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1984.
- ....., *Kitâbu'l-Keşf 'an Vucûhi'l-Ḳırâati's-Seb' ve 'İlelihâ ve Ḥucecihâ (I-II)* (Thk. Muḥyiddîn Ramaḍân), Muessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997.

- el-Merrâkuşî, İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib fi Aḥbâri'l-Endelus ve'l-Mağrib (I-IV)* (Thk. G. S. Colin, Evariste Lévi-Provençal), Dâru's-Şakâfe, 2. Baskı, Beyrut 1980.
- el-Merzûkî, Ebû 'Alî Aḥmed b. Muḥammed İbnu'l-Ḥasen, *Şerḥu Dîvânî'l-Ḥamâseti li Ebî Temmâm (I-II)* (Thk. Ğarîd eş-Şeyḥ), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.
- el-Meşînî, Muştafâ İbrâhîm, *Medresetu't-Tefsîr fi'l-Endelus*, Beyrut 1986.
- el-Meydânî, Ebu'l-Faḍl Aḥmed b. Aḥmed b. İbrâhîm en-Neysâbûrî, *Mecma'u'l-Emsâl (I-II)* (Thk. Muhammed Muḥyiddîn Abdulhamîd), Mektebetu Sunneti'l-Muḥammediyye, [ys.] 1955.
- Moğulṭay b. Kılıç, Ebû 'Abdillâh 'Alâuddîn b. 'Abdillâh el-Bekcerî el-Ḥikrî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl (I-XII)* (Thk. Ebû 'Abdirrahmân 'Âdil b. Muḥammed, Ebû Muḥammed 'Usâme b. İbrâhîm), Fârûk el-Ḥadîse, 1. Baskı, Beyrut 2001.
- el-Mubberred, Ebul-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd, *el-Muktedab (I-IV)* (Thk. Muḥammed 'Abdulḥâliḳ 'Adîme), Maṭâbi'u'l-Aḥrâmî't-Ticâriyye, Kahire 1994.
- el-Mucâşî'î, Ebu'l-Ḥasen 'Ali b. Feḍâl, *en-Nuket fi'l-Ḳur'ân (I-II)*, (Thk. İbrâhîm el-Ḥâc 'Alî), Mektebetu'r-Ruşd, Mekke 2003.
- el-Mueddib, Ebu'l-Ḳâsım b. Muḥammed b. Sa'îd, *Daḳâiku't-Taşrîf* (Thk. Ḥâtım Şâlih eḍ-Ḍâmin), Dâru'l-Beşâir li't-Ṭabâ'ati ve't-Tevzî', 1. Baskı, Dımaşk 2004.
- el-Muğrâvî, Ebû Sehl Muḥammed b. 'Abdirrahmân, *Mevsû'atu Mevâkifi's-Selef fi'l-'Aḳîdeti ve'l-Menheci ve'l-Edeb (I-X)*, Mektebetu'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2007.
- el-Muhtâr, Muḥammed Veledu Ebbâh, *Târîḥu'n-Naḥvi'l-'Arabî fi'l-Meşriki ve'l-Mağrib*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2008.
- el-Murşid, Erîc binti 'Uşmân b. İbrâhîm, *Taṭâbuk en-Netâic et-Taşaffuḥ el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Naḥviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn (ö. 399) Cem'an ve Dirâseten* (Basılmamış doktora tezi),

- Câmi'atu İmâm Muḥammed Kulliyetu'l-Luġati'l-'Arabiyye, Riyad 2014.
- el-Murşafî, 'Abdulfettâḥ es-Seyyid 'Acemî, *Hidâyetu'l-Ḳârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî (I-II)*, Mektebetu't-Ṭayyibe, 2. Baskı, Medine [ts.].
- el-Muşîlî, Mûfikuddîn Ebu'l-Bekâ' b. Ya'îş, *Şerḥu'l-Mufaşşal li'z-Zemaḥşerî (I-VI)* (Thk. İmyel Bedî' Ya'kûb), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Muslim, İbn Haccâc, *Şaḥîḥ Müslim* (Thk. Ebû Ḳuteybe Nazar b. Muḥammed el-Fâryâbî), Dâru Ṭayyibe, Dimaşk 2006.
- en-Nehḥâs, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Aḥmed b. İsmâ'îl, *i'râbu'l-Ḳur'ân* (Thk. Ḥâlid el-'Alî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2008.
- en-Neysâbûrî, Ebû 'Abdillâḥ el-Ḥâkim, *el-Mustedrek 'alâ's-Şaḥîhayn (I-V) (Me'a Ta'lîkâti'z-Zehebî fi't-Telḥîş)* (Thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1990.
- Nuveyhîd, 'Âdil, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min 'Aşri'l-İslâm ve hatte'l-'Aşri'l-Ḥâdir (I-II)*, Muessesetu Nuveyhîd es-Şaḳâfiyye, 3. Baskı, Beyrut 1988.
- Öğmüş, Harun, "Tefsirde Şiirle İstişhâd Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (Ed. Bilal Gökür, vd.), İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 1. Baskı, Ankara 2009.
- 'Umer Ferrûḥ, *Târîḥu Edebi'l-'Arabî (I-VI)*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut 1992.
- Özaydın, Abdülkerim, "Abdülmelik b. Mansûr", *DİA*, İstanbul 1988.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit, "Arap Dilinde İlk İstişhâd", *Dokuz Eylül ÜİFD*, sy. 7, İzmir (1989).
- ....., "Ebû 'Alî el-Fârisî", *DİA*, İstanbul 1994.
- ....., "Sîbeveyhi", *DİA*, İstanbul 2009.
- Özdemir, Abdurrahman, "Arapçada İki veya Daha Fazla Yüklemin Bir Öğeyi Sahiplenme Mücadelesi: Tenâzu", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VIII/22, (2005).
- Özdemir, Mehmet, "Endülüs", *DİA*, İstanbul 1995, XI.

- ....., Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi, TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 1997.
- ....., “Mansûr, İbn Ebû ‘Âmir” *DİA*, İstanbul 2003.
- Özdoğan, Akif, “Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî’nin Rolü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/4, (2002).
- Özel, Ahmet, “Tehzîb”, *DİA*, İstanbul 2011.
- Özel, Mustafa, “Şerîf er-Radî”, *DİA*, İstanbul 2010.
- Paşa, Ziya, *Endülüs Tarihi* (Haz. Yasemin Çiçek), Timaş Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012.
- er-Râcihî, ‘Abduh, *Durûs fi’l-Mezâhibi’n-Nahhviyye*, Dâru’n-Nahđati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1980.
- er-Rağî el-Esterâbâdî, Rağiyyuddîn Muḥammed İbnu’l-Ḥasen (ö 688), *Şerḥu’r-Rağî li Kâfiyeti İbni’l-Ḥâcib (I-IV)* (Thk. Ḥasen b. Muḥammed b. İbrâhîm el-Ḥafazî, Yaḥyâ Başir Muştafâ), Câmi’atu’l-İmâm Muḥammed b. Su’ûd el-İslâmiyye, 1. Baskı, Arabistan 1966.
- Râğî, Muḥammed Beşîr Ḥasen, *el-Ceyşu’l-İslâmî fi ‘Aşri’l-Ḥilâfeti’l-Endelusî*, Câmi’atu Madrîd el-Merkeziyye, Kulliyeti’l-Cuğrâfiyye ve’t-Târîḥ, (Basılmış doktora tezi), Madrid 1990.
- er-Râfi’î, Muştafâ Şâdik, *İcâzu’l-Ḳur’ân ve’l-Belâğatu’n-Nebeviyye*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 9. Baskı, Beyrut 1973.
- ....., *Târîḥ Âdâbi’l-‘Arab (I-II)* (Thk. Abdullâh el-Munşâvî, Mehdî el-Buhkayrî), Mektebetu’l-İmân, Kahire 1997.
- er-Rûğân, ‘Abd ‘Avn, *Mevsû’atu Şu’arâi ‘Aşri’l-Câhilî*, Dâru Usâme, 1. Baskı, Amman 2001.
- er-Rûmî, Fehd b. ‘Abdirrahmân b. Suleymân, *Menhecu’l-Medreseti’l-Endulusiyyeti fi’t-Tefsîr*, Mektebetu’t-Tevbe, Suudi Arabistan 1997.
- er-Rummânî, Ebu’l-Ḥasen ‘Alî b. Mûsâ, *Me’âni’l-Ḥurûf* (Thk. ‘İrfân b. Selîm el-‘Aşâ Ḥassûne ed-Dımaşķî), Mektebetu’l-‘Aşriyye, 1. Baskı, Beyrut 2005.

- eş-Şafedî, Salâhuddîn Hâlıl b. Eybek, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât (I-XXIX)* (Thk. Aḥmed el-Arnâvût, Turkî Muştafâ), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Baskı, Lübnan 2000.
- es-Sâ'î, 'Alî b. Enceb b. 'Abdillâh Tâcuddîn, *ed-Durru's-Semîn fi Esmâi'l-Muşannifi'n* (Thk. Aḥmed Şevkî Binebîn, Muḥammed Sa'îd Haneşî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2009.
- Sammoud, Hamadi, "Kuzey Afrika'da Şarklı bir Müfessir (742-815)" (Çev. Salih Akdemir), *Ankara ÜİFD*, C. XXXII, Ankara (1992).
- eş-Şan'ânî, 'Abdurrezâk b. Hemmâm, *Tefsîru 'Abdirrezâk (I-III)* (Thk. Aḥmed Muḥammed 'Abdûh), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1999.
- Sarıçam, İbrahim; Erşahin, Seyfettin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TDV. Yay., 3. Baskı, Ankara 2013.
- ....., "Ebû Kebîr el-Hüzelî", *DİA*, İstanbul 1994.
- Savran, Ahmet, "Dureyd İbnu's-Şimme", *DİA*, İstanbul 1994.
- ....., "İmruü'l-Kays b. Hucr", *DİA*, İstanbul 2000.
- es-Semerķandî, Ebu'l-Leys Naşr b. Muḥammed b. Aḥmed b. İbrâhîm, *Baḥru'l-'Ulûm (Tefsîru's-Semerķandî) (I-III)* (Thk. 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ vd.), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- Serinsu, Ahmed Nedim; vd., *Dînî Terimler Sözlüğü*, MEB, Ankara 2009.
- Seybold, C. F., "Endülüs", *İA*, İstanbul 1993, IV, 271.
- Seyyid Aḥmed el-Ḥasen Aḥmed İntişâr, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fi Ḍav'i Ekvâli Eimmeti't-Te'vîl Dirâsetun Mukâranetun: el-Eczâ' 1-6* (Basılmamış doktora tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâtî'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûlî'd-Dîn Kısmî't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2008.
- Sezgin, Fuat, *Târîḥu't-Turâsi'l-'Arabî (I-X)* (Arapçaya Çev. Maḥmûd Fehmî Hicâzî), Câmî'atu Melik Su'ûd, Riyad 1991.
- es-Sîbeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. 'Uşmân b. Kanber, *el-Kitâb (I-V)* (Thk ve şr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), 'Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983.

- es-Sicistânî, Muḥammed b. ‘Azîz Ebû Bekr, *Ġarîbu’l-Kur’ân el-Musemmâ bi Nuzheti’l-Ķulûb* (Thk. Komisyon), Maṭba’atu Muḥammed ‘Alî Şabîh ve Evlâdih, Kahire 1963.
- eş-Şîrâfî, Ebû Sa’îd el-Ḥasen b. ‘Abdillâh, *Aḥbâri’n-Naḥviyyîne’l-Başriyyîn ve Merâtibihim ve Aḥzi Ba’dihim ân Ba’d* (Thk. Muḥammed İbrâhîm el-Bennâ), Dâru’l-İ’tişâm, 1. Baskı, Kahire 1985.
- es-Sircânî, Râğîb, *Ķışşatu’l-Endelus mine’l-Fetḥi ile’s-SuĶût*, Muessesetu İĶra’, 1. Baskı 2011.
- es-Suleymânî, Âişe Ḥuseyn, *Kitâbu Ķudveti’l-Ġâzî* (Basılmış yüksek lisans tezi), Câmi’atu Ummu’l-Kurâ, Mekke 1987.
- ....., *Ķudvetu’l-Ġâzî li İmâm ‘Abdillâh b. Muḥammed b. ‘Abdillâh İbn Ebî Zemenîn* (Yüksek lisans tezi), Câmi’atu Ummu’l-Ķurâ Kulliyeti’ş-Şer’ati ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Mekke 1986-1987.
- es-Suyûṭî, Celâluddîn ‘Abdurrahmân, *Buğyetu’l-Vu’ât fi ṬabaĶâti’l-Luğaviyyîne ve’n-Nuḥât* (Thk. Muḥammed Ebu’l-Faḍl İbrâhîm), Maṭba’atu ‘Îsâ el-Bâbî el-Ḥalebî, 1. Baskı, [ys.] 1965.
- ....., *Şerḥu Şevâhidi’l-Muğnî* (Thk. Aḥmed Zâfir Kucân), Lecnetu’t-Turâşi’l-‘Arabî, [ys.] 1966.
- ....., *ṬabaĶâtu’l-Mufessirîn* (Thk. ‘Alî Muḥammed ‘Umer), Mektebetu Vehbe, 1. Baskı, Kahire 1976.
- ....., *Metâli’u’s-Sa’ide fi Şerḥi’l-Feride fi’n-Naḥvi ve’s-Şarfi ve’l-Ḥaṭṭi (I-II)* (Thk. Nebhân Yâsîn Ḥuseyn), Dâru’r-Risâleti li’ṭ-Ṭabâ’ati, Bağdat 1977.
- ....., *el-Muzhir fi ‘Ulûmi’l-Luğati ve Envâ’ihâ (I-II)* (Thk. Muḥammed Aḥmed Câdelmevlâ, Muḥammed Ebu’l-Faḍl İbrâhîm, ‘Alî Muḥammed el-Bicâvî), Dâru’l-Mektebeti’l-‘Aşriyye, Beyrut 1986.
- ....., *ed-Durru’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr (I-XVII)* (Thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdilmuḥsin et-Türkî), Merkez Hicr li’l-Buhûs ve’d-Dirâsât el-‘Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2003.

- ....., *el-İktirâh fî Usûli'n-Naĥv* (Talîk. 'Abdulĥakîm 'Aĥiyye, Mür. 'Alâu'd-Dîn 'Aĥiyye), Dâru'l-Beyrûtî, 2. Baskı, [ys.] 2006.
- ....., *Târîĥu'l-Ĥulefâ*, Vizâretu'l-Evĥâf ve'-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 2. Baskı Katar 2013.
- Şa'bân, Zekiyyuddîn, *İslaâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)* (Çev. İbrahim Kafi Sönmez), TDV Yay., Ankara 2007.
- eş-Şek'a, Muştafâ, *el-Edebu'l-Endelusî Mevdû'âtuhû ve Funûnuhû*, Dâru's-Seĥâfe, 5. Baskı, Bey-rut 1983.
- Şelebî, 'Abdulfettâh İsmâ'îl, Ebû 'Alî el-Fârisî Ĥayâtuhû ve Mekânetuhû beyne Eimmeti't-Tefsîri'l-'Arabîyyeti ve Âşâruhû fi'l-Ĥirââti ve'n-Naĥv, Dâru'l-Metbû'âti'l-Hadîse, 3. Baskı, Cidde 1989.
- Şelebî, Hind, *Muhakkikin girişi (Tefsîru Yahyâ b. Sellâm içinde s. 7-46 arası)*, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm (I-II)* (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.
- Şentürk, Mustafa, "Endülüs Tefsir Kültürü", *Hitit ÜİFD*, XI/21, Çorum (2012/1).
- Ṭâhâ, 'Abdulvâhid Zennûn, "Endülüs'te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu" (Çev. Mustafa Hizmetli), Ankara ÜİFD, Ankara 1999.
- eṭ-Ṭâî, Ĥâtîm, *Dîvânu Ĥâtîm eṭ-Ṭâî*, Dâru Şâdır, Beyrut 1981.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muĥammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Ĥur'ân (I-XXIV)* (Thk. Aĥmed Muĥammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2000.
- et-Taĥânevî, Muĥammed 'Alî, *Keşşâfu Istilâĥâti'l-Funûni ve'l-'Ulûm* (Thk. Rafîk el-'Acem, 'Alî Dahrûc), Mektebetu Lubnân, Lûbnan 1996.
- eṭ-Taĥĥân, Maĥmûd, *Tefsîru Mustalaĥi'l-Ĥadîs*, Mektebetu'l-Me'ârif, 9. Baskı, Riyad 1996.
- Taneri, Aydın, "Hâcib", *DîA*, İstanbul 1996.
- eṭ-Taṅâvî, Muĥammed, *Neş'etu'n-Naĥv ve Târîĥu Eşheru'n-Nuĥât*, Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire 1995.

- et-Tayyâr, Musâ'id b. Suleymân b. Nâsır, *Şerhu Mukaddimeti Usûli't-Tefsîr li İbn Teymiyye*, Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Baskı, Dammâm 2007.
- Teber, Hatice Cerrahoğlu, *Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* (Basılmamış doktora tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Abd., Ankara 2004.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ, *Sunen et-Tirmizî (I-VI)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", *DİA*, İstanbul 1994.
- ....., "Ḥalîl b. Aḥmed", *DİA*, İstanbul 1997.
- ....., "Recez", *DİA*, İstanbul 2007.
- Tural, Hüseyin, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişhâd Meselesi", *Atatürk ÜİFD*, sy. 9, Erzurum (1990).
- ....., "İbn Ḥâleveyh", *DİA*, İstanbul 1999.
- Tüccar, Zülfikar, "Ebû Ubeyd", *DİA*, İstanbul 1994.
- ....., "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul 1995.
- ....., "Şemmâh b. Dırâr", *DİA*, İstanbul 2010.
- Tülücü, Süleyman, "Hâtim et-Tâî", *DİA*, İstanbul 1997.
- ....., "Ma'mer b. Müsennâ", *DİA*, İstanbul 2003.
- ....., "Râî en-Nümeyrî", *DİA*, İstanbul 2007.
- ....., "Züheyr b. Ebî Sulmâ", *DİA*, İstanbul 2013.
- el-'Uḳberî, Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. Ḥuseyn, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Ḳur'ân (İmlâu'l-'Uḳberî)* (Thk. 'Alî Muḥammed el-Becâvî), 'İsâ el-Bâbî el-Ḥalebî ve Şerikâhu, Kahire [ts.].
- ....., *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Naḥviyyîne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Thk. 'Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1986.
- ....., *el-Lubâb fi 'İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb (I-II)* (Thk. Ğâzî Muḥtâr Tuleymât), Dâru'l-Fikr/Dâru'l-Fikru'l-Mu'âşır, 1. Baskı, Dimaşk/Beyrut 1995.
- 'Ulviye Maḥcûb Aḥmed Muḥammed Şâlihḥ, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn Cem'en ve Tevsîkan ve Dirâseten: el-Eczâ' 7,8,9* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye

- Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısımı't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2011.
- Uzunoglu, M. Vecih, *el-Bahru'l-Muhî't'in Filolojik Açıdan İncelenmesi* (Basılmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd., İzmir 2006.
- ....., "Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur'ân'da Kullanımı", *Dokuz Eylül ÜİFD*, I/41, İzmir (2015).
- Ünlü, Nuri, Anahatlarıyla İslam Tarihi (Başlangıçtan 1918'e kadar), Marmara Ü. İFAV Yay., İstanbul 1984.
- Ünver, Mustafa, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrailiyyat*, Sidre Yay., Samsun 2008.
- Ürün, Ahmet Kazım, *Klasik Arap edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015.
- Yaḥyâ b. Sellâm, Ebû Zekerıyyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm (I-II)* (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.
- ....., *et-Teşârif: Tefsîru'l-Ḳur'ân mimme's-Tebehet Esmâuhû ve Taşarrafat Me'ânih*, "Muhakkikin girişi", (Thk. Hind Şelebî), Müessesetu Âli'l-Beyti'l-Melekiyyeti li'l-Fikri'l-İslâmî, Amman 1429/2007.
- Yâsîn, Ḥikmet Beşîr; vd., *İstidrâkât 'alâ Târîḥi't-Turâsî'l-'Arabî Kısım't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Ḳur'ân* (Haz. Ḥikmet Beşîr Yâsîn), Mecme'u'l-Fıḫî'l-İslâmî/Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Baskı, Cidde 1422.
- Yavuz, Mehmet, "Gramer Çalışmalarını Başlatan Arniller ve İlk Çalışmalar", *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.10, (2003/Yaz).
- ....., "İbn Kuteybe", *DİA*, İstanbul 1999.
- Yazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 9. Baskı, İstanbul 2011.
- Yıldırım, Aydın, *Endülüs'te Arap Dili Çalışmaları* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd. Arap dili ve Belagatı Bilim Dalı, Van 2007.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi (I-XIV)*, Çağ Yay., İstanbul 1988.

- Yıldız, Musa, “Zürrumme”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Yılmaz, Abdülkadir, “Endülüs ve Mağrib’te Kufi Hattının Tarihi Gelişimi”, *Atatürk Ü. GSE Dergisi*, sy. 29, Erzurum (2012).
- Zâid, ‘Alî ‘Aşrî, el-Belâğatu’l-‘Arabiyye: Târîhuhâ Meşâdiruhâ Menâhicuhâ, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire 2009.
- ez-Zebîdî, ‘Abdullaţif b. Ebî Bekr, *Kitâbu İtilâfi’n-Nuşra fi İhtilâfi Nuĥâti’l-Kûfe ve’l-Başra* (Thk. Târîĥ el-Cenâbî), ‘Âlemu’l-Kütüb/Mektebetu’n-Nehĥati’l-‘Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1987.
- ez-Zeccâc, Ebû İşĥâĥ b. İbrâhîm İbnu’s-Serî, *İ’râbu’l-Ķur’ân (I-III)* (Thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiyye (Dâru’l-Kütübi’l-Mışri/Dâru’l-Kütübi’l-Lüubnânî), 2. Baskı, Kahire-Beyrut 1402/1982.
- ....., *Me’âni’l-Ķur’ân ve İ’râbuhu (I-V)* (Thk. ‘Abdulcelîl ‘Abduĥ Şelebî), ‘Âlemu’l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1988.
- ....., *Fe’altu ve Efaltu* (Thk. Ramaĥân ‘Abduttevvâb, Sabîĥ et-Temîmî), Mektebetu’s-Şeĥâfâti’d-Dîniyye, [ys.] 1995.
- ez-Zeccâcî, Ebu’l-Ķâsım ‘Abdurrahmân b. İşĥâĥ, *Aĥbâru Ebi’l-Ķâsım ez-Zeccâcî* (Thk ‘Abdulĥuseyn el-Mübârek), Dâru’r-Reşîd li’n-Neşr, Bağdat 1980.
- ez-Zehebî, Muĥammed Ĥuseyn, *el-İsrâiliyât fi’t-Tefsîr ve’l-Ĥadîs*, Mektebetu Vehbe, 4. Baskı, Kahire 1990.
- ez-Zehebî, Şemsuddîn Muĥammed b. Aĥmed b. ‘Uşmân, *Ma’rifetu’l-Ķurrâi’l-Kibâr ‘ala’t-Ṭabakâti ve’l-A’sâr (I-IV)* (Thk. Tayyar Altıkulaĥ), İSAM., İstanbul 1995.
- ....., *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ (I-XXV)* (Thk. Şu’ayb el-Arnâvût vd.), Muessesetu’r-Risâle, 11. Baskı, Beyrut 1996.
- ....., *Târîĥu’l-İslâm ve Vefeyât el-Meşâhîr ve’l-A’lâm (I-XVII)* (Thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf), Dâru’l-Ķarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2003.
- ....., *el-‘İbar fi Ĥaberi Men Ķubar*, (Thk. Muĥammed es-Sa’îd b. Besyûnî Zaĥlûl), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut [ts.].

- ez-Zemaḥşerî, Ebu'l-Ḳâsım Maḥmûd b. 'Umer, *el-Keşşâf 'an Ḥaḳâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Aḳâvîl fî Vucâhi't-Te'vîl (I-VI)* (Thk. Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muḥammed Mu'avvid), Mektebetu'l-'Ubeykân, 1. Baskı, Riyad 1998.
- ....., *el-Mustekşâ fî Emsâli'l-'Arab (I-II)*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1987.
- Zevalsiz, Halit. "Zubeydî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul 2013.
- ez-Ziriklî, Ḥayruddîn, *el-A'lâm (Ḳâmûs Terâcim) (I-VIII)*, Dâru'l-'İlmi'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut 2002.
- ez-Zubeydî, Ebû Bekr Muḥammed b. Ḥasen, *Ṭabaḳâtu'n-Naḥviyyîn ve'l-Luġaviyyîn* (Thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire, [ts.].
- ....., *el-Vâḍih fî 'İlmi'l-'Arabiyye* (Thk. 'Abdulkerîm Ḥalîfe vd.), Dâru Celîsu'z-Zamân, 2. Baskı, Amman 2011.
- Zuheyri, İbn Ebî Sulmâ, *Dîvânu Zuheyri b. Ebî Sulmâ* (Şerh ve Takdim, 'Alî Ḥasen Fâ'ûr), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988.
- Zu'r-Rumme, *Dîvânu Zî'r-Rumme* (Thk. Aḥmed Ḥasen Besic), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1995.













