



Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

**MOLLA HALİL es-SİİRDÎ'NİN “BASÎRETU'L-KULÛB FÎ
KELÂMÎ 'ALLÂMÎ'L-ĞUYÛB” ADLI ESERİNİN ARAP DİLİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Mustafa Öncü

Diyarbakır 2013

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Programı

Doktora

**MOLLA HALİL es-SİİRDÎ'NİN ‘‘BASÎRETU'L-KULÛB FÎ
KELÂMÎ 'ALLÂMÎ'L-ĞUYÛB’’ ADLI ESERİNİN ARAP DİLİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Mustafa Öncü

Danışman
Prof. Dr. M. Edip Çağmar

Diyarbakır 2013

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Molla Halil es-Siirdî'nin *Basîretu'l-Kulûb fî Kelâmi 'Allâmi'l-Ğuyûb* Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi SBE arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin ... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

..../..../2013

Mustafa ÖNCÜ

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

“Molla Halil es-Siirdî'nin *Basîretu'l-Kulûb fî Kelâmi 'Allâmi'l-Guyûb* Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi” adlı Doktora tezi, Dicle Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan
Mustafa ÖNCÜ

Danışman
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR

KABUL VE ONAY

Mustafa ÖNCÜ tarafından hazırlanan “Molla Halil es-Siirdî'nin *Basîretu'l-Kulûb fî Kelâmi 'Allâmi'l-Guyûb* Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi” adındaki çalışma, .../.../2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak [oybirliği / oyçokluğu] ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR (Başkan) (Danışman)

[İ m z a]

Prof. Dr. Kadri YILDIRIM

[İ m z a]

Doç. Dr. Metin YİĞİT

[İ m z a]

Yrd. Doç. Dr. Yahya SUZAN

[İ m z a]

Yrd. Doç. Dr. Abdullah TEMİZKAN

Enstitü Müdürü

.../.../2013

ÖZET

MOLLA HALİL es-SİİRDÎ'NİN ‘‘BASÎRETU'L-KULÛB FÎ KELÂMÎ 'ALLÂMÎ'L-ĞUYÛB’’ ADLI ESERİNİN ARAP DİLİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

XVIII. yüzyılımı ilk ikinci yarısı ve XIX. yüzyılın birinci yarısında yaşamış olan Molla Halil es-Siirdî, islamî ilimlerin birçoğunda eser yazmış önemli şahsiyetlerden biridir. Onun *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* adlı tefsirinde ayetler Arap dilinin temel konuları göz önünde bulundurularak tefsir edilmiştir. es-Siirdî'nin bu tefsiri, lügat, sarf, nahiv, belâgat vb. dil bilimine ait konular açısından zengin olup Arap dili alanında önemli bir yere sahiptir. Müellif tefsirinde ayetlerin i'rabını yapmış, mümkün mertebe tartışmalı konulara girmemiştir. Hiçbir nahiv ekolüne taassup derecesinde bağlı kalmamıştır. Ancak onun görüşlerinin çoğu Basralıların görüşü doğrultusundadır. Tefsirinde semâ' ve kıyâsa yer veren Molla Halil, istişhad konusunda Kur'ân, şiir ve nesire çok az başvurmuştur. Hadisle ise neredeyse hiç istişhad etmemiştir. Ayetlerde geçen edebî sanatları tespit etmiştir. Bu çalışmamızda *Basîretu'l-kulûb*, lügat, sarf, nahiv, belâgat vb. ilimlere ait konular göz önünde bulundurularak dil açısından incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler

Arap Dili, Dilbilim, Tefsir, Molla Halil, Siirt, Basîretu'l-kulûb.

ABSTRACT

ANALYSİNG MOLLA HALİL es-SİIRDÎ'S OF THE BOOK NAMED ‘‘BASÎRETU’L-KULÛB FÎ KELÂMI ‘ALLÂMI’L-ĞUYÛB’’ İN TERMS OF ARABIC LANGUAGE

As being one of prominent person, Molla Halil es-Siirdî, wrote several boks in different field of Islamic seince and lived during the second part of XVIII and first part of XIX century. In his Tafsir named *Basîretu’l-kulûb fî kelâmi ‘allâmi’l-ğuyûb* the verses have been interpereted based on essential topic of Arap language. This Tefsir of es-Siirdî has a significant place in the field of Arabic language and also it has a rich sources of linguistic subjects such as; dictionary, morphology, syntax, eloquence etc. In his Tefsir, the author analysed the verses in terms of syntax and scarcely involved in disputale topics. He has hardly ever connected with any school of grammar fanatically. But most of his views are in line with Basriyyûn. In his Tafsir, Molla Halil used hearing (semâ‘) and analogy (qiyas), but in terms of testimony he rarely applied to Kur’an, poetry and prose. As for Hadith he almost never showed it as evidence. He proved the literary arts that passed in verses. In our work *Basîretu’l-kulûb*, dictionary, morphology, syntax, eloquence etc., has taken into consideration with regard to their topics and carefully examined in terms of language.

Key Words

Arabic Language, Linguistics, Interpretation, Molla Halil, Siirt, Basîretu’l-kulûb.

ÖNSÖZ

Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Muhammed (s.a.v)'e göndererek karanlıklarda yüzen insanoğlunu aydınlığa çıkarmıştır. O günden bu güne milyarlarca insan Kur'ân'dan nasibini almıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in indirilişinden günümüze kadar her âlim ondan muradı ilahiyi anlamaya çalışmıştır. Bu âlimlerden biri de XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın birinci yarısında Siirt ilinde yaşamış olan Molla Halil es-Siirdî'dir.

Molla Halil, son dönemde te'lifât geleneğinin az olduğu memleketimizde yetişen ender âlimlerden biri olması, Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona kadar tefsir etmesi vb. özellikler ile dikkatleri çeken önemli dinî ve ilmî bir şahsiyettir. Bu değerli âlimimiz birçok eser yazmıştır. Yazdığı eserlerden birisi de dil yönü ağır basan *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* adlı tefsirdir. Daha önce ne dil açısından ne de tefsir açısından bu eserin üzerinde hiçbir çalışmanın yapılmamış olması onu tez konusu olarak seçmemizde etkili olmuştur.

Çalışmamız giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş kısmında *Basîretu'l-kulûb*'un müellifi Molla Halil es-Siirdî'nin yaşadığı dönemin siyasî, ictimâî ve ilmî durumuyla onun hayatı, eserleri ve ilmî kişiliği ele alınmaktadır. Bu bağlamda bir taraftan doğu medreseleri ve buralarda yetişen âlimler hakkında bilgi verilirken; öbür taraftan Molla Halil'in gerek halka yönelik olsun gerekse medrese talebelerine yönelik olsun alet ilimleriyle ilgili ve dinî ilimlerle ilgili kaleme aldığı eserlere kısaca değinilmiştir.

Birinci bölüme gelince *Basîretu'l-kulûb* ana hatlarıyla tanıtılmıştır. Bu amaçla *Basîretu'l-kulûb*; yazılış gayesi, üslubu, önemi, temel kaynakları, istişhad olarak kullanılan şâhidler vb. açılardan incelenmiştir.

İkinci bölümde ise *Basîretu'l-kulûb* lügat ve sarf açısından incelenmiştir. *Basîretu'l-kulûb*'da yer alan ezdâd, mu'arreb, furûk, naht, kelimelerin iştikâkı vb. konular lügat açısından ele alınmıştır. Başta fiillerin yapısı ve anlamları olmak üzere, mastarlar, sıfat-ı muşebbehe, ism-i tafdil, ism-i mensûb, ism-i zaman, ism-i mekân, i'lâl, ibdâl, idgâm vb. sarf konuları açısından tahlil edilmiştir.

Üçüncü bölümde *Basîretu'l-kulûb* nahiv açısından değerlendirilmiştir. Bu bağlamda *Basîretu'l-kulûb*'da yer alan hemen hemen bütün nahiv konuları tespit edilmiştir. Bu konular başta isim, fiil ve harf olan âmiller olmak üzere; merfu, mansûb ve mecrûr ma'mûller, mu'rab, mebni, edatlar vb. başlıklar altında ele alınmıştır.

Dördüncü bölümde *Basîretu'l-kulûb* belâgat ilmi açısından incelenmiştir. Bu bölümde eser ilk önce meânî ilminin; ardından da beyân ilminin temel konuları açısından ele alınmıştır. Bu bölümün sonunda ise eser bedii ilminin temel iki konusu olan muhassinât-i lâfzîyye ile muhassinât-i manevîyye ve bunların alt başlıkları açısından tahlil edilmiştir.

Sonuç bölümünde ise bu çalışmada varılan sonuçlar ve öneriler ana hatlarıyla belirtilmiştir. Bu çerçevede *Basîretu'l-kulûb* üzerinde yapılabilecek çalışmalar ve ondan daha iyi istifade edebilme yolları gösterilmiştir.

Son olarak bu çalışmada yardımlarını benden esirgemeyen, bu çalışmanın bütün aşamalarında gerek önerileri ve hoşgörüsü ile gerekse tashih ve değerlendirmeleri ile fiili olarak katkısı olan danışman hocam Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR'a, tezi baştan sona kadar okuyan ve değerli tashihleri ile bana yol gösteren saygıdeğer hocalarım Doç. Dr. M. Cevat ERGİN'e, Yrd. Doç. Dr. Yahya SUZAN'a, Yrd. Doç. Dr. Abdullah TEMİZKAN'a en içten dileklerimle şükranlarımı sunuyorum. Araştırma Görevlileri Şerafeddin ADSOY'a, Mahmut ULUCAN'a, Fuat İSTEMİ ve Yusuf EŞİT'e ayrıca teşekkür ediyorum.

Mustafa Öncü
Diyarbakır 2013

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖZET.....	İV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VIII
KISALTMALAR.....	XIV

GİRİŞ

MOLLA HALİL es-SİİRDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL DURUMU.....	2
1. Siyasî Durum.....	2
2. İçtimaî Durum	5
3. İlmî Durum	7
3.1 Medreselerin Durumu	9
3.1.1 Siirt ve Çevresindeki Medreselerin Durumu	11
3.2 Siirt ve Çevresinde Yetişen Meşhur Âlimler.....	19
3.2.1 Molla Halil es-Siirdî.....	19
3.2.1.1 Hayatı.....	19

3.2.1.2 Eserleri.....	24
3.2.2 Molla Halil'in Dışındaki Âlimler.....	39

BİRİNCİ BÖLÜM

BASİRETU'L-KULÛB FÎ KELÂMÎ 'ALLÂMÎ'L-ĞUYÛB'UN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. İSMİ VE MOLLA HALİL'E AİDİYETİ	47
2. YAZILIŞ GAYESİ.....	49
3. ÜSLUBU.....	50
3.1 Dil Açısından.....	50
3.2 Tefsir Açısından.....	59
4. KAYNAKLARI	60
4.1 Dil İle İlgili Kaynakları.....	60
4.2 Tefsir ve Kıraatlerle İlgili Kaynakları.....	73
4.3 Hadis ve Sahabe Sözleriyle İlgili Kaynakları.....	82
5. İSTİŞHÂDİ	84
5.1 Kur'ân-ı Kerîm.....	85
5.2 Arap Sözlerini Delil Getirmesi.....	87
5.3 Şiirle İstişhadı.....	94
6. TA'LÎLİ	98
7. İSTİLAHLARI.....	103

8. TANIMLAMALARI.....	105
9. ÖNEMİ.....	116

İKİNCİ BÖLÜM

BASÎRETU'L-KULÛB'UN LÛGAT VE SARF AÇISINDAN İNCELENMESİ

1. LÛGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ.....	110
1.1 Kelimelerin Harekeleri	111
1.2 Furûk.....	112
1.3 Naht.....	115
1.4 Ezdâd.....	116
1.5 Muarreb	119
1.6 İştikak.....	124
1.7 Müzekker ve Müennes.....	126
1.8 Emsâl.....	134
2. SARF AÇISINDAN İNCELENMESİ	134
2.1 Mîzân- Mevzûn	135
2.2 Fiiller	138
2.3 Te'kîd Nûnları.....	149
2.4 Masterlar.....	151
2.5 Sıfat-ı Müşebbehe	156

2.6 İsm-i Tafdîl.....	160
2.7 Taaccub Fiilleri	163
2.8 İsm-i Mensûb	166
2.9 İsm-i Zaman, İsm-i Mekân ve Mastar-ı Mîmî	169
2.10 Müfred, Tesniye ve Cem'	171
2.11 Maksûr, Memdûd ve Menkûs İsimler	175
2.12 İ'lâl	177
2.13 İbdâl.....	180
2.14 İdgâm.....	182
2.15 Vasil ve Kat' Hemzeleri	184

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BASÎRETU'L-KULÛB'UN NAHİV İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ	
1. AMİLLER.....	187
1.1 İsim Olanlar	187
1.2 Fiil Olanlar	194
1.3 Harf Olanlar.....	198
2. MA'MÛLLER.....	203
2.1 Metbu Olanlar.....	204
2.1.1 Merfu Olanlar	204
2.1.2 Mansûb Olanlar	212

2.1.3 Mecerûr Olanlar	235
2.2 Tabi Olanlar	242
3. MU‘RAB VE MEBNÎ	257
4. AMEL ETMEYEN HARFLER	269

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BASÎRETU’L-KULÛB’UN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

1. MEANÎ İLMİ	287
1.1 İsnâd	287
1.2 İltifât	289
1.3 Tağlîb	292
1.4 İnşâî ve İhbârî Cümleler	295
1.5 Kasr	305
1.6 Fasl ve Vasl	312
1.7 İcâz, İtnâb ve Müsâvât	313
2. BEYÂN İLMİ	319
2.1 Teşbih	320
2.2 Mecâz	325
2.3 İstiâre	331
2.4 Kinâye	336

3. BEDİİ İLMİ	342
3.1 İzdivâc	343
3.2 Tecrîd	344
3.3 Tevriye.....	345
3.4 Tevcîh.....	346
3.5 Mübâlağa.....	347
3.6 Te'kîd	350
3.7 İstihdâm	352
3.8 Müşâkele	353
3.9 Tıbâk	355
3.10 Cinâs.....	356
SONUÇ.....	359
KAYNAKÇA.....	364

KISALTMALAR

<i>a.g.e.</i>	Adı geçen eser
<i>a.g.m.</i>	Adı geçen makale
<i>a.g.md.</i>	Adı geçen ansiklopedi maddesi
<i>a.g.t.</i>	Adı geçen tez
<i>a.g.b.</i>	Adı geçen bildiri
<i>b.</i>	Bin, İbn
<i>bk.</i>	Bakınız
<i>böl.</i>	Bölüm
<i>bs.</i>	Baskı, Basım
<i>c.c.</i>	Celle celâluhu
<i>Çev.</i>	Çeviren
<i>DİA.</i>	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<i>h.</i>	Hicrî
<i>Hz.</i>	Hazreti
<i>hızl.</i>	Hazırlayan
<i>İSAM.</i>	İslam Araştırmaları Merkezi
<i>Ktp.</i>	Kütüphane, Kütüphanesi
<i>m.</i>	Makale
<i>mad.</i>	Madde, Maddesi
<i>MÜ.</i>	Marmara Üniversitesi
<i>nu.</i>	Numara
<i>Prof.</i>	Profesör
<i>S.</i>	Sayı
<i>SBE.</i>	Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>s.</i>	Sayfa
<i>t.</i>	Tebliğ
<i>thk.</i>	Tahkik
<i>ty.</i>	Tarih yok
<i>ö.</i>	Ölümü
<i>yy.</i>	Yer yok
<i>vb.</i>	Ve benzeri
<i>vd.</i>	Ve diğerleri
<i>vr.</i>	Varak

GİRİŞ

Bir kişinin hayatı ve eserleri hakkında araştırma yapılırken o kişinin yaşadığı dönemin özelliklerini iyi bilmek gerekir; zira kişinin yetişmesinde içinde yaşadığı dönemin siyasî, içtimaî, coğrafi ve ilmî durumun etkisi oldukça fazladır. Özellikle hakkında bilgi verilen kişi âlim ise, onun yetiştiği ilmî ortam çok iyi bilinmelidir. Bu açıdan baktığımızda Molla Halil gibi neredeyse islamî ilimlerin tamamı hakkında eser yazan bir âlimin eserini incelerken, onun yaşadığı dönemin siyasî, içtimaî ve ilmî ortamını iyi analiz etmek gerekir. Zira o, yaşadığı bölgenin bütün coğrafi, sosyal, ekonomik ve kültürel zorluklarına rağmen bu kadar eser yazan ve bölge sınırlarını aşır *Osmanlı Müellifleri*, *Mu'cemu'l-muellifin* ve *el-A'lâm* gibi uluslararası literatüre girmeyi başaran bir âlimdir. Böyle bir âlimin hayatını ve eserlerini incelerken saydığımız bu özelliklerin önemi kendisini daha fazla hissettirmektedir.

Yaptığımız araştırmalar neticesinde Molla Halil'in yaşadığı dönemle ilgili, kaynaklarda yeterince bilginin bulunmadığını gördük. Bu alanda şimdiye kadar yapılmış en kapsamlı çalışma olan İbrahim Yılmazçelik'in *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır* adlı eserinde Diyarbakır hakkında yeterli bilgi verilmiştir. Ancak bu dönemde Diyarbakır'e bağlı olan Siirt hakkında ise onda yeterli bilgi verilmemiştir. Yılmazçelik bunun nedenini şöyle açıklamaktadır: "XVII ve XVIII yüzyıl Diyarbakır tarihi konusunda büyük bir boşluk olmasının en büyük sebebi, bu yüzyıllara ait şer'iyeye sicillerinin tam olmaması ve tarih açısından büyük kesintiler göstermesidir."¹

Molla Halil es-Siirdî'nin yaşadığı dönemle ilgili en temel kaynaklar başta şer'iyeye sicilleri olmak üzere seyahatnameler, salnâmeler, kişisel yazma eserler ve vesikalardır. Bunlarda da Siirt hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle Molla Halil'in yaşadığı dönemin genel özellikleri araştırılırken, bulunduğu coğrafyanın

¹İbrahim Yılmazçelik, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790,1840)**, Ankara 1995, s. 2.

sosyo-ekonomik, siyasî ve kültürel durumu hakkında yeterince bilgiye ulaşılamadı. Bundan dolayı müellifin yaşadığı bölge hakkında bilgi veren ve ona en yakın zamanda yazılmış olan kaynaklardan istifade ederek dönemi hakkında fikir edinmeye çalıştık.

MOLLA HALİL es-SİİRDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL DURUMU

1. Siyasî Durum

Molla Halil'in yaşadığı dönemin siyasi özelliklerinden önce yaşadığı Siirt şehrine kısaca bakmak gerekir. Siirt adının kökeni hakkında kaynaklarda kesin bilgi bulunmamaktadır. Ancak Siirt üzerine yapılan bazı çalışmalarda tarihi süreç içerisinde şehrin Sirt, Sert, Tiğramosert, Serad ve Tiğrakert gibi adlarla anıldığı zikredilmektedir.² Bizim çalışmamızın boyutunu aşacağından dolayı bu konuyu fazla uzatmayıp bu şehrin Molla Halil'in yaşadığı dönemde "Siird" olarak bilindiğini ve bugünde bu adla anıldığını söylemekle yetinelim.³

Kürtler üzerine yapılan araştırmalarda onların aşiret yapılarına dikkat çekilir. Aşiret yapısı Kürtlerin sosyal yönlerini oluşturur. Bunların üst yapılanması olan Emirlikler ise Kürtlerin siyasal yönlerini teşkil eder.⁴ Molla Halil'in yaşadığı dönemde Siirt ve çevresinde bu Emirliklerden Bedirhan Bey, Bitlis Emirlikleri, Millî Aşireti, Hakkâri Beyleri vb. Kürt Beylerinin egemenlikleri vardı.⁵ Örneğin, 'Şerefhânlar' Bitlis ve çevresinde miladî 1203-1856 yılları arasında yaklaşık yedi asır hüküm sürmüşlerdir.⁶

² Atalay, **Siirt Tarihi**, İstanbul 1946, s. 9; Siirt İl Yıllığı 1973, s. 1; Siirt İl Yıllığı 1998, s. 33; Besim Darkot, "Siirt", **İslam Ansiklopedisi**, X, 619; Edip Yılmaz, "Siirt Tarihi (Baslangıçtan Osmanlı'ya Kadar)", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 1994), s. 1.

³ Siirt tarihi ve kültürü ile ilgili geniş bilgi için bkz. Bekir Sami Seçkin, **Başlangıçtan Günümüze Siirt Tarihi**, İstanbul 2005, s. 19.

⁴ Martin Van Bruinessen, **Ağa, Şeyh, Devlet**, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 200.

⁵ İbrahim Özcoşar, "Kürt Emirlikleri ve Bedirhan Bey", **Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 99,111.

⁶ Bitlis ve çevresinin siyasî durumu için bkz. Abdullah Demir, "16. Yüzyılda Sâfevî ve Osmanlı Hâkimiyetinde Arşiv Belgeleri Işığında Bitlis Beyleri", **I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu**, Beyan Yayınları, Ankara, ty., s. 253,285; Veysel Gürhan, "İdris-i Bitlisi ve Bölgenin Osmanlılar Tarafından Fethi", **I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu**, Beyan Yayınları, Ankara, ty., s. 285,297.

Aynı şekilde 1791’de Millî Aşiretinden İsa Bey’in Mardin’e hâkim olduğu kaynaklarda yer almaktadır.⁷ Bu Emirliklerden bir diğeri de Erdelân Emirliğidir.⁸

Kürt Beyleri ve Emirlikleri, İdris-i Bitlisî ve Yavuz Sultan Selim arasında yapılan anlaşmadan Tanzimat’a kadar kendi yapılarını muhafaza ediyorlardı. Tanzimatla beraber merkeziyetçi yapının güçlendirilmesine gidilince; bu durum Kürt Beylerinde bir takım rahatsızlıklar meydana getirdi ve değişik nedenlerle de olsa yer yer isyanlar baş gösterdi.⁹ Zira Kürt hanedanları güçlerini soylu olmalarına bağlıyorlardı. Bütünüyle başkalarının egemenliğini kabul etmiyorlardı. Nitekim Chris Kutschera bir Kürt hanedanın “bu ülkenin hâkimi benim Osmanlı Padişahı değildir. O, benden daha güçlüyse ben de ondan daha soyluyum” şeklinde bir söz aktarır.¹⁰ Bununla beraber Molla Halil’in yaşadığı bölgede uzun bir süre yerel güçlerin yanı sıra Bizans, Osmanlı ve İran menşeli devletler gibi uluslararası güçlerin nüfuzundan da bahsetmek mümkündür.¹¹

Tarih boyunca birçok medeniyete beşiklik eden Siirt ve çevresi 1514’teki Çaldıran Savaşının ardından Osmanlı Devleti ile ilişki içinde olmuştur. Bölgedeki Kürt Beyleri, İdris-i Bitlisî (ö. 926/1520) ve Muhammed Ağa Kelhokî (ö.?)¹² vasıtasıyla 1514’teki Çaldıran Savaşından sonra Yavuz Sultan Selim ile anlaşmaya varmış ve bu

⁷Yılmaz Kurt, “Mardin ve Çevresinde Aşiretler”, **Uluslararası Ömerli Omerân ve Çevresi Sempozyumu**, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 64; Suavi Aydın, “XIX. Yüzyılda Mardin Çevresinde Aşiret Hareketleri”, **Uluslararası Ömerli Omerân ve Çevresi Sempozyumu**, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 68,97.

⁸ Özcoşar, **a.g.b.**, s.100.

⁹Celile Celil, **XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nda Kürtler**, Ankara 1992, s. 51; Hatib Yıldız, “Bedirhan Bey Vak‘ası”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2000), s. 15.

¹⁰ Chris Kutschera, **Kürt Ulusal Hareketi**, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 23,24.

¹¹Mardin ve çevresindeki siyasî ve kültürel durum için bkz. Ahmet Kankal, “19. Yüzyılın İkinci Yarısında Nusaybin (salnâmelere göre)”, **Uluslararası Geçmişten Günümüze Nusaybin Sempozyumu**, Ankara 2009, s.159,171; Mehmed Alaaddin Yalçinkaya, “Avrupalı Seyyahlara Göre Mardin ve Çevresinin Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Durumu (1800,1850)”, **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 475,483; Mehmet Ali Yaşar, “19. Yüzyılın İkinci Yarısında Mardin (salnâmelere göre)”, **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s.639,655; Ercan Gümüş, “XVI. Yüzyıldan XIX. Yüzyıla Kadar Mardin İdaresinde Milli Aşireti ve Aşiretin Nüfuz Mücadeleleri”, **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 815,831; İbrahim Özcoşar, “19.Yüzyılda Mardin Nüfusu”, **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 791,803.

¹²Bu zat Rojkan aşiretler federasyonu ve Bitlis hükümdarlığı bünyesinde yetişen büyük bir liderdir. Aynı zamanda Kürt-Osmanlı ittifakının kurucusu sayılır. Birçok savaşta savaşmıştır. Özellikle Akkoyunlularla yapılan savaşta kahramanca savaşması şiirlere konu olmuştur. İdris-i Bitlisî ile beraber İstanbul’a gitmiş ve Safevîlere karşı Yavuz Sultan Selim ile ittifak kurmuşlardır. Şerefuddin b. Şemsiddin Şerefhân, **Şerefnâme**, trc. Muhammed Ali Aynî, Dârû’z-zaman, Dımaşk 2006, s.367,368,369,389,404.

tarihten itibaren bölge, Osmanlı Devleti ile sıkı ilişkiler kurmaya başlamıştır.¹³ Bu anlaşmayı yapanlardan biri de Hısn-ı Keyf ve Siirt emiri H. Halil (ö.?)’dir.¹⁴ Bu durum 1524 tarihine kadar devam etmiştir. Bu tarih Siirt siyasî tarihi açısından çok önemlidir. Bu tarihten itibaren Siirt doğrudan Diyarbakır Beylerbeyliğine bağlı bir sancak olmuştur.¹⁵

Osmanlı Devleti ile kurulan bu sıkı ilişkiler neticesinde Siirt’in de içinde yer aldığı bölge ile Osmanlı Devleti arasında savaflara katılma, askeri harcamalar, kale yapımı, gelir kaynakları, vergiler vb. konularda karşılıklı yükümlülükler başlamıştır. Bu dönemde bölge Diyarbakır ve Van eyaletleri ile bu eyaletlere bağlı olan sancaklardan oluşuyordu. Siirt beyliklerinin bir kısmı Diyarbakır Beylerbeyliğine bağlı iken bir kısmı ise Van Beylerbeyliğine bağlı olacak şekilde bir idari yapı meydana gelmiştir.¹⁶

Siirt, 1631 -1632 yılları arasında Van eyaletine bağlı iken bu tarihten sonra 1864 yılına kadar Diyarbakır eyaletine bağlı kalmıştır. Daha sonraki yıllarda Tanzimat Dönemin’de yapılan 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile Bitlis vilayet haline gelmiş ve Siirt bu vilayete bağlanmıştır.¹⁷ Cumhuriyet dönemine kadar bu konumunu muhafaza etmiş ve nihayetinde Cumhuriyet ile beraber vilayet statüsüne kavuşmuştur.¹⁸

Siirt’in yönetimi ile ilgili kaynaklarda yeterince bilgi yoktur. Muhtemelen Siirt’te eski yönetim şekli olan derebeylik yönetimi varlığını devam ettirmiştir. Ancak IV. Murat, Bağdat seferi dönüşünde Diyarbakır’da iken Siirt için Turhan oğlu Mahmut Paşayı yönetici olarak seçmiştir.¹⁹ Daha sonraki yıllarda bölgede Osmanlı idaresinin

¹³Nejat Göyünç, **XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı**, İstanbul 1967, s.16; Mükrimin Halil Yınanç, “Bitlis”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1945, II, 623; Atalay, **Siirt Tarihi**, s.71; Seçkin, **a.g.e.**, s. 44.

¹⁴Veysel Gürhan, “İdris-i Bitlis’i ve Bölgenin Osmanlı Tarafından Fethi”, **I. Uluslararası Dünden BugüneTatvan Ve Çevresi Sempozyum Bildirileri**, İstanbul 2008 s. 291; Saadet Güler, “411 Numaralı Bitlis Şer’iyye Sicili’nin Transkripsiyonu Ve Değerlendirilmesi (h. 1311,1321 / m.1893,1903)”(**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2011), s. 23.

¹⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı tarihi: Karlofça anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1956, II, 262.

¹⁶**Başbakanlık Arşivleri**, Mühimme Defterleri, 32, s.18 (Bekir Sami Seçkin’den naklen); Seçkin, **a.g.e.**, s. 98.

¹⁷Hamza Kardaş, “333 Numaralı Bitlis Şer’iyye Sicili’nin Transkripsiyonu (116 - 232. Sayfalar) (H.1295,1300 /M.1878,1882)”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2011), s. 5,13.

¹⁸1967 Siirt Yıllığı, s. 8; Davut Adlığ, **a.g.t.**, s. 8.

¹⁹ Atalay, **a.g.e.**, s. 71

zayıflaması sonucu adı geçen paşa, Siirt'i feodal bir yapı şeklinde yönetmiştir. Mahmut Paşa öldükten sonra onun yerini Hacı Recep Ağa almış ondan sonra da onun yerine oğlu Hasan Ağa geçmiştir.²⁰

Molla Halil'in doğduğu yıllarda da genelde bölgenin özelde Siirt'in siyasî durumu o kadar parlak değildi. O yıllarda Osmanlı Devleti ile İran arasında savaşlar başlamıştır. Bölge halkı Damat İbrahim Paşa'nın İran ile başlattığı savaşlardan çok muzdarip olmuş hatta savaş meydanından firar etmişlerdir.²¹ Kaynaklar, I. Mahmut döneminde, Diyarbakır yöresinde Osmanlı Devletinin kıyı kesimlerinde görev yapacak askerlerin toplanamadığını kaydeder.²² Bu dönemde uzun süren savaşlarda yitirilen nüfus, işgücünü zayıflatmış ve bu durum beraberinde ekonomik sıkıntılar meydana getirmiştir. Bunun bir sonucu olarak da bölgeden yoğun göçler meydana gelmiştir. Hatta mezhep değişikliğine rağmen bu göçlerin bir kısmı İran'a edilmiştir.²³

Tanzimat fermanı ile beraber bölgenin siyasî yapısı değişmiş; Diyarbakir Eyaleti ile Van Eyaleti ve bunlara bağlı livalar Kürdistan Eyaleti adı ile bir araya getirilmiştir.²⁴ Bu dönemden itibaren Siirt, kaymakamlar tarafından yönetilmiştir. 1884 tarihinden Cumhuriyete kadar olan dönemde ise Siirt, Bitlis vilayetine bağlanmıştır.²⁵ Siirt, Bitlis, Muş ve Genç ile beraber Bitlis Eyaletinin bir sancağı haline gelmiştir.²⁶

2. İçtimaî Durum

Molla Halil'in yaşadığı döneme baktığımız zaman bu dönemde Siirt'teki içtimaî yapı ile ilgili kaynaklarda ciddi bir bilgiye rastlayamıyoruz. Nitekim kaynaklarda XVII ve XVIII. yüzyıllarda Siirt ile ilgili, yeterli bilginin bulunmadığı dile getirilir. Şehir ile ilgili bir takım bilgilerin ise, ancak XIX. yüzyılda bazı seyyahların verdiği bilgilerden

²⁰ Cumhur Kılıçoğlu, **Her Yönüyle Siirt**, Siirt 1992, s. 8.

²¹ Münir Aktepe, **Patrona İsyanı**, İstanbul 1958, s. 83.

²² **Başbakanlık Arşivleri**, Ali Emiri, 14979 ve 16556 numaralı belgeler. (Bekir Sami Seçkin'den naklen), s. 113.

²³ **Başbakanlık Arşivleri**, I. Abdulmecid Devri, Dâhiliye İradeleri, s. 910. (Bekir Sami Seçkin'den naklen), s. 115.

²⁴ **Takvim-i Vekayi**, 5 Muharrem 1264, S, 360; Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1976, V, 195,196; Seçkin, **a.g.e.**, s. 115.

²⁵ Salih Uluçay, "412 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu Ve Değerlendirilmesi (Hicri:1306/1308,Miladi:1889/1891)", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2006), s. 1,2.

²⁶ Bkz. İlhami Taşdemir, "333 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu (1 - 115. Sayfalar) (h.1295,1300 /m.1878,1882)", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2010).

elde edilebildikleri ifade edilir.²⁷ Bekir Sami Seçkin, 1849 tarihli bir arşiv belgesine dayanarak bu tarihten önce Siirt yöresinde herhangi bir nüfus sayımının yapılmadığını, daha sonraki tarihlerde yapılan nüfus sayımlarında ise sadece erkeklerin sayıldığını ve kadınların sayılmasına Siirt'lilerin karşı çıktıklarını açıklamaktadır.²⁸ Bu durum, o gün Siirt yöresinde yaşayan halkın toplumsal değerlere bakış açısını aktarması bakımından önemlidir.

Siirt ve çevresinin dini yapısına baktığımızda ise bu dönemde hâkim olan dinin İslam dini ve hâkim mezhebin de Şafi'î mezhebi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Diyarbakir salnâmesinde Siirt il nüfusunun 52 bini Müslüman 17 bini de gayrimüslim olmak üzere yaklaşık 70 bin dolaylarında olduğu kaydedilmektedir.²⁹ Tabii bu sayının içine kadın nüfusu dâhil değildir. Bütün bu inanç grupları bir arada sorunsuz bir şekilde yaşamışlardır. 1312-1317 / 1894-1900, 420 nolu Siirt şer'iyye sicil defterine göre yaklaşık 350 dava içerisinde Müslim ve gayrimüslim çatışmasına örnek olacak bir davanın bulunmaması bu tespitimizi doğrulamaktadır.³⁰ Aynı şekilde gayrimüslimlerin kendilerine ait mahkemeleri olmasına rağmen bazı davalarda şer'i mahkemeleri tercih etmeleri de bunu desteklemektedir.³¹

Molla Halil'in yaşadığı döneme baktığımızda Siirt ve çevresinde birden fazla etnik unsurun mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Bölgede Kürtler, Araplar, Ermeniler, Keldaniler ve Süryanilerin yaşadığı anlaşılmaktadır.

O dönemdeki nüfus sayımları dinî grup ve cemaatler göz önünde bulundurularak yapıldığı için Müslim ve gayrimüslimlerin nüfus oranı ile bir kanaate varabilmemiz mümkün iken; etnik köken anlamında kesin bir sayı verebilmemiz mümkün gözükmemektedir. Bununla beraber Müslümanların büyük bir kısmı Kürtler ve Araplar'dan müteşekkil iken; gayrimüslimlerin, Ermeni, Süryani, Keldani, Yahudi ve

²⁷Metin Tuncel, "Geçmişten Günümüze Siirt Şehri" **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 26; Metin Tuncel, "SİİRT" **DİA**, XXXVII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2009, 175.

²⁸**Başbakanlık Arşivi**, Dâhiliye Defteri, 11584, 23 Cemaziyelâhir 1265 Tarihli Belge; Seçkin, **a.g.e.**, s. 263.

²⁹**Diyarbakir Salnâmeleri**, 1287, s. 200.

³⁰Hayrettin Savur, "Siirt'in Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1312,1317 / 1894,1900, 420 Nolu Siirt Şer'iyye Sicil Defterine Göre)", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2010), s. 2.

³¹Davut Adlığ, "415 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzyüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2011), s. 8.

Yezidilerden müteşekkil olduğunu söyleyebiliriz. 1526 senesine ait bir belgede, bu yıllarda Siirt'te 406 hane Müslüman, 217 hane gayrimüslim, bu gayrimüslimlerin içerisinde de 14 haneden oluşan bir Yahudi cemaatinin varlığını öğrenebiliyoruz.³²

İçtimaî yapı içerisindeki iktisadî faaliyetlere gelince, iktisadî hayat Siirt'te tarım, hayvancılık, zanaat ve ticarete dayanıyordu. Çok az bir şekilde yapılan ticarî faaliyetlerin çoğu Musul ve Halep şehirlerine yapılırdı. Siirt esnafı daha çok, çanak-çömlek, dokumacılık, bakırcılık, demircilik, ayakkabıcılık, marangozluk vb. işlerle uğraşır. Bunların yanı sıra amele denilen bir sınıfın varlığından da bahsedilmektedir.

33

Siirt'te Sûku'l- Haddâdîn (Demirciler Çarşısı), Sûku'l-Neccârîn (Marangozlar Çarşısı), Savlger (Ayakkabıcı), Kortanker (Palancı) vb. bazı çarşılar ve iş gruplarının isimlerinin Arapça ve Kürtçe olması o dönemdeki ticari hayatın aktörlerini de göstermektedir. Bunun yanı sıra genelde Kürtlerin kırsalda yaşadıkları şeklinde bir bilginin de o dönemde Siirt için pek de geçerli olmadığını görebiliyoruz. Ayrıca bölgedeki Ermeni ve Keldaniler gibi gayrimüslimlerin de ticari faaliyetlerde bulunduğunu söyleyebiliriz.³⁴

Sonuç olarak toplumun genel yapısına baktığımız zaman Siirt'te; Türkler, Kürtler, Araplar, Ermeniler, Keldaniler, Süryaniler ve Yezidiler gibi birçok etnik ve dini grubun bir arada yaşadığını görmekteyiz. Her dini grubun kendine özgü ibadet yerlerinin ve eğitim kurumlarının olması, bütün bu değişik gruplar arasında o dönemde olumlu bir havanın ve dostane ilişkilerin mevcut olduğunu göstermektedir. Nitekim XIX. yy ortalarında Siirt'te, bir Ermeni, bir Süryani ve bir de Keldani kilisesinin mevcut olduğu kaynaklarda yer almaktadır.³⁵

3. İlmî Durum

Osmanlı Devleti kuruluş ve yükseliş dönemlerini geçtikten sonra sırasıyla gerileme ve çöküş dönemine girmiş ve nihayetinde cumhuriyetin kurulmasıyla tarih

³² Metin Tuncel, **a.g.md.**, s. 174.

³³ Bekir Sami, Seçkin, **a.g.e.**, s. 304.

³⁴ **Diyarbakir Salnâmeleri**, 1292, s. 127; **Bitlis Salnâmeleri**, 1308, s. 233.

³⁵ **Diyarbakir Salnâmeleri**, 1292, s. 127; **Bitlis Salnâmeleri**, 1310, s. 242; Şemseddin Sami, **Kamûsu'l-'alâm**, İstanbul 1311, IV, 2573; Bekir Sami, Seçkin, **a.g.e.**, s. 304.

sahnesinden silinmiştir. Bir devletin gerilemesini ve yıkılmasını tek bir nedene bağlamak doğru bir bakış açısı değildir. Bunda siyasî, sosyal, askerî ve ilmî birçok faktör etkilidir. Osmanlı devleti XVII. yüzyılda II. Viyana kuşatmasından sonra Karlofça antlaşması ile Batı karşısında gerilemeye başlamıştır. Bu gerileme diğer alanlarda olduğu gibi özellikle ilmî alanda kendisini iyice hissettirmiştir. Zira Abbasiler döneminde Müslümanlar, ilmî alanda dünyanın diğer medeniyetlerine göre daha ileride ve ilmin zirvesindeydi. Abbasilerden sonra periyodik olarak İslam dünyasında ilmî sahada önce bir durgunluk daha sonra da gerileme başlamıştır. Orta çağda coğrafi keşiflerden sonra Avrupa güçlenmiş İslam dünyası elindeki ilmî stoğu tüketmiş ve batı ile bu sahada mücadele edemeyecek hale gelmiştir. XVIII. yüzyıldan itibaren Batı karşısındaki yenilginin nedenleri araştırılmıştır. Devleti tekrar ayağa kaldırmanın çareleri aranmış ancak bir türlü bu gerilemenin önüne geçilememiştir.

Molla Halil'in yaşadığı dönem olan XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın birinci yarısında her ne kadar ilmi alanda bir gerileme varsa da bu dönemde yetişen bazı âlimler de vardır. Bu dönemde Anadolu'nun batısında Gelenbevî İsmail Efendi, Kalfazâde İsmail Çınarî, Hüseyin Rıfkı Tamanî, Ömer Şifaî ve Gevrekzâde Hafız Hasan Efendi gibi ilim adamları yetişirken; Anadolu'nun doğusunda İsmail Fakîrullâh, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Nurettin Birifkânî, Mevlana Halid eş-Şehrazurî ve Molla Halil es-Siirdî gibi âlimler yetişmiştir. Bu âlimlerin çoğu matematik, astronomi, coğrafya, tıp, mantık, münazara, belâgat, kelam, tefsir, fıkıh, hadis vb. hem pozitif bilimlerde hem de dinî ilimlerde onlarca eser kaleme almıştır.³⁶

Sonuç olarak İslam dünyasında bu dönemde yetişen âlimler daha önceki dönemlerde yetişen âlimler ile karşılaştırılabilir. Ancak onlar kadar âlim olduklarını söylemek oldukça güçtür. Bu dönemde yapılan ilmî çalışmalar batı karşısında yetersiz ve beklentileri bir türlü karşılayamamıştır. Yönetim merkezinin İstanbul olmasından ötürü ilmi faaliyetler Anadolu'nun batısında, yetersiz bile olsa, pozitif bilimlerde yapılmışken, doğuda daha çok islamî ilimler alanında kendini göstermiştir.

³⁶Alpay Kabacalı, **Türk Yayın Tarihi**, İstanbul 1987, s. 34,40; Nadir Al, "XVIII. Yüzyılda Siirt Yöresinde İlmî Kurumlar ve İlim Adamları" (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Uludağ Üniversitesi, SBE 2001), s. 38.

Özellikle de doğuda medreseler dinî tedrisatın merkezi olmuştur. Bu nedenle bu dönemdeki ilmî durumdan bahsederken medreselerden de bahsetmenin gerekli olduğunu düşünmekteyiz.

3.1 Medreselerin Durumu

Medrese, “okumak, anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek için tekrarlamak” gibi anlamlara gelen dirâse mastarının ism-i mekânıdır.³⁷ Medreseler için kısaca “İslam medeniyetinde eğitim öğretimin yapıldığı yerlerdir,” denilebilir. Ebû Bekr Ahmed b. İshak es-Sıbgî (ö. 342/954) tarafından Nîşâbur’da kurulan “Dârussünne” ilk medrese olarak bilinmektedir.³⁸ Nizâmîye medreselerinden önce Nîşâbur gibi doğu İslâm dünyasındaki şehirlerde otuzdan fazla medresenin mevcut olduğu dile getirilmektedir.³⁹ Ancak medrese denilince akla ilk gelen, meşhur Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından Nîşâbur, Bağdat, Merv, Herat, Belh, Basra, İsfahan, Âmul, Musul, Cizre, Rey vb. şehirlerde açılan Nizamiye medreseleridir.⁴⁰ Selçuklular doğuda bu medreseleri kurarken Şîi Fâtımîler de aynı dönemde Kahire’de Ezher ve Dârülhikme gibi eğitim kurumlarını kurmuşlardır. Medreseler hususunda en çok hizmeti bulunanlar kuşkusuz Eyyûbîlerdir. Eyyûbîlerin sadece Dımaşk’ta doksandan fazla medreseyi inşa ettikleri söylenmektedir.⁴¹ Müellifin yaşadığı bölgede Siirt, Diyarbakir, Mardin, Urfa ve Gaziantep gibi şehirlerdeki ilk medreseler de Eyyûbîler ve Artuklular döneminde inşa edilmiştir.⁴²

Osmanlılar dönemine gelince bu dönemde medrese, sıbyan mektebinden sonra, bugünkü terminoloji ile orta, lise ve üniversite eğitimine denk gelen eğitim kurumları işlevini görmüştür. Orhan Gazi’nin 1331’de kurduğu, İznik Medresesi Osmanlı döneminde kurulan ilk medrese olarak kabul edilir. Bu medresede Dâvûd-i Kayserî ve

³⁷Mecduddin Muhammed b. Yakub, el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, Dâru’l-marife, Beyrut 2009, s. 424; Ahmed Hassân ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l-vasît**, Mısır, ty., s. 322,323.

³⁸Ersoy Taşdemirci, “Medresenin Doğuşu Kaynakları ve İlk Zamanları”, **Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi**, Kayseri 1988, S, 2, s. 269,278.

³⁹Nâci Ma’rûf, **Medârisu kable’n-Nizâmiyye**, Matbuatu mecmai’l-ilmî’l-İraki, Bağdat 1973, s. 67,68

⁴⁰Selçuklu dönemi medreseleri için bkz. Abdurrahman Acar, “Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları”, **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, 31 Mayıs - 1 Haziran, 2007, s. 351,364.

⁴¹Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, Boğaziçi Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul 1993, s. 357.

⁴²Ara Altun, “Artuklular” **DİA**, III, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 418,419.

ondan sonra Tâceddin-i Kürdî ilk müderrisler olarak görev almışlardır.⁴³ Osmanlı devletinde 1326-1451 yılları arasında seksen dört medrese inşa edilmiştir.⁴⁴

İstanbul'un fethi ile beraber medreselerde yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde 1463-1470 yılları arasında Fâtih Külliyesi içerisinde Sahn-ı Semân medreseleri kurulmuştur. Sahn-ı Semân medreselerinden sonra 1551-1557 yılları arasında kurulan Süleymaniye Külliyesi Osmanlı döneminde medrese eğitim ve öğretiminin doruğunu teşkil etmiştir.⁴⁵ Bu gelenek Tanzimat dönemine kadar devam etmiş, bundan sonra Batı karşısındaki gerilemenin önüne geçmek için birçok yöntem aranmıştır.⁴⁶

XVIII. ve XIX. yüzyıllara gelindiğinde medreseler fonksiyonlarını yitirmiştir. XX. yüzyılda batı tarzı eğitim kurumları açılmıştır.⁴⁷ Böylece mektep ve medrese şeklinde ikili bir eğitim sistemine geçilmiştir. Nihayetinde Cumhuriyet döneminde 1924 yılındaki Tevhid-i Tedrisât kanunu ile medreseler resmen kaldırılmıştır. Resmî olarak kaldırılmasına rağmen medrese, fiili olarak özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde varlığını günümüze kadar sürdürmüştür.

Medreselerdeki ilmî durum ve bu medreselerde okutulan ilimlerden bahsetmek gerekirse, medreselerde ilk dönemlerde aklî ve naklî ilimlerin beraber okutulduğu söylenebilir. Bu ilimler, cüz'iyat denilen hesap, hendese, hey'et, hikmet vb. ilimler ile ulûm-ı âliye denilen belagat, mantık, kelâm, sarf, nahv, Arap dil ve edebiyatı gibi alet ilimlerinin yanı sıra ulûm-ı 'âliye denilen tefsir, hadis ve fıkıh derslerinden meydana gelmekteydi. Medreselerde okutulan birkaç kitabın dili Kürtçe'ydi; diğer tüm kitapların dili ise Arapça'ydı. Fakat genelde eğitim dili Kürtçe'ydi. Ama bununla bununla birlikte

⁴³Nebi Bozkurt, "Medrese", **DİA**, XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2003, 324; Hatip Yıldız, "Diyarbakir Vilayeti'nde Eğitim (1870,1920)", (**Basılmamış Doktora Tezi**, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2007), s. 6.

⁴⁴İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlimiye Teskilâtı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984, s.1,2; Ersoy Taşdemirci, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Medreseler", **Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi**, S, 3, 1989, s. 519,532.

⁴⁵İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 33; Kenan Yakuboğlu, **Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi**, Lord Matbaası, İstanbul 2006, s. 107.

⁴⁶Hüseyin Atay, "Medreselerin Gerilemesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXIV, Ankara 1981, s. 15,56; Hüseyin Atay, "Medreselerin Islahatı", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXV, Ankara 1981, s. 1,43, Hüseyin Atay, "1914'te Medrese Düzeni", **İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Ankara 1982, s. 23,54.

⁴⁷M.Şevki Aydın, "Medreselerin Gerileyiş Sebepleri Üzerine", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Kayseri 1987, S. 4, s. 3; Zekî Salih Zengin, "II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlılarda Medreselerin Islahı Çalışmaları", **Diyanet İlmî Dergi**, XXXIV/2, Ankara 1998, s. 43,52.

bazaen eğitim dili bölgeden bölgeye değişiklik göstermekteydi. Bu nedenle dil bazen Arapça veya Türkçe'ydi.

3.1.1 Siirt ve Çevresindeki Medreselerin Durumu

Osmanlı devleti gerileme dönemine girmeye başladığında medreseler de gerilemeye başlamıştır. Genel anlamda Osmanlı medreselerinde bir gerileme kendisini hissettirirken doğuda özellikle de Siirt'teki medreselerde bir canlılık olduğu söylenebilir. Zira XVIII ve XIX. yüzyıllarda Siirt medreselerinde İsmail Fakîrullâh, İbrahim Hakkı ve Molla Halil es-Siirdî gibi büyük âlimler yetişmiştir. Bunun yanı sıra Diyarbakır ve Bitlis salnamelerinde Siirt ve çevresinde varlığından bahsedilen çok sayıda medrese de bunun bir göstergesidir.

Siirt medreselerine geçmeden önce Siirt'in çevresindeki medreseler hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bunlar başta Diyarbakır medreseleri olmak üzere Mardin ve Bitlis medreseleridir.

Tarih boyunca Diyarbakır bölgenin merkezi konumunda olmuştur. Burası birçok kurumun yanı sıra medreseler bakımından da önemli bir merkezdir. Diyarbakırda bulunan medreselerin başında Zinciriye Medresesi gelmektedir. Ulu Cami'nin batısında yer alan bu medrese, XII. yüzyılın sonlarında kurulmuştur. Diyarbakırdaki bir başka medrese de Mesudiye Medresesidir. Diyarbakır'da kurulan ilk büyük medrese olan Mesudiye Medresesi Ulu Camii'nin kuzeyinde kurulmuştur. Diyarbakırdaki bir diğer medrese de Ali Paşa Camisi'nin batısında yer alan Ali Paşa Medresesidir. Vali Hadım Ali Paşa tarafından kurulmuştur. Bir başka medrese de Muslihuddin Lârî Medresesidir. Sefa Camisi'nin güneyinde bulunan medrese İbariye, Parli Medresesi gibi isimlerle de bilinmektedir. Diğer bir medrese de Hatuniye Medresesidir. Ulu Cami'nin güneybatısında yer alan Hatuniye Medresesi XIII. yüzyılda yapılmıştır. Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde bulunan bir medrese de Çeteci Abdullah Paşa Medresesidir. 1756-1757 yıllarında yaptırılmıştır. II. Abdülhamid döneminde Çermik Rüştüye Mektebi olarak kullanılmıştır. Daha sonra camiye dönüştürülmüştür. Tabii Diyarbakır'daki

medreseleri bunlarla sınırlanmamak mümkün değildir. Şüphesiz bunların dışında başka medreseler de vardır.⁴⁸

Molla Halil'in yaşadığı bölgenin önemli bir merkezi de Bitlis'tir. Bitlis tarihi süreç içerisinde birçok hanedanlığın merkezi olmuştur. Burada birçok kurum varlığı göstermiştir. Bunlardan bir tanesi de medreselerdir. Bitlis'te bulunan medreselerin başında Hacı Beğiye Medresesi gelmektedir. Bitlis'te Hacı Beğiye Camii'nin bitişiğinde inşa edilmiştir. Emir Muhammed tarafından 1444'de yaptırılmıştır. Bitlis'te bulunan bir diğer medrese de Şerefiye Medresesi'dir. Bu medrese Şerefiye Camii ile beraber IV. Şeref Han tarafından 1529'da yaptırılmıştır. Bir diğer medrese de İhlasiye Medresesidir. Bu medrese V. Şeref Han tarafından 1589 tarihinde yaptırılmıştır. Bitlis'te bulunan medreselerden birisi de Nuhiye Medresesi'dir. Şehrin doğusunda bulunan bu medrese 1700 yılında yapılmıştır. Bitliste bulunan medreselerden diğer bir tanesi de Hatibiye Medresesi'dir. Bitlis'in Zeydan Mahallesi'nde bulunan bu medresenin ne zaman inşa edildiği bilinmemektedir. Bir başka medrese de Yûsufiye Medresesi'dir. Bu medresenin yapım tarihi bilinmemektedir. Ancak mimarisinden XVII-XIX. yüzyılları arasında yapıldığı tahmin edilmektedir.⁴⁹

Siirt gibi bölgenin önemli merkezlerinden bir tanesi de Mardin'dir. Mardin yüzyıllarca değişik kültürlerle ve uygarlıklara beşiklik etmiştir. Burada değişik din ve etnisitenin kültürel kalıntılarına bulmak mümkündür. Bu kültürel zenginlikler arasında medreselerin yeri büyüktür. Bölgedeki diğer illerde olduğu gibi Mardin'de de birçok medrese kurulmuştur. Bu medreselerden biri Hatuniye Medresesi veya Sitti Radviyye

⁴⁸Diyarbakır ve çevresindeki medreseler için bkz. Hatip Yıldız, **a.g.t.**; Hatip Yıldız, **a.g.b.**; M. Cevat Ergin, "Son Yüzyılda Silvan'ın Yetiştirdiği Âlimler", **Uluslararası Silvan Sempozyumu**, Ravza Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul 2008, s. 415,435; M.Halil Çiçek, "Mollah Hüseyin-i Kîçik'in Hayatı ve Eserleri", **Uluslararası Silvan Sempozyumu**, Ravza Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul 2008, s. 435,459; Abdurrahman Adak, "Silvan ve Çevresinde Yetişmiş Şairlere Genel Bir Bakış", **Uluslararası Silvan Sempozyumu**, Ravza Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul 2008, s. 500,525; M. Cevat Ergin, "Geçmişten Günümüze Liceli Âlimler", **Dünden Bugüne Lice Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Birinci Baskı, Mardin 2012, s. 321,345; Abdurrahman Adak, "Liceli Şairlere Genel Bir Bakış", **Dünden Bugüne Lice Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Birinci Baskı, Mardin 2012, s. 417,452.

⁴⁹ Bitlis ve çevresindeki medreseler için bkz. M. Halil Çiçek, "Tatvan ve Çevresinde İlmi Çalışmalar ve Ohin Medresesi Örneği", **I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu**, Beyan Yayınları, Ankara, ty., s.565,587; Mehmet Yalar, "Tatvan ve Çevresinde Tarihi Medrese Geleneği", **I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu**, Beyan Yayınları, Ankara, ty., s. 643,659; Hasan Çiçek, "Hizan'ın Kültürel Zenginliğinin Tarihsel Arkaplanı", **I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu**, Beyan Yayınları, Ankara, ty., s. 659,691.

Medresesi'dir. Mardin merkezde bulunan bu medrese 1177-1185 tarihleri arasında Artuklu sultanı Sultan Necmeddin'in eşi Sitti Razviye (Radviyye) tarafından yaptırılmıştır. Bir başka medrese Hüsamiye Medresesi'dir. Adı geçen medrese XII. yüzyılın ilk yarısında Hüsameddin Timurtaş tarafından yaptırılmıştır Mardin'de bulunan diğer bir medrese Şehidiye Medresesidir. Semanin Medresesi olarak da bilinen bu medrese Necmeddin Gazi döneminde 1239-1260 yıllarında yaptırılmıştır. Diğer bir medrese Harzem Taceddin Mesut Medresesi'dir. Kızıltepe ilçesinin 8 km. kuzeydoğusunda Zerkan Suyu kıyısında yer almaktadır. Bu medrese XIII. yüzyılda Taceddin Mesud bin Abdillah tarafından yaptırılmıştır. Mardin'de bulunan bir başka medrese Zincireye Medresesi'dir. Bu medrese 1385 tarihinde Melik Salih tarafından yaptırılmıştır. Mardin'de bulunan bir başka medrese Kasimiye Medresesi'dir. Mardin'in güneybatısındaki tepenin altında yer alan bu medresenin yapımı 1487-1502 yıllarında tamamlanmıştır. Bir başka medrese Altunboğa Medresesi'dir. Bu medrese Melik Mansur'un veziri olan Altunboğa tarafından yaptırılmıştır. Diğer bir medrese Melik Mansur Medresesi'dir. Bu medrese Şeyh Aban, Şeyh Libben ve Haliliye Medresesi olarak da bilinmektedir. Bu medrese XIII-XIV. yüzyıllarında yapılmıştır. Mardinde bulunan diğer bir medrese de Marufiye Medresesi'dir. Mardin'in Şar Mahallesin yer alan bu medrese Hacı Maruf Medresesi olarak da bilinmektedir. Söz konusu medrese XIII. yüzyılın başlarında yapılmıştır. Bir başka medrese Şah Sultan Medresesi'dir. Bu medrese Akkoyunlu İbrahim Bey'in eşi Şah Sultan tarafından yaptırılmıştır. Bir diğer medrese Savur Kapı Medresesi'dir. Yapım tarihi bilinmemektedir. Mardin'de kurulan bir başka medrese de Muzafferiye Medresesi'dir. Bu medrese Artuklu sultanı Melik Muzaffer Karaaslan tarafından yaptırılmıştır. Yapımında siyah ve beyaz taş kullanılmıştır.⁵⁰ Çalışmamızın sınırını aşmamak için adı geçen medreselerin yapısı, eğitim-öğretim metodu, öğrenci sayısı vb. diğer konulara girmiyoruz.

⁵⁰Mardin ve çevresindeki medreseler için bkz. M. Halil Çiçek, "Yakın Dönemde Cizre Yöresi Medreseleri", **Hz. Nuh'tn Günümüze Cizre Sempozyumu**, Güzel Sanatlar Matbaası, Birinci Baskı, İstanbul 1999, s. 125,137; Ahmet Ağrakça, "Mardinli Bazı Bilim Adamları", **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 255,267; Hüseyin Fazlı Ergül- Fatih Erdolu, Cumhuriyete Kadar Türk Hâkimiyeti Dönemlerinde Mardinde Eğitim ve Eğitim Kurumları, **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 483,493; Fasih Dinç, "h.1006(1597)-h 1288 (1872) Tarihleri Arasında Mardin Şer'iyye Sicillerinin Envanteri", **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 777,791; Hatip Yıldız, "Osmanlı Yenileşme Döneminde Ömerli ve Çevresinde Eğitim", **Uluslararası Ömerli Omerân ve Çevresi Sempozyumu**, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 442,465; Hatip Yıldız, "Osmanlı Yenileşme Döneminde Midyat ve Çevresinde Eğitim", **Uluslararası Midyat Sempozyumu**, Birinci Baskı, Mardin

Siirt'deki eğitim öğretime gelince bölgedeki eğitimin durumuyla ilgili elimizdeki veriler ancak Tanzimat sonrası dönem hakkında bilgi vermektedir. Dolayısıyla Molla Halil'in yaşadığı dönemde bölgedeki eğitim kurumları ile ilgili sağlıklı bilgi elde etmek oldukça güçtür. Bununla beraber Siirt ve çevresinde medreselerin yanı sıra eğitim öğretim faaliyetinde bulunan, camiler, tekke ve zaviyeler, kütüphaneler vb. diğer eğitim kurumlarının varlığını biliyoruz.⁵¹

Tarihi süreç içerisinde Siirt ve çevresinde Müslümanlara ve gayrimüslimlere ait eğitim kurumları oluşmuştur. Bu eğitim kurumlarının işleyişi yerli halk tarafından sağlanmıştır. Açıkçası Tanzimat dönemine kadar Osmanlılar bölgeye özellikle eğitim konusunda yeterince bir şey yapamamıştır. Tanzimat'tan önce medreselerin işlevi zayıflamış Tanzimat'tan sonra bölgede batı tarzı eğitim kurumları olan rüşdiye ve idadi mektepleri kurulmuştur.⁵² Sayılan bu eğitim kurumlarının yanı sıra Siirt'te Müslüman nüfusun dışında Ermeni, Keldani ve Süryaniler gibi Hıristiyan cemaatlerin de kendilerine ait eğitim kurumları vardı.⁵³ Bundan başka yerli Hıristiyanların dışında Bitlis'te 1870 tarihinde batılılar tarafından yaptırılan *Amerikan Protestan Zükur ve İnas Mektebi* adı ile bir eğitim kurumunun kurulduğunu da burada belirtmek istiyoruz.⁵⁴

Molla Halil'in yaşadığı dönemde Siirt ve çevresindeki medreseler hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olmasak da onun yaşadığı döneme ait en yakın bilgiler yukarıda ifade ettiğimiz Diyarbakır ve Bitlis salnamelerinde verilen resmi verilere dayanmaktadır. Buna göre 1892 yılı Bitlis salname ekinde o dönemde Bitlis'in bir sancağı olan Siirt merkezde 15 medrese ve burada ders veren 33 müderris ve ders gören

2012, s.143 -163; Mehmet Ali Yaşar, "19. yüzyılda Avine Kazasında Yönetim, Nüfus ve Eğitim", **Uluslararası Ömerli Omerân ve Çevresi Sempozyumu**, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 465,474; Ubeyddullah Platin, "Osmanlı Medrese Sistemi ve Cizre Medreseleri", **Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 403,411.

⁵¹Siirt ve çevresinde medreselerin yanı sıra eğitim öğretim faaliyetinde bulunan cami, mescit, tekke, zaviye, kütüphane vb. eğitim kurumları için bkz. **1292 Diyarbakır Salnâmesi**, s. 127; **1892 Bitlis Salnâmesi**, s. 127; **1896 Bitlis Salnâmesi**, s. 128,232; Şemseddin Sami, **a.g.e.**, IV, 2573; Atalay, **a.g.e.**, s. 40; Kılıçoğlu, **a.g.e.**, s. 23; Ziya Kazıcı, **İslam Medeniyet ve Müesseseleri Tarihi**, İstanbul 1999, s. 334; Seçkin, **a.g.e.**, s. 274; Alpay Bizbirlik, **16.Yüzyıl Ortalarında Diyarbakır Beylerbeyliği'nde Vakıflar**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2002, s. 85,86, 218,260,372,373; Nadir Al, **a.g.e.**, s. 72.

⁵² M. Ali Yaşar, "19. Yüzyılda Siirt'te Eğitim", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008. s. 39,54.

⁵³**1317 Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye**, s. 1162; Seçkin, Bu cemaatlerin; kilise ve manastırlar, Rüştiye, vb. eğitim kurumlarında eğitimlerini sürdürdüklerini söyler. O, 1853 tarihinde otuz öğrencinin eğitim gördüğü bir Katolik Ermeni Rüştiye'sinden bahseder. Seçkin, **a.g.e.**, s. 276.

⁵⁴Seçkin, **a.g.e.**, s. 276.

229 öğrencinin mevcut olduğu kayıtlıdır.⁵⁵ O dönemde Pervari kazasında 5 medrese mevcuttur.⁵⁶ Yine o dönemde Erüh kazasında 10 medrese ve 70 öğrenci, Garzan'da 7 medrese ve 63 talebe ve son olarak Şirvan'da 2 medrese ve 15 talebe bulunmaktadır.⁵⁷ Bekir Sami Seçkin, bu medreselerin sayısını 62 olarak vermektedir.⁵⁸ Bitlis salnâmeleri üzerinde yapılan bazı çalışmalarda 1892 yılında Siirt'in de içinde bulunduğu Bitlis vilayetinde 110 tane medresenin bulunduğu dile getirilmektedir.⁵⁹

Bu dönemde Siirt Merkez Mahmudiye Medresesi'nde yirmi beş öğrenci eğitim görmekte iken, Siirt mutasarrıflarından Salih Paşa tarafından yaptırılan Salihye Medresesi'nde yirmi beş öğrenci tahsîl görüyordu. O dönemde tedrisatın devam ettiği bir başka medrese ise Fahriye Medresesi'dir. Molla Halil'in de otuz yıl müderrislik yaptığı bu medresede yirmi beş öğrencinin eğitim gördüğü söylenmektedir. Şeyh Halef Medresesi'nde okuyan öğrenci sayısı yirmi beş olarak kaydedilmiştir. Rahmiye Medresesi'nde de yirmi beş kişinin eğitim gördüğü söylenmektedir. Bu medreselerin dışında Bikent Medresesi ve Bitarik Medresesi'nde de dört öğrencinin eğitim gördüğü dile getirilmektedir.⁶⁰

Bu dönemde medrese eğitimi Siirt merkezin yanı sıra onun kazalarında da faal durumdaydı. Siirt'in Garzan kazası Zokayd Medresesi'nde otuz öğrenci ders görmekteydi. Bu köy bugün hâlâ Molla Halil'in torunlarının ikamet ettiği bir köydür. Cuman Medresesi'nde sekiz öğrenci eğitim almaktayken, Zivek Medresesi'nde sekiz öğrenci eğitim görmekteydi.

Siirt'in Erüh kazasında da Tanza ve Basrat Medreseleri bulunmaktaydı. Bazı kaynaklarda Tanza Medresesi'nde tedris faaliyetinin beş yüzyıl devam ettiği dile

⁵⁵Ebru Polat, “H. 1310 (m. 1892) ve h. 1316.1317.1318 (m. 1898.1899.1900) Tarihli Bitlis Vilayet Sâlnâmelerinin Transkripsiyon Ve Değerlendirilmesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2006), s. 409.

⁵⁶Bitlis Salnâmeleri, 1310 / 1892, s. 232.

⁵⁷Salnâme-i Maarif, 1316, s. 948; Hatice Keleş, “Salnâmelere Göre Van ve Bitlis Vilayetlerinde Dini - Sosyal Yapı”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi SBE, Elazığ 2009), s. 37,38,39,40.

⁵⁸Seçkin, a.g.e., s. 272.

⁵⁹Ebru Polat, a.g.e., s. 399.

⁶⁰M. Ali Yaşar, a.g.b., s.39,54.

getirilmektedir.⁶¹ Basrat Medresesi Şeyh Halid adında bir zât tarafından Eruh kazasına bağlı bir köyde inşa edilmiştir.

O dönemde Siirt'in Pervari kazasında da birçok medresede eğitim-öğretim devam etmekteydi. Zahir Medresesi'nde on iki öğrenci eğitim görmekteydi. Haşt-ı 'ulyâ ki bu medresede beş öğrenci eğitim görmekteydi. Haşt-ı süflâ ki bu medresede sekiz öğrenci eğitim görmekteydi. Saro ya da Savve Medresesi ki burada yedi öğrenci eğitim görüyordu. Bidar Medresesi'nde ise on üç talebe eğitim görmekteydi.

Bu dönemde Siirt'te medrese eğitiminin yapıldığı bir başka yer de Siirt'in Şirvan kazasıdır. Burada Zeynel Bey ile Abdal Bey adında iki medreseden bahsedilmektedir. Zeynel Bey Medresesi'nde on öğrenci eğitim görmekteyken, Abdal Bey Medresesi'nde beş öğrenci eğitim görmekteydi.⁶²

Yukarıda saydığımız medreselerle ilgili bilgiler şüphesiz resmî kaynaklarda ve tutanaklarda yer alan bilgilerdir. Yakın tarihlere kadar hatta günümüzde bile bölgemizde bazı insanların nüfus cüzdanlarının olmadığını düşünürsek, bölgede resmî kaynaklarda yer almayan daha birçok medresenin mevcut olduğu söylenebilir. Bölgedeki medreselerin gönüllülük esası üzerine temellendirilmesi ve birçok medresenin yapım, bakım ve onarımının bölge halkı tarafından karşılanması bu kanaatimizi desteklemektedir. Bu ve benzeri olgulardan hareketle bölgedeki birçok medresenin resmi kayıtlarda yer almadığı sonucuna varılabilir.

Siirt ve çevresindeki medreseler hakkında bilgi verirken medreselerin müfredatı ve eğitim-öğretim biçimi hakkında bilgi vermenin gerekli olduğu kanaatindeyiz. Zira medreseleri anlatırken asıl olan, onların fizikî yapıları değil, aksine onların müfredat, muhteva ve işleyiş düzenleridir. O dönemde bu medreselerdeki müfredat hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz; ancak bugünün medreselerinden hareketle o dönemin medreseleri hakkında bir fikir yürütebiliriz.

⁶¹ Atalay, a.g.e., s. 105.

⁶²Siirt medreseleri için bkz. **Salnâme-i Maarif**, 1316, s. 948; Mehmet Ali Yaşar, "19. Yüzyılın İkinci Yarısında Siirt (Osmanlı Devlet İstatistiklerine Göre)", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, s. 160,179; M. Edip Çağmar, "Siirt ve Çevresindeki Medreselerde Eğitim", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, s. 688,702; Hatice Keleş, "Salnâmelere Göre Van ve Bitlis Vilayetlerinde Dini - Sosyal Yapı", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi SBE, Elazığ 2009), s. 37,38,39,40.

Siirt ve çevresindeki medreseler genellikle camilere yakın bir yerde inşa edilmiştir. Talebeler tedrisat için hem medreseyi hem de camiye kullanmışlardır. Medreselerdeki hoca ve öğrencilerin maddi kaygıları yoktu. Genellikle hem hocanın hem de öğrencilerin ihtiyaçları yöre halkı tarafından karşılanırdı. Bu medreselerde sınıf sistemi mevcut olmadığı gibi öğrenci kendi hocasını seçme hakkına sahipti. Öğrenci gerektiğinde başka yerdeki medreselere gidebilirdi. Bu durumun Molla Halil'in yaşadığı dönem için de söz konusudur. Bunu, onun kendi yaşamında da müşahade edebilmekteyiz.

Siirt ve çevresindeki medreselerde eğitim; öğrencilerin mütalaa (öğrencinin dersini bir gün önceden hazırlaması), müzakere (öğrencilerin karşılıklı olarak birbirlerine derslerini okumaları), ezber ve hocanın huzurunda dersini okuması gibi aşamalardan oluşurdu. Her öğrenci kendi seviyesine göre bu aşamaları yerine getirirdi. Medreselerde öne çıkan bir başka yön de yüzlerce defa aynı dersi veren hocanın da her defasında aynı dersi mütalaa etmesiydi. Öğrenci, metni kendisi okurdu. Hoca, gerektiğinde öğrenciye sorular sorarak onu yönlendirirdi.⁶³

Siirt ve çevresindeki medreselerde okunacak kitaplar belliydi. Bu kitaplara “sıra kitapları” denilmekteydi. Bunlar genellikle sarf, nahiv, belâgat, mantık, münazara, vad’ ilmi, akâid ve fıkıh usulü ilgili eserlerdi. Tabi bu eserlerin omurgasını dil ile ilgili eserler oluşturmaktaydı.

Bu bağlamda sarf ile ilgili olarak *Emsîle*, *Binâ*, *‘İzzî*, *Maksûd* ve *İzzî*’nin şerhi olan *Tedrîcu’l-edâni* adlı kitaplar okunurdu. Nahiv ilmi ile ilgili olarak *el-‘Avâmil*, *Sâdullâh es-sağîr*, Kürtçe *Zurûf* ve Kürtçe *Terkîb*, *Şerhu’l-Muğnî* ve onun metni olan *el-Muğnî*, *Şerhu’l-Katr*, *Şerhu şuzûri’z-zeheb*, *Muğni’l-lebîb*, *el-İzhâr* ve onun şerhi olan *Netâicu’l-efkâr*, *Kavâ’idu’l-i’râb* ve onun şerhi *Hallu’l-me’âkid*, *el-Elfiyye* ve onun şerh ve haşiyeleri *el-Behcetu’l-mardiyye Şerhu’l-Eşmûnî*, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, *Şerhu İbn-i ‘Akîl*, *Hâşiyetu’l-Hudarî*, *Ebû Talip*, *el-Kâfiye* ile onun şerh ve haşiyeleri olan *el-Fevâidu’d-diyâiyye*, *el-‘İkdu’n-nâmî*, *el-Muharrem*, *Abdulğafûr*, *Abdulhakîm* vb. kitaplar okunur, mütalaa edilir ve bunlardan bazılarının metinleri ezberlenirdi. Belâgat ilmiyle ilgili olarak *Şerhu’l-‘İsâm ‘ala’l-Ferîde*, *Muhtasaru’l-me’ânî*, *el-Mutavvel*,

⁶³ M. Halil Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, Beyân Yayınları, İstanbul, ty, s. 46,78.

Hâşiyetu Hasan ez-Zibârî ve Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ şerhi'l-'Isâm, Risâle fi'l-Mecâz ve'l-'İsti'âre, el-Verdetu'n-neddâre fî'l-mecâzi ve'l-isti'âre adlı eserler okunur bunlardan bazılarının metinleri ezberlenirdi.

Öğrenci sarf ve nahivle ilgili bu kitapları tamamladıktan sonra, önce belâgat, mantık, münazara, vadi' vb. ilimleri okur, ardından akâid ve fıkıh usulü ile ilgili eserleri de okuduktan sonra sıra kitapları tamamlanmış olurdu. Mantık ile ilgili *Sullem*, *el-İsağûcî* ile onun şerhi olan *Muğni't-tullâb*, *Kul Ahmed*, *Şerhu'ş-Şemsiyye* vb. kitaplar okunur ve metinler ezberlenirdi.

Bundan sonra vadi' ilminde *Şerhu'r-risâleti'l- vadiyye* adlı eser okunurdu. Öğrenci bu eseri okurken *Hâşiyetu'd-Dusûkî ve Hâşiyetu'l-Hafnâvî* gibi eserleri de mutalaa ederdi. Münazara ilminde ise *el-Velediyye* adlı eser ders kitabı olarak okunmaktaydı. Bugün Molla Halil'in münazara ile ilgili *el-Habiyye* adlı eseri de ders kitabı olarak okunmaktadır.

Akâid ilminde *Şerhu'l-'Akâid* adlı eser ile *Şerhu'l-Makâsid* ve *Şerhu'l-Mevâkif Hâşiyetu'l-Kestelî* gibi eserler okunurdu. Son olarak fıkıh usulü ile ilgili olarak *Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, *el-Varakât* adlı eserler okunurdu.⁶⁴

Öğrenci yukarıda saydığımız bu kitapları, tek başına okuyabildiği gibi, bir veya birden fazla arkadaşı ile de dersini okuyabilirdi. Ayrıca bazen gruplar halinde dersler okunur, bazen de öğrenci, arkadaşının dersine dinleyici olarak katılabilirdi. Böylece öğrenci zaman, mekân, hoca ve öğrencinin kapasitesi gibi şartlara göre altı, yedi, sekiz hatta daha fazla sene okuduktan sonra icazetini alırdı. Artık kendisi de yeni bir medrese açma salahiyetini haiz olurdu.⁶⁵

⁶⁴Dursun Hazer, “Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çorum 2002/I, s. 274,293; Nusrettin Bolelli, “XVIII-XX. Yüzyıllarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Arapça Öğretimi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, S.15, İstanbul 2005, s. 139,184; M. Edip Çağmar, “Siirt ve Çevresindeki Medreselerde Eğitim”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, s. 688,702; Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XVII, S. 1, Bursa 2008, s. 25,46.

⁶⁵Siirt ve çevresindeki medreselerde ilmi durum ve eğitim biçimi için bkz. Betül Can, “Fatih Döneminden Tanzimat’a Kadar Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi”, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2009); Übeydullah Pilatin, “Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Faaliyet Gösteren Geleneksel Eğitim Kurumları (Medreseler) Üzerine Bir Araştırma (Batman Diyarbakır Ve Siirt Örneği)”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi SBE, Elazığ 2011); Ahmet Ağrakça, “Medreselerde Okutulması Gereken Müfredat Üzerine”, Basılmamış

3. 2 Siirt ve Çevresinde Yetişen Meşhur Âlimler

3.2.1 Molla Halil es-Siirdî

3.2.1.1 Hayatı

3.2.1.1.1 Adı ve Nisbeleri

Kaynaklarda Molla Halil'in doğum ve vefat tarihi ile ilgili değişik bilgiler mevcuttur. Ancak onun ismi hakkında ihtilaf bulunmamaktadır.⁶⁶ Müellifin adı kendi eserlerinin bazı nüshalarında, biyografisini ele alan kimi kitaplarda ve onun hakkında yapılan çalışmaların hepsinde Halil b. Molla Hüseyin b. Molla Halid es-Siirdî olarak geçmektedir.⁶⁷

Kaynaklarda müellifin adının Molla Halil olarak yer aldığını belirttikten sonra, onun soyunu ve aidiyetini belirtmek için birçok nisbenin kullanılmış olduğunu müşahade ediyoruz. Bazı çalışmalarda onun soyu bugün Diyarbakır-Mardin karayolu üzerinde bulunan Sultan Şeyhmus türbesi olarak bilinen ve bölgede halkın yoğun bir şekilde ziyaret ettiği Şeyh Musa ez-Zûlî'ye dayandırılmaktadır.⁶⁸

Tebliğ Metni, **Uluslararası Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu**, Muş 2012; Muhammed Sadık Hamidî, “Doğu Ve Güneydoğu Medreselerinin Mahiyeti Ve Ders Müfredatının Islahı”, Basılmamış Tebliğ Metni, **Uluslararası Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu**, Muş 2012; Adnan Memduhoğlu, “Geçmişten Günümüze Tillo Medreseleri”, Basılmamış Tebliğ Metni, **Uluslararası Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu**, Muş 2012; Metin Yıldız, “Di Medreseyên Rojhelatda Perwerdehiya Bi Zimanê Kurdî û Çend Berhemên Kurdî Yên Bijartî”, Basılmamış Tebliğ Metni, **Uluslararası Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu**, Muş 2012.

⁶⁶İsmail Paşa el-Bâbânî, **Îdâhu'l-meknûn fi'z-ze'yl 'alâ keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn** Ankara 1945, I, 96; İsmail Paşa el-Bâbânî, **Hediyetu'l-ârifin esmâu'l-muellifin ve âsâru'l-musannifin**, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1955, I, 357; Ömer Rıda Kehhâle, **Mu'cemu'l-muelifin**, Muessetu'r-risâle, Beyrut 1414/ 1993, Birinci Baskı, I, 685; Faruk Kazan, “Mollâ Halil'in Bilgi ve Varlık Anlayışı (Tesisu'l kavâid Çerçevesinde)”, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2013), s.1.

⁶⁷İsmail Paşa el-Bâbânî, **Îdâhu'l-meknûn**, I, 96; İsmail Paşa el-Bâbânî, **Hediyetu'l-ârifin**, I, 357, Ömer Rıda Kehhâle, **Mu'cemu'l-muelifin**, I, 685; Şeyh Fudayl Sevgili b. Molla Mahmud b. Molla Abdulkahhar b. Molla Mahmud b. Molla Halil es-Siirdî, **Tercemetu hâli ceddine'l-a'lâ Molla Halil es-Siirdî**, 1400/1980, vr., 46a; İbrahim el-Harranî, **Tuhfetu'l-ihvân'i'l medresiyye fi terâcim-i ba'di musannifi'l-kütübi'd-dirâsiyye**, 1427, yy, s. 138; Ömer Pakiş, “Molla Halil es-Siirdî ve Tefsirciliği”, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 1996), s.6; Ömer Pakiş, “Molla Halil es-Siirdî”, **DİA**, XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 250.

⁶⁸İbrahim el-Harranî, **a.g.e.**, s.138; Nejdî Karakaya, “Bir Dilci Olarak Molla Halil es-Si'irdî”, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2006), s. 19.

Soyunun Hz. Ömer'e dayanmasından dolayı onun nisbelerinden biri de Ömerî'dir.⁶⁹ Ancak son dönemde müellifin tahkik edilen bazı eserlerinde soyunun Hz. Ömer'e dayanmadığı ve bu sebeple Ömerî nisbesinin bir yanlış anlama neticesinde kaynaklara geçmiş olabileceği dile getirilmektedir.⁷⁰ Yine bazı çalışmalarda dedesinin isminin Ömer olduğu şeklinde bilgiler de mevcuttur.⁷¹

Molla Halil için doğduğu yere nisbetle el-Hizânî, el-Kûlâtî, el-Kulpıkî,⁷² yaşadığı şehre nisbetle de es-Siirdî nisbesi kullanılmaktadır.⁷³ O, Kürt olması hasebiyle el-Kürdî nisbesiyle de anılmıştır.⁷⁴ Şafi'î mezhebine mensup olduğu için eş-Şafî nisbesiyle kaynaklarda yer almıştır.⁷⁵

3.2.1.1.2 Doğum Yeri ve Tarihi

Molla Halil'in doğum yeri ve tarihi ile ilgili kaynaklarda değişik bilgiler bulunmaktadır. Ancak biz burada bu tartışmalara girmeyip, bu konuda kabul gören görüşleri vermekle yetineceğiz.

Kaynaklar onun doğum yeri olarak Bitlis'in Hizan ilçesinin Kulpik köyünü göstermektedir.⁷⁶ Bu köy, bugünkü resmi kayıtlarda Süttaş köyü olarak kayıtlıdır. Molla Halil'in hayatını ele alan kaynaklar, onun doğum tarihi ile ilgili olarak miladî 1750 yılını göstermektedir.⁷⁷

⁶⁹ İbrahim el-Harranî, **a.g.e.**, s. 138.

⁷⁰ Ali Nebî Salih ed-Doskî, **Molla Halil ve menhecuhu fî isbâti'l-'akâidi'l-İslâmiyye**, Erbil 2007, s.23.

⁷¹ Abdurrahman el-Muzûrî, "el-Âlim eş-şair Halil el-Hizânî es-Siirdî" **Mecellet'u- karvân**, S. 55, s. 138.

⁷² İbrahim el-Harranî, **a.g.e.**, s.138. 26 Eylül 1886 tarihli bir belgede bugün Bitlis'in bir ilçesi olan ve Molla Halil'in de doğum yeri olan Hizan ilçesinin Siirt sancağına bağlı olduğu bildirilmektedir. Bu bilgiden hareketle Molla Halil'in, es-Siirdî yani Siirtli olarak bilinmesinin ve kaynaklara bu şekilde girmesinin isabetli olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla bugünkü şartlara göre değerlendirip onun Bitlisli olduğunu söylemek göreceli bir bakış açısidir. Yani herhangi bir konuyu değerlendirirken o konuyu dönemin şartlarına göre değerlendirmek gerekir. Aksi takdirde bilgi eksikliği hatta yanlış bilgilendirme söz konusu olur. **Başbakanlık Arşivleri**, Dâhiliye İradeleri, numara, 82351(Bekir Sami Seçkin'den naklen); Seçkin, **a.g.e.**, s. 124.

⁷³ Ali Nebî Salih ed-Doskî, **a.g.e.**, s.24.

⁷⁴ İsmail Paşa, **İdâhu'l-meknûn**, I, 96; İsmail Paşa, **Hediyyetu'l-'ârifin** , I, 357.

⁷⁵ İsmail Paşa, **a.g.e.**, I, 357.

⁷⁶ Pakiş, **a.g.md.**, s. 250.

⁷⁷ Ömer Rıda Kehhâle, **a.g.e.**, I, 685; Pakiş, **a.g.md.**, s. 250; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 2.

3.2.1.1.3 Tahsili ve İlmî Şahsiyeti

Molla Halil, doğu medrese geleneğinde yaygın olduğu üzere sadece bir medresede ve bir hocadan değil; çocukluğundan itibaren birçok âlimden istifade etmiş ve değişik medreselerde ders okumuştur. O, daha küçükken temel dini bilgileri babasından aldığı için onun ilk hocasının babası Molla Hüseyin b. Molla Halid olduğu söylenebilir.⁷⁸ Daha sonra babası onu kendi hocası Sofî Hüseyin Karasavî'ye teslim etmiş ve oğluna sahip çıkması konusunda ricada bulunmuştur. Molla Halil, Kur'ân-ı Kerîm ve tecvidi Karasavî'den öğrenmiştir.⁷⁹

Molla Halil, henüz küçükken babası onu Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya götürmüş ve ondan oğlu için dua talep etmiştir. İbrahim Hakkı, onun için “ Allah (c.c) sana uzun ömür, çok ilim ve salih amel nasip etsin” şeklinde dua etmiştir.⁸⁰ Molla Halil, sonra Hizan'a gitmiş ve orada Molla Abdurrahman el-Belâkî'den fıkıh ilminde Şafîî mezhebinde meşhur *el-Envâr* adlı kitabı ile Hafız Şirâzî'nin *Divânı*'nı okumuştur.⁸¹

Molla Halil, Bitlis'te Molla Ramazan el-Hazvînî'den sarf ilmine dair dersler almıştır. Daha sonra babası onu Tillo'ya kendi hocalarının yanına götürmüş ve onlardan çocuğuna sahip çıkmaları konusunda ricada bulunmuştur. Oradan Helenze köyüne ardından Vestan'a (Gevaş) gitmiştir. Burada da biraz okuduktan sonra Müks'e (Bahçesaray) Molla Muhammed el-Kevâşî'nin yanına gitmiştir. Müks'te bir süre ilim tahsil ettikten sonra tekrar Hizan'a dönmüştür. Kısa bir süre sonra buradan ayrılıp Hoşap'a gitmiştir. Hoşap'tan geçici bir süreliğine ayrılmış ve ardından Cizre'ye gitmiştir. Ondan sonra tekrar Hoşap'a dönmüştür. Bir süre sonra Molla Halil buradan da ayrılmış ve bugün Kuzey Irak sınırları içerisinde yer alan İmâdiye şehrine gitmiştir. Bu uzun ilim yolculuğunun nihayetinde İmadiye müftüsü olan Molla Mahmud'dan icazet almıştır.⁸²

⁷⁸ Pakiş, **a.g.t.**, s. 9.

⁷⁹ el-Harranî, **a.g.e.**, s. 140; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.2

⁸⁰ Pakiş, **a.g.md.**, s. 250.

⁸¹ el-Harranî, **a.g.e.**, s. 140; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 2.

⁸² Şeyh Fudayl **a.g.e.**, vr., 4a; ed-Doskî, **a.g.e.**, s. 43; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 2.

3.2.1.1.4 Olgunluk Dönemi

Molla Halil, icazet aldıktan sonra Hizan'a dönmüştür. Bir zamanlar öğrenci olduğu eğitim kurumlarının birinde artık hocalık yapmaya başlamıştır. Yörenin değişik medreselerinde dersler vermiştir. Bu medreselerden biri Hizan'daki Meydan Medresesi'dir. Molla Halil, bu medresede beş⁸³ ya da on sene⁸⁴ hocalık yaptıktan sonra babasının isteği üzerine Siirt'e dönmüştür.⁸⁵ Molla Halil'in ilmî verimliliği burada daha açık bir şekilde kendisini göstermiştir. Siirt'te Fahriye Medresesi'nde yaklaşık otuz sene ders vermiştir.⁸⁶ O, bu medresede bir taraftan ilim ile meşgul olup öğrenci yetiştirirken bir taraftan da nerdeyse bütün islamî ilimlerle ilgili eserler kaleme almıştır. Bunun yanı sıra yüzlerce öğrenci yetiştirmiştir.

Molla Halil'in öne çıkan yönlerinden biri de onun tasavvufî yönüdür. O, bu uzun ilmî serüvenin ardından, çeşitli ilim dallarında kendisini iyice yetiştirdikten sonra, tasavvuf konusunda da kendisini geliştirmiş ve Kadirî Tarikatının bir şeyhi olan Şeyh Ahmet Raşid'e intisap etmiştir. Molla Halil bu zâttan irşat konusunda halifelik almıştır.⁸⁷ Nitekim mürşidi Şeyh Ahmet Raşid'in menkibelerini anlatan bir eser de yazmıştır.⁸⁸ Bir taraftan medreselerde talebe yetiştiren Molla Halil öbür taraftan da irşat faaliyetlerine devam etmiştir.

Molla Halil'in öne çıkan yönlerinden bir diğeri de edebî kişiliğidir. O, eserlerini yazarken hem nesri hem de nazmı çok iyi kullanmıştır. Bunu onun *el-Kâfiye* adlı eserinde görmek mümkündür.⁸⁹ O, bu edebî yönü hem Arapça hem de Kürtçe olarak kullanmıştır. Zaten onun eserlerinin birçoğunun manzum olarak yazılmış olması edebî kişiliğini göstermektedir.

⁸³ el-Harranî **a.g.e.**, s. 142; Pakiş, **a.g.e.**, s. 9.

⁸⁴ Heyet, "Molla Halil Siirdi" **Evliyalar Ansiklopedisi**, Türkiye Gazetesi Yayınları, VIII, İstanbul 1992, s.295; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.4.

⁸⁵ el-Harranî, **a.g.e.**, s. 142; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 4.

⁸⁶ **Evliyalar Ansiklopedisi**, s. 295; el-Harranî, **a.g.e.**, s.142; Pakiş, **a.g.e.**, s. 9.

⁸⁷ el-Harranî, **a.g.e.**, s. 142. Son dönemlerde Molla Halil üzerinde yapılan bazı çalışmalarda, onun Nakşibendî tarikatına mensup olduğu belirtilmektedir. Bizce bu yanlış bir bilgidir. Zira kaynaklarda böyle bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca bu bilginin doğru olmadığını müellifin 6. ve 7. göbek torunları ile yaptığımız mülakatlar da teyit etmektedir. Bkz. Mehmet Ardıç, "Bitlis ve Çevresinde Yetişen Mutasavvıflar ve Tasavvuf Kültürünün Oluşması", (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, 2009), s. 40.

⁸⁸ Müellifin bu eserinin yazma nüshası dijital ortamda şahsi kütüphanemizde mevcuttur.

⁸⁹ Molla Halil, **el-Kâfiyu'l-kubrâ**, Özdemir Basımevi, Diyarbakır, ty., s. 15,17.

Daha önce Molla Halil'in şairlik yönü olan bir âlim olduğunu belirtmiştik. Hatta onun özgünlüğünün şairliğinde aranması gerektiğini dile getirmiştik. Bu bağlamda Molla Halil'in torunlarından olan Şeyh Cüneyd'de bulunduğu söylenen yirmi iki tane şiirinin varlığından bahsedilmektedir. Molla Halil'in kendi el yazısıyla yazılmış olan bu şiirlerden altı tanesi Kürtçe, geri kalanı da Arapçadır.⁹⁰ Müellif bu şiirlerin bir kısmında “*Li kâtibihi Halil Şevki*” diyerek “*Şevki*” mahlasını kullanmıştır.

3.2.1.1.5 Hocaları ve Talebeleri

Yaptığımız araştırmalar sonucunda Molla Halil'in çeşitli ilimleri öğrendiği ve rahle-i tedrisinde bulunduğu hocaları arasında Sofî Hüseyin el-Karasevî (ö.?), Molla Abdurrahman el-Belâkî (ö.?), Molla Ramazan el-Hazvinî (ö.?), Erzurumlu İbrahim Hakkı, Molla Ahmed el-Hafiz (ö.?), Molla Mahmud el-Helenzî (ö.?), Molla Muhammed b. Molla Ahmed el-Kevnâsî (ö.?), Molla Abdulhadi el-Arvasî (ö.?), Molla Hüseyin el-Hoşâbî (ö.?), Şeyh Ferruh (ö.?), Molla Hasan el-Bizenî (ö.?), Molla Abdusselam (ö.?), Molla İsmail el-Kisinî (ö.?), Molla Yahya el-Muzurî (ö.?), Molla Mahmud el-Behdinî (ö.?), ve Şeyh Ahmed er-Reşidî (ö.?) gibi âlimler yer almaktadır.⁹¹

Molla Halil, başta kendi çocukları olmak üzere yüzlerce öğrenci yetiştirmiştir. Onun yetiştirdiği öğrencilerden bazıları şunlardır: Molla Mustafa; Molla Halil'in en büyük oğludur. Molla Abdullah; Said-i Nursi'ye ders veren âlim Molla Fethullah'ın dedesidir.⁹² Molla Mahmud; Molla Halil'in en küçük oğludur. Talebelerinden Molla Mustafa'nın kendisi de büyük bir âlim olmuştur.⁹³ Molla Mustafa Cizre'de dönemin Cizre beyi olan Bedirhan Bey'in sarayına kadar yükselmiş ve onun medresesinde hocalık yapmıştır.⁹⁴ Ayrıca Molla Halil'in on tane oğlunun, kendisinden icazet aldığı da anlatılmaktadır.⁹⁵

⁹⁰Şeyh Cüneyd, **a.g.e.**, s. 77,104, 125.

⁹¹Şeyh Fudayl, **a.g.e.**, vr., 46a; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.8.

⁹²Abdurrahman Nursî, **Bediüzzaman'ın Hayatı**, Piran Yayınları, İstanbul 1979 s. 21.

⁹³Molla Mustafa Cizre'de Bedirhan Beyin müderrisi olduğu dönemde Bedirhan Bey ile beraber sürgün edilir. Bu dönemde Osmanlı yönetimi bölgeye Esed Paşa ve Osman Paşa adında iki paşa gönderir. Bunlardan Esed Paşa Molla Halil'in ricası üzerine oğlunu ve ailesini sürgünden geri getirir. Molla Mustafa bu paşaya her gün el-Beydâvî tefsirinden dersler okutur. el-Harrânî , **a.g.e.**, s.147.

⁹⁴el-Harrânî , **a.g.e.**, s.145; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 8.

⁹⁵Memduhoğlu, **a.g.b.**, s.296.

Molla Halil'in kendi çocukları dışında; Molla Muhammed b. Molla Arab es-Siirdî (ö.?), Molla Ali el-Helenzî (ö.?), Molla Mustafa el-Helenzî (ö.?), Şeyh Hamid et-Tillovî (ö.?), Şeyh Hasan et-Tillovî (ö.?), Molla Ahmet el-Hazrinî (ö.?), Molla Halid es-Salihî (ö.?), Mollazâde el-Eruhî (ö.?), Molla Hamid en-Nivilî (ö.?), Molla Bekir es-Sahrî (ö.?), Molla Hasan (ö.?), Molla Ömer b. Molla Abdullah (ö.?) gibi onlarca âlim kendisinden icazet almışlardır.⁹⁶ Doğuda bugün bile birçok icazet silsilesinin Molla Halil'e dayanması dikkate alındığında, onun doğrudan olmasa da dolaylı olarak yüzlerce belki binlerce talebenin hocası olduğunu göstermektedir.

3.2.1.1.6 Vefat Tarihi ve Yeri

Molla Halil'in ne zaman vefat ettiği ile ilgili kaynaklarda farklı bilgiler verilmesine rağmen, yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde onun vefat tarihi ile ilgili kaynakların çoğunun 1259/1843 yılı üzerinde birleştiğini müşahade ettik. Dolayısıyla biz de bunu onun vefat tarihi olarak kabul ediyoruz.⁹⁷

Molla Halil'in vefat tarihinin aksine vefat yeri hakkında ihtilaf yoktur. Onun hakkında yapılan bütün çalışmalar vefat yeri olarak Siirt ilini göstermektedir.⁹⁸ Molla Halil vefat etmeden önce ömrünün sonlarına doğru zayıflayıp hastalandığı ve nihayetinde gözlerini kaybettiği anlatılmaktadır.⁹⁹

Kabri bugün Siirt'teki Şeyh Süleyman Kabristanı içerisinde yer almaktadır. Etrafı çocukları ve torunlarının mezarları ile çevrilidir. Kabrinin güney cephesinde oğlu Molla Mahmud ve torunu Molla Hüseyin yer alırken, kuzey cephesinde oğlu Molla Abdullah ile torunu Molla Abdülmecit'in kabirleri yer almaktadır.

3.2.1.2 Eserleri

Molla Halil'in eserleri incelendiğinde onun ansiklopedik bir âlim olduğu görülecektir. es-Siirdî Arap dili ve belâgatı, mantık, âdâb, münazara vb. alet ilimlerinde

⁹⁶ ed-Doskî, **a.g.e.**, s. 46,47.

⁹⁷ el-Bâbânî, **Hediyetu'l-ârifîn**, I, 357; Hayreddin ez-Ziriklî, **el-A'lâm kamûsu terâcimi li-eşheri'rricâl ve'n-nisâ**, Dördüncü Baskı, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1984, II, 347; el-Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, I, 683; Molla Fudayl, **Terceme**, vr., 46a; **Evlialar Ansiklopedisi**, VIII, s. 293; Pakiş, **a.g.e.**, s. 9; ed-Doskî, **a.g.e.**, s. 23; Pakiş, **a.g.md.**, s. 250; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 9.

⁹⁸ Atalay, **a.g.e.**, s. 112. Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.9.

⁹⁹ el-Harranî, **a.g.e.**, s. 146.

eser yazdığı gibi, tefsir, tecvid, hadis, fıkıh, kelim ve tasavvuf gibi islamî ilimlerin hemen hemen hepsinde eserler yazmıştır. Ancak onun eserlerinin çoğu derleme tarzındadır. Daha önce belirttiğimiz gibi onun özgünlüğü daha çok şiirlerinde kendini göstermektedir.

O, eserlerinin bir kısmını entelektüel çevrelere yönelik yazarken bir kısmını da halkın günlük ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak halka yönelik olarak yazmıştır. Eserlerinin bir kısmını telif geleneğine uygun olarak Arapça yazmışken bir kısmını da Kürtçe yazmıştır. Yine eserlerinin bir kısmı nesir ile yazılmışken bir kısmı ise manzum olarak yazılmıştır. Hatta o, bazı eserlerinde İslam yazı geleneğinde çok sık rastlanmayan bir tür olarak bu iki yazı türünü aynı anda kullanmıştır. Başka bir ifadeyle aynı eserde hem nesri hem de nazmı beraber kullanmıştır.

3.2.1.2.1 Arap Dili ve Belâgatı İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.1.1 el-Kâfiyetu'l-kubrâ fi'n-nahv

Molla Halil'in en meşhur kitaplarından biridir. Müellif, bu eseri medrese öğrencilerine yönelik ders kitabı olarak yazmıştır. Müellif eserini isim, fiil ve harf olmak üzere üç ana bölüme ayırmıştır. Eserin öne çıkan bir yönü de Arap dilbilgisi kuralları hem düzyazı hem de şiir ile açıklanmış olmasıdır. Oysa Molla Halil'e kadar yazılmış olan Arap dili ile ilgili eserlere baktığımız zaman bu eserler ya İbnu'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eseri gibi nesir ile ya da İbn Malik'in *el-Elfiyye* adlı eseri gibi manzum olarak yazılmıştır.¹⁰⁰

3.2.1.2.1.2 el-Kamûsu's-sânî fi' s-sarfi ve n-nahvi' ve'l-me'ânî

Molla Halil, bu eserinde bir öğrencinin Arap diliyle ilgili ihtiyaç duyacağı bütün konuları ele almıştır. Müellif, bu kitabında sarf, nahiv ve meânî ilimlerini bir araya toplamıştır. O, bu eserinin sarf ve nahivle ilgili kısmını daha önce yazdığı "*el-Kâfiye*"nin şerhi niteliğinde yazmıştır. Eseri bizzat kendisi *el-Kamûsu's-sânî fi'n-nahvi ve's-sarfi ve'l-me'ânî* olarak isimlendirdiğini söylemiştir.¹⁰¹

¹⁰⁰ Molla Halil es-Siirdî, *el-Kâfiyetu'l-kubrâ fi'n-nahv*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Diyarbakir Kitapevi, Diyarbakir 2011; Faruk Kazan, *a.g.e.*, s. 13.

¹⁰¹ Molla Halil es-Siirdî, *el-Kamûsu's-sânî fi'n-nahvi ve's-sarfi ve'l-me'ânî*, Ravza Matbaası,

Molla Halil, eserine önsöz ile başladıktan sonra kelime ve kelamı izah eder. Sonra isim ve ismin kısımlarını açıklar. Merfû'ât, mansûbât ve mecrûrât şeklinde bir taksime gittikten sonra tabileri işler. Mebni olan kelimeleri açıkladıktan sonra sarfin konuları içerisinde yer alan ism-i fâil, ism-i mef'ûl, ism-i zaman, ism-i mekân ve ism-i âlet gibi konulara yer verir. Sonra fiil ve fiilin kısımlarını ele alır. Burada sarf ve nahiv konularını bir arada verdikten sonra harf kısmına geçer. Bu kısımda da cer harfleri, atıf harfleri ve fiile benzetilen harfler gibi diğer harfleri işler. Eserinin son kısmı ise belâgat ilmine ayrılmış ve burada birçok edebî sanat ele alınmıştır.¹⁰² Onun bu eseri zengin içeriği ve bol örnek ve şevahidi ile Arap Dili ve Belâgatı sahasında bir ansiklopedi niteliğindedir.¹⁰³

3.2.1.2.1.3 el-Manzumetu'z-zümrüdiyye nazmu Telhîsi'l-Miftâh

Molla Halil ile ilgili yapılan çalışmalarda onun eserleri arasında böyle bir eserden bahsedilmektedir.¹⁰⁴ Ancak eser elimizde bulunmamaktadır. Kitabın isminden anlaşıldığı kadarıyla Molla Halil, muhtemelen bu eseri, Hatip el-Kazvinî'nin "*Telhîsu'l-Miftâh fi'l-ma'ânî ve'l-beyân*" adlı belâgatla ilgili eserinin ezberlenmesini kolaylaştırmak için nazım haline getirerek oluşturmuştur.

3.2.1.2.1.4 Risâle fi'l-mecâz ve'l-isti'âre

Risale, istiare ilmi hakkında özet bilgiler veren bir eserdir. Eser on beş sayfa olup, isti'âre-i musarraha, isti'âre-i mekniyye ve isti'âre-i tahyiliyye olmak üzere üç kısımdan meydana gelmektedir.¹⁰⁵ Kanaatimizce Molla Halil'in bu eseri medreselerde ders kitabı olarak okutulan Muhammed b. Ebubekir es-Semerkandî el-Leysî (ö.

Diyarbakır 2012, I, 16,17; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁰² Molla Halil'in bu eseri üzerine yapılan bir sempozyum bildirisinde bu eserin belâgat kısmında Bahaeddin Muhammed el-Hüseynî'nin değişik şairlerden derlediği bilmecelerin açıklandığı dile getirilmiştir. Sonra Molla Halil'in kendisinin bizzat 60 tane edebî sanatı bolca örneklerle şerh etmiş olduğu söylenmiştir. Daha sonra Safiyeddin Abdulaziz'in 145 beyitlik edebî sanatlar ile ilgili yazdığı *el-Kâfiyetu'l-bediiyye 'an'i-l-medaihi'n-nebeviyye* adlı kasidesi ile Aişe bint Yûsuf el-Ba'unî'nin "*el-Fethu'l-mubin fi medhi'l-emîn*" adlı kasidelerinde yer alan edebî sanatların şerh edildiği ifade edilmiştir. Bu şekilde eserin bu kısmının içeriği ile ilgili bilgi verilmiştir. Halil Çiçek, "es-Si'irdî, Molla Halil b. Hüseyin b. Halid el-Ömerî" **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 381,396.

¹⁰³ Molla Halil'in bu eseri *el-Kâmûsu's-sânî fi'n-nahvi ve's-sarfi ve'l-me'ânî* adı ile iki cilt halinde Diyarbakır'da basılmıştır. Ancak bu baskıda eserin son kısmı olan belâgat kısmı yer almamaktadır. Sadece sarf ve nahiv ile ilgili kısmı vardır. Molla Halil, **el-Kâmûsu's-sânî fi'n-nahvi ve's-sarfi ve'l-me'ânî**, Ravza Matbaası, Diyarbakır 2012.

¹⁰⁴ Şeyh Cüneyd, **Terceme**, vr, 4; Pakiş, **a.g.e.**, s. 27,28.

¹⁰⁵ Molla Halil, **Risâle fi'l-mecâz ve'l-isti'âre**, s. 2,8,11; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 16.

888/1483)'nin *el-Feride fi'l-ist'îâreti ve'l-mecâz* adlı eseri tarzında yazılmıştır. Zira *el-Feride*'nin müellifi de eserini üç bölüm halinde hazırlamış, alt başlıklara da “feride” demiştir. Hatta Molla Halil'in bu eserinin Semekandî'nin adı geçen eserine eklenmiş bir takım faydalı bilgilerden ibaret olduğu söylenebilir.

3.2.1.2.2 Tefsir İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.2.1 Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb

Çalışmamızın esas konusu olan bu eser, müellifin önemli teliflerinden biridir. Eserin adı müellifin kendi ifadesi ile *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi'allâmi'l-ğuyûb* şeklindedir.¹⁰⁶ Bu tefsir el-Bakara sûresi ile başlayıp el-Fatiha sûresi ile son bulmaktadır. Üzerinde çalıştığımız *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi'allâmi'l-ğuyûb* hakkında ikinci bölümde daha ayrıntılı bilgi vereceğimiz için burada sadece ismini vermeyi yeterli görüyoruz.

3.2.1.2.2.2 Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb

Molla Halil bu tefsirini de birinci tefsiri gibi *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi'allâmi'l-ğuyûb* şeklinde isimlendirmiştir. Ancak bu tefsir birincisine nazaran daha geniştir. Kanaatimizce Molla Halil, diğer eserlerindeki telif metodunu da göz önünde bulundurarak, önce birinci tefsiri az ve öz olarak yazmış daha sonra birinci tefsirde kısaca değindiği veya hiç değinmediği Kur'ân ilimleri, hadis, fıkıh ve kelim gibi konuları bu tefsirinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Molla Halil bu tefsirini el-Kehf sûresine kadar yazabilmiştir. Burada dikkat çeken bir başka nokta da bu tefsirin mukaddimesi ile birinci tefsirin mukaddimesinin aynı olmasıdır.¹⁰⁷

3.2.1.2.3 Hadis İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.3.1 Kitabun fî usuli'l-hadis

Molla Halil'in, hadis usulü ile ilgili yazdığı bu eserin tam ismi *Usulu'l-hadis'l-ezher min muhtasar ve şerhihi li İbni Hacer* şeklindedir.¹⁰⁸ İsminden anladığımız

¹⁰⁶ Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi'allâmi'l-ğuyûb*, vr., 1a; Faruk Kazan, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁰⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, vr., 1a.

¹⁰⁸ Şeyh Fudayl, *a.g.e.*, vr. 47a.

kadarıyla eser, İbn Hacer'in "*Nuhbetu'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*" ve bu kitabın şerhi olan "*Nüzhetu'n-nazar*" temel alınarak yazılmıştır.

3.2.1.2.3.2 Zubdetu mâ fi Fetâva'l-hadis

Tam ismi "*Zubdetu mâ fi Fetâve'l-hadis fî'l-ecvibe ve'l-i'tinâ bi nahvi'l-fadli ve't-tafdil ve umûrin leyse li ahadin 'anha ğinâ*" şeklindedir. Eserin müellife ait olduğu onun hayatını ele alan bazı çalışmalarda zikredilmektedir.¹⁰⁹ Ancak yaptığımız araştırmalar neticesinde esere ulaşamadık. Eserin adından ve Molla Halil'in te'lîf metodundan hareket ederek eserin İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)'nin "*el-Fetava'l-hadisiyye*" adlı eserinin bir muhtasarı olduğunu söyleyebiliriz.

3.2.1.2.3.3 Tabakatu'r-ricâl

Son dönemde yapılan çalışmaların bazılarında Molla Halil'in böyle bir eser yazdığı söylenmektedir.¹¹⁰ Ancak eser genel ve şahıs kütüphanelerinde mevcut değildir. Adından da anladığımız kadarıyla eser, hadis isnadında yer alan râviler ile ilgili bir tabakat kitabıdır.

3.2.1.2.4 Fıkıh İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.4.1 Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl

Molla Halil hakkında yapılan çalışmalarda bu eser *Kitâb fî usûli fıkhi's-Şafi'î* adıyla anılmaktadır.¹¹¹ Ancak müellifin kendi ifadesi ile kitabın ismi *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl* şeklindedir.¹¹² Molla Halil'in fıkıh usulü ile ilgili kaleme aldığı bir eserdir. Bu eserinde de Molla Halil kendisinden önce yazılmış olan fıkıh usulü kitaplarından istifade etmiştir. Eser sistematîği ve içeriği bakımından medreselerde öğrencilere icazet almadan önce son olarak okutulan İbnu's-Subkî (ö. 771/1369)'nin *Cem'u'l-cevâmi'* adlı eseri ile benzerlik arz etmektedir.¹¹³ Bu eser Şafi'î mezhebi

¹⁰⁹ Şeyh Fudayl, **a.g.e.**, vr. 47a; Pakiş, **a.g.e.**, s. 36; Adnan Memduhoğlu, "Molla Halil es-Siirdî ve Usûlü'l-Fıkh Adlı Elyazma Eseri", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 307; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.17.

¹¹⁰ Atalay, **Siirt Tarihi**, s. 113; Nadir Al, **a.g.e.**, s. 117; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.17.

¹¹¹ Pakiş, **a.g.e.**, s. 24.

¹¹² Molla Halil, **Minhâcu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl**, Mektebetu seyda, Diyarbakır 2011, s. 10; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.18.

¹¹³ Memduhoğlu bu bildirisinde Molla Halil'in bu eserinin İbnu's-Subkî'nin *Cem'u'l-cevâmi'* adlı eserine

ağırlıklı bir fıkıh usulü kitabıdır. Eserde besmeleden sonra bir mukaddime ile başlanılıp fıkıh usulü, fıkıh, kitap, sünnet, icma, kıyâs, içtihat, taklit ve fetva usulü gibi konuları işlenmektedir.

3.2.1.2.4.2 Risâle saġîre fi'l-ma'fuvvât

Molla Halil'in bu eseri medrese öğrencilerine hitap etmekten ziyade halka yönelik olarak halkın günlük yaşamlarında karşılaştıkları problemlere çözüm aramak amacıyla yazılmıştır. Molla Halil, eserin yazılış amacını necaset konusunda bazı âlimlerin titiz davrandığını bazılarının ise titiz davranmadığını belirtir ve ihtiyaca binaen böyle bir eseri yazmaya teşebbüs ettiğini söyler.¹¹⁴

Molla Halil'in bu eseri birçok problemlili konuya çözüm getirdiği için bu esere şerhler yazılmıştır. Bu şerhlerden biri Molla Hüseyin el-Cezerî'nin *Fethu'l-celil bi şerhi Ma'fuvvâtî mevlana el-Molla Halil* ismi ile yazdığı şerhtir. Bir başka şerh ise Molla Abdullah b. Mirza en-Nursî'nin *Şerhu'l-Ma'fuvvât* adıyla yazdığı şerhtir. Bir başka şerh de Şeyh Süleyman el-Hâlidî es-Siirdî'nin yazdığı *Hallu'l-muşkilât şerhu mesâilî'l-Ma'fuvvât* adı ile yazdığı şerhtir.¹¹⁵

3.2.1.2.5 Kelam İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.5.1 Te'sisu kavâidi'l-akâid 'alâ mâ senehe min ehli'z-zâhir ve'l-bâtın mine'l-'avâid

Molla Halil'in bu eseri kelam ilminde yazılmış ciddi bir çalışmadır. Eser doksan beş varaktan müteşekkildir. Müellif eserine kelam ekolleri ile ilgili bilgi vererek başlar.¹¹⁶ Kelam ilminde hudûs delili denilen delil ile Allah (c.c)'ın varlığıyla ilgili konuyu işledikten sonra¹¹⁷ birinci bölümde 'âyân, arâz ve ilim ile ilgili konuları ele

çok benzemekte olduğunu söyler. Molla Halil'in bu eserini fıkıh usulü kitapları içerisinde "memzûc" eserler kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Memduhoğlu, **a.g.b.**, s. 308,309.

¹¹⁴Molla Hüseyin el-Cezerî, **Fethu'l-celil 'alâ Metni'l-Ma'fuvvât**, Garanti Matbaası, İstanbul 1973, s. 13,14; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.19.

¹¹⁵Abdulkerim Ünalın, "Molla Halil es-Siirdî'nin Fıkhî Yönü", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 367.

¹¹⁶ Molla Halil, **Te'sisu kavâidi'l-akâid 'alâ mâ senehe min ehli'z-zâhir ve'l-bâtın mine'l-'avâid**, vr., 1a; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.20.

¹¹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 4b.

alır.¹¹⁸ O, eserini kelim âlimlerinin görüşlerinden ve onların akâid ile ilgili yazdıkları eserlerden özetleyerek yazdığını söyler ve bitirir.¹¹⁹

Son dönemde Molla Halil'in diğer eserleri üzerinde olduğu gibi, kelim ilmi hakkındaki görüşleri ve kelim ilmi ile ilgili eserleri üzerinde de akademik çalışmalar yapılmaktadır.¹²⁰

3.2.1.2.5.2 Nehcu'l-enâm fi'l-akâid

Doğu ve güneydoğu medreselerinde ders kitabı olarak okutulan en temel eserlerden biridir. Eser "Halkın İnanç Yolu" anlamına gelmektedir. Türkiye kütüphanelerinde nüshaları mevcuttur.¹²¹ Akıcı ve anlaşılır bir dil ile yazılmıştır. Yazılış amacı küçük yaştan itibaren Müslümanlara itikad, ibadet ve ahlak kurallarını öğretmektir. Eser farz-ı aynlar, Allahın sıfatları, melekler, peygamberler, kıyamet alametleri ve tasavvuf gibi yirmi iki başlıktan oluşmaktadır.¹²² Molla Halil, Kürtçe nazım şeklinde yazdığı bu kitabında akâid konularıyla beraber ahlak ile ilgili konulara da yer vermektedir.¹²³

Nehcu'l-enâm üzerinde şerh, tercüme ve akademik çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır: Ahmet Kuğî tarafından yazılmış olan Kürtçe *Rehber-ı avâm*, Zeynulabidin Çiçek tarafından yazılan Arapça *Şerhu Nehci'l-enâm*, eski şer'îye başkâtiplerinden Seyyid Tahir Geylânî'nin Türkçe nazım halinde yazdığı tercüme *Hallu'l-merâm tercemetu Nehci'l-enâm* ve Molla Hasan el-Karçikânî'nin yazdığı *Tavdihu'l-merâm şerhu Nehci'l-enâm* gibi eserlerdir.¹²⁴ Kürtçe mevlidin yazarı olan Muhammed Emin el-Hayderî'nin babası Molla Ahmet el-

¹¹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 4b.

¹¹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 95a.

¹²⁰ Molla Halil'in kelim ile ilgili görüşleri için bkz. İbrahim Coşkun "Molla Halil es-Siirdî'nin Kelâmî Görüşleri", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 429,437; Mehmet Yalar "es-Siirdî'ye Ait Nehcu'l-enâm Adlı Eserin Biçim ve İçerik Yönünden Tahlili", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 415,429; Ali Nebî Salih ed-Doskî, **Molla Halil ve menhecuhu fi isbâti'l-akâidi'l-islâmiyye**, Erbil 2007. Molla Halil'in *Te'sîsu'l-kavâid* adlı eseri Faruk Kazan tarafından Dicle Üniversitesi SBE'ünde Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmaktadır.

¹²¹ Bkz. Milli Kütüphane, nu: 06MK.Yz. A 5752.

¹²² Molla Halil, **Nehcu'l-enâm**, çev. Serkan Tekin, İstanbul ty., s. 8,14.

¹²³ Mehmet Yalar, **a.g.b.**, s. 420; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.20.

¹²⁴ Memet Yalar, **a.g.b.**, s. 417; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.21.

Hayderî'nin de bu esere bir şerh yazdığı söylenmektedir; ancak söz konusu eser elimizde bulunmamaktadır.¹²⁵

3.2.1.2.5.3 Nehcu'l-enâm fi'l-akâid

Nehcu'l-enâm fi'l-akâid, Molla Halil'in aynı adı taşıyan Kürtçe olan eserinin Arapça olarak yazılmış olanıdır. Bu eserin de kütüphanelerde yazmaları vardır.¹²⁶

3.2.1.2.5.4 Muhtasarı şerhi's-sudûr fi şerhi'l-mevti ve ahvâli'l-kubûr

Kaynaklarda müellifin böyle bir kitabından bahsedilmektedir.¹²⁷ Eserin isminden hareketle Molla Halil'in bu eserinin es-Suyûtî'nin “*Şerhu's-sudûr fi şerhi'l-mevti ve ahvâli'l-kubûr*” adlı eserinin muhtasarı olarak yazılmış olduğu söylenebilir.

3.2.1.2.5.5 Mulahhasu'l-kavâti' ve'z-zevâcir fi mâ tekellemû 'ala's-seğâir ve'l-kebâir

Müellif hakkında yapılan çalışmalarda onun böyle bir eserinden bahsedilmektedir.¹²⁸ Ancak biz eserin hiçbir nüshasını tespit edemedik. İsminden anladığımız kadarıyla kelam ilminde mürtekeb-i kebâir olarak bilinen ve büyük günah işleyen kişilerin ahiretteki durumlarını konu edindir. Eser ibn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)'nin *ez-Zevâcir 'an iktirâfi'l-kebâir* ile *el-İ'lâm bi-kavâti'i'l-İslâm* adlı eserlerinin özeti niteliğindedir. Molla Halil'in kelâm ile ilgili bu eserlerinden başka bir risalesi daha vardır. Bu risale bölgeye Bedirhan Beyi sürgün etmek için gelen Osmanlı paşalarından Esad Paşa'nın kelâm ile ilgili bir sualine müellifin cevaben yazdığı bir risaledir.¹²⁹ Eser elimizde bulunmadığı için eserin içeriği ile ilgili herhangi bir yorumda bulunamıyoruz.

¹²⁵Halil Akçay, “Son Dönem Büyük Kürt Din Âlimlerinden Şeyh Muhammed Emîn el-Hayderî ve Eserleri”, Basılmamış Tebliğ Metni, **Uluslararası Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Sempozyumu**, Bingöl 2012.

¹²⁶Bkz. Milli Kütüphane, nu: A 5771; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.22.

¹²⁷Şeyh Fudayl, **a.g.e.**, vr., 47a.

¹²⁸Şeyh Fudayl, **a.g.e.**, vr., 47a; Pakiş, **a.g.e.**, s. 30; Coşkun, **a.g.b.**, s. 432; Memduhoğlu, **a.g.b.**, s. 303.

¹²⁹el-Harranî, **a.g.e.**, s. 146,147.

3.2.1.2.6 Tasavvuf İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.6.1 Minhâcu's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sulûki's-sûfiyye

Molla Halil'in tasavvuf ile ilgili yazdığı en kapsamlı eseridir. Eserleri içerisinde diğerlerine nispeten daha özgündür. Eser manzum olup yaklaşık bin beyittir. Molla Halil burada sufilerin tasavvufî hayatlarında sünnete uymanın yolunu anlatmaktadır. Müellif eserde sünnete tabi olmayı, zühd hayatını, tevekkülü, cimrilik, kibir, hased vb. konuları ele almaktadır. Molla Halil, kitabının sonunda sünnet-i seniyyeye uygun bir yol benimsemeyi temenni ederek eserini noktalar. Eser Seyyid Muhammed el-Findikî tarafından 1340/1921'de istinsâh edilmiştir.¹³⁰

3.2.1.2.6.2 Nebzetu mevâhibi'l-ledunniyye fî ş-şatahâti ve'l-vahdeti'z-zâtiyye

Kaynaklarda Molla Halil'in böyle bir eserinden söz edilmektedir. Eserin ismi bazı kaynaklarda "*Nebzetun mine'l-mevâhibi'l-medeniyye*" olarak geçmektedir.¹³¹ Son dönemde yapılan çalışmalarda ise eserin adı yukarıda verdiğimiz şekilde yer almaktadır.¹³² Bu eser elimizde bulunmamaktadır. Eserin adından anlayabildiğimiz kadarı ile eser tasavvuftaki "şatahatlar"¹³³ ile ilgili yazılmış bir eserdir.

3.2.1.2.6.3 Risâle fî menâkıbi Şeyh Ahmed

Daha önce Molla Halil'in tasavvuf ilminde de paye sahibi olduğunu belirtmiştik. O, tasavvuf ile ilgili icazeti Şeyh Ahmet Raşid'den almıştır. Molla Halil'in tasavvuf konusunda yazdığı eserlerden biri de Şeyh Ahmet Raşid'in keramet ve menkıbelerini anlatan risalesidir. Eserde bir gün şeyhinin, Abdulkadir Geylani ile görüştüğünü ve her

¹³⁰Molla Halil, *Minhâcu's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sulûki's-sûfiyye*, vr., 1b., 4a., 16a., 18b., 55a., 58a; Faruk Kazan, *a.g.e.*, s.22.

¹³¹ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i amire, İstanbul 1333/1334, II, 38.

¹³² Şeyh Fudayl, *a.g.e.*, vr., 47a; Pakiş, *a.g.e.*, s. 30; Memduhoğlu, *a.g.b.*, s. 303; Faruk Kazan, *a.g.e.*, s.24.

¹³³ Şatahat veya şathiyyât "Manevî sarhoşluk, kendinden geçer bir hâle gelmek ve böyle istiğrak hâlinde iken söylenen muvazenesiz sözler." için kullanılan bir tasavvuf terimidir. Hallâc-ı Mansur'un 'Ene'l-Hakk' (hak benim), Bâyezid'i-Bestâmî'nin 'Sübânî' (kendimi tenzih ederim) sözü şathiyye olarak değerlendirilir.

ikisinin birlikte darda olan bir kadının imdadına yetiştiklerini ve onu kurtardıklarını uzun uzun anlatarak bir kerametine yer verir.¹³⁴

3.2.1.2.7 Tecvid İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.7.1 Diyâu'l- kalbi'l-arûfi fi't-tecvîd ve'r-resmi ve ferşi'l-hurûf

İsminden de anlaşılacağı gibi bu eser Molla Halil'in tecvid ve tashîh'i-hurûf ile ilgili yazmış olduğu bir kitaptır. Nitekim müellif, Kur'ân-ı Kerîm'i güzel ve usulüne göre okumak için böyle bir eseri yazmıştır. Yukarıda müellifin eserlerinin bir kısmını nesir şeklinde bir kısmını ise manzum olarak yazdığını belirtmiştik. Müellifin manzum olarak yazdığı eserlerden biri de bu eserdir. Kaynaklarda müellife ait olduğu zikredilmektedir.¹³⁵ Eser, beş yüz beyitten meydana gelmektedir.¹³⁶

3.2.1.2.7.2 Şerhu manzûmeti's-Şâtibî fi't-tecvîd

Molla Halil, doğu medreselerinde eksik olduğu söylenen tecvîd ilmi ile ilgili birkaç eser yazmıştır. Bu eserlerden biri de Muhammed b. Fîre eş-Şâtibî (ö. 590/1193) 'nin tecvîd ile ilgili "*Hirzu'l-emânî*" adlı eserine yazdığı bu şerhtir. Bu şerh 180 varaktan müteşekkildir. Müellif, medrese öğrencilerine bir hizmet ve âhiret için bir azık olması amacıyla eş-Şâtibî'nin "*Hirzu'l-emânî*" adlı eserine az ve öz bir şerh yazmak istediğini söyleyerek bu eserini yazmıştır.¹³⁷ es-Siirdî, esere besmele ve hamdele ile başlayıp yine hamdele ile kitabını bitirir. Molla Halil'in torunlarından biri olan Şeyh Fudayl bu yazma nüshayı 1396/1976 yılında dedesi Molla Abdülkahhar'ın yazma nüshasından istinsah ettiğini söyler.¹³⁸

3.2.1.2.7.3 Risâle fi ilmi't-tecvîd

Molla Halil'in tecvîd ilmi ile ilgili yazdığı bir başka eserde *Risâle fi ilmi't-tecvîd*'dir. Eser Kürtçe manzûm olarak yazılmıştır. Molla Halil ile ilgili yapılan çalışmaların hiçbirinde onun bu eserine değinilmemiştir. Söz konusu eseri doktora tezi

¹³⁴ el-Harranî, **a.g.e.**, s. 142; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 24.

¹³⁵ Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, II, 38; Mehmet Tahir, **Sırât-ı Mustakim**, 27 Kanun-i sânî, İstanbul 1326/1910, , S. V, s.127; el-Bâbânî, **Hediyyetu'l-ârifîn**, I, 357.

¹³⁶ Atalay, **a.g.e.**, s. 113; Pakiş, **a.g.e.**, s. 21; Memduhoğlu, **a.g.b.**, s. 300; Pakiş, **a.g.t.**, s. 405.

¹³⁷ Molla Halil, **Şerhu Manzûmeti's-Şâtibî fi't-tecvîd**, vr., 1b.; Pakiş, **a.g.e.**, s. 33,34.

¹³⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 180a; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 25.

danışman hocam M. Edip Çağmar tespit etmiş ve eser hakkında bir makale yazmıştır. Eser on beş sayfa ve iki yüz kırk dört beyitten meydana gelmiştir. Tecvîd hakkında bilgi, harflerin mahreç ve sıfatları, izhâr, ihfâ ve med gibi tecvîd ilminin hemen hemen bütün konularını kapsamaktadır. Müellif eserin baş tarafında tecvîd öğrenmenin farz olduğunu belirtir.¹³⁹

3.2.1.2.8 Diğer İlimler İle İlgili Eserleri

3.2.1.2.8.1 Şerhu Kasideti'l-hemziyye

Molla Halil'in böyle bir eser yazdığını onun hayatını ele alan kaynaklardan öğreniyoruz.¹⁴⁰ Adından anlaşıldığına göre bu eser Şerefuddin Muhammed el-Busirî (ö. 695/1296)'nin Hz. Peygamber (s.a.v) hakkında yazdığı ve her mısrasının sonu hemze ile biten ‘‘*Kasidetu'l-hemziyye fî medhi'n-nebeviyye*’’ adlı esere yazmış olduğu bir şerhtir. Molla Halil ile ilgili yüksek lisans tezi yazar Ömer Pakiş onun bu eserinin Şihabuddin Ahmed b. Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)'nin *el-Minehu'l-mekkiyye fî şerhi'l-Hemziyye* adlı eserin bir muhtasarı olabileceğini ifade eder.¹⁴¹ Ancak eserin isminden anlaşıldığı kadarıyla onun bu eserinin orijinal bir eser olduğunu ifade etmek daha doğru gözükmetedir.

3.2.1.2.8.2 Kitabu ezhâri'l-ğusûn min makûlât-i erbâbi'l-funûn ve mâ li't-tâlibîne fihî karru'l-uyûn

Molla Halil'e ait olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁴² Ancak eser ile ilgili herhangi bir malumata ulaşamadık. Sadece eserin adından anladığımız kadarıyla Molla Halil bu eserini çeşitli ilim dallarıyla ilgili olarak yazmıştır. Molla Halil ile ilgili yapılan bazı çalışmalarda eserin ismi *Kitabu ezhâri'l-ğusûn min makûlâti erbâbi'l-funûn* şeklinde eksik olarak zikredilmiştir.¹⁴³

¹³⁹ Molla Halil'in bu risalesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M.Edip Çağmar, ‘‘Molla Halil el-İs'irdî'nin *Risâletun fî İlmi't-Tecvid* Adlı Eseri’’, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2009, I, S. 2, s. 153,161.

¹⁴⁰ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 38; Mehmet Tahir, *Sırât-ı Müstakim*, V, S. 127, s. 378; el-Bâbânî, *Hediyetu'l-ârifin*, I, 357.

¹⁴¹ Pakiş, *a.g.e.*, s. 33.

¹⁴² Şeyh Fudayl, *a.g.e.*, vr., 47a.

¹⁴³ Pakiş, *a.g.e.*, s.33; Pakiş, *a.g.t.*, s.406.

3.2.1.2.8.3 Mahsûlu'l-mevâhibi'l-ahadiyye fi'l-hasâisi ve's-şemâili'l-Ahmediyye

Molla Halil'in bu eseri Hz. Peygamber (s.a.v)'in şemâilini anlatır. Yetmiş dört bölümden meydana gelen eser, yüz otuz altı varak şeklinde, müellifin torunu Molla Abdulkahhar tarafından 1300/1883 tarihinde istinsah edilmiştir.

es-Siirdî, eserinde Hz. Peygamber (s.a.v) hakkında vacip, haram ve mübah olan özellikleri açıkladıktan sonra birinci bölümde Allah Resulünün saçını taraması gibi konuları ¹⁴⁴ son bölümde ise peygamberlerin de insan olduklarını dolayısıyla insanoğlu için söz konusu olan hususların onlar için de geçerli olduğunu açıklar.¹⁴⁵ Müellif eserini Allah (c.c)'a hamd, dua ve temennilerle bitirir.¹⁴⁶

3.2.1.2.8.4 Manzûme fi mevlidi'n-nebi

Adından da anlaşıldığı kadarıyla bu eser Hz. Muhammed (s.a.v)'in doğumunu anlatan manzum bir kitaptır. Seksen beş varaktan müteşekkil olup Molla Halil'in torunu Molla Abdulkahhar tarafından 1285/1878 senesinde istinsah edilmiştir.¹⁴⁷

3.2.1.2.8.5 Risâle fi ilmi'l-mantık

Molla Halil'in mantık ilmi hakkında mantığa giriş tarzında yazdığı bir eserdir. Bu risale, yıllarca İslam dünyasında medreselerde ders kitabı olarak okutulan, hacim itibarıyla küçük fakat şöhreti ve etkisi büyük olan, Esîruddîn el-Ebherî (ö. 663/1265) tarafından kaleme alınan *İsaguci* adlı mantık kitabı model alınarak yazılmıştır. Ancak es-Siirdî, el-Ebherî'den farklı olarak eserine bir giriş yazmış, mantığın tanımını yapmış ve genel anlamda tanımın şartlarını saymıştır.¹⁴⁸

Molla Halil eserine bir giriş ile başlar sonra mantıkta tasavvuratı ve tasavvuratın kısımları olan lafız, delalet, kavli şârih vb. konuları açıklar.¹⁴⁹ Daha sonra mantıkta

¹⁴⁴ Molla Halil, **Mahsûlu'l-mevâhibi'l-ahadiyye fi'l-hasâisi ve's-şemâili'l-Ahmediyye**, vr., 26a.

¹⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 123a; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.27.

¹⁴⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 1a. 136b.

¹⁴⁷ Molla Halil, **Manzûme fi mevlidi'n-nebi**, vr., 84b-85a.

¹⁴⁸ Molla Halil, **Risâle fi ilmi'l-mantık**, s. 2; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.27.

¹⁴⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 3,5,6,7,8,10.

tasdikat, kıyâs, vb. konuları izah eder.¹⁵⁰ Son bölümde ise burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalatayı işleyip eserini hamd, salât ve selam ile bitirir.¹⁵¹ Eser üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır.¹⁵²

3.2.1.2.8.6 Risâle fi'l-vad'

Molla Halil bu risalesini de diğer birçok eseri gibi medresede ders kitabı olarak okutulmak üzere yazmıştır. Eser altı sayfalık bir risâledir. Tam ismi *er-Risâletu'l-'adûdiyye bi mâ yûdihu minha'l-merâm bi'l-kulliyeh*' şeklindedir.¹⁵³ Molla Halil eserinde vad'ın tanımını yapar. Sonra çok veciz ifadelerle vad' ilminin kısımlarını ve konularını açıklar.¹⁵⁴

3.2.1.2.8.7 el-Habiyye fi ilmi âdâbi'l-bahsi ve'l-munâzara

Medresede geleneksel eğitim ve öğretim hiyerarşisi içerisinde okutulan ilimlerden biri de Münazara ilmidir. Bazı doğu ve güneydoğu medreselerinde bu ilimle ilgili olarak Osmanlı dönemi âlimlerinden Saçaklızâde Muhammed el-Maraşî el-Hanefî (ö. 1145/1732) tarafından yazılmış olan *Velediyye* adlı risale ile Abdulvahhab b. Hüseyin (ö. 1190/1776) tarafından yazılmış olan *Şerhu Velediyye li Saçaklızâde* adlı şerh okutulmaktadır. Bazı medreselerde ise münazara ilminde Molla Halil'in manzum olarak yazdığı *el-Habiyye* adlı eser okutulmaktadır.¹⁵⁵ On bir sayfadan ibaret olan eser medrese talebeleri arasında kısaca *Habiyye* olarak bilinmektedir. es-Siirdî'nin bu eseri Zeynelabidin Âmidî tarafından basılmıştır.¹⁵⁶ Ayrıca söz konusu esere M. Salih b. Ahmed el-Gursî tarafından da bir şerh yazılmıştır.¹⁵⁷

¹⁵⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 8,9,15,16,17,18,19.

¹⁵¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 25,29.

¹⁵² Eser Diyarbakır'da Özdemir Basımevinde tarihsiz olarak basılmış olup yirmi sekiz sayfadan meydana gelmiştir. Esere Sadrettin Yüksel'in bir haşiyeye yazdığı belirtilmektedir. Ayrıca Şaban Şevli tarafından tahkik edilmiş; ancak henüz basılmamıştır. Nazım Hasırcı, "İsagoci Geleneği ve Molla Halil'in İsagocisi", **İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu**, İstanbul 2008, s. 322.

¹⁵³ Şeyh Fudayl, **Terceme**, vr., 47a.

¹⁵⁴ Molla Halil, **Risâle fi'l-vad'**, vr., 1b-5a; Pakiş, **a.g.e.**, s. 32; Pakiş, **a.g.t.**, s. 410; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁵⁵ M. Edip Çağmar, **a.g.t.**, s. 699.

¹⁵⁶ Zeynelabidin Âmidî, **Manzûmetu'l-habiyye fi'l-munâzara**, Diyarbakır 2002.

¹⁵⁷ Molla Halil, **Risâle fi ilmi âdâbi'l-bahsi ve'l-munâzara**, s. 1; Pakiş, **a.g.e.**, s. 33; Faruk Kazan, **a.g.e.**, s.28.

Molla Halil'in yukarıda saydığımız ve haklarında bilgi verdiğimiz eserlerinin dışında başka eserlerinin de olabileceğini düşünüyoruz. Zira Molla Halil'in hayatı ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar gün geçtikçe artıyor. Yapılan her yeni çalışmada onun değişik yönleri ve eserleri tespit edilmektedir. Örneğin, daha önce yapılan çalışmalarda Molla Halil'in eserleri arasında onun tecvîd ilmi hakkında Kürtçe manzum olarak yazdığı *Risâlet fî ilmi't-tecvîd* adlı eseri yer almıyordu. Molla Halil ile ilgili yapılan çalışmaların hiçbirinde onun bu eserine değinilmemiştir.¹⁵⁸

Yukarıda aktardığımız eserlerine ilaveten kimi çalışmalarda Molla Halil'in eserleri arasında zikredilen başka eserler de mevcuttur. Okuyucuların ve araştırmacıların Molla Halil'e ait olduğu söylenen eserleri bir arada görmesi maksadıyla kendisini ait olduğu kesin olan ve ona nispet edilen bütün eserleri sadece isimlerini zikrederek bir arada vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz:

1. *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* (tam olan tefsir)
2. *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* (el-Kehf sûresine kadar olan tefsir)
3. *Diyâu kalbi'l- 'arûf fî't-tecvîd ve 'r-resmi ve farşi'l-hurûf*
4. *el-Habiyye fî ilmi âdâbi'l-bahs ve 'l-munâzara*
5. *el-Kâfiyetu'l-kubrâ fi 'n-nahv*
6. *el-Kamûsu's-sânî fi 'n-nahvi ve 's-sarfi ve 'l-me'ânî*
7. *Kitâb fî usûli fikhi 'ş-Şâfi 'î*
8. *Kitâb fî usûli 'l-hadis*
9. *Kitâbu ezhâri'l-ğusûn min makûlâtî erbâbi'l-funûn*
10. *Mahsûlu'l-mevâhibi'l-ahadiyye fî'l-hasâisi ve 'ş-şemâili'l-Ahmediyye*
11. *Manzûmet fî mevlidi 'n-nebî*

¹⁵⁸ Molla Halil'in bu eserinin M. Edip Çağmar tarafından tespit edilip ilim dünyasına kazandırıldığını daha önce belirtmiştik.

12. *el-Manzûmtu 'z-zümriyye nazmu Telhîsi 'l-Miftâh*
13. *Minhâcu 's-sünne*
14. *Muhtasaru şerhi 's-sudûr fî şerhi 'l-mevti ve ahvali 'l-kubûr*
15. *Mulahhasu 'l-kavati ' ve 'z-zevâcir*
16. *Nebzetu mevâhibi 'l-ledunniyye fi 's-şatahâti ve 'l-vahdeti 'z-zâtiyye*
17. *Nehcu 'l-enâm fî 'l-akâid (Kürtçe)*
18. *Nehcu 'l-enâm fî 'l-akâid (Arapça)*
19. *Risâle fî 'l-mecâz ve 'l-istiare*
20. *Risâle fî ilmi 'l-mantık*
21. *Risâle fî 'l-vad'*
22. *Risâle sağıre fî 'l-ma 'fuvvât*
23. *Şerhu Kasideti 'l-hemziyye*
24. *Şerhu Manzûmeti 'ş-Şâtibi fî 't-tecvîd*
25. *Te 'sîsu kavâidi 'l-akâid 'alâ mâ senaha min ehli 'z-zâhir ve 'l-bâtın mine 'l-'avâid*
26. *Zubdetu mâ fî Fetâve 'l-Hadis*

Zikrettiğimiz bu eserlerin bir kısmı yazma olarak resmî ve şahsî kütüphanelerde mevcuttur. Bu eserlerden bazıları basılmış bazıları da basılmamıştır. Bu eserlerin bir kısmı ise kaynaklarda Molla Halil'e ait olduğu belirtilmiş; ancak bunların yazma nüshaları tespit edilememiştir. Bu eserlerin dışında

1. *Luğat ve nahiv müellifleri*

2. *Divân*

3. *Usulu Muğni 'l-lebîb*

4. *Kürtlerde talak meseleleri*

5. *Munâcât*

6. *Kendisine nasihat içeren eser*

7. *Risâle fi 'l-va 'zi ve 'l-irşâd*

8. *Risâle fi akideti cevhereti 'l-islâm*

9. *Manzûme tehdi 't-tâlib ila 't-tariki ve 's-sevap*

10. *Besmele-i şerife tefsiri* gibi eserler de Molla Halil'e nispet edilmiştir. ¹⁵⁹

3.2.2 Molla Halil'in Dışındaki Âlimler

Siirt ve çevresinde özellikle islamın yayılmasıyla beraber büyük ilim adamları yetişmiştir. Bunlar Muhaddise Zeynep (ö.747/1346), Hafız Zehebi (ö.748/1348), İsmail Fakîrullâh (ö. 1146/1734), Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780), Molla Halil es-Siirdî Bediüzzaman Said Nursî (ö. 1960) gibi İslam dünyasında ün yapmış ilim adamlarıdır. Bu âlimlerin bir kısmının etkisi kendi zamanlarında olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir.

Molla Halil'in yaşadığı dönemdeki âlimlerden bahsetmeden önce İslamiyetin bölgeye gelişini takipeden dönemlerde Siirt ve çevresinde büyük âlimlerin yetiştiğini belirtelim. Bunlar arasında Şeyh Hasan b. Zunnûn (ö.?),¹⁶⁰ Ömer b. Ali b. Semâka es-Siirdî (ö.?),¹⁶¹ Ebûbekir Ahmed b. Muhammed el-Lubbâdî (ö.?),¹⁶² Hatîb-i Haskefî (ö.?),¹⁶³ İbrahim b. Abdullah (ö.?),¹⁶⁴ Sa'd b. İbrahim eş-Şeybânî es-Siirdî (ö.?),¹⁶⁵

¹⁵⁹ Atalay, a.g.e., s.112; Ali Nebi Salih ed-Doskî, *el-Molla Halil es-Si'irdî ve menhecuhu fi isbâti'l 'akâidi'l islâmiyyeti min hilâli manzûmetihi Nehcu'l-enâm*, Dârupirez, Erbil 2007, s. 54,56; Faruk Kazan, a.g.e., s.29-33.

¹⁶⁰ Atalay, *Siirt Tarihi*, s. 105. (*el-Kâmil fi't-târîh*'ten naklen).

¹⁶¹ ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, IX, 430,431; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, I, 6384; Adnan Demircan, "Osmanlılar Dönemine Kadar Siirtli Devlet Adamları", *Uluslararası Siirt Sempozyumu*, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s.180.

¹⁶² M.İbrahîm Huvver, "İs'ird fi't-turâsi'l-'Arabî eş-şi'ru ve şu'arâu numûzecen", *Uluslararası Siirt Sempozyumu*, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 10.

¹⁶³ Müfit Yüksel, "Ali b. Ahmed el-Âmidî ve Erken Dönem Diyarbakır Ulemasından Bazıları",

Nureddin Muhammed b. Abdulaziz es-Siirdî (ö.?),¹⁶⁶ İbrahim Mücâhid (ö.?),¹⁶⁷ Muhammed b. Abbas es-Siirdî (ö.?),¹⁶⁸ Fahrüddîn Ebu'l-Abbâs es-Siirdî (ö.?),¹⁶⁹ Mucîruddîn b. Temîm es-Siirdî (ö.?)¹⁷⁰ vb. onlarca âlimi saymak mümkündür.¹⁷¹

Siirt ve çevresinde yetişen bu âlimlerin yanı sıra Siirt'te ilmî faaliyetler devam etmiş ve tarihi süreç içerisinde bu bölgede büyük âlimler yetişmiştir. Molla Halil'in yaşadığı döneme yakın zamanlarda da bu ilmî gelenek sürmüştür. Bu dönemde de Siirt'de yetişen birçok âlimden bahsetmek mümkündür.

İsmail Fakîrullâh

Siirt yöresinde yetişmiş olan önemli şahsiyetlerden biri olan İsmail Fakîrullâh 1067/1656 yılında Tillo'da doğmuştur. Babasının adı Molla Kasım'dır.¹⁷² İsmail Fakîrullâh, 1146/1734 yılında Tillo'da ölmüştür. Erzurumlu İbrahim Hakkı, Tillo'da onun için bir türbe yaptırmış ve o türbede medfundur.¹⁷³ Bu zatın *Vasiyetnâme*, *Hikem-i Fakîrullâh* ve *Cevahiru'l- iman* gibi eserleri vardır. Ayrıca Süleymaniye kütüphanesinde *Kasâidu ğavsi't-Tillovî*, *Kasâidu Şeyh İsmail et-Tillovî* ile *Vasiyetnâme Tercemesi* adı ile bazı eserler onun adına kayıtlı bulunmaktadır.¹⁷⁴

Zemzemetu'l-Hâssa

Zemzemetu'l-Hâssa, Şeyh Mustafâ es-Sânî'nin kızıdır. Soyü İsmail Fakîrullâh'a dayanır. Zemzemetu'l-Hâssa, 1177/1764 tarihinde doğmuş ve 1267/ 1850'de Tillo'da vefat etmiştir. Zemzemetu'l-Hâssa Sultân Memdûh ile evlenmiş, onunla Diyarbakır'a

Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Diyarbakır 2004, s. 637.

¹⁶⁴Atalay, **a.g.e.**, s.105.

¹⁶⁵Demircan, **a.g.b.**, s. 2; Abdurrahman Adak, "Klasik Edebiyatta Siirdli Şâirler", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 720.

¹⁶⁶Atalay, **a.g.e.**, s. 106; M. Edip Çağmar, **Edebî Açından Arapça Mevlidler**, İlahiyât Yayınları, Ankara 2004, s. 98,103.

¹⁶⁷Hüseyin Arslan, **a.g.e.**, s. 97,110.

¹⁶⁸Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-funûn**, Milli Eğitim Bakanlığı. Yayınları, yy., 1971, II, 989.

¹⁶⁹Seçkin, **a.g.e.**, s. 257. Demircan, **a.g.b.**, s. 3,4.

¹⁷⁰Şemseddin Sami, **a.g.e.**, VI, 4172; Atalay, **a.g.e.**, s. 107.

¹⁷¹Huvver, **a.e.b.**, s. 10,12; Adak, **a.g.b.**, s. 715.

¹⁷²İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s. 694; Nadir Al, **a.g.e.**, s. 75.

¹⁷³Hayrani Altuntaş, "Fakîrullâh", **DİA**, XII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 132.

¹⁷⁴Bkz. **Süleymaniye Kütüphanesi**, Tahir Ağa Tekkesi Koleksiyonu, no. 141; Şazeli Tekkesi Koleksiyonu, no.157; Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, no. 2265.

seyahat etmiş, Hatîce İffet ve Râhile Sırrî gibi şairlerle tanışmıştır. Zemzemetu'l-Hâssa'nın bir *Dîvân*'ının dışında Arapça münacatları bulunmaktadır.¹⁷⁵

Erzurumlu İbrahim Hakkı

Siirt bölgesinde doğmasına rağmen en çok tanınan âlimlerden biri de İbrahim Hakkı'dır. İbrahim Hakkı 1702 yılında Erzurum'da doğmuş henüz küçük yaşta Tillo'ya yerleşmiş ve 1780 tarihinde aynı yerde vefat etmiştir. İlmî tahsilini ve tasavvufî terbiyesini burada hocası ve mürşidi İsmail Fakîrullâh'tan almıştır. İbrahim Hakkı dönemin en çok eser telif eden âlimlerinden biridir. Osmanlı padişahlarından I. Mahmut döneminde İstanbul'a da giden İbrahim Hakkı daha sonra Tillo'ya geri dönmüş, hocası ve mürşidi İsmail Fakîrullâh'ın yerine geçmiştir. Erzurumlu İbrahim Hakkı Tillo'da iken Molla Halil'in babası oğlunu İbrahim Hakkı hazretlerine götürmüş ve oğlu için ondan dua talep etmiştir. İbrahim Hakkı'nın *Îlâhinâme*, *İrfaniyye* ve *İnsaniyye* gibi elli dolayında eseri vardır. Onun eserleri arasında en meşhuru şüphesiz *Marifetnâme* adlı eseridir.¹⁷⁶

Molla Hasan el-Hatib

Molla Hasan el-Hatib 1150/1737 tarihinde Siirt'te dünyaya gelmiştir. 1223/1808 tarihinde Siirt'te vefat eden bu âlim Siirt'te kadılık da yapmıştır. el-Bakara sûresinin bir kısmı ile el-Kehf sûresinin tamamını tefsir etmiştir.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Adak, **a.g.b.**, s. 730.

¹⁷⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı hakkında geniş bilgi için bkz. Bursalı Mehmet Tahir, **a.g.e.**, .I, s.34; Mehmet Süreyya, **Sicill-i Osmani**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, I, s. 129; Mustafa Çağrı, "İbrahim Hakkı Erzurûmî", **DİA**, İstanbul 2000, XXI, s. 305,311; M.Edip Çağmar, "Siirt ve Çevresindeki Medreselerde Eğitim", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 691; Abdulhakim Yüce, "İbrahim Hakkı'nın İnsan-i Kâmil Anlayışı", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s.87,97; Ali Bakkal, "İslam Tarihinde Astronomi ve İbrahim Hakkı", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s.97,137; Ali Yılmaz, "Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanında Ayet ve Hadis İktibasları Çerçevesinde İşlenen Konular", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 137,163; Zülfikar Güngör, "İbrahim Hakkı Divânı'nda Hz. Peygamber", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 163,183.

¹⁷⁷ Bunların yazmaları bir dönem Sivas müftülüğünü de yapmış olan torunu İsmail Erzen'in şahsi kütüphanesinde mevcuttur. Atalay, **a.g.e.**, s. 110; Nadir Al, **a.g.e.**, s. 116.

Şeyh Abdulvahhab

Şeyh Abdulvahhab 1702 yılında Siirt'te doğmuş ve 1762 yılında yine Siirt'te vefat etmiştir. Soyunun Halid b. Velid'e dayandığı söylenmektedir. Tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf ve Arap dili alanında yetkin olduğu bildirilmektedir. Hz. Peygamberi methetmek amacıyla yazdığı *Hamriyye* manzumesi önemlidir.¹⁷⁸

Seyit Mahmud

Molla Halil'in çağdaşı olan bu zât 1789 yılında Siirt'te doğmuş, 1854 yılında yine Siirt'te vefat etmiştir. Kabri Siirt'teki Şeyh et-Türkî tepesindedir. Ebu'l-Hasan Ali Nurbahş (ö.?)'nin Abdulkadir Geylani'nin menkıbelerini bir araya getiren *Behcetü'l-esrâr* adlı eserini telhis etmiştir.¹⁷⁹

Sultan Memduh

İsmail Fakîrullâh'ın torunu Şeyh Abdurrahman'ın oğlu olan Sultan Memduh 1174/1761 yılında Tillo'da doğmuştur. İbrahim Hakkı'dan ilim tahsil etmiş ve yukarıda adı geçen Zemzemetü'l-Hâssa ile evlenmiştir. Türkçe, Arapça ve Farsça 47.000 beyitlik bir *Dîvân*'ı vardır. Sultan Memduh, İsmail Fakîrullâh'ın yolundan ayrılmamış ve 1263/1846 yılında ölünceye kadar irşad faaliyetlerine devam etmiştir.¹⁸⁰

Hacı Muhammed Seyyid Vahhab el-Hüseynî

Seyyid Vahhab el-Hüseynî, 1206/1791 yılında Siirt'te dünyaya gelmiştir. Siirt Ulu Camide müderrislik ve imamlık yapmıştır. Mekke'de İbrâhim Bacûrî (1277/1860)'nin derslerine katılmış ve ondan icazet almıştır. 1290/1873 yılında Siirt'te vefat etmiştir. Siirt eski müftüsü Ömer Atalay'ın da dedesi olan bu zatın *Tenviru'l-efkâr*, *Tenviru'l-ebsâr* ve *Nafhetu'l-amberiyye fi mevlidi hayri'l-beriyye* gibi eserleri vardır.¹⁸¹

¹⁷⁸ Adak, **a.g.b.**, s. 712.

¹⁷⁹ Atalay, **a.g.e.**, s. 113.

¹⁸⁰ Hüseyin Arslan, **a.g.e.**, s. 159,165.

¹⁸¹ Atalay, **a.g.e.**, s. 114.

Şeyh Hâmid

Seyyid Abdullah adında bir zâtın oğlu olan Şeyh Hâmid 1217/1802 yılında Siirt'te doğmuştur. Bu zât aynı zamanda Molla Halil'in de talebesidir. İlim ve tarikat icazetini aldıktan sonra Siirt Ulu Cami'inde imamlık ve müderrislik yapmıştır. Daha sonra Mardin'e yerleşmiş ve Kasımiyye medresesinde müderrislik yapmıştır. *Sevâdu'l-basar*, *Hadikâtu'l-envâr*, *Ravdatu'l-meşâyih* gibi eserlerin yanı sıra nahiv ile ilgili bir eserinin de olduğunu, başka birçok eserinin ise Cumhuriyet döneminde yakıldığını torunlarından öğreniyoruz. Şeyh Hâmid 1303/1885 yılında Mardin'de ölmüş ve orada defnedilmiştir.¹⁸²

Şeyh İbrahim Aynkâfi

Şeyh İbrahim, 1228/1813 yılında Siirt'te dünyaya gelmiştir. Babasından tefsir, hadis ve diğer İslami ilimleri okumuştur. 1311/1894 yılında Midyat'ta vefat etmiştir. Midyat'ın Aynkâf köyünde defnedilmiştir. *Terğîbu'l-muşâtak fi'l-bezli ve'l-infâk*, *Kaside-i bur'iyye'nin tahmîsi*, *Şerhu Gayeti'l-ihstisâr* ve *'Îzâtu'l-mu'îzât* adlı eserleri vardır.¹⁸³

Ömer el-Amir

Ömer el-Amir 1230/1815 yılında Siirt'te doğmuştur. Kısa sürede ilim icazetini alan bu zât Siirt'teki Mahmudiye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. *Sadu'l-İslam 'alâ Nehci'l-enâm*, *Şerhu'l-irşâd*, *Zuruf Şerhi*, *Avamil* ve *Lisanu'l-Arab* gibi eserleri olan bu zât 1300/1883 yılında Siirt'te ölmüştür.¹⁸⁴

Şeyh Muhammed el-Fersâfi

Şeyh Muhammed el-Fersâfi, Şeyh Muhammed el-Hazîn olarak da bilinmektedir. 1816 yılında Fersâf'ta doğan bu âlim, Molla Halil'den on dört yıl ders almıştır. Aynı zamanda bir Nakşibendî şeyhi olan Şeyh el-Hazîn'nin *Ğâyâtu'l-hayrât fi'l- ezkâri ve's-*

¹⁸²Bu âlimin torunları ile yaptığımız mülakatlarda ailenin özel kütüphanesi olduğunu ve bu kütüphanede birçok yazma eser bulunduğu bilgisine ulaştık. Nahiv ile ilgili kitabını talep etmemize rağmen temin edemedik. Bu âlimin ailesinden bazıları bugün "Hamidi" soyadını kullanmaktadır. (Şeyh Hâmid'in torunlarından Ferhat Hâmidî, 11. 06. 2013 Diyarbakır)

¹⁸³ Atalay, **a.g.e.**, s. 114.

¹⁸⁴ Atalay, **a.g.e.**, s. 116.

salavât, *'Akâdetu'l-îmân ve Cevheretu'l-îmân* adlı eserleri vardır. Şeyh Muhammed el-Hazîn, 1892'de Fersâf köyünde vefat etmiştir.¹⁸⁵

Hasan Fehmi

Hasan Fehmi, 1825'de Siirt'te doğmuş ve 1899 yılında Siirt'te vefat etmiştir. Salihiye Medresesi'nde uzun yıllar dersler veren bu zâtın Arapça, Farsça ve Türkçe manzumeleri vardır.¹⁸⁶

Fethullah Hasbi

Fethullah Hasbi, 1837'de Molla Halil hayatta iken doğmuş, 1903 yılında Diyarbakır'ın Kulp ilçesinde vefat etmiştir. Yukarıda adı geçen Ömer el-Amir'in oğlu olup sadece Siirt'te değil Diyarbakır, Mardin, Kulp, Lice, Kurtalan ve Palu'da da müderrislik ve kadılık yapmıştır. Mantık ilminde *İsâguci* ile *Zurûf şerhi* adlı eserleri vardır.¹⁸⁷

Yukarıda kısaca değindiğimiz âlimler müellif Molla Halil es-Siirdî'nin döneminde yaşamış olan âlimlerdir. Yani bu âlimlerden bazıları Molla Halil'in hocaları arasında sayılabilirken diğer bazıları ise çok kısa bir süre de olsa Molla Halil ile görüşme imkânına sahip olmuş, muhtemelen onun ilim halkasında, rahle-i tedrisinde bulunmuş âlimlerdir. Bu âlimlerin dışında Siirt yöresinde yetişmiş olan onlarca âlim vardır. Belli başlı âlimler arasında Abdurrahman eş-Şavirî (ö. 1974),¹⁸⁸ Abdulferit Hasbi (ö. 1900), Seyyid İbrahim (ö. 1899), Müftü Hüseyin (ö. 1887), Yûsuf Hayalî (ö. 1928), Hamit b. Mustafa (ö. 1932)¹⁸⁹ ve son olarak Siirt bölgesinde yetişmiş âlimler arasında 1866 yılında Siirt'te doğup 1940 yılında Ankara'da ölen, Siirt Mudafaa-i Hukuk Derneği başkanlığı ve yirmi sene milletvekilliği yapan Halil Hulki Aydın'ı sayabiliriz.¹⁹⁰ Hulki Aydın on yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, daha sonra İstanbul'a gitmiş, Beyazıt'ta Atıf Efendi'den icazet almıştır. O, İmam Birgivi'nin *el-*

¹⁸⁵ Şefik Korkusuz, "Siirt'in Manevi Mimarlarından Üç İsim", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 469,484.

¹⁸⁶ Atalay, **a.g.e.**, s. 117.

¹⁸⁷ Atalay, **a.g.e.**, s. 117.

¹⁸⁸ Ahmet Erkol, "Şeyh Abdurrahman eş-Şaviri ve Akâidu'l-İman İsimli Eseri", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 459,469.

¹⁸⁹ Atalay, **a.g.e.**, s. 118,119,120.

¹⁹⁰ **Siirt İl Yıllığı**, 1978, s. 3.

İzhâr adlı nahiv ile ilgili eserini *Muktatafu'l-ehâr fî nazmi'l-İzhâr* adıyla bin beyit halinde (elfiyye) şeklinde nazmetmiştir. Mustafa Kemal Atatürk hakkında Türkçe ve Arapça methiyeleri ile feraiz, mantık ve bedir ashabı hakkında yazdığı kasideleri vardır.¹⁹¹

Yukarıda bir kısmının ismini verdiğimiz Siirt âlimleri kuşkusuz daha çoktur. Nitekim son dönemlerde Siirt üzerine yapılan bazı çalışmalar bu düşüncemizi teyit etmektedir. Bunların bir kısmı otuz beş civarında âlimin ismini verirken,¹⁹² bazıları yüz civarında Siirt'li şairin ismini zikreder.¹⁹³ Diğer bir çalışmada ise Siirt'li on tane muhaddisin ismine yer verilir.¹⁹⁴

Siirt ve çevresinde yetişen âlimler hakkında bilgi elde etmek konusunda şeriyye sicillerinin önemi büyüktür. Bu siciller ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde bölgede yetişen birçok âlim hakkında bilgiye ulaşmak mümkün olacaktır. Diyarbakır şeriyye sicilleri üzerinde yaptığımız incelemeler neticesinde bir takım davalarda bazı âlimlerin şahitlik yaptığını müşahade ettik. Bunlar, Fâhru'l-müderrişîn es-Seyyid Ahmed Efendi es-Siirdî ve Mollâ Ali es-Siirdî'dir. Bunun yanı sıra şeriyye sicillerinde resmi kişilerin isimlerinin geçtiği davalar da vardır. Bu davalardan biri de mütevellî tayinleridir. Bu tür davalarda âlimlerin isimlerine rastlamak mümkündür. Örneğin, 1313 Bitlis şeriyye sicillerine göre Osman Mecid Efendi adında bir zât Hakimu'ş-şer'î yani Siirt kâdısı olarak görev yapmıştır. Aynı şekilde Ahmed Tevfik Efendi b. Hasan Efendi adında bir zâtın Siirt müftüsü olarak görev yaptığı kayıtlıdır.¹⁹⁵ Son dönemlerde Siirt şer'iyye sicilleri üzerine yapılan akademik çalışmalar da bu düşüncemizi desteklemektedir.¹⁹⁶

¹⁹¹ Atalay, **a.g.e.**, s. 121.

¹⁹² Atalay, **a.g.e.**, s. 121

¹⁹³ Adak, **a.g.b.**, s. 709,735.

¹⁹⁴ Mehmet Bilen, **Siirt'li Bazı Muhaddisler**, s. 702,709.

¹⁹⁵ **Bitlis Şeriyye Sicilleri**, Numara 411, Hüküm No: 125, s. 198. (Saadet Güler'den naklen); Saadet Güler, **a.g.e.**, s. 404.

¹⁹⁶ **Siirt Şeriyye Sicilleri**, Numara 420; Hayrettin Savur'un tespitlerine göre XIX. yy. da Siirt'in Bâbu'l-Garb Mahallesiinde Molla Mehmed Efendi bin Molla Hasan bin Molla Mehmed Efendi, Bayırzükak Mahallesiinde Ahmed Efendi bin Molla Ali bin Molla Mehmed, Molla Ali bin Molla Mehmed bin Molla Ali, Mahmud Efendi b. Ali Efendi bin Mehmed, Havlani Mahallesiinde Abdülhakim Efendi b. el-Hac Hâfız Efendi, Kasar Mahallesiinde Salih Efendi b. Hacı Abdülferid Efendi bin Hacı Mehmed Efendi, Karakol Mahallesiinde Molla Mehmed bin Molla Abdullah, Molla Mehmed bin Molla Mahmud Şeyh Halef, Meydan Mahallesiinde Ahmed Efendi bin Molla Ali bin Molla Mehmed Nazif Mahallesiinde Yûsuf Efendi b. Abdürrezzak Efendi b. Hacı Mehmed Efendi, Ömer Efendi b. Hacı Abdülferid Efendi b. Hac Mehmed Efendi, Hacı Abdülferid Efendi b. Hacı Mehmed Efendi, Re's Mahallesiinde Mehmed Efendi b. Hasan Efendi b. Molla Mehmed, Molla Hızır bin Molla Hüseyin, Molla Mehmed Efendi b. Molla Hasan el-Kadı, Soyka Mahallesiinde Mehmed Efendi b. Mahmud el-Kavâf, Sûk Mahallesiinde Hasan Efendi b. Ali bin Ahmed, Hasan bin Ali bin Ahmed, Sur Mahallesiinde Süleyman Efendi b. Hasan bin Ömer, Hüseyin Efendi b. Hacı Abdullah bin

Zikredilen bu âlimlerin dışında Siirt ve çevresinde bugün de onlarca âlim yaşamaktadır. Bölgede medrese eğitimi tüm canlılığıyla devam etmektedir. Bugün de buradaki medreselere sadece bölgedeki civar yerlerden değil Türkiye'nin birçok yerinden yüzlerce öğrenci eğitim-öğretim için gelmektedir.

Ahmed, Şeyh Halef Mahallesinde Molla Musa bin Hacı Mehmed el-Habbâz, Varaz Mahallesinde Molla Mustafa bin Seyyid Muhmud Efendi bin Seyyid Ahmed, Berhürük Karyesi Molla Ahmed bin Abdullah, Civankan Karyesi İbrahim Efendi b. Molla Tahir bin Molla İbrahim, Çemkürek Karyesi Mustafa bin Simo, Fersaf Karyesi Molla Yûsuf Efendi b. Şeyh Mikail, Hersah Karyesi/Mehleyan As. Tahir bin Cihangir bin Mehmed, Tillo Karyesi Molla Hasan bin Derviş Efendi, Molla Ahmed Efendi, Kasım bin Molla Ahmed, Tillo Karyesi Kürd Mahallesinde Molla Musa Efendi b. Molla Hamid bin Molla Taha, Tillo Karyesi Şeyh İsmail Fakîrullâh Mahallesinde Mehmed Efendi b. Şeyh Abid bin Molla Mehmed, Tillo Karyesi Şeyh Mücahid Mahallesinde Hacı Ali Efendi b. Şeyh Mehmed bin Şeyh Abdullah, Garzan Kazası Burhan Karyesi Molla Hacı, Erüh Kazası Bosi Karyesi Molla Abdülmeccid bin Molla Mehmed bin Molla Ahmed gibi âlimler imamlık yapmışlardır. Hayrettin Savur, **a.g.e.**, s. 55.

BİRİNCİ BÖLÜM

BASÎRETU'L-KULÛB FÎ KELÂMÎ 'ALLÂMÎ'L-ĞUYÛB

1. İSMİ VE MOLLA HALİL'E AİDİYETİ

Hedyyetu'l-ârifin,¹⁹⁷ *Osmanlı Müellifleri*¹⁹⁸ ve *Büyük Tefsir Tarihi* gibi belli başlı kaynaklarda onun bu tefsirinin adı “*Tabsiretu'l-kulûb fî kelami 'allâmi'l-ğuyûb*” şeklinde yer almaktadır.¹⁹⁹ Ancak eserin adı müellifin kendi ifadesi ile *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* şeklindedir.²⁰⁰ Kanaatimizce böyle bir hata eserin kütüphanelerde bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Kaynaklardan birinin hatası diğerleri tarafından tekrar edilmiş ve böylece eserin ismi bütün kaynaklarda aynı şekilde yer almıştır. Bu kaynakların müelliflerinin hepsi el-Bâbânî İsmail Paşa'dan sonra vefat etmiştir. Bu bilgi göz önünde bulundurulduğunda, tüm bu kaynakların dayanağının İsmail Paşa el-Bâbânî (ö.1920)'nin *Hedyyetu'l-ârifin* adlı eseri olduğunu düşünmekteyiz.²⁰¹

Bu eserin isminin *Basîretu'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* olduğu elimizdeki yazma nüshada bizzat Molla Halil tarafından eserin mukaddimesinde açıkça zikredilmiştir. Müellif, eserlerine isim vermek gibi bir âdetinin olmadığını belirtmesine rağmen bu tefsirini bu şekilde isimlendirmek istediğini ناويا ان اوسمه وان لم يكن دأى بصيرة القلوب في

¹⁹⁷ el-Bâbânî, *Hedyyetu'l-ârifin* I, 357.

¹⁹⁸ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 38; Mehmet Tahir, *Sırât-ı mustakîm*, V, S. 127, s. 377,378.

¹⁹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi, (Tabakatu'l-mufessirîn)*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974, II, 741.

²⁰⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, vr., 1a.

²⁰¹ Bursalı Mehmet Tahir 1925 yılında vefat etmişken, Ömer Nasuhi Bilmen 1971 yılında vefat etmiştir. Ömer Rıda Kehhâle ise 1987 yılında vefat etmiştir. Bunların vefat tarihlerine bakıldığı zaman bunların hepsinin el-Bâbânî İsmail Paşa'dan sonra vefat ettiği görülmektedir.

كلام علام الغيوب sözleri ile belirtmektedir.²⁰² Buradan hareketle bu eserin Molla Halil'e ait olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ayrıca onun hayatını ele alan kaynakların hemen hemen tamamı bu tefsirin Molla Halil'e ait olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.²⁰³

Eserin ismi ‘‘gaybı bütünüyle derinlemesine bilen Allah (c.c)’ın kelamını anlama hususunda kalplerin basîreti olan, kalp gözünün görmesini sağlayan bir eser’’ anlamına gelmektedir. Müellif eserini isimlendirirken بصيرة القلوب ‘‘kalplerin gözü’’ şeklinde bir isim tamlaması kurmuştur. Bu izafet izafet-i maneviyye olup ihtisas ifade etmektedir. Müellif, bu eserin Allah (c.c)’ın kelamının muradını anlamak isteyenlerin kalp gözü olacağını vurgulamaktadır. Okuyucu bu tefsir vasıtasıyla Kur’anî hakikatlere hem görme duyusu, hem de gönül gözü ile vakıf olacaktır.

Eserin adı içeriğini yansıtıyor mu? bu soruyu bütünüyle olumlu cevaplamak mümkün olmasa da, eserin isminin büyük oranda içeriği ile uyumlu olduğu söylenebilir. Zira bu tefsiri okuyan bir okuyucu Kur’an ayetlerinin ilk akla gelen anlamlarına ulaşabileceği gibi derin anlamlarına da ulaşabilir. Kısaca bu tefsirin, okuyucunun gözü olup onu uçurumlara sürüklemekten selamete ulaştıracağını söylemek mümkündür.

Müellifin ulaşabildiğimiz diğer eserlerinde müstensih adı zikredilmiş olmasına rağmen, bu eserde istinsah tarihi ve müstensih ile ilgili bir kayıt bulunmamaktadır. Torunlarıyla yaptığımız mülakatlarda eserin bir tek nüshasının mevcut olduğu belirtilmiştir. Söz konusu nüshanın Molla Halil’in kendi el yazısı ile yazıldığı ifade edilmiştir. Bu bilgilerden hareketle elimizdeki yazma nüshanın müellif nüshası olduğunu düşünmekteyiz.

Eser, 373 varaktan müteşekkildir. İlk ve son varakları hariç diğer varaklar 15 satırdan meydana gelmiştir. Rik‘a yazı tipi kullanılarak yazılan eserde sûre adları ve ayetler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Tefsir bölümü ise kahverengi mürekkeple yazılmıştır. Eserin kenarları haşiye ve ta‘lik doludur.

²⁰² Molla Halil, **a.g.e.**, vr., 1a; Molla Halil, **a.g.e.**, s. 7.

²⁰³ Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, II, 38; Mehmet Tahir, **Sırat-ı mustakîm**, V, S. 127, s. 377,378; Ömer Nasuhi Bilmen, **Tefsir Tarihi**, II, 741; Kehmâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, I, 683; ez-Ziriklî, **el-A‘lâm**, II, 317.

2. YAZILIŞ GAYESİ

Her eser yazılırken bir gaye için yazılır. Yazıldığı konu ile ilgili daha önce herhangi bir eserin yazılmamış olması, yazılanların kısmen yetersiz olması, hitap edilen kitlelerin değişik olması, yazılanlardan farklı bilgilerin ortaya konulması, ahiret için azık olması bu tür amaçlardandır. Molla Halil'in bu tefsiri de şüphesiz alanında yazılmış ilk tefsir değildir. Zira ondan önce dil ağırlıklı tefsir alanında Ebu Ubeyde (ö. 209/824)'nin *Mecazu'l-Kur'ân*'ı, en-Nehhâs (ö. 338/950)'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ı, el-Ferrâ (ö. 207/822)'nin *Meâni'l-Kur'ân*'ı, ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf*'ı, el-Beydâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâru't-tenzîl*'i, en-Neseffî (ö. 710/1310)'nin *Medâriku't-tenzîl*'i, Ebû Hayyân (ö. 745/1344)'ın *el-Bahru'l-muhîf*'i, es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1356)'nin *ed-Durru'l-masûn*'u Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574)'nin *İrşâdu'l-'akli's-selîm*'i gibi onlarca tefsir yazılmıştır.²⁰⁴ Öyleyse elimizdeki eserin yazılış gayesi, kendisinden önce yazılmış olan eserlerin hitap ettikleri kitlelerin değişik olması ve bu eserin kendisinden önce yazılmış olan eserlere göre kolay ya da zor olmasıdır.

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'un mukaddimesinde onun yazılış gayesini şöyle açıklamaktadır: '*Kur'ân'daki sırların bize açılması için onun üzerinde düşünmemiz ve kafa yormamız gerektiğinden İslam tarihi boyunca her âlim kendi himmetince bu konu üzerinde düşündü ve kafa yordu. Her âlim kendi kapasitesine göre uzun, kısa ve orta seviyede tefsirler yazdı. Özellikle el-Beydâvî çok ciddi ve sağlam bir tefsir yazdı. Ancak onun bu tefsiri herkes tarafından anlaşılmadığı için ihmal edildi. Hatırını kıramayacağım bir kişi, el-Beydâvî tefsiri ile onun üzerine yazılmış olan İsmâ (ö. 944/1537)'ın Hâşiyeye 'ala Envâri't-Tenz'îl ve Esrâri't-Te'vîl ile Şeyhzâde (ö. 951/1544)'nin Hâşiyetu Şeyhzâde 'ala Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî adlı haşiyelerinden de istifade ederek, Tefsîru'l-Celâleyn'in bazı ibarelerini de ekleyerek, kıraatların ayrıntısına dalmayıp sadece Âsım (ö. 127 /745) kıraatının Hafs (ö. 180/796) rivayetini esas alan ve neticede herkesin anlayabileceği bir tefsir yazmamı istedi. Ben de kullarına sonsuz nimetler bahşeden Allah (c.c)'tan muvaffakiyetler dileyerek onun bu isteğine icabet ettim.'*²⁰⁵

²⁰⁴ Dil ağırlıklı tefsirlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Mesâid b. Suleyman et-Tayyâr, **et-Tefsîru'l-luğavî li'l-Kurân'i'l-kerîm**, Daru ibni'l-Cevzî, Riyad 1422.

²⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.7.

Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla müellif, el-Beydâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâru't-tenzîl*'i tarzında bir tefsir yazma amacı gütmüştür. Ancak ona göre el-Beydâvî'nin eseri zordur. Bu nedenle o, kendi tefsirini yazarken el-Beydâvî'nin tefsirinden farklı olarak, okunduğu zaman rahatlıkla anlaşılabilen bir tefsir olmasını hedeflemiştir.

3. ÜSLUBU

Üslup sözlükte “yol, tarz, çekip almak, usul, prosedür, gurur” vb. anlamlara gelmektedir.²⁰⁶ Terim olarak ise “kelâmın muhataba daha fazla etki etmesi ve kelâmdan kastedilen gayeyi daha kısa yoldan elde etmek için bir araya gelen lafızlardan çıkarılan manadır” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁰⁷ Belâgat âlimleri Arap dilindeki üslubu ilmî, edebî ve hitâbî olmak üzere üç kısma ayırırlar.²⁰⁸ Her bir üslubun kendine has özellikleri ve kullanıldığı yer ve zaman vardır. Örneğin, bir topluluğa konuşurken veya siyasî bir metin hazırlanırken coşkulu bir üslup olan hitabî üslup kullanılmaktadır. Fakat şiir, roman ve öykü gibi edebî eserler yazılırken daha çok ruha hitap eden edebî üslup kullanılır. Bir kitap telif edilirken ise ilmî üslup tercih edilir. Zira bu üslupta; akla yatkınlık, açıklık, anlaşılabilirlik, bilimsel verileri olduğu gibi açıklamak, mecâz ve edebî sanatlardan ve duygusallıktan uzak bir dil kullanılır.

3.1 Dil Açısından

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'u yazarken doğal olarak ilmî üslubu kullanmıştır. Ancak konu Kur'ân-ı Kerîm gibi edebî sanatlarla dolu olan bir kitabın tefsirini yazmak olunca, çok nadir de olsa bazı durumlarda ister istemez ilmî üsluptan uzaklaşıp edebî üsluba başvurduğu yerler de olmuştur. Örneğin, *Basîretu'l-kulûb*'un mukaddimesinde bu edebî üslubu açık bir şekilde görmek mümkündür.

Basîretu'l-kulûb'daki üslup ile ilgili genel açıklamalara geçmeden önce onda bizzat ‘üslup’ kelimesinin kullanıldığını da belirtelim. Örneğin, قَدْ تَرَكَلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ

²⁰⁶el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 627; ez-Zeyyât vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 490,491; İbrahim Medkûr vd., *el-Mu'cemu'l vecîz*, Mısır, 1980, s. 316.

²⁰⁷Ali el-Cârim, Mustafâ Emîn, *el-Belâğatu'l-vâdiha*, Lübnân 1958, s.18,19,20; Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-me'âni ve'l-beyân ve'l-bedî'*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1994, s.334; Tahîru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lüğati*, nşr. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973, s.177,178.

²⁰⁸ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru sâdir, Beyrut 1965, I, 304.

‘‘Kahrolası insan! Ne inkârcıdır!’’²⁰⁹ ayetinin tefsirinde bu kelime kullanılmıştır. Bu ayetin ölüm karşısında aciz kalanlara, Arap üslubuna uygun bir üslupla bir beddua olduğu gibi, müminler için de hala ölümden öğüt almamalarından dolayı bir hayret ifadesidir. Bu husus aşağıdaki cümlelerle dile getirilmektedir: *دعى عليهم باشنع الدعوات وهو القتل* ²¹⁰ Görüldüğü gibi Molla Halil yukarıdaki ayetin tefsirini yaparken ‘‘Arap üslubu’’ tabirini kullanır. Yukarıdaki ayetin tefsirinde müellif, ez-Zemahşerî²¹¹ ile Ebussuûd Efendi’nin²¹² dile getirdiği gibi bunun bir beddua olduğunu söyler; ancak onun onlardan farkı ‘‘Arap üslubu’’ tabirini kullanması ve bu ayetin ‘‘ölümden öğüt almamaları hususunda müminler için de bir şaşkınlık olduğunu’’ belirtmesidir. Bizce müellifin üslubu konuyu toparlayıcı olması açısından daha akıcıdır. Aynı şekilde onun, ayetler ile Arap dili ve kültürü arasında ilişki kurmasının da tefsirinin öne çıkan yönlerinden olduğu kanaatindeyiz.

Kur’ân-ı Kerîm üzerine yazılan tefsirlere baktığımız zaman; bir kısım müfessirlerin ayetlerdeki kelimelerin anlamlarına ağırlık verdiği ve daha çok manası açık olmayan sözcükleri açıkladığı; bir kısmının ise ayetlere bir bütün olarak yaklaştığı ve onları kelime anlamlarından ziyade bir bütün olarak ele aldığını görmekteyiz. Molla Halil’in tefsirinde birinci metodu esas aldığımızı söyleyebiliriz. O, ayetleri tefsir ederken ayetlerin ilk önce kelime tefsirini yapar. Daha sonra gerekli görüyorsa ayetlerin geniş anlamını verir. Bu konuda tefsirinin baştan sona kadar yüzlerce örnekle dolu olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, *‘Sana buğzedenin soyu kesiktir’*²¹³ ayetinin tefsirini yaparken ayette geçen *سَانَ بَغْزِ مَلِكٍ* ve *هُوَ الْأَثَرُ* kelimelerinin anlamlarını *باغضك* ‘‘sana buğzeden’’ ve *منقطع* ‘‘kesik olan’’ şeklinde verir. Daha sonra burada kesik olan şeyin ne olduğunu açıklar. Ona göre burada kesik olan şey insanın soyu sopu veya hayır ve güzel bir şekilde yâd edilmesidir.²¹⁴ Yine o, Humeze sûresindeki *أَيُّ الدَّارِ الَّتِي* kelimesine

²⁰⁹Abese, 80/17.

²¹⁰Molla Halil, **a.g.e.**, s. 902. Üslup ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 309,386,495,498,601,657,706,762,902.

²¹¹ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vucûh’t-te’vîl**, thk. eş-Şeyh ‘Adil Ahmed, Mektebetu ‘abikân, Riyad 1998, IV, 703.

²¹²Ebussuûd Efendi el-‘Îmâdî, **İrşâdu’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâye’l-Kitâbi’l-kerîm**, İkinci Baskı, Beyrut 1411/1990, VIII, 137.

²¹³el-Kevser,108/3.

²¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 948.

“içine atılan her şeyi kasıp kavuran ateş” şeklinde anlam verirken,²¹⁵ aynı sûredeki مؤصدة kelimesinin hem anlamını hem de Arapların onu nerede kullandıklarını مطبقة من اوصدت الباب اى اطبقته “ kapatılmış olan” şeklinde verir.²¹⁶ Bu konuda daha yüzlerce örnek verilebilir. Ancak konunun uzamaması için bir iki örnek ile yetiniyoruz.²¹⁷

es-Siirdî, ayetleri tefsir ederken özellikle i'râb ile ilgili değişik görüşlere yer verir. O, i'râb yaparken kelimenin değişik i'râbları varsa genellikle onlardan birden fazlasını zikreder. Örneğin, bazı dilciler göre fail olan bir isim, diğer bazılarına göre bedel olabilmektedir. Buradan hareketle o, gerekli gördüğü yerlerde değişik görüşleri genellikle isim vermeden dile getirir. Örneğin, وَجِبُوا أَلَّا تَكُونُوا فِرْتَنَةً فَعُوجُوا وَصُومُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ لِيَوْمِئِذٍ لِمَنِ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ *İtne olmayacağını sandılar ardından kör ve sağır oldular. Ondan sonra Allah onların tevbelerini kabul etti. Sonra onların çoğu tekrar kör ve sağır oldular. Allah onların yaptıklarını görendir*,²¹⁸

Müellif, yukarıdaki ayeti tefsir ederken أَلَّا تَكُونُوا lafzındaki اُن harfinin hem muzari fiilini nasb eden edat hem de ismini nasb haberini ref' eden اُ harfinin muhaffafi olabileceğini söyler. Sonra her iki takdirde de اَلَّا تَكُونُوا nin حَسِبَ fiilinin iki mef'ûlü yerine geçtiğini وعلى التّقديرين قائمة مقام مفعوليه ifadesi ile dile getirir.²¹⁹ Aynı ayet-i kerimedeki كُنْتُمْ kelimesinin de اَعُوجُوا وَصُومُوا fiillerindeki و 'vâv'ın zamir olduğunu söyleyip onu fail olarak kabul edenlere göre وَاو'dan bedel olduğunu, و 'vâv'ı cem' alameti olarak addedenlere

²¹⁵ Humeze, 104/4,8.

²¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 944.

²¹⁷ Konu ile ayrıntılı bilgi için diğer örneklere bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 110,111,112,113,130,138,240,246,251,261,279,282,313,341,347,348,353,354,356,357,368,377,384,387,388,422,440,442,451,452,453,460,461,464,472,479,482,483,484,494,497,510,513,520,527,536,537,552,554,578,583,585,599,604,607,613,616,622,624,633,638,651,654,658,661,665,669,671,675,676,678,682,683,686,688,693,699,703,707,714,715,717,719,722,723,726,727,730,733,735,744,745,747,752,759,760,762,763,766,767,768,769,770,776,776,780,781,782,785,786,790,792,794,796,797,801,805,806,807,808,811,813,818,827,828,831,832,837,838,856,859,863,864,866,868,871,874,877,885,887,888,896,891,892,897,900,903,905,916,918,919,920,925,931,937,939,944,946,948,953,956.

²¹⁸ el-Mâide, 5/71.

²¹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 181.

göre ise, fail olabileceğini بدل من الضمير او فاعل والواو علامة الجمع ibaresi ile açıklar.²²⁰ Görüldüğü gibi Molla Halil tefsirinde böyle değişik görüşlere yer vererek okuyucuyu araştırmaya sevk eder. Onu ayet-i kerimelere tek bir bakış açısıyla bakmaktan alıkoyar. O, böylece okuyucuya geniş ufuklar kazandırır.

Molla Halil'in ayetleri tefsir ederken başvurduğu yöntemlerden biri de kelimelerin lügat anlamlarını vermesidir. Müellif tefsirinde bunu sık sık uygular. O, bunu, bazen kelimeleri müteradifleri ile tefsir ederek yaparken; bazen de kelimenin anlamını izah ederek yapar.²²¹ *Basîretu'l-kulûb* baştan sona bu tefsir tarzı ile doludur. Örneğin, o, el-Vâkı'a sûresinde cennet ehlinin durumunu anlatan ayetleri tefsir ederken *Orada ne başlarına ağrı girer ne de akılları gider*,²²² ayetindeki *يُصَدَّعُونَ* kelimesini *لا ينالهم بشرها صدادع* "onu içmekle baş ağrısı onlara ilişmez" şeklinde tefsir ederek bu kelimenin *صداع* "baş ağrısı" isminden türemiş olduğunu söylemektedir. Ayetin devamında *أَنْزِفُونَ* kelimesini *أنزف* babından olup başlardan aklın gitmesi anlamına geldiğini *بكسر الزاى من انزف اذا نفذ عقله* ibaresi ile dile getirir.²²³

es-Siirdî, bu iki örnekte Arap dilindeki ustalığıyla "if'âl" babının hemzesinin burada "izâle" anlamında olduğunu ve Arapçada bazı fiillerin kökünün isim olabileceğini ince bir şekilde okuyucuya aktararak göstermektedir. Hem o, *بكسر الزاى*, "z harfinin kesresi ile" sözü ile bir taraftan fiilin harekesini, mücerred ve mezidliğini belirtirken, öbür taraftan onun burada Kûfelilerin kıraatını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Zira bazı kıratlarda *يُصَدَّعُونَ* kelimesi *يُزْفُونَ* şeklinde okunmuştur.

Bu ayetin tefsirinde müellifin istifade ettiği ez-Zemahşerî, *يُصَدَّعُونَ* kelimesinin anlamına hiç değinmez.²²⁴ el-Beydâvî ise *يصدعون* kelimesinin anlamına değinmez iken

²²⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 181.

²²¹ Örneğin, el-Fecr sûresinin 18. ayetinde yer alan *لَا تَحْضُونَ* fiilini *ولا تحنون* şeklinde müteradif bir fiil ile tefsir ederken, el-Beled sûresindeki *وما ولد* yi ise kişinin zürriyeti veya Hz. Muhammed (s.a.v) olarak tefsir eder. Kur'ân-ı Kerîm'deki müteradif kelimeler için bkz. Mahmûd Nûreddîn el-Muncid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-fikr, Beyrut 2007.

²²² el-Vâkı'a, 56/19.

²²³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 811.

²²⁴ ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 458.

كَلِمَاتِهِمْ وَلَا تَنزِفْ عَقُولَهُمْ kelimesini ise şeklinde tefsir eder. O, burada kelimenin lügat anlamına değinmediği gibi babın anlamına da değinmemektedir.²²⁵ Bu bilgiler ışığında bu ayet-i kerimenin tefsirinde Molla Halil'in özellikle dil açısından ez-Zemahşerî ile el-Beydâvî'ye göre daha ayrıntılı bilgi verdiğini söyleyebiliriz.

Molla Halil, kendi üslubuna uygun olarak diğer eserlerinde olduğu gibi *Basîretu'l-kulûb*'da da rahat, sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Ağır, edebî, sanatlı ve ağıdalı bir dil kullanmamıştır. Bunu eserin mukaddimesinde kendisi de belirtmektedir.²²⁶

Müellif, garip kelimeler kullanarak ilmî kudretini göstermek yerine, okuyucunun konuları anlayabilmesi ve böylece eserden daha çok istifade edebilmesi için gereksiz uzatmalardan kaçınır. Yine o, değişik ve karmaşık şairler ile darb-ı meselleri misal olarak vermek yerine, basit ve kaynaklarda rahatça bulunabilen ve sık sık kullanılan misaller kullanır. Örneğin, o, el-İsrâ sûresindeki كُنَّ قَرِيبًا 'Yakın olsa gerek',²²⁷ ayetini tefsir ederken çokça kullanılan ve yaygın olan كل آت قريب "Her gelecek olan yakındır" sözünü kullanır.²²⁸

es-Siirdî, eserinde baştan sona kadar birçok dil konusunu işlemesine rağmen, bir iki istisna dışında dil ekolleri arasındaki ihtilaflara girmez. O, tefsirinde gerekli konuları zikretmeye özen gösterir, gereksiz konulardan uzak durur. Ayrıntı için daha geniş kaynaklara başvurulmasını tavsiye eder. Örneğin, yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışını anlatan bir ayetin tefsirini yaparken çeşitli yorumlar yaptıktan sonra diğer yorumlar ile ilgili olarak وفي القاضى تأويلات أخرى فراجعه sözleri ile okucuyu el-Beydâvî'ye yönlendirir.²²⁹

²²⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 459.

²²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 950. Örneğin, en-Nasr sûresinin ilk ayetlerini إِذْ أَجَاءَ نَصْرُ اللَّهِ عَلَىٰ أَعْدَائِكَ وَانْفَتَحَ فَتْحُ مَكَّةَ او بَيْنَ اللَّهِ أَقْوَامًا جماعات بعد ما كان يدخل فيه واحد واحد وذلك بعد فتح مكة جاء العرب من اقطار الأرض طائعين ifadeleri ile açık, net, anlaşılır, akıcı bir dil kullanarak tefsir etmiştir.

²²⁷ el-İsrâ, 17/51.

²²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, 419. Bu söz ile ilgili diğer kullanımlar için bkz. er-Râzî, **Mefâtihu'l-ğayb**, I, 3126; İzzuddin Abdusselam el-Makdisî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm**, I, 332; Abdullah Salih Fevzân, **Defîlu's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-muslim, Birinci Baskı, yy., 1998, I, 356; Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-me'âni fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesâni**, Dâru ihyai't-turasi'l-'Arabi, Beyrut ty., VIII, 72; XVII, 4.

²²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 221,713,891.

Müellifin *Basîretu'l-kulûb'da* ayetlerin tefsirini yaparken uyguladığı yöntemlerden biri de daha önce zikredilen bir konuya kısaca değinmesidir. Bu bağlamda o, herhangi bir konuyu ilk geçtiği yerde geniş bir şekilde açıklarken, tekrar geçtiği yerlerde ise ilk geçtiği yerden biraz daha kısa bir şekilde açıklamaktadır. Son olarak geçtiği yerde ise sadece o konuya değinmektedir. Sanki o, okuyucunun konuyu iyice kavradığını sözü fazla uzatmanın bir anlamının olmadığını dile getirmektedir. Bunu tefsirinin birçok yerinde görmek mümkündür. O, bunu yaparken bazen “bunun i'râbı geçti”²³⁰ “falan ayet gibi”²³¹ “geçti”²³² “bunun hakikati geçti”²³³ vb. ifadeler kullanırken bazen de hiç bir açıklama gereksinimi duymaz.

es-Siirdî, ayetleri izah ederken bazen önce kelimenin, sonra da cümlenin anlamları üzerinde durur ve değindiği bu anlamları daha iyi anlaşılması için sarf, lügat, nahiv ve belâgat ilimlerinden istifade ederek açıklar. Bazen de kelime anlamından önce kelimenin i'rabını yapar.²³⁴

Molla Halil, tefsirinin hacmini de gözönünde bulundurarak benzer ayetlerin tefsirinde “falanca sûrede tefsiri yapıldı” gibi ifadelerle sözü kısa tutar.²³⁵ Örneğin, Sâd sûresindeki *إِنَّا سَخَطْنَا بَابَ آدَمَ* “Biz dağları onunla (Davut) beraber boyun eğdirmiştik,”²³⁶ ayetinin tefsirini yaparken “bunun tefsiri el-Enbiyâ sûresinde geçti” diyerek adı geçen sûrenin yetmiş dokuzuncu ayetine atıfta bulunur.²³⁷

Müellif, kendisinden önceki müfessirlerden yararlanır. Bazen, yararlandığı bu müfessirlerin ismini verirken bazen isim vermeden onlardan nakillerde bulunur. O, yaptığı bu nakilleri bazen kendi görüş, bilgi ve birikimiyle birleştirerek, kendi üslubu ile yansıtır. Bazen de hemen hemen bu alıntılara dokunmadan olduğu gibi okuyucuya aktarır. Örneğin, el-Fâtiha sûresinin tefsirini yaparken ve bu sûrenin kaç ayet olduğu ile

²³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 658.

²³¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 663.

²³² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 675.

²³³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 866.

²³⁴ Örneğin, Fussilet sûresinin ilk ayetlerini nerdeyse hiçbir kelimenin anlamını vermeden ‘mübteda, haber, mansûb, merfu ve sıfat’ gibi nahiv terimlerini kullanmış ve onları şu şekilde tefsir etmiştir: *حم متشابه مبتدأ للتخصّصه بالصّفة كهيّوَاب فُصِّلَتْ آدَمَ لفظاً ومغزياً أَدَمَ بَرِيئاً نصب على المدح احوال من مرفوع فُصِّلَتْ وفيه امتنان لسهولة قرائته تَدْنِي نَزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* Molla Halil, **a.g.e.**, s. 712. *وفهمنا تَمَجُّدَهُ بِحُجُوجِ صِفَةٍ ثَانِيَةٍ لِقِرَائِنَا*

²³⁵ Molla Halil **a.g.e.**, s.687.

²³⁶ Sâd, 38/18.

²³⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 681.

ilgili bilgi verirken kitapların bu bilgilerle dolu olduğunu belirttikten sonra geniş bilgi için özellikle el-Beydâvî tefsirine müracaat edilmesi gerektiğini والكتب مشحونة بتوضيح معانيها وكتب مشحونة بتوضيح معانيها sözleri ile dile getirir.²³⁸ Burada müellif, konunun uzamaması için konu ile ilgili ayrıntı bilgi elde etmek isteyenlerin bu bilgileri el-Beydâvî tefsirinde bulabileceklerini söyleyerek onlara yol göstermektedir. Müellifin bu üslubu onun tefsirinin özellikleriyle paralellik arz etmektedir.

es-Siirdî, tefsirinde okuyucunun Arap dili açısından belli bir seviyede olduğunu göz önünde bulundurmaktadır. Buna binaen bazı ayetlerin tefsirinde isim vermeden gramer ve belâgat kaidelerini uygular. O, bazen isim vererek bazen de isim vermeden ayet-i kerimelerin i'râbını yapar.

Kur'ân-ı Kerîm, Allah (c.c) kelamı olduğu için onun diğer herhangi bir kitap gibi değerlendirilmesi mümkün değildir. Yani bir kitap şerh edilirken kitabın yazarının ne kastettiği ile ilgili eseri şerh eden kendi görüşünü rahatlıkla söyleyebilir. Bunda herhangi bir sakınca olmaz. Ancak konu Allah (c.c)'ın kelamı olunca durum değişir. Allah (c.c) kelamı karşısında titiz davranmak gerekir. Bu nedenle Molla Halil Kur'ân'ı tefsir ederken ayetlerdeki muhtemel belâgî incelikleri ve gramer kurallarını kesinlik ifade eden kelimelerle değil, لَعَّ “umarım ki” بِحَلْمٍ “muhtemeldir ki” gibi sözlerle dile getirir. Buna اذْأَلُوا اِدْعِيْنَ لِلْمَنَاطِلِ لَوْنُهَا قَالَ اِنَّهُ يُقْبَلُ اِنَّهَا بِرَقَّةٍ صَفْرَاءُ فَاقْرَعِ لَوْنُهَا تَسْمُو النَّاطِرِينَ Onlar, ‘Bizim için Rabbine dua et de, rengi neymiş? açıklasın’ dediler. Mûsâ ‘Rabbim diyor ki, o, sapsarı; rengi, bakanların içini açan bir sığırdır’ dedi’²³⁹ ayeti örnek olarak verilebilir.

Molla Halil, el-Bakara sûresine ismini veren inekle İsrailoğulları'nın imtihanını anlatırken ayetteki لَوْنُهَا kelimesinin, صَفْرَاءُ kelimesinin sıfatı olan اِدْعِ kelimesinin faili olduğunu ve bu durumda bir şeyin kendi nefesine isnadı söz konusu olduğunu söyler. Normalde böyle bir şeyin caiz olmaması gerekirken, bunun te'kid için olabileceğini فاعل فكَانَ هُوهُ sözlere ile dile getirir. Daha sonra ayetin takdirinin

²³⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 957.

²³⁹ el-Bakara, 2/69.

فَكَذَّبَهُ قِيلَ صَفْرَاءَ شَدِيدَ الصَّفْرَةِ olduğunu ifade ederek onda ‘olasılık’ anlamında olan “sanki” kelimesini kullanır.²⁴⁰

İslamî şerh ve haşiye geleneğinde sık sık kullanılan yöntemlerden biri soru-cevap yöntemidir. Molla Halil bu yöntemi uygulayarak metni okuyan okuyucunun aklına gelebilecek soruları kendisi sorar ve onları cevaplar. O, tefsirinde bazen bunu belirterek yaparken; bazen de belirtmeden sadece tefsiri ile bunu okuyucuya gösterir. Örneğin, o, en-Nahl sûresindeki بِالْيَنَابِتِ وَالرُّبْرِ ‘‘Apaçık deliller ve kitaplar ile (gönderdi)’’,²⁴¹ ayetini tefsir ederken, بِالْيَنَابِتِ ifadelerindeki câr ve mecrûrun müteallakının mahzûf bir ارسلنا fiili olduğunu ifade eder. Mahzûf olan bu fiilin, sanki gizli bir sorunun cevabı olduğunu söyler. Müellifin bu konudaki ibaresi şöyledir: متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل بم ارسلوا فاجاب ارسلناهم بالحجج الواضحة²⁴²

يُسَبِّحُ لِيَّ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ‘‘Yeryüzünde ve gökyüzünde olan her şey Allah’ı tesbih eder.’’,²⁴³ Molla Halil, bu ayeti tefsir ederken “tesbih etmek” kavramı üzerinde durur. O, tesbih etmenin Kur’ân’da mazi, muzari, emir ve mastar şeklinde değişik sığalarla dile getirilmesinin nedeni üzerinde durur. Bunu şöyle açıklar: “Allah (c.c) mümkünâtı yoktan var ettiği andan itibaren hem geçmiş hem gelecek hem de şimdiki zamanda tesbih edilmektedir. Hatta zaman ve fail mefhumunun olmadığı durumlarda da an be an Allah (c.c)’a tesbih edilir. İşte Allah (c.c) kullarına bunu göstermek için, Kur’ân-ı Kerîm’de “tesbih etme”nin bütün değişik şekillerini kullanmıştır.”²⁴⁴

Bu ayetin tefsirinde müellifin yaptığı değerlendirme *el-Keşşâf*,²⁴⁵ *Envâru’t-tenzîl*,²⁴⁶ *Medâriku’t-tenzîl*,²⁴⁷ *İrşâdu ‘akli’s-selîm*,²⁴⁸ *Tefsîru’l-Celâleyn*, *el-Bahru’l-*

²⁴⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 28.

²⁴¹ en-Nahl, 14/44.

²⁴² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 393.

²⁴³ el-Cuma, 62/1.

²⁴⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 839. Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 84, 347, 393, 502, 738, 779, 799, 837, 839, 847.

²⁴⁵ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 530.

²⁴⁶ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 492.

²⁴⁷ en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed, **Medâriku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl**, Daru İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrut 2005, III, 479.

²⁴⁸ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, VIII, 247.

*muhît*²⁴⁹ vb. tefsirlerde tespit edilemedi.²⁵⁰ *Mefâtihu'l-ğayb*'da سُبْحٌ fiilinin cerr harfi olan ل 'lâm' ile birlikte kullanıldığı gibi ل 'lâm' olmadan doğrudan mef'ûle bitişerek de kullanıldığı dile getirilir.²⁵¹ el-Kurtubî (ö. 671/1273) bu ayeti tefsir ederken bununla ilgili açıklamanın geçtiğini söyler. Ancak nerede geçtiğini söylemez.²⁵² *Rûhu'l-meânî*'de ayetin teceddüt ve istimrâra delalet ettiği belirtilir.²⁵³ Elmalılı Hamdi Yazır bu ayeti açıklarken akıl sahiplerinin dışındaki varlıkların tesbihinin fitrî olduğunu söyler. Burada muzari kalıbının kullanılmasının süreklilik ifade ettiğini dile getirir. Elmalılı bu ayette tesbihin muzari fiil, bir önceki sûrede ise mazi fiil kalıbında geldiğini söylemekle yetinir. Tesbihin değişik kalıplarında bahsetmez.²⁵⁴

es-Siirdî'nin tefsirinde ele aldığı konulardan bir tanesi de semâ' ve kıyâstır. O, ayetleri tefsir ederken bazen semâ' ve kıyâs yöntemlerini kullanır. Semâ' ve kıyâs Arap dilinin kuralları oluşturulurken başvurulan yöntemlerin en önemlileridir. İbn Hazm (ö. 456/1064) ve İbn Madâ (ö. 592/1196)'nın dışındaki Arap dilcilerinin hemen hepsi kıyâsı kaynak olarak kabul etmiş ve nahiv kurallarını oluştururken kıyâs metodunu uygulamıştır.

Arap dil ekollerinden hem Basra Dil Ekolü hem de Kûfe Dil Ekolü dil incelemelerinde semâ' ve kıyâsı kullanmıştır. Ancak Basralıları kullanımı daha sistematiktir. Çünkü Basralılar, Kûfelilerin aksine nâdir kullanılan ve şâz olan dil olgularına itibar etmemişlerdir.²⁵⁵

Molla Halil de bir dilci olması hasebiyle tefsirinde semâ' ve kıyâs konusunu önemsemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif tefsirinde “kıyâsa aykırı olarak” “her ne kadar kıyâs böyle olmasını istiyorsa da” gibi ifadelerle dokuz yerde semâ' ve

²⁴⁹ Ebû Hayyan el-Endülüsî, **Tefsîru'l-bahri'l-muhît**, İkinci Baskı, Dâru'l-fikr, Beyrut 1983, VIII, 262.

²⁵⁰ Celâluddin es-Suyûtî, Celâluddin Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, Üçüncü Baskı, Mısır 1954, s. 553.

²⁵¹ er-Râzî, **Mefâtihu'l-ğayb**, I, 4463.

²⁵² el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVIII, 91.

²⁵³ el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXVIII, 92.

²⁵⁴ Elmalılı, **a.g.e.**, VII, 540.

²⁵⁵ Sema ve kıyâs ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülfettâh Hasan Ali Becce, **Zâhiretu kıyâsi'l-haml fi'l-luğati'l-'Arabiyye beyne ulemâi'l-luğati'l-kudâmâ ve'l-muhdesîn**, Dâru'l-fikr, Amman 1998/1419; Ahmed b. İsmail b. Muhammed Kâşif Ahmed Teymur Paşa, **es-Semâ' ve'l-kıyâs**, Dâru'l-âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2001; Mina İlyas, **el-Kıyâs fi'n-nahv**, Dâru'l-fikr, Dımaşk 1985; Said Casim Zebidi, **el-Kıyâs fi'n-nahvi'l-'Arabî**, Dâru's-şuruk, Amman 1997; Mehmet Şirin Çıkar, **Kıyâs: bir nahiv usûl ilmi kaynağı**, Ahenk Yayınları, Van 2007.

kıyâs konusuna değinmiştir. Örneğin o, el-Bakara sûresindeki وَأَشْرَبُوا الْمُنِيرِينَ آمِنًا وَمَوْلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ *‘İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele!’*²⁵⁶ ayetinin izahını yaparken ayette yer alan أَنَّ kelimesinden önce cer harfi olan ب harfinin düştüğünü, kelamın aslının بَاءٌ olduğunu ve bu durumun kıyâsî olduğunu وحذف الخافض مع أن قياس ای بان و حذف الخافض مع أن قياس sözleri ile açıklar.²⁵⁷

es-Siirdî'nin ayetleri açıklarken başvurduğu yöntemlerden biri de bir konu ile ilgili değişik görüşleri serdettikten sonra o konu ile ilgili daha doğru olan görüşün hangisi olduğunu belirtmesidir. O, bunu “sahih ve essah” gibi kelimeler ile ifade eder. Örneğin, حُورٌ عِينٌ *‘(onlar için) İri gözlü hûriler (vardır)’*²⁵⁸ ayetinin tefsirinde حُورٌ kelimesinin kelime anlamını vererek “gözlerinin siyahı tam siyah beyazı da tam beyaz olan eşler” نساء شديداً سواد العيون وبياضها sözleri ile başlar. Sonra عِينٌ kelimesinin “iri gözlü” anlamına geldiğini ve حمراء kelimesinde olduğu gibi عِينٌ kelimesinin çoğulu olduğunu, ancak ondan farklı ve kıyâsa aykırı olarak dammeli değil de kesreli olarak kullanıldığını جمع عيناء كحمراء والقياس ضم عينه لكن كسرت لمجانسة الياء şeklinde açıklar. Daha sonra konumuz ile ilgili olarak en الأصح *‘en doğrusu’* tabirini kullanarak daha doğru olan görüşü verir. Ona göre حُورٌ عِينٌ kelimeleri dünyadaki kadınlar anlamına gelirken, حُورٌ kelimesi ise, ahiretteki kadınları ifade etmek için kullanılır. O, bunları ان الأصح ان الحور العين نساء الدنيا بخلاف الحور sözleri ile dile getirir.²⁵⁹

Müellif, yağmur, kar ve dolunun kaynağı ile ilgili bilgi verirken tefsir ve hadis ehlinin görüşünün sahih olduğunu لكن الصحيح *‘fakat doğru olan’* sözü ile açıklar. Burada لنا dediğimiz gibi’ ifadesini kullanır.²⁶⁰ O, Hz. Peygamber (s.a.v)’in meleklerle de

²⁵⁶ el-Bakara, 2/25.

²⁵⁷ Molla Halil, a.g.e., s. 16. Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. s. 112,341,457,776,782,811,827,885.

²⁵⁸ el-Vâkı‘a, 56/22.

²⁵⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 811. Konu ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. 444,527,533,682,728,744,811,900.

²⁶⁰ Molla Halil, a.g.e., s.527. Molla Halil bu ifadeyi yağmur, kar ve dolunun oluşumu ile ilgili bilgi verirken kullanır. O, burada hem bunların buharlaşma sonucu oluştuğu şeklindeki bilimsel bilgiye yer verir hem de müfessirler ve ehli hadisin ‘yağmur göğün yedinci katındaki hayat denizinden, kar ve dolunun dağ semasından yağdığı’ şeklindeki görüşlerini aktardıktan sonra kendisi de tefsir ve hadis

gönderildiğini söylerken *انه مرسل اليهم* ifadelerini kullanır.²⁶¹ Hz. Peygamber (s.a.v)'in çocuklarının sayısını üç oğlan dört kız olarak verirken *على الصحيح* 'doğru olan görüşe göre' sözlerini kullanır.²⁶²

كَيِّمَاتُ يَوْمِ يَوْمِنَا لَمْ يَلْبَسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا Kıyamet gününü gördüklerinde (dünyada) sadece bir akşam vakti ya da kuşluk zamanı kadar kaldıklarını sanırlar,²⁶³ müellif bu ayeti tefsir ederken ondaki *ضُحَاهَا* 'kelimesinin *عَشِيَّةً* kelimesine muzaf olmasında herhangi bir sakıncanın olmadığını belirtir. Zira kuşluk vakti de akşam vakti de aynı günün bölümleridir. Bu nedenle birinin diğerine muzaf olmasının doğru olduğunu dile getirir.²⁶⁴ Molla Halil bunu şu sözler ile dile getirir: *التَّوْبِينِ عَوْضَ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيْ عَشِيَّةً يَوْمٍ أَوْ ضُحَاهَا* ولكونهما من يوم واحد صحَّ إضافة أحدهما إلى الآخر

3.2 Tefsir Açısından

Tefsir açısından *Basîretu'l-kulûb*'a baktığımızda, onun klasik bir dirayet tefsiri olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca onun vecizliği ve camiiyeti hemen dikkatleri çeken bir husustur. Başka bir deyişle o, az sözle çok manaları ifade eden bir özelliğe sahiptir. Bazen ondaki bu özellik el-Beydâvî, en-Nesefî, es-Suyûtî, el-Mahallî vb. âlimlerin tefsirlerinde bulunmaz.

Basîretu'l-kulûb muhtasar bir tefsir olmasına rağmen bir tefsirin iskeletini oluşturan ayetlerin nüzul sebebi, mekkî ve medenî olmaları, ayetler ve sûreler arası münasebet, nâsîh-mensûh, müşkilu'l-Kur'ân, mubhemâtu'l-Kur'ân, müteşâbihu'l-Kur'ân vb. konulara az ve öz ifadelerle değinir. Molla Halil tefsirinde neshi kabul etmekle beraber mümkün mertebe neshin bulunduğunu bildiren ayetleri en aza indirmeye çalışır. Kur'ân'da Allah (c.c) için kullanılan *yed*, *vech*, *istivâ* vb. müteşâbih kavramları selefî ve te'vilî yorumları bir arada verip ehlisünnet çizgisinden ayrılmaz.

ehlinin görüşlerinin daha doğru olduğunu söyler. Onun bu yorumundan akli ilimlere açık bir âlim olduğu; ancak nakil ve akıldan birini tercih etmek durumunda kaldığı zaman nakli tercih ettiği anlaşılmaktadır.

²⁶¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 533.

²⁶² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 729.

²⁶³ en-Nâzi'ât, 79/46.

²⁶⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 811.

Molla Halil'in tefsirinde nadir de olsa isrâiliyyâta rastlamak mümkündür. O, ahkâm ayetlerini genelde Şafi'î mezhebinin görüşleri doğrultusunda tefsir eder. es-Siirdî, tefsirinde kıraat farklılıklarına ve sûrelerin faziletiyle ilgili rivayetlere fazla yer vermez. *Basîretu'l-kulûb*, el-Beydâvî, en-Nesefî, es-Suyûtî, el-Mahallî vb. müfessirlerin tefsirleriyle karşılaştırıldığında yer yer onun ibarelerinin daha veciz, daha kapsamlı ve daha doyurucu bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir.

4. KAYNAKLARI

Basîretu'l-kulûb, Kur'ân gibi bir kitabın tefsiri olması hasebiyle çeşitli kaynaklardan istifade edilerek yazılmıştır. Molla Halil'in kendisinden istifade ettiği kaynaklar başta Kur'ân'ın kendisi, tefsir ve kıraat kitapları olmak üzere; lügat, sarf, nahiv, belâgat, hadîs, fıkıh usulü, kelâm, mantık vb. alanlarda yazılmış olan eserlerdir.

Molla Halil, ifade ettiğimiz gibi ayetleri izah ederken tefsir, fıkıh, hadis, kelam, tasavvuf, felsefe vb. birçok ilim dalında uzman olan birçok âlimin görüşlerini referans olarak almıştır. Ancak tefsirinde mümkün olduğunca şahısların isimlerini zikretmemiştir. Zira o, saydığımız bu ilimlerin birçoğunda eser te'lif etmiştir. Onun bu yönü göz önüne alınırsa tefsirinde bu ilimlerin hemen hemen hepsinden istifade ettiği açıkça anlaşılacaktır. Onun tefsirini yazarken büyük bir tefsir külliyyatından yararlandığı, yaptığımız karşılaştırmalı okumalardan anlaşılmaktadır.

es-Siirdî, *Basîretu'l-kulûb*'un mukaddimesinde yararlandığı kaynaklardan bazılarını zikretmiştir. Mukaddimede isim vererek zikrettiği kaynaklar; el-Beydâvî'nin "*Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*" tefsiri, bu tefsirin iki haşiyesi olan "*Şeyhzâde*" ve "*İsam*", Celaluddin es-Suyûtî ile Celaluddin el-Mahallî'nin birlikte yazdıkları *Tefsîru'l-Celâleyn* adlı tefsirdir.

Basîretu'l-kulûb'un kaynakları arasında mukaddimede zikredilmediği halde eserin değişik yerlerinde isimleri zikredilen başka kaynaklar da bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi de el-Gazâlî (ö. 505/1111)'dir. Müellif iki yerde el-Gazâlî'nin ismini zikreder.

Müellif, el-Felak sûresinin *مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ* ‘‘Çöktüğü zaman gecenin şerrinden’’²⁶⁵ ayetini açıklarken عن الغزالي ‘‘Gazâli’den’’ diyerek el-Gazâli’nin ismini zikreder.²⁶⁶

Şüphesiz müellifin isimlerini zikretmeden istifade ettiği başka kaynaklar da vardır. Yapılan karşılaştırmalı okumalarda bu durum açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Bu kaynaklar Kur’ân, Arap şiiri ve nesri olmak üzere dil ve tefsir ile ilgili eserlerdir.

4.1 Dil İle İlgili Kaynaklar

Dil ile ilgili kaynaklardan kastımız lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimleridir. Bunlar tarih boyunca Kur’ân’ı anlamada olmazsa olmaz ilimler olarak kabul edilmiştir. Hatta dil ile ilgili yapılan ilk çalışmaların çoğunun nedeninin Kur’ân bağlamında lahn olgusu olduğu bilinmektedir.²⁶⁷ Arap olmayan halkların Müslüman olmaları ile beraber Arap dilinin kullanımında bir takım aksaklıklar ve bozulmalar meydana gelmiştir. İlk önce sadece Arap olmayan Müslümanlar arasında baş gösteren bu bozulma zamanla Araplara da sirayet etmiş ve onların da dil melekeleri bozulmuştur. Lahn olgusu bazen kelimelerin i’râbı ile kelimenin yapısında kendisini gösterirken; bazen de kelime türetme ve kelimelerin anlamlarının bilinmemesinde kendisini göstermiştir.²⁶⁸ Tabii lahn Kur’ân-ı Kerîm’in okunuşunda da kendisini gösterince dil ile ilgili kuralların oluşturulması kaçınılmaz hale gelmiştir. Benzer nedenler nahiv, sarf, iştikâk, lügat vb. ilimlerin oluşumuna zemin hazırlamıştır.²⁶⁹ Bu problemlerin çözümü için âlimler çöllerde seyahatler düzenlemiş ve konu ile ilgili henüz dilleri bozulmamış ve duruluğunu koruyan bedevilerden sağlıklı bilgiler elde etmişlerdir.²⁷⁰

²⁶⁵ el-Felak, 113/3.

²⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 955.

²⁶⁷ İsâ Şehhâte, **ed-Dirâsâtu’l-luğaviyye li’l-Kur’âni’l-Kerîm fi evâili’l-karni’s-sâlisi’l-hicrî**, Dâru Kabba, Kahire 2000, s. 19; İsmâil Aydın, ‘‘Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir, 2010), s. 51.

²⁶⁸ Muhammed Esmer Râcî et-Tûncî, **el-Mu’cemu’l-mufasssal fi ‘ulûmi’l-luğa**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 2001, I, 497.

²⁶⁹ Mustafa Karagöz, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 106; Mustafa Ünver, ‘‘Kur’ân’ı Anlamada Tek Bir Paradigmanın Kifayeti Problemi, Kur’ân ve Dil’’, **Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2002, s. 317.

²⁷⁰ İbnu’n-Nedîm, Ebu’l-Ferec Muhammed b. Yakûb İshâk, **el-Fihrist**, nşr. Yûsuf Alî Tavîl, Dâru’l-

Yukarıdaki gelişmeler, önce mu‘cem türü eserleri ortaya çıkarmış daha sonra Kur’ân-ı Kerîm’in anlamlarını koruma amacıyla dil ağırlıklı tefsir çalışmalarının hızlanmasına sebebiyet vermiştir.

Lahn olgusu doğrudan dil ile ilgili bir olgudur. Dolayısıyla hem Kur’ân’ı anlamada lahnın sebep olduğu yanlış anlamalardan etkilenmemek hem de çok edebî olan Kur’ân’ı doğru anlamak için, müfessirin muhakkak dil ile ilgili ilimleri iyi bir düzeyde bilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim müfessirin bilmesi gereken ilimlere bakıldığında bunların ağırlıklı olarak dil ile ilgili ilimler olduğu ortaya çıkacaktır. Zaten er-Râzî (ö. 606/1209)²⁷¹ ve es-Suyûtî (ö. 911/1505)²⁷² gibi birçok âlimin dili öğrenmenin vucubu üzerinde titiz bir şekilde durmaları da bunu göstermektedir.

Molla Halil, hemen hemen bütün islamî ilimlerde eser yazmış bir âlimdir. Özellikle onun dil ile ilgili çalışmalarından yıllarca istifade edilmiştir. O, bu tefsiri yazarken lügat, sarf, nahiv ve belâgat gibi dil ilimlerinin hepsini ustaca kullanmıştır. Onun dil ile ilgili yetkinliğini tefsirinin her sayfasında görmek mümkündür.

4.1.1 Lügat ve Sarf

Hiçbir müfessirin müstağni kalamayacağı ilimlerden bir tanesi sarf ilmi diğeri de lügat ilmidir. Nitekim tefsir usulü kitaplarında müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında bu iki ilim de sayılır.²⁷³ Müellif de bu ilimlerden istifade etmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif tefsirinin hiçbir yerinde sarfîyyûn ve luğaviyyûn gibi ifadeler kullanmaz. Yine tespit edebildiğimiz kadarıyla o, *Basiretu’l-kulûb*’da sarf ile ilgili hiçbir eserin ismini zikretmemiştir. Müellifin İbnu’l-Hâcib (ö. 646/1249)’in sarf ile ilgili *eş-Şâfiye* adlı eseri ile onun üzerine er-Radî (ö. 686/1287) tarafından yazılan şerhinden istifade ettiğini söyleyebiliriz. Molla Halil’in *el-Kâfiye* ve *el-Kâmûs* adlı eserlerine bakıldığında bunu görmek mümkündür. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi *Basiretu’l-kulûb*’un hiçbir yerinde bunların isimlerinden

kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 2002, s. 69,75; İsmail Aydın, **a.g.t.**, s. 52.

²⁷¹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn er-Râzî, **el-Mahsûl fî ‘ulûmi’l-fikh**, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu’r-risâle, Beyrut 2008, I, 59.

²⁷² es-Suyûtî, **el-Muzhir fî ‘ulûmi’l-luğa ve envâiha**, nşr. Fuâd Alî Mansûr, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1998, II, 260.

²⁷³ es-Suyûtî, **el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1987, II, 117.

bahsedilmemiştir. Onun sarf ile ilgili kaynakları dah çok sarf ile ilgili ıstılahlar düzeyindedir. Neredeyse onun tefsirinin her sayfasında sarf ile ilgili bir ıstılahın kullanıldığı görülmektedir. Bu da doğal bir şeydir; zira onun bu eseri dil ile ilgili bir eser değil, dil kurallarının tespit edilmesi sonucu murad-ı ilahinin anlaşılmasına çalışılan bir tefsirdir.

Molla Halil, konumuz ile ilgili olarak bir yerde kelimenin aslını verirken ‘mezhep’ kelimesinin kullanır. O, eş-Şuarâ sûresindeki *Onlar ve azgınlar oraya (cehenneme) tepetaklak atılırlar*,²⁷⁴ ayetinin tefsirini yaparken ayetteki *كَب* fiilinin aslı konusunda üç mezhebin olduğunu söyler.²⁷⁵ Birincisine göre bu fiilin aslı *كَب* dir. Buna göre fiildeki ikinci *ب* harfi *ك* harfine dönüşmüştür. İkinci görüşe göre *كَب* deki ikinci *ك* harfi zaittir. Üçüncü görüşe göre bu fiil ruba‘î bir fiil olup içinde zait harf yoktur. Müellif bütün bunları *منقول من كَب بتكرير العين لكثرة الفعل واصله كَبّوا اجتمع البآت فابدلت الثانية* *كافا وفي امثاله ثلاثة مذاهب ثانيها أنّ الحرف الثالث زائد تكرير للفاء وثالثها أنّها رباعية لا زيادة فيها* sözleri ile dile getirir.²⁷⁶ Nitekim İbn Zemenîn (ö. 399/1009) de bu ayetin tefsirini yaparken bu fiilin aslının *كَب* olduğunu söyler ve üç tane *ب* harfinin ardına gelmesinden dolayı böyle bir ibdâla ihtiyaç duyulduğunu dile getirir.²⁷⁷

Müellifin burada bu mezheplerin isimlerini belirtmediğini görmekteyiz. Ancak onun birinci görüşü önce zikretmesinden bu görüşü tercih ettiği anlamı çıkarılabilir. Bu görüş Kûfe dil ekolünün görüşüdür.²⁷⁸ es-Se‘âlibî (ö. 875/1470) son görüşün Basra dil ekolünün görüşü olduğunu söyler. İkinci görüşün de ez-Zeccâc (ö. 337/949) ve İbn Atiyye (ö. 541/1147)’ye ait olduğunu aktarır.²⁷⁹ *Rûhu’l-meânî*’de de fiilin aslı ile ilgili mezhepler isimleri ile beraber zikredilir.²⁸⁰ Bu durumda müellifin burada Basralıların görüşüne çok sıcak bakmadığı sonucu çıkarılabilir. O, burada Kûfe dil ekolünün

²⁷⁴ eş-Şuarâ, 26/94.

²⁷⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 551.

²⁷⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 551.

²⁷⁷ Ebû Abdillah Muhammed b. Ebi Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîz*, thk. Ebû Abdillah Hüseyin b. Ukkâse, Muhammed b. Mustafa el-Kenz, Kahire 2002/1423 I, 388.

²⁷⁸ Ebû Zeyd Abdurrahman el-Cezâirî es-Se‘âlibî, *el-Cevâhiru’l-hisân fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu‘avviz, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1997/1418, III, 149.

²⁷⁹ es-Se‘âlibî, *a.g.e.*, III, 149.

²⁸⁰ el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIX, 102.

görüşünü tercih etmiştir. Onun bu yaklaşımından gözü kapalı olarak herhangi bir ekolü taklit etmediği sonucuna varılabilir.

Lügate gelince müellif kendisinden önceki bazı dil ağırlıklı tefsirlerden farklı olarak ayet-i kerimelerde yer alan bazı kavramların tanımlarını yapar. Kavramların hem sözlük hem de terim anlamlarını verir. O, diğer birçok tefsirin aksine “luğaten, fi'l-luğati ve ‘urfen, fi'l-‘urfi” gibi tabirler kullanır.²⁸¹

es-Siirdî, lügat ile ilgili açıklamalarını daha çok “ luğatâni,²⁸² luğâtun,²⁸³ fi asli'l-luğati,”²⁸⁴ gibi tabirlerle de dile getirir. Bazen isim olsun fiil olsun bir kelimenin farklı kullanımlarını belirtmek için ‘lügat’ kelimesini kullanır. Örneğin, el-Kehf sûresinde yer alan تَسَّطَعَ fiilinin استطاع babının bir kullanımı olduğunu vurgularken,²⁸⁵ el-İsrâ sûresinde yer alan خَلْفَ kelimesinin de خَلَّافَ kelimesinin değişik bir kullanımı olduğunu söyler.²⁸⁶ *Tâcu'l-arûs*'ta خَلَّافَ kelimesinin خَلْفَ kelimesi şeklinde okunduğu dile getirilir.²⁸⁷ *Tâcu'l-arûs*'ta böyle bir okuyuşun varlığını *es-Sihah*'a dayandırır.²⁸⁸ Bu gibi örneklerden hareketle müellifin lügat ile ilgili daha başka kaynaklardan istifade ettiği söylenebilir.

Molla Halil'in lügat açısından istifade ettiği kaynaklardan biri el-Firuzâbâdî (ö. 817/1415)'nin *el-Kâmâsu'l-muhît* adlı sözlüğüdür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif bu kitaptan bir yerde nakillerde bulunmaktadır. Nakilde bulunurken *el-Kâmûsu'l-muhît* adlı eseri isim vererek kaynak olarak kullanır. O, el-Felak sûresinin مِنْ وَجْهِ الْقَامُوسِ “el-*Kâmâs*'da” sözünü kullanır.²⁹⁰

²⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 103.

²⁸² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 129.

²⁸³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 375.

²⁸⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 311.

²⁸⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 446.

²⁸⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 424.

²⁸⁷ Muhibbuddîn b. Fayd ez-Zebîdî, *Tâcu'l-‘arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk., Ali Şi'rî, Beyrut 1414/1994, XXIII, 274.

²⁸⁸ ez-Zebîdî, **a.g.e.**, XXIII, 274.

²⁸⁹ el-Felak, 113/3.

²⁹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 955.

Molla Halil'in tefsirinin öne çıkan bir başka özeliği de Hicâz lehçesi ve Benû Temîm kabilesi gibi belli başlı Arap kabilelerinin lehçelerini ve dil kullanımlarını delil olarak getirmesidir. Müellif tefsirinde bir yerde Hicâzluların kullanımını, bir yerde Tihâme lehçesini, iki yerde de Temîm Oğullarının lehçesinden bahseder. Müellif ayrıca günümüz Araplarının atası kabul edilen Kahtân'dan da iki yerde bahseder.²⁹¹

es-Siirdî, *Gerî dönerseniz, yeryüzünde bozgunculuk yapmaya ve akrabalık bağlarını kesmeye dönmüş olmaz mısınız?*²⁹² ayetini açıklarken onda yer alan *عسى* fiilinin *لعل* anlamında olduğunu, fail olan *تم* zamirinin, *عسى* fiiline bitişmesinin Hicazlıların kullanımına göre geldiğini, Temîm Oğullarının lehçesinde böyle bir kullanımın olmadığını *فهى بمعنى لعل وردت على لغة اهل الحجاز اذا* sözlere ile dile getirir.²⁹³ Bu örnekte iki Arap kabilesinin değişik kullanımını karşılaştırmalı olarak veren müellif en-Neml sûresindeki *قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* *De ki: Göklerde ve yerde, Allah'tan başka kimse gaybı bilmez*,²⁹⁴ ayetini izah ederken, *إِلَّا اللَّهُ* ifadesindeki istisnanın istisna-i munkatı olduğunu ve müstesnâ olan *لَا* kelimesinin bedel ve merfu kullanımının Temîm Oğullarının kullanımı olduğunu *سؤزلى لى استثناء منقطع ورفع المستثنى على البدلية كما هو لغة بنى تميم* sözlere ile açıklar.²⁹⁵

*Hayır, onlar öldükten sonra dirilmeyi ummamaktadırlar.*²⁹⁶ ayetinde yer alan *يَرْجُونَ* kelimesinin Arap dilinde biri yaygın olmak üzere iki anlamı vardır. Bu kelime “ummak” ve “korkmak” anlamlarına gelmektedir. İşte müellif bu ayetin tefsirini yaparken, *يَرْجُونَ* kelimesinin bu anlamlarını dikkate alarak ayetin tahlilini yapar. es-Siirdî, söz konusu kelimeye önce yaygın olan anlamı referans alarak *لا يتوَقَّعون* “dirilmeyi beklemiyorlar” anlamını verir. Tabii bu durumda kelimenin hakikî değil mecazî anlamda kullanılmış olduğunu müellif *على الحجاز “mecaz anlamı esas alınarak”*

²⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 563,638.

²⁹² Muhammed, 47/22.

²⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 761.

²⁹⁴ en-Neml, 27/65.

²⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 569.

²⁹⁶ el-Furkan, 25/41.

diyerek açıklar. Ardından kelimenin ikinci anlamının Tihâme lehçesine göre olduğunu او لا يخافون على لغة تهمامة²⁹⁷ sözleriyle dile getirir.

4.1.2 Nahiv

Kur'ân'ı-Kerîm üzerinde yapılacak bir çalışmada nahiv ilminin önemi büyüktür. Zira Kur'ân Arapçadır. Nahiv ilmi de Arap dili ile ilgili en temel ilimlerden biridir. Nitekim Kur'ân tefsiri için gerekli ilimler sayılırken bunların arasında Nahiv ilmi de sayılmaktadır.²⁹⁸

Basîretu'l-kulûb bir Nahiv kitabı olmadığı için onda doğrudan Nahiv ilmi ile ilgili kaynaklara rastlamak zordur. Molla Halil tefsirinde çok nadir olarak Nahiv ilmi ve âlimlerin ismini zikreder. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif 'nahivciler' anlamına gelen النحاة istilahını sadece bir yerde kullanmıştır. O, Sebe sûresindeki وَآرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ sözünü sadece bir yerde kullanmıştır. O, Sebe sûresindeki وَآرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ²⁹⁹ ayetini tefsir ederken ayetteki كَافَّةً kelimesinin hal olduğunu belirtir. Hal olan bu kelimenin zi'l-halden önce gelmesinin onların aşırı şekilde önemsenmelerinden kaynaklandığını hatta hal olmasının anlam açısından daha uygun ve problemsiz olduğunu على اذنه حال منهم قدم sözleriyle dile getirir. Bu ayetin i'râbının sadece bir grup nahiv âlimi tarafından bu şekilde yapıldığını جماعه من النحاة و ان لم يذهب اليه الا جماعه من النحاة³⁰⁰ sözleriyle dile getirir. Görüldüğü gibi müellif bu ayeti açıklarken ayetin i'râbıyla ilgili olarak nahivcilerin çoğunluğunun görüşünü tercih etmek yerine, sadece bir grubun görüşünü tercih etmiştir. O, burada manayı lafza feda etmemiştir. Asıl olanın mana olduğunu lafızların sadece birer zarf konumunda olduğuna işaret etmiştir. Kanaatimizce bu örnekte olduğu gibi müellif, gerektiğinde dil konularında nahivcilerin genel görüşüne karşı tavır alabileceğini göstermiştir.

²⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.539.

²⁹⁸ es-Suyûtî, **el-İtkân**, II, 117.

²⁹⁹ Sebe, 34/28.

³⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 641.

es-Siirdî, *Basîretu'l-kulûb*'un bir yerinde bir kelimenin i'râbını yaparken 'şu i'râbı caiz görenlere göre' ifadesini kullanır.³⁰¹ O, eş-Şûrâ sûresindeki وَتُنذِرُنَا لَوْمَةَ الْجَمْعِ لَأَنْ سَبَفَ بِهِ "Uyarman ve asla süphe olmayan toplanma günüyle onları korkutman için, (sana böyle Arapça bir Kur'an vahyettik)"³⁰² ayetinde yer alan لَأَنْ سَبَفَ بِهِ cümlesinin duruma göre, hem hâl cümlesi hem de itiradiyye cümlesi olabileceğini söyler. İtiradiyye cümlesinin kelime veya kelime gruplarının ortasında gelmesi zorunlu değil midir? şeklinde gelebilecek soruyu da cevaplandırır. Ardından bazı nahiv âlimlerine göre itirad cümlesinin sonda gelmesinin bir sakıncasının olmadığını اعراض على قول من يجوزه في آخر الكلام والآء sözleri ile açıklar.³⁰³ *Rûhu'l-meâni*'de de bu cümlenin hâl, itiradiyye veya istinâfiyye cümlesi olabileceği belirtilmiştir.³⁰⁴

Müellif, ayetleri tefsir ederken özellikle gramer ile ilgili bazı ihtilafli konularda belli başlı nahiv âlimlerinin görüşlerini bazen isim vererek açıklar. Bunlar el-Ahfeş (ö. 215/830), el-Ferrâ (ö. 207/822), el-Cahiz (ö. 255/869) gibi dil âlimleridir.

Molla Halil, bir yerde el-Cahiz'in ismini vererek ondan istifade eder. Aslında müellifin onu kaynak olarak kullanmasından ziyade el-Cahiz ile et-Teftâzanî (ö. 792/1390) arasındaki bir tartışmaya değinirken el-Cahiz'in ismini zikrettiğini söylemek daha doğru olur.³⁰⁵

es-Siirdî, üç yerde de el-Ahfeş'in görüşlerinden istifade ederek ilgili ayetleri tefsir eder. Her üç yerde de o, مِ harfinin zait olmasıyla ilgili bilgi verirken onun görüşlerini aktarır. Bir yerde مِ harfinin müspet kelimada da zait olabileceğini söylerken, bu görüşün Kûfelilerin görüşü ile beraber el-Ahfeş'in görüşü olduğunu كما هو مذهب الكوفيين والأخفش sözleri

³⁰¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 721.

³⁰² eş-Şûrâ, 42/7.

³⁰³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.721. *Kitâbu'l- kulliyât* adlı eserde de bazı nahivcilerin itiradiyye cümlesinin kelamın sonunda gelebileceğini kabul ettikleri belirtilir. Ancak bu cümlenin i'râbda mahalli olmadığı konusunda ittifak edildiği dile getirilir. Bu durum şu ifadelerle dile getirilir: والاعتراض هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب وجوز وقوع الاعتراض فرقة في آخر الكلام لكن كلهم اتفقوا على اشتراط أن لا يكون لها محل من الإعراب والنكتة فيه إفادة التقوية أو التشديد أو التحسين أو التنبيه أو الاهتمام أو التنزيه أو الدعاء أو المطابقة أو الاستعطف أو بيان السبب لأمر فيه غرابة أو غير ذلك Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, **Kitâbu'l-kulliyât**, I, 206.

³⁰⁴ el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXV, 14.

³⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 635.

ile dile getirir.³⁰⁶ Müellif, en-Nur sûresinde yer alan *Resûlim!* *قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ أَبْصَارَهُمْ* (Mümin erkeklere, gözlerini (harama) sakınmalarını söyle)³⁰⁷ ayetini tefsir ederken, el-Ahfeş'in görüşünden istifade eder. O, önce ayetteki *مِنْ* harfinin tab'idiyye için olduğunu söyler. Ardından el-Ahfeş'e göre *مِنْ*'nin zait olduğunu وعند الأخفض من زائدة sözleriyle dile getirir.³⁰⁸ Müellif, ez-Zumer sûresinde yer alan *وَوَيَّ اللَّعْلَاءِ كَكَا حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَصْبِ* ‘Melekleri Arşın etrafını kuşatmış halde görürsün’³⁰⁹ ayetinin tefsirini yaparken el-Ahfeş'e göre ayetteki *مِنْ* harfinin zait olduğunu او ابتدائية عند الأخفض من مزيدة كما عند الأخفض diyerek açıklar. Ardından *او ابتدائية* diyerek bu harfin ibtidaiyye için de olabileceğini söyler.³¹⁰ Müellif, ikinci örnekte el-Ahfeş'in görüşünü ikinci sırada vererek onun bu görüşünü paylaşmadığını ima ederken, üçüncü örnekte onun görüşünü birinci sırada vererek bu görüşü esas aldığını göstermiştir.

Molla Halil, *وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِمَنْاسٍ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ*, ‘Andolsun, biz bu Kur’ân’da insanlara her türlü misali değişik şekillerde açıkladık’³¹¹ ayetini tefsir ederken önce *مِنْ كُلِّ مَثَلٍ* ibaresinin anlamını verir. Ardından bu ibaredeki cerr harfi olan *مِنْ* harfinin zait, *كُلِّ مَثَلٍ* nin de *صَرَّفْنَا* fiiline me’fûl olduğunu söyler. Bunu *مفعول صرّفنا بزيادة من في الإثبات* ifadesiyle açıkladıktan sonra bu görüşün Kûfe ekolü ile Ahfeş’in görüşü olduğunu *كما هو مذهب الكوفيين* sözleri ile dile getirir.³¹²

es-Siirdî, tefsirinde özellikle nahiv konusunda Arap dili ekollerinin görüşlerinden de istifade etmiştir. O, ayetleri tefsir ederken bir kelimenin aslının ne olduğu hususunda ve onun değişik i’râbları gibi konularda nahiv ekollerinin görüşlerinden yararlanır. Bunu yaparken de ‘cevaz verenlerin görüşüne göre’

³⁰⁶ Molla Halil, a.g.e., s. 427.

³⁰⁷ en-Nur, 24/30.

³⁰⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 521.

³⁰⁹ ez-Zumer, 39/75.

³¹⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 700.

³¹¹ el-İsrâ, 17/89.

³¹² Molla Halil, a.g.e., s. 427.

“nahivcilerin bir kısmına göre” “Kûfelilerin görüşü”³¹³ “Kûfelilere göre”³¹⁴ “şu kadar mezhep vardır”³¹⁵ gibi ifadeler kullanır.³¹⁶

İslamiyetin doğuşu ve hızlı bir şekilde yayılmasıyla beraber Arapların diğer halklarla olan münasebeti artmış. Bu ve benzeri durumlar Arapçanın bozulmasına yol açmıştır. Bundan dolayı bazı müslümanlar Kur’ân-ı Kerîm’i yanlış okumaya başlamışlardır. Bu yanlışlara çare bulmak ve yeni Müslüman olan milletlere Arapça öğretmek için Arap dilinin kaideleri tespit edilmeye başlanmıştır. Bu vesileyle ilk nüvelerini veren çalışmalar, Araplar’la Arap olmayanların birlikte yaşadıkları Basra kentinde başlamıştır. Bu şehirde yaklaşık iki asır devam eden bu çalışmalara yaklaşık bir asır sonra Kûfe şehri de katıldı. Bu süreç yaklaşık üç asır devam etmiştir.³¹⁷ Bu iki şehirde yetişen dilcilerin tutumları ve konulara bakış açılarının farklılığı gibi nedenlerle iki değişik dil ekolü oluşmaya başladı. Bunlar Basra Dil Ekolü ve Kûfe Dil Ekolü olarak bilinmektedir. Bu iki ekol arasındaki ihtilaflar Ebû Cafer er-Ruâsî (ö. 194/808) ve Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791) ile başlamış, Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve el-Kisâî (ö. 189/805) ile devam etmiştir. Her iki ekol de semâ‘ ve kıyâsa dayanmalarına rağmen Basra ekolü Araplardan duyduklarını değerlendirirken çok titiz davranmış, Kûfeliler ise Araplardan duydukları her rivayeti almış ince eleyip sık dokumamışlardır. Basralılar Araplardan duydukları ifadelerin arasından seçtiklerini kurallaştırmış, Kûfeliler ise neredeyse onlardan işittikleri her şeyi kaideleştirmeye çalışmışlardır. Basralılarda aklî istidlaller ön plandayken, Kûfelilerde semâ‘ daha çok önemsenmiştir. Zamanla Basra Dil Ekolü Arap dili üzerinde hâkimiyet kurmuş, daha sonra gelen dilciler bu ekolün görüşlerini esas almışlardır.³¹⁸

Basra Dil Ekolünü Ebu’l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), Îsâ b. Ömer es-Sekâfî (ö. 149/766), el-Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Kutrub (ö. 210/825’ten sonra), Ebû ‘Ubeyde (ö. 210/825), el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) ve el-Muberrid (ö. 285/898), Kûfe Dil Ekolünü ise Ebû Ca’fer er-Ruâsî (ö.

³¹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 259.

³¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 427.

³¹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 551.

³¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 641,721,896,897,952.

³¹⁷ Hulusi Kılıç, “Basriyyun” **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1992, V, s. 118.

³¹⁸ Hulusi Kılıç, **a.g.md.**, s. 118.

194/808), el-Kisâî (ö. 189/805), el-Ferrâ (ö. 207/822), Sa'leb (ö. 291/904) vb. dilciler temsil etmiştir.

Daha sonraki dönemlerde bu iki ekolden farklı olarak İbn Keysân (ö. 299/912), ez-Zeccâc (ö. 311/923), Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi dilcilerin temsil ettiği Bağdat ekolü; el-Mehdevî (ö.440/1048), İbnu't-Tarâve (ö.528/1134), İbn 'Atiyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), İbn 'Usfûr el-İşbîlî (ö. 669/1270) ve İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274) gibi dilcilerin temsil ettiği Endülüs ekolü ile İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) ve İbn Hişâm (ö. 761/1360)'ın temsil ettiği Mısır ekolü gibi dil ekolleri oluşmuştur.³¹⁹

es-Siirdî, tefsirinde mümkün olduğunca dil ekolleri arasındaki tartışmalara girmez. Ayetlerin gramer ile ilgili yönlerini tefsir ederken bu ekollerin ismini vermez. Onun tefsirinde daha çok Basra Dil Ekolünün görüşlerini benimsediğini görürüz. Ayrıca o, ayetlerin tefsirini yaparken tutucu bir şekilde herhangi bir dil ekolüne bağlı kalmaz. Zira onun, ara sıra Kûfe Dil Ekolünün görüşlerini tercih ettiğini de görebiliyoruz. Örneğin, o, Abese sûresindeki *أَوْ يَكْفُرْ فَتَنْفَعَهُ اللَّهُ* 'Yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek',³²⁰ ayetinin tefsirini yaparken *بالنصب* fiilinin harekesini *بالنصب* sözü ile mansûb olarak değerlendirmiştir. Fiili muzari temenninin cevabında geldiği zaman mansûb olur. Ancak tereccinin cevabında geldiği zaman bu fiil temenniye hamledilerek mansûb okunabilir mi? sorusuna Basralılar olumsuz cevap verirken Kûfeliler olumlu cevap vermişlerdir.³²¹ Basralılara göre tereccinin cevabı yoktur.³²² Molla Halil, yukarıdaki ayeti öncelikle Kûfelilerin görüşü çerçevesinde *بالنصب جواب في الترجي حملا له على التمني* sözleriyle tefsir etmiştir. Daha sonra bu ayetteki *لعل* kelimesinin temenni için de olabileceğini *ويحتمل*

³¹⁹Ekoller hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Berekât el-Enbârî, **el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn**, thk., M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut 1407/1987, II, 427; Ebu't-Tayyib el-Luğavî, **Merâtîbu'n-nahviyyîn**, thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm, Kahire 1394/1974, s.106; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan ez-Zübeydi, **Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, İkinci Baskı, Dâru'l-meârif, Kahire 1984 s. 155; Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf İbnu'l-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât 'ala enbâhi'n-nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1986/1406, III, 57; Hasen b. Abdullâh, **Ahbâru'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn**, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî-Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî, Kâhire 1955; Şevki Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, Dâru'l-meârif, Kâhire 1968, s. 161,162.

³²⁰Abese, 80 /4.

³²¹Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, **ed-Durru'l-masûn fî 'ulumî'l-kitâbî'l-meknûn**, thk. Ahmed Muhammed Harrat, Dâru'l-kalem, Dimaşk 1986, I, 1380.

³²²el-Endülüsî, **a.g.e.**, VI,101.

ان تكون لعل ههنا للتّمنى³²³ Ayrıca müellif *el-Kâmûs* adlı eserinde temenninin ve tereccinin cevabında gelen fiili muzarinin mansûb olacağını belirtmiş ve biraz önce verdiğimiz ayeti istişhad olarak kullanmıştır.³²⁴

Yukarıda müellifin ayetleri değişik nahiv ekollerinin görüşlerini göz önünde bulundurarak tefsir ettiğine değindik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece iki yerde isim vererek onların görüşlerini aktarır. Bu iki yerde de sadece Kûfelilerin ismini anar. Basra ekolünün ismini zikretmez. O, yukarıda zikredilen وَلَقَدْ صُفِّدْنَا لِّلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ‘‘Muhakkak ki biz, bu Kur’ân’da insanlara her türlü misali çeşitli şekillerde anlattık’’³²⁵ ayetinin tefsirini yaparken, ayetteki مِ harfini zait olarak kabul eder. O, ayetteki مِ in كُلِّ مَثَلٍ in كُفِّدْنَا fiilinin mef’ûlu olduğunu söylerken açık bir şekilde Kûfelilerin ismini zikreder.³²⁶ Basralılara göre مِ harfinin zait olabilmesi için kelamın menfî olması lazımdır. Onlara göre müsbet kelimada مِ harfi zait olmaz.³²⁷ Müellif, böyle bir itiraza karşı Kûfe ekolüne göre bunun şart olmadığını, onlara göre müsbet kelimada da bir harfin zait olabileceğini belirterek وهو مفعول صُفِّدْنَا بزيادة من في الإثبات كما هو مذهب الكوفيين والأخفش sözleri ile konuya açıklık getirir. Ayrıca Molla Halil’e göre ayetin bu kısmı mef’ûl olabileceği gibi, mahzuf bir kelamın sıfatı da olabilir. O, bunu كَلِّ مَثَلٍ او صفة لمخذوف اى مثلا من جنس sözleri ile dile getirir.³²⁸

Tefsir kitaplarında bu ayetle ilgili değişik görüşler ifade edilmiştir. et-Tâberî, İbn Kesîr vb. müfessirler i’râbdan bahsetmez.³²⁹ *Tefsîru’l-Celâleyn*’de bu ikinci i’râb tercih edilmiştir.³³⁰ *el-Hâzin*³³¹ ve *Rûhu’l-beyân*’da³³² ise bu kelime gizli bir mübtedanın haberi şeklinde değerlendirilmiştir. en-Nehhâs (ö. 338/950) ayeti أي وجهنا القول بكل مثل şeklinde tefsir ederek buradaki مِ harfinin ب harfinin anlamında olduğunu

³²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 901.

³²⁴ Molla Halil, **el-Kâmûs**, II. 901.

³²⁵ el-İsrâ, 17/89.

³²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 427.

³²⁷ Ebussuûd Efendi, **İrşâdu’l-‘akli’s-selîm**, V,191; el-Âlûsî, **a.g.e.**, XV, 137.

³²⁸ Molla Halil, **Basîret**, s. 427.

³²⁹ et-Tâberî, **a.g.e.**, XX, 120; İbn Kesîr, **a.g.e.**, V, 117.

³³⁰ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru’l-Celâleyn**, I, 375.

³³¹ el-Hâzin, **a.g.e.**, IV,183.

³³² İsmail Hakkı Bursevî, **Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân**, V,155.

göstermiştir.³³³ *ed-Durru'l-masûn*'da müellifin zikrettiği birinci görüş İbn Atiyye (ö. 542/1148)'ye nispet edilir.³³⁴ *el-Bahru'l-muhît* bu görüşleri verirken müellife göre çok daha uzun cümleler kurur. Ayrıca onda sözkonusu fiil için mef'ûl takdir edilir.³³⁵ el-Âlûsî bu i'râbları vermesine rağmen müellifin verdiği ikinci i'râbı tercih eder.³³⁶ Görüldüğü gibi müellif burada herhangi bir dil ekolüne bağlı kalmamıştır. Ona göre burada kelamda bir takım takdirlere gitmeğe gerek yoktur. O, burada Kûfe ekolünün görüşünü tercih etmiştir.

Bizce burada müellifin görüşü daha isabetlidir. Zira kelamda aslolan takdirin olmamasıdır. Eğer من harfini zait olarak kabul etmesek o takdirde hem صرّفنا fiiline bir mef'ûl takdir etmemiz, hem de ya gizli bir mevsûf ya da gizli bir mübteda takdir etmemiz gerekecektir.

es-Siirdî, *Sadece içinizden zulmedenlere erişmekle kalmayacak olan bir azaptan sakının*³³⁷ ayetinin izahını yaparken لَا تُصِيبَنَّ لَا تُصِيبَنَّ وَأَتَّقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً kısmından önce لم تتقوا تصيبكم واذا اصابتكم وان لم تتقوا تصيبكم şeklinde bir takdirde bulunur. Bu şekilde emrin cevabında gelen لَا تُصِيبَنَّ fiilinin te'kîd nûnu ile gelebileceğini, bunun da ancak Kûfe ekolünün görüşü doğrultusunda sahîh olabileceğini söyler. O, bu konuda şöyle der:

وهذا على رأى الكوفيّين فأنهم يجوزون تقدير ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدّر من جنس المفوظ والّا فمعلوم انه لا يجوز هنا تقدير ان تتقوا bu takdir, Kûfe ekolüne göredir. Zira onlara göre takdir edilen kelamın, mef'ûz olan kelamın cinsinden olmasına gerek yoktur. Eğer öyle olmasaydı burada ان تتقوا ifadesi takdir edilemezdi³³⁸.

³³³ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali Sabunî, Mektebetu'l-mekreme, Medine 1988, IV, 193.

³³⁴ el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I, 3015.

³³⁵ el-Endülüsî, *a.g.e.*, VI, 77.

³³⁶ el-Âlûsî, *a.g.e.*, XV, 167.

³³⁷ el-Enfâl, 8/25.

³³⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 259.

4.1.3 Belâgat

Belâgat ilmi Arap dili içerisinde büyük öneme sahiptir. Bu ilim sayesinde Arapçadaki edebî incelikler tespit edilebilmektedir. Belâgat Kur’ân üzerinde çalışan herkesin mutlaka bilmesi gereken ilimlerden biridir. Tefsir usûlü kitaplarında müfessirin bilmesi gereken ilimler sayılırken bunların arasında belâgat ilminin sayılması bunu desteklemektedir.³³⁹ Hatta Ebû Amr b. el-‘Alâ (ö. 70/154)’nın Arap dilinin inceliklerinin bilinmemesinin bir takım itikadî bozukluklara neden olduğunu söylediği rivayet edilir.³⁴⁰ Ebu Hilâl el-‘Askerî (ö. 400/1009) diğer ilimlerden önce belâgat ilminin öğretilmesi gerektiğini söyler.³⁴¹ Zaten tarihî süreç içerisinde edebî tefsir, belâgî tefsir adıyla tefsir ekollerinin oluştuğu bilinmektedir.³⁴²

Molla Halil, tefsirinde belâgat ilminin verilerini çok kullanmıştır. O, isim vermeden belâgat ile ilgili birçok kaynaktan istifade etmiştir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif tefsirinin sadece bir yerinde ‘belâgatçılar’ kelimesini kullanmıştır.³⁴³ Müellif, eş-Şûrâ sûresindeki ‘*O’nun benzeri hiçbir sey yoktur*’,³⁴⁴ ayetinin tefsirini yaparken, ayetteki مَثَلِ ‘benzer’ kelimesinin zat anlamında olduğunu söyler. Dolayısıyla ayetten ‘onun benzerinin benzeri yoktur, demek ki bir benzeri varmış’ gibi bir anlam çıkmaz. Aynen مَثَلُكَ لَا يَبْدُو بِمِثْلِكَ ‘senin gibi birisi cimrilik yapmaz’ örneğinde olduğu gibi. Burada senin gibi birisi cimrilik yapmaz derken, sen cimrilik yapmazsın demektir. Bu ayette de onun benzerinin benzeri yoktur demek, onun benzeri yoktur, demektir.³⁴⁵ Müellif, belâgat âlimleri tarafından mübalağa kastıyla böyle bir anlatım biçimine başvurulduğunu لَانَ الْبَلْغَاءِ يَثْبُتُونَ لِمَثَلِ الشَّيْءِ وَصِفَاؤُهُ أَوْ يَنْفَوْنَهُ عَنْهُ فَيَلْزَمُ اثْبَاتَهُ لِذَلِكَ الشَّيْءِ أَوْ نَفْيَهُ عَنْهُ عَلَى الْبَلْغِ

³³⁹ es-Suyûtî, **a.g.e.**, II, 117; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s.163; Ahmet Coşkun, ‘Kur’an-ı Kerim’in Tefsirinde Belâgat’ın Önemi’, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Kayseri 1988, S, 5, s. 183,205.

³⁴⁰ İbnu’l-Enbârî, **Nuzhetu’l-elibbâ**, Kahire, ty., s. 24.

³⁴¹ el-Askerî, **Kitâbu’s-sinâ’ateyn**, nşr. Müfîd M. Kumeyha, Beyrut 1404/1984, s. 8.

³⁴² Konu ile ilgili ayrıntılı bilig için bkz. M. Mahmud Eyyub, ‘Kur’ân’ın Edebî Tefsiri eş-Şerîf er-Radi Örneği’, Çeviren, M. Cevat Ergin, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır 2007.

³⁴³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 722.

³⁴⁴ eş-Şûrâ, 42/11.

³⁴⁵ Molla Halil’in bu konudaki ibaresi şöyledir: كُنَايَةٌ عَنْ ذَاتِهِ كَمَا فِي مَثَلِكُ لَا يَبْحُلُ لِأَنَّ الْبَلْغَاءَ يَثْبُتُونَ لِمَثَلِ الشَّيْءِ وَصِفَاؤُهُ أَوْ يَنْفَوْنَهُ عَنْهُ فَيَلْزَمُ اثْبَاتَهُ لِذَلِكَ الشَّيْءِ أَوْ نَفْيَهُ عَنْهُ نَفْيَهُ لِدَلَالَةِ الشَّيْءِ أَوْ نَفْيَهُ بِالذَّلِيلِ لِأَنَّ مَا لِلْمَشْبَهِ الْأَدْنَى يَثْبُتُ لِلْمَشْبَهِ بِهِ بِالْأَوَّلِ وَمِثْلُهُ يَسْمَى اثْبَاتِ الشَّيْءِ أَوْ نَفْيِهِ يُقَالُ نَفَى مِثْلَ مِثْلِهِ يَسْتَلْزِمُ اثْبَاتِ الْمَثَلِ لَهُ فَيَحْكُمُ بِزِيَادَةِ الْكَافِ الْأَنَّ هُوَ يَجُوزُ أَنْ يَحْكُمَ بِزِيَادَتِهَا بِالطَّرِيقِ الْبَرْهَانِيِّ وَلَا يَسْتَدْعَى أَنْ يَكُونَ لِذَلِكَ الشَّيْءِ مِثْلٌ فِي الْخَارِجِ حَتَّى لِلتَّأَكِيدِ لِتَمَامِ الْمَعْنَى بِدُونِهَا

وجه sözləri ilə dile getirir.³⁴⁶ Sanki bu ayetin anlamı “bırak senin benzerinin olması, senin benzerin var olduğu farzedilse bile onun benzerinin olması bile düşünülemez” şeklindedir.

es-Siirdî, eserinin yapısı gereği belagât ile ilgili kaynakları daha çok terimler bazında ele alır. *Basîretu'l-kulûb*'da çok sayıda belagât teriminin kullanıldığı görülür. Ancak o, genellikle kaynakların isimlerini vermez. Sadece bir yerde istifade ettiği belâgat kitabının ismini vererek nakillerde bulunur. Bu eser el-Kazvînî (ö. 739/1338)'nin meşhur belâgat kitabı *Telhîsu'l-miftâh* adlı eserdir.³⁴⁷ Müellif Sebe sûresindeki أَفَتَى لِمَى اللّٰهَ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ “Acaba o, yalan yere Allah'a iftira mı etmiştir? Yoksa onda delilik mi var? (dediler)”,³⁴⁸ ayetinin tefsirini yaparken bu ayetle ilgili el-Câhiz'in söyledikleri ve buna yapılan itirazlar için *Telhîsu'l-miftâh*'a müracaat edilmesini واستدلال sözləri ilə dile getirir.³⁴⁹

Müellifin burada bir belâgat kitabının ismini vererek ondan istifade ettiği görülmektedir. O, konunun uzamaması için okuyucuyu kitabın ilgili kısmına yönlendirmiştir. Muhtemelen bu konu Ehl-i sünnet ve Mutezile arasında itikadi bir konudur. Nitekim *el-Bahru'l-muhîr*'te Mutezilenin bu ayeti delil olarak kullandığı dile getirilir ve onlara cevap verilir.³⁵⁰

Molla Halil'in belagât ile ilgili, görüşlerinden istifade ettiği âlimlerden bir tanesi de el-Ferrâ (ö. 207/822)'dir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif bir yerde el-Ferrâ'nın görüşünü kaynak olarak kullanır. O, es-Saffât sûresinde yer alan فَاِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ “Azap yurtlarına indiğinde”,³⁵¹ ayetinin tefsirini yaparken el-Ferrâ (ö. 207/822)'nin isimini ve onun bu ayetin tefsiri ile ilgili görüşlerini بفنائهم قال القراء يكتفى العرب بذكر الساحة عن القوم sözləri ilə dile getirir.³⁵²

³⁴⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 722.

³⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 635.

³⁴⁸ Sebe, 34/ 8.

³⁴⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 635.

³⁵⁰ el-Endülüsi, **a.g.e.**, VIII, 419.

³⁵¹ es-Sâffât, 37/177.

³⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 677.

Gerçekten de el-Ferrâ (ö. 207/822) *Meâni'l- Kur'ân* adlı eserinde bunu açık bir şekilde anlatmıştır. Ona göre, ayette 'yurtlarına azap indi' ile 'onlara azap indi' kastedilmektedir. el-Ferrâ bunu Arapların kullarılarına dayandırır ve 'yurtlarına azap indi' ile 'onlara azap indi' arasında bir fark olmadığını iddia eder.³⁵³ Müellif ise, ayetteki mecazı 'السَّاحَة' 'yurt' kelimesinden değil de; العذاب 'azap' kelimesinde aramanın belâğî açıdan daha isabetli olacağını düşünmektedir. Buna göre, azap memleketlerine aniden saldıran bir orduya benzetilmiştir. Mukatil b. Suleyman tefsirinde السَّاحَة kelimesini حضرة kelimesi ile tefsir edip edebî inceliğe değinmezken,³⁵⁴ müellifin görüşü ez-Zemahşerî³⁵⁵ ile Ebussuûd Efendi'nin görüşleri ile paralellik arz etmektedir.³⁵⁶ *el-Lubâb fi 'ulûmi'l-Kitâb* adlı eserde ise el-Ferrâ'nın görüşü verilmiş ve ayet bu doğrultuda tefsir edilmiştir.³⁵⁷

Öncelikle ayetin her iki anlama gelebileceğini belirtelim. Ancak bize göre *Basîretu'l-kulûb*'da zikredilen bilgiler daha belîğ ve daha isabetlidir. Zira ayetin bu şekilde tefsiri anlam bakımından ayetin *فَسَاءَ صَبَّاحُ الْعَدَائِرِينَ* 'Uyarılanların sabahı ne kötüdür!'³⁵⁸ kısmı ile daha uyumlu gözükmektedir. Ayetin bu kısmı bir yerleşim biriminin bir ordunun saldırısından sonraki manzarasını gözler önüne sermektedir. Ayrıca böyle bir anlam diğer azap ayetleri ile de örtüşmektedir. Yine kelimede olması gereken şey zait ve mahzuf bir kelimenin olmamasıdır. Buna göre, el-Ferrâ'nın yaptığı tefsirde ساحة kelimesinin düşürülmesi sonucu hem hazf hem de mecaz bulunurken, müellifin yaptığı tefsirde hazf değil sadece mecaz bulunmaktadır. Görüldüğü gibi burada müellif, el-Ferrâ'dan nakilde bulunmuş; ancak onun görüşüne katılmadığını belirtmiştir. Bu durum müellifin Arap dilindeki seviyesini göstermesi açısından çok önemlidir.

³⁵³ el-Ferrâ bunu şu sözleri ile dile getirir: وقوله: فإذ أنزل بساحهم معناه أجمع والعرب تجترئ بالساح والعهوة قوة من القوم ومعناها واحد بك. Buradaki كة kelimesi evin çevresi anlamındadır. el-Ferrâ, *Me'âni'l- Kur'ân*, II, 396.

³⁵⁴ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*, III, 111.

³⁵⁵ ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 70.

³⁵⁶ Ebussuûd Efendi, *a.g.e.*, VII, 211.

³⁵⁷ Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Adil, *el-Lubâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998/1419, XVI, 360.

³⁵⁸ *es-Sâffât*, 37/177.

4.2 Tefsir ve Kıraat İle İlgili Kaynaklar

Molla Halil tefsirini yazarken elinde kendisinden önceki dil ağırlıklı tefsirler başta olmak üzere muazzam bir tefsir külliyyatı mevcuttu. O, bu avantajı iyi kullanmış başta ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî tefsirleri olmak üzere birçok tefsirlerden istifade etmiştir. Bazen onların görüşlerini kısaltarak adeta bir özet halinde vermiş, bazen bir şerh gibi onların muğlâk bıraktığı yerleri açıklamıştır. Bazen de onlardan farklı olarak, özgün görüşler ile ayetleri tefsir etmiştir.

Dil ağırlıklı tefsirlerin genel özelliklerinden biri de hepsinin birbirlerinden nakillerde bulunmalarıdır. Bu nakil bazen mana ile olurken bazen de lafızları olduğu gibi almak şeklinde olmuştur. Hatta bu tefsirlerde, bazen herhangi bir takdim ve te'hir yapılmadan başka bir tefsirdeki cümleler olduğu gibi alınmaktadır. Bunun tipik örneklerini *el-Beydâvî* ile *en-Neseî* tefsirlerinde görebiliriz.

Yaptığımız karşılaştırmalı okumalarda müellifin de tefsirini yazarken kendinden önceki tefsirlerden istifade ettiğini görüyoruz. O, özellikle *Envâru't-tenzîl* ile *Tefsîru'l-Celâleyn*'den çokca alıntı yapmaktadır. Zaten kendisi tefsirinin mukaddimesinde bunu açık bir şekilde dile getirmektedir. Ancak bu alıntılarla birlikte onun kendine has üslubu ve tespitleri de vardır.

es-Siirdî, bazen isim vererek *el-Beydâvî* tefsirine müracaat edilmesini ister. Bazen ez-Zemahşerî ile el-Beydâvî'nin hilafına tespitlerde bulunur. Ancak *Basîretu'l-kulûb*'un hiçbir yerinde doğrudan, isim verip bu âlimlere herhangi bir itirazda bulunduğu tespit edilmemiştir. Sadece birkaç yerde yaptığı açıklamalardan sonra “el-Beydâvî'deki bilgiler buradakilerden değişiktir, ona müracaat et,” demiştir.

Molla Halil'in el-Beydâvî'den yaptığı nakiller açıkça onun ismini zikrederek yaptığı nakiller ve ismini zikretmeden yaptığı nakiller olmak üzere iki şekilde incelenebilir. es-Siirdî, el-Beydâvî'den nakillerde bulunurken ³⁵⁹ قال القاضى ³⁶⁰ سيّما القاضى

والتيّ تفصيل ³⁶⁴ وقيد القاضى بعضها بما يدفع التكرار فراجعه ³⁶³ كما في القاضى ³⁶² وما في القاضى أنّما تستقيم على هذا فراجعه ³⁶¹ فراجعه

³⁵⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 960.

³⁶⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 957.

³⁶¹ Molla Halil, a.g.e., s. 952.

³⁶² Molla Halil, a.g.e., s. 898.

وفي القاضى تاويلات اخر ايضا³⁶⁷ فان لم تطّلع عليه فارجع الى القاضى³⁶⁶ ووجه تخصيص هذا العدد فى القاضى³⁶⁵ فى القاضى فراجعه والقاضى جعل³⁷³ كما فى القاضى³⁷² والقاضى يجعلها³⁷¹ والتّفصيل فى القاضى³⁷⁰ وقال القاضى³⁶⁹ فالقاضى استدّل به³⁶⁸ فراجعه فى القاضى فراجع³⁷⁸ وفى القاضى توجيهان آخران ايضا³⁷⁷ كما قاله القاضى³⁷⁶ فى القاضى فراجعه³⁷⁵ مفصّلة فى القاضى فراجعه³⁷⁴ ووجه تخصيص هذا العدد فى ، فإن لم تطّلع عليه فارجع إلى القاضى³⁸¹ وفى القاضى توجيهات آخر فراجعه³⁸⁰ فى القاضى³⁷⁹ اليه gibi ifadeleri وما فى القاضى غير هذا فراجعه³⁸⁵ ، ويانهم فى القاضى³⁸⁴ ، والتّفصيل فى القاضى³⁸³ ، القاضى³⁸² kullanmaktadır.

Molla Halil'in *Basîretu'l-kulûb*'da el-Beydâvî'nin tefsirinden istifade ettiğini çeşitli vesilelerle belirtmiştik. O, el-Beydâvî'den nakillerde bulunurken bazen onun ibaresini olduğu gibi almış, bazen ibarelerini değiştirerek nakillerde bulunmuştur. O, el-Beydâvî'nin tefsirinden istifade ederken ona katılmadığı noktalardan bahseder. Bununla birlikte onun otoritesini kabul eder. Görüşlerine katılmadığı durumlarda veya onun görüşünün aksine bir görüşü dile getirirken dikkatli bir üslup kullanmaya özen gösterir. Bazen de geniş bilgi için el-Beydâvî tefsirine müracaat edilmesini ister.

-
- ³⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 892.
³⁶⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 891.
³⁶⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 881.
³⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 806.
³⁶⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 713.
³⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 697.
³⁶⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 614.
³⁷⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 706.
³⁷¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 513.
³⁷² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 469,500
³⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 406.
³⁷⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 396.
³⁷⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 309,333.
³⁷⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 249.
³⁷⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 224.
³⁷⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 190.
³⁷⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 186,286,384,906.
³⁸⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 179.
³⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 806.
³⁸² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 881.
³⁸³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 891.
³⁸⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 913.
³⁸⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 934.

Örnek:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَانُوا مُشْرِكِينَ﴾ Molla Halil bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: *تهدید ووعید شدید له بعد التوبیخ وما فی القاضی غیر هذا فراجعه*

Yani bu ayet, “ilgili şahsı kınadıktan sonra onun için şiddetli bir uyarı ve tehdid niteliğindedir. el-Kâdî’de yer alan bilgiler bu bilgilerden farklıdır. Ona müracaat et.”³⁸⁷ Görüldüğü gibi o, ayetin tefsiri ile ilgili kendi görüşünü söyledikten sonra el-Beydâvî tefsirindeki bilgilerin onun verdiği bilgiden farklı olduğunu belirtmekte ve nazik bir ifade ile onun görüşüne katılmadığını dile getirmektedir. Ayrıca okuyucuyu iki yorum arasında bir karşılaştırma yapmaya yönlendirmektedir.

Örnek:

﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا مَوْلَىٰ وَإِن لَّيَبْتَغُوا فِيهَا مَوْلَىٰ﴾ Molla Halil, bu ayeti izah ederken el-Beydâvî’nin bu ayetle ilgili belâğî değerlendirmelerine katılmaz. Ona göre ayette hem istiâre-i musarraha hem de istiâre-i mekniyye mevcuttur. el-Beydâvî ise ayette iki istiarenin varlığını kabul eder; ancak ona göre, bunların her ikisi de istiâre-i musarrahadır.³⁸⁹ Görüldüğü üzere müellif mukaddimesinde el-Beydâvî’nin otoritesini kabul etmekle beraber bu örnekte olduğu gibi onun bazı görüşlerine katılmadığını uygun bir dille ifade etmektedir.

﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا مَوْلَىٰ﴾ Sonuçta şeytanın attığı şeyi imtihan kılar.”³⁹⁰ Bu ayetin tefsirinde de müellif *اللام للعاقبة وتسميتها لام علة كما في القاضی باعتبار أنّها في الأصل للعة* diyerek, el-Beydâvî’nin *ل* harfinin başındaki *ل* fiilinin başındaki *ل* harfinin “illet lamı” olduğu şeklindeki

³⁸⁶ el-Alak, 96/14.

³⁸⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 934.

³⁸⁸ en-Nahl, 16/112.

³⁸⁹ Müellifin konu ile ilgili ibaresi aynen şöyledir: *استعير تصريحا اللباس لما غشيه من اثرهما بقربة طلاقة ثم شبه ذلك المستعار بالطعم: الأمر الكريه على السبيل الإبتعارة المكنية واثبت لها الإفاة تخيلا فقد اجتمع المصحة والمكنية والقاضی جعل الذوق لإدراك اثر الضر واللباس لما غشيه وجعل وقوع الذوق المستعار له فيكونا استعارتين مصرحتين عليه باعتبار المستعار له فيكونا استعارتين مصرحتين* Molla Halil, **a.g.e.**, s. 934.

³⁹⁰ el-Hacc, 22/53.

değerlendirmesine katılmaz. Ona göre buradaki ۛ “akibet, sonuç” içindir.³⁹¹ Ancak müellif burada el-Beydâvî’nin görüşüne katılmamakla beraber onun görüşünü de bir kenara atmaz, hatta ona gerekçeler bulup bir nevi onun görüşünün de doğru olabileceğini ifade eder.

Yukarıda Molla Halil’in el-Beydâvî’den kaynağının ismini vererek bazı nakillerde bulunduğunu örnekleri ile açıkladık. Ancak müellifin temel kaynağı olan el-Beydâvî’den isim vermeden yaptığı nakiller, isim vererek yaptığı nakillerden daha fazladır. Söz konusu tefsirin birçok yerinde el-Beydâvî’nin tesirini açık bir şekilde görüyoruz. Müellif bazen el-Beydâvî’nin ibarelerine hiçbir değişiklik yapmadan olduğu gibi yer verirken; bazen de ufak tefek değişikliklerle onun ibaresini kullanır. Kanaatimizce bu yadırganacak bir şey değildir. Zira özellikle el-Gazâlî (ö. 505/1111)’den sonra bütün İslamî ilimlerde bir durgunluk başlamış, ondan sonra yapılan çalışmalar daha önceki çalışmaların bazen bir şerhi, bazen de bir özeti şeklinde olmuştur. Ondan sonra çok az özgün eser ortaya çıkmıştır. İşte bu durağanlık kendisini tefsir ilminde de göstermiş, özellikle dil ve edebî yönü ağır basan tefsirleri incelediğimizde birçoğunun ez-Zemahşerî’den etkilendiğini görürüz. Ondan sonraki dönemlerde de bu etkilenme devam etmiş ve bu durum, son dönemlere kadar bu şekilde süregelmiştir. Örneğin, el-Beydâvî ez-Zemahşerî’den etkilenmiştir. Kendine özgü birçok yönü bulunmasına rağmen onun tefsirinin üzerinde *el-Keşşâf*’ın etkisini açık bir şekilde görmek mümkündür. Aynı şekilde en-Nesefî’nin el-*Medârik*’ine baktığımızda onun da eserinin birçok yerinde *el-Keşşâf*’ın ibaresini olduğu gibi aldığını görürüz. Şu kadar var ki *Basîretu’l-kulûb*’un mukaddimesinde nakillerin kaynağı açık bir şekilde belirtilirken; en-Nesefî bunu belirtmemiştir.

Molla Halil’in el-Beydâvî tefsirinden sonra en çok istifade ettiği kaynak *Tefsîru’l-Celâleyn*’dir. Müellif eserinin mukaddimesinde *Tefsîru’l-Celâleyn*’de istifade ettiğini isim vererek dile getirmektedir. Ancak tefsirinde sadece bir defa *Tefsîru’l-Celâleyn*’in adını vererek nakilde bulunur. *Basîretu’l-kulûb*’da el-Bakara sûresinin ilk

³⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 500.

ayetlerinin tefsirinde *Tefsîru'l-Celâleyn* ismi açık bir şekilde yer almaktadır. Müellif الم
‘‘ Elif. Lâm. Mîm’’³⁹²in tefsirini yaparken şunları söyler:

ولقد طال ما اظن بوا في تأويل هذا وامثاله من فواتح السور التسع والعشرين المآذات باسماء حروف الهجاء لكن الاسلام ما قال في
الجلالين الله اعلم بمراده بذلك
‘‘Hurufu'l-hicâ’’ ismi ile bilinen bu ve benzeri sûre başlangıcı olan
yirmi dokuz yerde müfessirler sözü uzatmıştır. Fakat *Tefsîru'l-Celâleyn*'de denildiği
gibi bu ve benzeri ayetlerin maksadını en iyi bilen Allah (c.c)'tır, demek en sağlam
te'vil yoludur.’’³⁹³ Görüldüğü gibi müellif burada *Tefsîru'l-Celâleyn*'in ismini
zikrederek ondan doğrudan nakilde bulunmuş ve onun görüşünün en doğru görüş
olduğunu açıkça belirtmiştir.

Bunun dışında *Basîretu'l-kulûb*'da *Tefsîru'l-Celâleyn*'in isminin zikredildiğine
dair herhangi bir bilgiyi tespit edemedik. Ancak *Basîretu'l-kulûb*'un bazı yerlerinde
Tefsîru'l-Celâleyn'in ibaresi hiç değiştirilmeden olduğu gibi verilirken; bazen de ufak
tefek değişiklikler yapılarak ondan nakillerde bulunulur. Örneğin Molla Halil, el-‘Alak
sûresinde yer alan ayetlerin tefsirini كَلَّا رَدَعٌ لِلذَّاهِي لَيْتَ لَوْلَا تَوَطُّعَةُ الْقَسْلَمِ يَنْتَهَى عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْكُفْرِ وَالطَّغْيَانِ
فادeleriyle yaparken;³⁹⁴ aynı ayet *Tefsîru'l-Celâleyn*'de كَلَّا
رَدَعٌ لِلذَّاهِي لَيْتَ لَوْلَا تَوَطُّعَةُ الْقَسْلَمِ يَنْتَهَى عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْكُفْرِ وَالطَّغْيَانِ
şeklinde tefsir edilmiştir.

395

Gördüğümüz gibi müellif bu ayeti *Tefsîru'l-Celâleyn*'in ibaresine yakın bir
ibareyle tefsir etmiştir. Ancak müellif burada كَلَّا'nın başındaki ل harfini, kasemi haber
veren ل harfi olarak değerlendirirken *Tefsîru'l-Celâleyn*'de bu harf, kasem ل'ı olarak
ifade edilmiştir. Burada müellifin görüşünün daha isabetli olduğu görünmektedir. Zira
kasem için olan ل harfi bu harf değil, ك fiilinin başındaki ل harfidir.

Molla Halil'in bazen *Tefsîru'l-Celâleyn*'deki görüşlere katılmadığı yerler de
vardır. Örneğin, el-Bakara sûresindeki وَنَالَيْنِ أَشْرُكًا يَدْعُوا إِلَهُهُمْ لَوْ يَعْلَمُونَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَجَّجٍ مِنَ الْعَذَابِ

³⁹² el-Bakara, 2/1.

³⁹³ Molla Halil, a.g.e., s. 8.

³⁹⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 934.

³⁹⁵ es-Suyutî, el-Mahallî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, s. 597.

Molla Halil, *Kaiz yiyenler* (kabirlerinden), *şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar*,⁴⁰¹ ayetini tefsir ederken *وفي شيخ زاده ما يدل على حقية زعمهم* “Şeyhzâde’de bunların zanlarının veya iddialarının gerçek olduğu ile ilgili bilgi vardır” şeklinde Şeyhzâde’ye göndermede bulunur.⁴⁰²

Müellifin, tefsirinde sadece bir yerde isim vererek İsmâuddin (ö. 943/1536)’den nakilde bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. O da el-Mâide sûresindeki *قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ* “De ki: Pis ve kötü ile temiz ve iyi bir değildir”⁴⁰³ ayetinin tefsir edildiği yerdir. Molla Halil bu ayeti açıklarken ondaki *الْخَبِيثُ* kelimesini *ای الردی من الاشخاص والأعمال والأموال* “pis olan kişi, amel ve mallar” ve *الطَّيِّبُ* kelimesini de *ای الجید من هذه الأمور* “bu şeylerden iyi olanlar” şeklinde tefsir ettikten sonra bu ayette iyi işler yapmağa ve helal kazanç teşvikin olduğunu belirtir. Daha sonra bu ayette İsmâuddin’in zikrettiği başka nüktelerin olduğunu *فيه ترغيب في صالح العمل وحلال المال مع تنبيهات دقيقات آخر ذكرها عصام الدين* sözleri ile dile getirir.⁴⁰⁴

Burada es-Siirdî’nin *دقيقات* kelimesini *تنبيهات* kelimesinin sıfatı olarak kullanması dikkat çekicidir. Zira böyle durumlarda genellikle akılsız çoğul varlıkların sıfatları müfret müennes olarak gelir. Oysa o, burada *تنبيهات* kelimesinin sıfatı olarak *دقيقة* kelimesini kullanmak yerine *دقيقات* kelimesini kullanmıştır.⁴⁰⁵ Bununla beraber duruma göre sıfat hem müfret hem de çoğul olarak kullanılabilir. Bunu Kur’ân’ı-Kerîm’de görmek mümkündür. Kur’ân’da yer alan *إيام* “günler” kelimesinin sıfatı *معدودة* “sayılı” ve *معدودات* “sayılı” şeklinde hem müfret müennes hem de cem-i müennes olarak kullanılmıştır.⁴⁰⁶

Molla Halil’in tefsirle ilgili kaynakları bunlarla sınırlı değildir. Onun kaynaklarından biri şüphesiz ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)’nin *el-Keşşâf* adlı tefsiridir.

⁴⁰¹ el-Bakara, 2/275.

⁴⁰² Molla Halil, *a.g.e.*, vr., 29a-29b.

⁴⁰³ el-Mâide, 5/100.

⁴⁰⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 187.

⁴⁰⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, vr., 173a.

⁴⁰⁶ el-Bakara, 2/80,180,203; Âli-imrân, 3/24.

Zira ez-Zemahşerî kendisinden sonra gelen hemen hemen bütün dil ağırlıklı tefsirlerin kaynakları arasında yer almıştır.

Molla Halil'in tefsirinin hiçbir yerinde ez-Zemahşerî (ö.538/1144)'nin ismini zikrederek nakillerde bulunduğunu tespit edemedik. Ancak o, *“Onlar namazlarını ciddiye almazlar”*⁴⁰⁷ ayetini tefsir ederken ez-Zemahşerî'nin bu konuda söylediği *“bu ayette في صلاتهم demeyip صَلَاتِهِمْ diyen Allah (c.c)'a hamdolsun”* sözünü nakleder.⁴⁰⁸ Zira *في صلاتهم* olması durumunda namaz esnasında namaz kılanın bir anlık dalgınlığı bile onun için bir azap olur, anlamı çıkardı.

es-Siirdî'nin isim vermeden nakillerde bulunduğu müfessirlerden birisi de İsmail Hakkı el-Bursevî (ö.1137/1725)'dir. Nitekim o da, *“De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem”*⁴⁰⁹ ayetinde yer alan ikinci *ي* harfinin nefy için olmadığını nefyi hatırlattığını söylemiştir.⁴¹⁰ Konu ile ilgili yapılan okumalarda bu görüşün *Rûhu'l-beyân*'da yer aldığı tespit edilmiştir.⁴¹¹ Onun dışında *Mefâtîhu'l-ğayb*,⁴¹² *el-Keşf ve'l-beyân*,⁴¹³ *es-Sîrâcu'l-munîr*,⁴¹⁴ *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*⁴¹⁵ vb. birçok tefsire müracaat edilmesine rağmen böyle bir görüş tespit edilememiştir. *el-Bahru'l-muhît* ve *Rûhu'l meânî*'de ise anlam açısından böyle bir görüşün kabulden uzak olduğu dile getirilmiştir.⁴¹⁶

Müellifin tefsir kaynakları arasında er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb* adlı tefsirini de sayabiliriz. O, tefsirinin üç yerinde er-Râzî'den nakillerde bulunur. es-Siirdî'nin er-Râzî'den bahsederken *“imâm”* tabirini kullanması dikkat çekicidir.⁴¹⁷

⁴⁰⁷ el-Mâ'ûn, 107/5.

⁴⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 947.

⁴⁰⁹ el-En'âm, 6/50.

⁴¹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.201.

⁴¹¹ el-Bursevî, **a.g.e.**, III, 26.

⁴¹² er-Râzî, **a.g.e.**, I, 1784.

⁴¹³ es-Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-beyân**, IV, 149.

⁴¹⁴ Şemsuddin Hatib Muhammed eş-Şafiî eş-Şirbini, **Tefsîru's-sirâcu'l-munîr**, Dâru'l-kütübu'l-ilmîyye, Beyrut ty., I- 335.

⁴¹⁵ el-Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 430.

⁴¹⁶ el-Endülüsî, **a.g.e.**, IV, 137; el-Âlûsî, **a.g.e.**, XII, 43.

⁴¹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 464,659,718.

Kıraatler ve dil sıkı bir ilişki içerisinde olmuştur. Bu nedenle müfessirler bu konu üzerinde ciddi bir şekilde durmuştur.⁴¹⁸ Molla Halil'in tefsirinin öne çıkan bir başka yönü de tefsirinde kıraat farklılıklarının fazla yer almamasıdır. Zaten o, tefsirinin mukaddimesinde kıraat değişikliklerine fazla değinmeyeceğini, sadece Âsım (ö.127/745) kıraatının Hafs (ö. 180/796) rivayetini esas alacağını açıkça belirtmektedir. Bu şekilde kıraat değişikliklerine dalmaması bizce tefsirinin yazılma amacına uygun düşmektedir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla bazen bu beyanıyla ters düşebilmektedir. Örneğin, o, Meryem sûresindeki ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَوْنَ *'İşte bu, Meryem oğlu İsadır. (O) hakkında şüphe ve tartışmalara girdikleri Allah'ın sözüdür'*⁴¹⁹ ayetinin tefsirini yaparken, ayetteki قَوْلَ kelimesinin i'râbını gizli bir mübtedanın haberi olarak yapar. Oysa Âsım kıraatına göre bu kelime merfû' değil mansûb olarak okunmuştur.⁴²⁰

Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif kıraat değişikliklerini daha çok kelimenin aslı, babların değişik olması ve i'râb değişikliği gibi nedenlerle ele alır. Bazen de kıraat değişikliklerini tecvit açısından değerlendirir. Müellifin tecvit ile ilgili eserlerini göz önünde aldığımızda bu durumun gayet normal olduğunu söyleyebiliriz.

es-Siirdî, değişik kıraatları ele alırken genellikle kıraat imamlarının ismini zikretmez. Sadece bir yerde Hafs kıraatını bizzat isim vererek zikreder. Örneğin, el-Kehf sûresindeki وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِجَابًا *'O kitapta bir eğrilik kılmadı'*⁴²¹ ayetini tefsir ederken وسكت حفص هنا kelimesinin anlamını furûk ilmi çerçevesinde verdikten sonra *'Hafs burayı sekte ile okumuştur,'* der.⁴²² Bu ayeti tecvit ile ilgili kaideyi açıklayıp kıraat imamının ismini vererek tefsir etmiştir.

⁴¹⁸Kıraat ve dil ilişkisi için bkz. Necdet Çağıl, "Kur'an Belagatı ve Fonetik Yönünden Kıraatler", (Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2000); Necdet Çağıl, "Basra İmamlarının Kıraatları ve Hüccetleri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 1995); Alican Dağdeviren, "Kur'an Kıraatının Ana Dinamiği: Harfler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S, 17, 2008, s. 47-81; Abdurrahman Çetin, "Kur'an'ın Değişik Yorumlanmasında Kıraatların Rolü", *Diyanet İlmî Dergi*, XXXVII, S, 4, 2001, s. 77-100.

⁴¹⁹ Meryem, 19/34.

⁴²⁰ el-Endülüsî, a.g.e., VI, 178; es-Semerkindî, a.g.e., II, 374; İbn Adil ed-Dımaşkî, *el-Lubâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, XIII, 62.

⁴²¹ el-Kehf, 18/1.

⁴²² Molla Halil, a.g.e., s. 432.

Molla Halil'in tefsirinde çok nadir olarak isim zikrederek alıntı yaptığını çeşitli vesilelerle belirttik. Yukarıda isimlerini verdiğimiz âlimler ve kitapların dışında onun kaynakları arasında Hz. Osman (r.a) ile Ubeyy b. Ka'b (r.a)'ın mushaflarını zikredebiliriz.

Müellif iki yerde bu mushaflara atıfta bulunur. O yerlerden biri el'Alak sûresindeki *لنسنفن بالناصية* كلاً لئن لم ينته لنسنفن بالناصية *'Hayır, hayır! Eğer vazgeçmezse, derhal onu alnından (perçeminden), yakalınız (cehenneme atarız),'*⁴²³ ayetidir. O, bu ayette *لنسنفن* kelimesindeki muhaffef te'kîd nûn'u olan ن harfinin Hz. Osman (r.a) mushafında elif harfi ile yazıldığını *وكتب نون التاكيد في مصحف عثمان بالالف على حكم الوقف* sözleri ile açıklar.⁴²⁴ Diğerisi ise *لإيلاف قُرَيْشٍ* *'Kureyş'i ısındırıp alıştırıldığı için'*⁴²⁵ ayetidir. Molla Halil bu ayetin tefsirini yaparken *لإيلاف*'deki cer harfi olan ل harfinin *كعصف مأكول* a muteallik olduğunu söyler. Bunun da makul olduğunu çünkü Ubeyy b. Ka'b'ın musahafında iki sûre arasında bismelenin olmadığını *سورة واحدة من غير فصل بسملة كما في مصحف أبي بن كعب* sözleri ile dile getirir.⁴²⁶

4.3 Hadis ve Sahabe Sözleri İle İlgili Kaynaklar

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde hadislerin rolü büyüktür.⁴²⁷ Molla Halil'in de diğer müfessirler gibi tefsirinde başvurduğu kaynaklardan biri hadis-i şeriflerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla o, tefsirinin yetmiş altı yerinde konu ile ilgili hadis-i şerifleri kullanarak ayetleri tefsir eder. Ancak müellif sadece iki yerde hadisin kaynağının adını zikreder. O iki kaynak el-Buhârî (ö. 256/870)'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* ile el-Müslim (ö. 261/875)'in *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı meşhur hadis eserleridir. Bu iki yerin dışında *Basîretu'l-kulûb*'da kullandığı hiçbir hadisin kaynağını zikretmez. Sadece hadisin metnini verir. Bunu yaparken bazen söz konusu metnin tamamını bazen de lüzumlu olan kısmını nakleder.

⁴²³ el-'Alak, 96/15.

⁴²⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 934.

⁴²⁵ Kureyş, 106/1.

⁴²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 946.

⁴²⁷ Hadisin Kur'ân'ı tefsiri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri**, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2006.

es-Siirdî'nin kaynağını verdiği bir hadis miraç hadisesiyle ilgili olan hadistir. O, el-İsrâ sûresinin tefsirini yaparken isrâdan miraca ve miraçtan dönüşün hepsini yaklaşık bir buçuk sayfada kısa bir şekilde rivayetiyle anlatır. Buradaki ayet aynı zamanda müellifin tefsirini en uzun yaptığı ayettir. O, bu rivayeti aktardıktan sonra كذا رواه الشيخان “iki şeyh böyle rivayet etti” diyerek el-Buhârî ve el-Müslim'den isrâ ve miraç mucizesini aktarır.⁴²⁸ Müellif, burada hadisin metnini verirken *الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْمُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ* “*iman edipte imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar*”⁴²⁹ ayetinin büyük günah işleyen kişinin ebedi cehennemde kalacağını savunan mutezile için delil olamayacağını sözleri ile açıklar. Zira *es-Sahihayn*'de rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v)'in ayetteki *ظلم* kelimesini “‘şirk’” olarak tefsir ettiğini, hadisin metnini vermeden, sadece hadisin kaynağını *أى شرك كما فسر بذلك فى حديث الصحيحين* sözleri ile dile getirir.⁴³⁰

Müellif, diğer birçok müfessir gibi rivayet tefsiri açısından vazgeçilmez olan sahabe-i kirâmın görüşlerinden de çok istifade eder. Bu, çok doğal bir durumdur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'in döneminde yaşamış, onunla arkadaşlık etmiş, vahyin inişine bizzat tanıklık etmiş, Kur'an'ın yazıya geçirilmesini sağlamış ve nihayetinde anlamadıklarını bizzat Hz. Peygamber (s.a.v)'e sorma imkânına sahip insanlardan bahsediyoruz. Öyle ki fıkhıta onların sözleri de delil olarak değerlendirilmiştir. Tabii ashabın hepsinin Kur'an'ı aynı derecede anladıklarını söylemek mümkün değildir.

Molla Halil, tefsirinde ayetlerin nuzûl sebebi, ayetlerde geçen bazı kavramların hangi sahabeye delalet ettiği, hadis ravisi, doğrudan sahabe rivayeti ve nihayetinde sahabenin herhangi bir ayet ile ilgili yaptığı tefsir gibi sebeplerle sahabelerden bahseder. es-Siirdî'nin sahabeler arasında en çok tefsirini aktardığı sahabe, Abdullah b. Abbas'tır. O, altı yerde bu sahabenin ayetler ile ilgili tefsirini aktarırken,⁴³¹ üç yerde Abdullah b. Mesud'un tefsirini kaynak olarak kullanır.⁴³² Ali b. Ebî Talib,⁴³³ Ebu Hureyre,⁴³⁴

⁴²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 410.

⁴²⁹ el-En'âm, 6/82.

⁴³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 206.

⁴³¹ İbn Abbas'ın tefsiri ile ilgili örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 372,436,437,541,600,695.

⁴³² İbn Mesud'un tefsiri ile ilgili örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 366,373,396.

⁴³³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 422

Abdullah b. Ömer⁴³⁵ ve Enes b. Malik gibi sahabelerin tefsirleri ile de birer defa ayetlerin tefsirini yapar.⁴³⁶ Bunların yanı sıra müellifin çeşitli vesilelerle isim vererek bahsettiği başka sahabeler de vardır.⁴³⁷

Örnek:

“*Öyle ise akşama* حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ لَهُ الْحُدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ *ulaştığınızda, sabaha kavuştuğunuzda, gündüzün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde Allah'ı tespih edin. Ve göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur.*”⁴³⁸

Molla Halil, bu ayeti izah ederken *حَانَ اللَّهُ* cümlesinin emir anlamında bir haber cümlesi olduğunu *سخار فى معنى الأمر أى سبّحوه وتبوه عما لا يليق به* sözleri ile açıklar. Böylece ilk önce bu cümleyi belâgat açısından tahlil eder. Ondandır İbn Abbas (r.a.)'a göre ayetteki tespihten maksadın namaz olduğunu *وعن ابن عباس أن المراد بتسيح المساء صلوة المغرب والعشاء* sözleri ile dile getirir.⁴³⁹ Ancak, müellif bu görüşü aktardıktan sonra tefsirinin devamında bazı hadisleri referans göstererek, söz konusu ayetin Medine'de nazil olması hasebiyle namazın Mekke'de farz kılınmasını göz önünde bulundurarak, ayetteki tespihin namaz anlamında değil de kelimenin ilk anlamında olmasının daha isabetli olacağı kanaatini taşır.

Burada Molla Halil'in bir ayeti tefsir ederken bir taraftan hadisleri ve sahabe tefsirini diğer taraftan da sebep-i nüzûl ile belâgat verileri çerçevesinde ayeti tefsir etmesinden ve sonuçta kendi kanaatini belirtmesinden, onun rivayetlere üstünkörü bağlı kalmadığını, rivayetleri süzgeçten geçirdiğini ve konuya ne kadar hâkim olduğunu görebiliyoruz. Ayrıca onun buradaki tefsirinden, bu ayeti İbn Abbas'tan yapılan rivayet ile beraber değerlendirerek Kur'an'da beş vakit namazın mevcut olduğu şeklindeki bir

⁴³⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 793

⁴³⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 436

⁴³⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 373.

⁴³⁷ Bu sahabeler Ebû Bekir ve Hilal b. Ümeyyedir. Bunların tefsiri için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 383,517, 519. Sahabe tefsiri ile ilgili bkz. Nurettin Turgay, “Sahabenin Tefsir İlmindeki Yeri”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, VI, S,14, 2008/1, s. 35-58.

⁴³⁸ er-Rûm, 30/17,18.

⁴³⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.600.

bilgiye ulaşmanın çok da isabetli olmadığı ve zorlama bir yorum olduğu kanaatini taşıdığı anlaşılmaktadır.

5. İSTİŞHÂDİ

Bir eserde bir konu işlenirken konunun daha iyi anlaşılması için gerektiği zaman bir takım örneklendirmelere gidilebilir. Bunlar bazen Arap dili literatüründe misal denilen, sade ve basit örnekler olabildiği gibi bazen de ayet, şiir, hadis ve kalıplaşmış Arap atasözlerinden oluşan ve şahid denilen örnekler olabilmektedir.

Sözlük anlamı “şahit getirmek, şahit göstermek” olan istişhad⁴⁴⁰ Arap dili ve belâgatında “bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” anlamında kullanılır.⁴⁴¹ Bunun için kullanılan örneğe şâhid denir. İstişhada bazen ihticâc ve istidlal da denilmektedir. Şâhid ile misal arasındaki farka gelince, şâhid bir dil bilgisi kuralının, bir ifadenin doğruluğunu isbatlamak için kullanılırken; misal sadece bir kuralı açıklamak ve onun anlaşılmasını kolaylaştırmak için getirilir.⁴⁴²

5.1 Kur’ân-ı Kerîm

Kur’ân-ı Kerîm bize kadar ulaşabilen en temel ve en sağlam metindir. Çünkü Kur’ân belâgatı ile meydan okurken hiçbir Arap ona itirazda bulunamamıştır. Onun belîğliği inanan inanmayan herkes tarafından kabul edilmiştir. Dolayısıyla o, kendisiyle istişhadda bulunulanlar arasında ilk sırayı alır.

es-Siirdî, *Basîretu’l-kulûb’da* istişhad için ayet ve kıraatleri nadiren kullanır. Hatta bu amaçla bazen kıraatlere değinirken, Kur’ân ayetlerine hemen hemen hiç değinmez. Bunun muhtemel birçok sebebi vardır. Kanaatimizce bunun en temel sebebi eserin bir Arap dili ve belâgatı eseri olmaktan ziyade bir tefsir kitabı olmasıdır.

⁴⁴⁰ el-Cevherî, **es-Sihâh**, “şhd”, mad., thk. Ahmed‘Abdulgafûr Attâr, Dâru’l-‘ilm, Beyrut 1979, II, 494; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, “şhd”, mad. III, 240; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, “şhd”, mad. II, 391; Lois el-Ma‘lûf, **el-Muncid**, Beyrut 1969, s. 406.

⁴⁴¹ el-‘Askerî, **a.g.e.**, 267,416; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I, 138,144; es-Suyûtî, **el-İktirâh**, thk., M. Hasan eş-Şâfi‘î, Beyrut 1418/1998, s. 24, 42; İsmail Durmuş, “İstişhad” **DİA**, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, XXIII, 396.

⁴⁴² Şahid ve misal arasındaki farklar için bkz. Muhammed Ali et-Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâtî’l-funûn**, Kahraman Yayınları., İstanbul 1884, II. 1340,1341.

Dolayısıyla eserde nadiren bir dil kuralını ispat etme ihtiyacı hâsıl olmuştur. Sadece bazen bu kurallar muvacehesinde görüşler belirtilmiştir.

Örnek:

وَلْيَنْزِلْ لَكُمْ آيَاتٍ مِنْ أَنْفُسِنَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالْأَمْرَ لِلَّهِ وَالْأَمْرَ لِلرَّسُولِ لَنْ يُغْفِرَ اللَّهُ لِلشُّرْكَاءِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَكُنْزُوا لَهُ حَتَّى يُؤْتِيَكُمْ فَخْرًا مِنْهُ وَيَرْضَىٰ أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّخَذَ اللَّهُ مَثَلًا لِقَوْمٍ يُجَادِلُونَ

*Andolsun ölseniz de öldürülseniz de Allah'ın huzurunda toplanacaksınız.*⁴⁴³ Molla Halil, bu ayetin tefsirini yaparken ayetin i'râbının bir önceki ayetin i'râbı gibi olduğunu كالجمله السابقة في الاعراب sözcükleri ile dile getirir.⁴⁴⁴ Görüldüğü gibi müellif bu ayetin i'râbı için bir önceki ayetin i'râbını referans olarak kullanmıştır. Dolayısıyla burada her ne kadar doğrudan bir istişhaddan bahsetmek mümkün değilse de dolaylı olarak bir istişhaddan söz edilebilir.

Müellifin ayetlerle istişhadı, yukarıda verdiğimiz örnekte olduğu gibi, bazen sözün daha fazla uzamaması için bir dil kuralını başka ayetlere havale ederken; bazen de bir dil kuralının isbatı için doğrudan bir ayeti istişhad olarak zikreder. Örneğin, o, سَوَاءٌ أُنذِرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذَرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذَرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذَرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذَرْتُمْ ‘*Kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir,*⁴⁴⁵ ayet-i kerimesindeki أَنْذَرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذَرْتُمْ fiillerinin aslında انذارك وعدمه سواءً عليهم şeklinde birer isim tevilinde mübteda olduğunu dile getirirken, konu ile ilgili قَالَ اللَّهُ أَهْدَىٰكُمْ قَوْلَ اللَّهِ أَهْدَىٰكُمْ ‘*(Bu konuşmadan sonra) Allah şöyle buyuracaktır: Bu, doğrulara, doğruluklarının fayda vereceği gündür,*⁴⁴⁶ ayetini delil olarak kullanır. Burada يوم kelimesine muzâf’un-ileyh olan يَنْفَعُ fiilinin نفعه te’vilinde bir isim olduğunu نفعه ای sözü ile açıklar. Çünkü muzâfu’n-ileyh isim olmak durumundadır. Fiiller muzâfu’n-ileyh olmaz.⁴⁴⁷ Aynı konu ile ilgili olarak وَأَذِقُوا لِقَاءَ يَلِّقُهُمْ وَأَمَّا أُولَئِكَ فَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ‘*Onlara: İnsanların iman ettiği gibi siz de iman edin, denildiği vakit,*⁴⁴⁸ ayetini delil olarak kullanır. Bu ayetteki آمَنُوا kelimesi bir fiil olmasına rağmen mef’ûl konumunda kullanılmıştır. Oysa fiiller mef’ûl olamaz.

⁴⁴³ Âl-i İmrân, 3/158.

⁴⁴⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.115. Molla Halil, bir önceki ayetin i'râbını ise şu şekilde yapmaktadır: وَلْيَنْزِلْ لَكُمْ آيَاتٍ مِنْ أَنْفُسِنَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالْأَمْرَ لِلَّهِ وَالْأَمْرَ لِلرَّسُولِ لَنْ يُغْفِرَ اللَّهُ لِلشُّرْكَاءِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَكُنْزُوا لَهُ حَتَّى يُؤْتِيَكُمْ فَخْرًا مِنْهُ وَيَرْضَىٰ أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّخَذَ اللَّهُ مَثَلًا لِقَوْمٍ يُجَادِلُونَ

ولطفها والجمله جواب القسم ساد مسد جزءان

⁴⁴⁵ el-Bakara, 2/6.

⁴⁴⁶ el-Mâide, 5/119.

⁴⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 9.

⁴⁴⁸ el-Bakara, 2/13.

Müellif, bunu *أى هذا اللفظ* diyerek burada *آمنوا* fiilinin mef'ûl konumunda olmadığını, mef'ûl olan fiilin lafzı olduğunu söyler.⁴⁴⁹

Molla Halil'in ayetleri başka ayetle tefsirine bir örnek ise *أُطِيَ لَكَ* “Allah (hoşlanmadığın şeye) seni yaklaştırdı”⁴⁵⁰ ayetidir. O, bu ayeti tefsir ederken onda yer alan *لَكَ*deki *ل* harfinin zait olduğunu belirtir. Bunun için en-Neml sûresinde yer alan *قُلْ* *De ki: çabucak gelmesini istediğiniz şeyin (azabın) bir kısmı herhalde yakında başınıza gelecektir*’⁴⁵¹ ayetini delil olarak kullanır. O, *من الولي بمعنى قرب اى اولاك الله ما تكرهه فاللام زائدة* *أُطِيَ* fiilinin birinci mef'ûlu olduğunu *ك* zamirinin *ك* *من الولي* ile dile getirir.⁴⁵²

5.2 Arap Sözcüklerini Delil Getirmesi

Molla Halil, ayetleri açıklarken Arapların anlatımdaki örf ve adetlerini göz önünde bulundurur. Yani “Araplar genellikle şu sözü şöyle kullanır” gibi cümlelerle Arapların konuşmalarındaki sözün kullanım biçimlerinden bahseder. Bunun yanı sıra ayet-i kerimeleri tefsir ederken Arap atasözlerini, deyimleri, kalıplaşmış ifadeleri, darb-ı meselleri ve şairleri şahit olarak kullanır.

Molla Halil *أُطِيَ لَكَ* *De ki: Yakın olsa gerek!*’⁴⁵³ ayetinin tefsirinde Arapların *كل آت قريب* “her gelecek olan yakındır” sözünü kullanmıştır.⁴⁵⁴ Kâfirler öldükten sonra tekrar dirilmeyi, çürümüş ve ufalmış kemiklerin tekrar bir araya getirilmesini inkâr etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v) onlara taş da olsanız demir de olsanız dirileceksiniz deyince, onlar öyleyse bunu kim ve ne zaman yapacak diye sormuşlardır. Hz. Peygamber (s.a.v) sizi ilk yaratan umarım kısa bir zamanda sizi diriltir, diyerek cevap vermiştir.

⁴⁴⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 9.

⁴⁵⁰ el-Kıyâme, 75/34.

⁴⁵¹ en-Neml, 27/72.

⁴⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 886.

⁴⁵³ el-İsrâ, 17/51.

⁴⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, 419.

Kıyamet ve tekrar dirilmenin çok uzun bir süre sonra vuku bulacağı bilinen gerçeklerdir. Hz. Peygamber (s.a.v) ise, bunun yakın olacağını söylüyor. Ayette zahiren bir çelişki var gibi gözüküyor. Ancak Molla Halil ayette zahiren görünen bu çelişkiyi “her gelecek olan yakındır” sözünü zikrederek gidermiştir. Yani Arap düşüncesine göre çok uzun bir sürede meydana gelecek olan bir durum eğer gerçekten meydana gelecekse, uzak görünse bile aslında yakındır.

Müellif, Fussilet sûresinde istivâ ile ilgili olan ve müteşabih ayetlerden sayılan *‘Sonra duman halinde olan göğe yöneldi’*⁴⁵⁵ ayetini tefsir ederken şunları söylemektedir: *‘ثمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ قَصْدٌ نَحْوَهَا قَصْدًا يَلِيْقُ بِذَاتِهِ مِنْ قَوْلِهِمْ اسْتَوَىٰ إِلَى مَكَانٍ كَذَا إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهِ تَوَجَّهًا لَا يَلْوِي عَلَى غَيْرِهِ* “sonra göğe istivâ etti, zatına yakışır şekilde göğe doğru yöneldi. *اسْتَوَىٰ* kelimesi Arapların bir yere yönelip o yönden başka tarafa dönmeyen kişi için kullandıkları “falanca kişi şöyle bir yere yöneldi” sözünden alınmıştır.”⁴⁵⁶

Molla Halil, *‘O (Allah) ki kalem ile (yazıyı) öğretti’*⁴⁵⁷ ayetinin izahını yaparken *الْحَطَّ* kelimesini zikrederek isim vermeden söz konusu fiilin mef’ûlunu belirtir. Kalem ile öğretmenin illetini ise *لِيَحْفَظَ بِهِ الْعُلُومَ الْمَهَمَّةَ وَتَقْيِدًا بِهِ* “kalemle, önemli ilimleri kayıt altına almak ve onları muhafaza etmek için” sözleri ile açıklar. Ondandır Arapça ile uğraşan herkesin bildiği *‘İlim avdır. Yazı bağdır’* atasözünü delil olarak getirir.⁴⁵⁸

es-Siirdî, el-Kehf sûresinin hemen başında Kur’ân-ı Kerîm’in indirilişini anlatan ayet-i kerimelerden biri olan *‘Övgü, eğri olmayan, dosdoğru olan kitabı kuluna indiren Allah’a aittir’*⁴⁵⁹ ayetinin tefsirinde *قِيَمًا* kelimesini değerlendirirken müellif şöyle demektedir: *قِيَمًا* kelimesi burada gizli bir fiil olan *جَعَلَ* fiilinin mef’ûludur. Yani Allah bu kitabı ifrat ve tefrit’ten uzak bir şekilde

⁴⁵⁵ Fussilet, 41/11.

⁴⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, 713.

⁴⁵⁷ el-‘Alak, 96/4.

⁴⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 933,954.

⁴⁵⁹ el-Kehf, 15/1.

dosdoğru olarak indirmiştir. Bu durumda كَمَا يَجْعَلُ لَهُ عَرَجًا kelimesini te'kid etmek için getirilmiştir. Zira ‘‘onda herhangi bir eğrilik yoktur’’ demek ‘‘o dosdoğrudur’’ demektir. O, Arap söz geleneğinde böyle bir kullanımın var olduğunu كما هو عادة العرب sözleri ile ifade eder.⁴⁶⁰

5.3 Şiirle İstişhadı

Arap dili ve kültürü denince akla ilk gelen olgulardan biri şiirdir. Zira Arapların sevinçleri, hüznleri, savaşları ve barışları kısaca Arab'ın hayatının önemli bir kısmı şiirde ifadesini bulur. Şiirin köklerinin nereye kadar gittiği ve şiirin nasıl bir süreçten geçtiği ile ilgili değişik yaklaşımlar vardır. Genel kabule göre, tarihsel süreç içerisinde şiir, öncelikle seci' sonra recez daha sonra kaside ile zengin bir içeriğe kavuşmuştur.⁴⁶¹ Özellikle de İslamiyet gelmeden önce Araplar arasındaki şiir yarışmalarının düzenlendiği ve birinci gelen şiirlerin Ka'be duvarına asıldığı bilinmektedir.⁴⁶² İslamiyet geldikten sonra da şiir önemini kaybetmemiştir. Şairler kaside ve gazeller yoluyla medih ve hicivlerini dile getirmişlerdir. Örneğin, Zuheyr b. Ebi Sulmâ (ö.609) medih kasidesi ile meşhur olmuş iken; el-Ahtal (ö.90/708), el-Cerir (ö.110/728) ve el-Ferzadak (ö. 114/732) gibi Emevî dönemi şairleri daha çok hicivleri ile meşhur olmuşlardır.⁴⁶³

Şiirlerin ‘‘Arapların divânı’’ yani resmî belgeleri olarak nitelendirildiği de bilinen bir gerçektir.⁴⁶⁴ Arap dilinin esasları tespit edilmeye başlandığı dönemlerde de şiirden çok istifade edilmiştir. Hatta bu kurallar oluşturulurken özellikle câhiliye şiirleri tabiri caizse bazen ‘‘ dokunulmaz olmuşlardır.’’ Literatürdeki bu kuralsızlık kısaca ‘‘şiir

⁴⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.342.

⁴⁶¹ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Tâhâ Hüseyin, **Fi'ş-şi'ril-câhilî**, Kahire 1926; Mehmed Fehmi, **Târîh-i edebiyât-ı 'Arabiyye**, İstanbul 1332; Necîb Muhammed el-Behbîti, **Târîhu'ş-şi'ri'l-'Arabî hattâ âhiri'l-karni's-sâlisi'l-hicrî**, Kahire 1381/1961; Nihad Mazlum Çetin, **Eski Arap Şiiri**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 5,7.

⁴⁶² Mu'allâka ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, **Eş'ir ve'ş-şu'arâ**, I, 268; İbn 'Abdirrabbih, **el-'İkdu'l-ferid**, V, 269,270; Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî, **Şerhu'l-kasâidi's-seb'i't-tivâli'l-câhiliyyât**, nşr, Abdüsselâm Hârûn, Kahire 1965, s. 35; ez-Zevzenî, **Şerhu'l-mu'allakâti's-seb'a**, Beyrut 1963; Kadri Yıldırım, **Kadın Şairler ve Şiirleri (Câhiliye Dönemi)**, Diyarbakır 2001, s. 391; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, II, 480; Süleyman Tülücü, ‘‘Muallakât’’, **DİA**, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, XXX, 310,311,312.

⁴⁶³ Yahya Suzan, ‘‘Hicri I. Yüzyılda Arap Şiirinde Gazel’’, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XI, S., 2, Diyarbakır 2009, s. 113,150.

⁴⁶⁴ Bu söz Hz. Ömer (r.a)'a nispet edilir.

zarureti’’ olarak adlandırılmıştır.⁴⁶⁵ Müfessirler de Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerini tefsir ederken şiirden yararlanmışlardır.⁴⁶⁶

Molla Halil’in şiire bakışı وَأَنْتَ صَوِّبٌ مِّنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا “Kendilerine zulmedildikten sonra (rakiplerine) üstün gelmeye çalışanlar başka,”⁴⁶⁷ ayetinin tefsirini yaparken görülebilmektedir. Ona göre, bu ayette Müslüman şairlerden güçleri nispetinde Müslümanları hiciv eden kâfirleri hiciv etmeleri istenmektedir. Bu, onun ayeti اى هجوا من كان عليه السلام يأمر شعراء الاسلام بذلك ويقول هو اشد شكلinde tefsir etmesinden anlaşılmaktadır.⁴⁶⁸ Hatta o, bununla yetinmemiş Hz. Peygamber (s.a.v)’in Müslüman şairleri buna teşvik ettiğini ve bunun kılıçla yapılan cihaddan daha kuvvetli olduğunu من المجاهدة بالسيف sözlere ile dile getirmiştir.⁴⁶⁹

es-Siirdî, eserinde konu ile bağlantılı olarak bazen şiirdeki kafiye ile Kur’ân-ı Kerîm’deki ayet fasılalarını karşılaştırmıştır. Bunun dışında müellif tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsirinde istişhad için iki şiiri kullanmıştır. Ancak o, aynı şiiri iki yerde kullandığı için onun toplam üç yerde şiirle istişhadda bulunduğu söylenebilir. Örneğin o, “De ki: Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum,”⁴⁷⁰ ayetindeki اِلَّا ile yapılan istisnânın muttasıl bir istisnâ olduğunu من المستثنى متصل على طريق sözlere ile dile getirmektedir. Bunun için en-Nabiğâ ez-Zubyânî (ö.604)’nin

لَا يَسْفِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سُوِّفَهُمْ ... بِمَنْ فُلُولٌ مِّنْ رَّاعِي كَلَابِ

⁴⁶⁵ Arap dili kurallarında şiir zaruretleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Eyyüp Tanrıverdi, “Eski Arap Şiirinde Kuraldışı Kullanımlar Literatürü”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S., 20, Konya 2005, s. 95,106.

⁴⁶⁶ İsmail Cerrahoğlu, “Kur'an Tefsirinde Şiirden Faydalanma”, **Diyanet İlmî Dergi**, IX, S, 94-95, Ankara 1970, s. 69-72; Nurettin Turgay, “Kur'an ve Şiir”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999 s. 63-78; Harun Ögmuş, “Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri (2. asır çerçevesinde)”, **(Basılmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2006).

⁴⁶⁷ eş-Şu‘arâ, 26/227.

⁴⁶⁸ Müellifin şiir ile ilgili görüşleri için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 662,663.

⁴⁶⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 558.

⁴⁷⁰ eş-Şûrâ, 42/23.

“Onlarda herhangi bir ayıp yoktur; ancak onların kılıçları orduların çarpışmasından körelmiştir,”⁴⁷¹ şiirini istişhad olarak kullanır. ⁴⁷² Sîbeveyhi (ö. 180/796) de *el-Kitâb*’ında bu şiirden bahseder. O, bunu *الآن*’ın *لكن* anlamında kullanıldığı ayetleri verirken zikreder. Ona göre Kur’ân’da bu gibi ayetler çoktur. Sîbeveyhi burada *الشعر قول الذابغة* diyerek şiirin en-Nâbiğâ ez-Zubyânî’ye ait olduğunu belirtir.⁴⁷³ Sîbeveyhi’ye göre bu şiirde yer alan *istisnâ istisnâ-ı munkatı’tır*.

Müellif, *Onlardan, sırf, azîz ve hamîd olan Allah'a iman ettikleri için intikam aldılar*,⁴⁷⁴ ayetinin açıklamasını yaparken ayette bir edebî sanat olan “te’kîdu’l-medhi bi mâ yuşbihu’z-zemm” sanatının mevcut olduğunu sözleri açıklar. Daha sonra konu ile ilgili olarak aşağıdaki şiiri istişhad olarak kullanır:

لَهُوَ بَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ ضَيُوفُهُمْ تَعَابُ بَيْنَسَانِ الْأَحِبَّةِ وَالْوَطَنِ

“ Onlarda herhangi bir ayıp yoktur. Ancak onların misafirleri vatanı ve dostları unutmakla ayıplanıyorlar.”⁴⁷⁵ Müellif, yukarıdaki şiirde olduğu gibi bu ayette de bedii ilminde muhassinat-ı maneviyeye kısmında yer alan “te’kîdu’l-medhi bi mâ yuşbihu’z-zemm” sanatının mevcut olduğunu okuyucuya aktarmaktadır. Bu edebî sanat “övgüyü,

⁴⁷¹Ebû Umâme Ziyâd b. Mu’âviye en-Nâbiğâ ez-Zubyânî, *Divânu’n-Nâbiğâ ez-Zubyânî*, şrh. Hanna Nasr Hitti, Dâru’l-kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1991, s. 33; Abdulkadir b. Ömer el-Bağdadî, *Hizânetu’l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni’l-‘Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, İkinci Baskı, el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-amme li’l-kitâb, Kahire 1979, s. 602; es-Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi’n-nahv*, thk., es-Seyyid Muhammed Bedruddin en-Na’sani, Kum 1985, I, 132.

⁴⁷²Bu ayette istisnânın muttasıl veya munkatı olması peygamberlerin ücret alıp almaması ile ilgilidir. Kur’ân’a göre peygamberler görevlerine karşılık insanlardan herhangi bir ücret talep edemezler. Bu ayette de istisna muttasıl olursa sanki peygamberler insanlardan bir ücret talep ediyorlar gibi bir anlam çıkıyor. Müellife göre akrabalık sevgisi ücret değildir. Zira ücret bir çalışma karşılığında alınan şeydir. Akrabalık sevgisi ise çalışma karşılığı olmadan herkese vacip olan bir yükümlülüktür. Dolayısıyla buradaki istisnânın muttasıl olmasında herhangi bir sakınca yoktur. Molla Halil bunu *لا استلکم الا هذا وهذا ليس بأجر لأنه* *ما يكون في مقابلة العمل وهذا واجب على كل احد فليس بأجر فيأول المعنى الى انه لا يسئل الأجر البتة فلا یرد ان جعل الاستثناء متصلا يقتضى جواز طلب الأجر وهو ممنع* sözleri ile açıklar. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 724.

⁴⁷³Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, 325,326.

⁴⁷⁴*el-Burûc*, 85/7.

⁴⁷⁵*ez-Zemahşerî*, *Esâsu’l-belâğa*, I,104; Abdurrahim b. Abrurrahman, *Ma’âhidu’t-tansîs ‘ala şevâhidî’t-telhîs*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Âlemu’l-kütüb, Beyrut 1947, I, 283; Mustafa Emin ve Ali Cârîm, *el-Belâğatu’l-vâdiha*, s. 357.

zemme benzer bir sözle pekiştirmek veya “sözü, birisini yeriormuş gibi söyleyerek onu övmek” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁷⁶

Bu şiirde şair önce “onlarda hiçbir ayıp yoktur” diyerek söz konusu kişileri övmüş daha sonra غير kelimesini kullanarak zemme benzeyen bir üslup kullanmıştır. Muhatap, şair ilk cümlede onları övdükten sonra onları yerecekmiş gibi bir ifadeyi beklerken “ancak onların misafirleri vatani ve dostları unutmakla ayıplanırlar,” diyerek muhatapın beklediği zemm yerine zemm üslubu ile onları övmüştür. Yani onlar misafirlerini uzun zaman konuk ederler, öyle ki bu uzun müddetten dolayı onların misafirleri dost ve vatanlarını unutmuş gibi olurlar.⁴⁷⁷

Burada müellif başta ez-Zemahşerî⁴⁷⁸ ile el-Beydâvî⁴⁷⁹ olmak üzere birçok müfessirin istişhad olarak getirdiği ve belâgat kitaplarında yaygın olarak kullanılan en-Nâbiğa ez-Zubyânî'nin

لَا يَسِفُّ بِهِمْ غَيْرَ أَنَّ سِوَهُمْ ... بِمَنْ فُلُؤُلُ مِنْ رَأْيِ الْهَكَدَاءِ

“Onlarda herhangi bir ayıp yoktur, ancak onların kılıçları orduların çarpışmasından körelmiştir,”⁴⁸⁰ şiirinin aksine değişik bir şiiri istişhad olarak kullanmıştır. Bu da müellifin kendine has bir üslubunun olduğunu, gelişigüzel nakillerde bulunmadığını gösterdiği gibi; mümkün mertebe tefsirine değişik ve yeni bir şeyler katmaya çalıştığının da bir göstergesidir.⁴⁸¹

Molla Halil, *Orada ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar*,⁴⁸² ayetinin izahını yaparken bir kez daha yukarıda ikinci örnekte verilen şiiri istişhad olarak kullanmaktadır. O, buradaki istisnânın munkatı‘ olduğunu belirttiikten sonra

⁴⁷⁶ el-Kazvîni, **et-Telhîs**, s. 148; el-Akkâvî, **a.g.e.**, s. 642,643.

⁴⁷⁷ Bu şiir neredeyse bütün tefsir kitaplarında değişik ayetlerin tefsirinde kullanılan bir şiirdir. Bu şiir ile ilgili bkz.Elmalılı Hamdi Yazır, **a.g.e.**, IX, 20.

⁴⁷⁸ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV,732.

⁴⁷⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II,585.

⁴⁸⁰ ez-Zubyânî, **a.g.e.**, s.33; Bahaeddin Ahmed b. Ali es-Subkî, ‘**Arûsu'l-efrâh fi şerhi Telhîsi'l-Miftâh**, thk. Halil İbrâhim Halil, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001/1422, I, 22; Mehmed Zihni Efendi, **el-Kavlu'l-ceyyid fi şerhi ebyâti't-telhîs ve şerheyhi**, Üçüncü Baskı, Matbaa-i âmire, İstanbul 1327, s. 466.

⁴⁸¹ Şiir ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 662,663,724,744,913,946

⁴⁸² ed-Duhân, 44/56.

كما في : لَهْوَبَ فِيهِمْ غَيْرَ اَنَّ ضِيُوفَهُمْ تُعَابُ بِنَيْسَانَ الْاِحْبَابِ وَالْوَطَنِ

“ Onlarda herhangi bir ayıp yoktur. Ancak onların misafirleri vatanı ve dostları unutmakla ayıplanıyorlar”⁴⁸³ diyerek aynı şiiri tekrar kullanır.⁴⁸⁴

el-Keşf ve 'l-beyân’da bu ayetteki الّا nın اء anlamında olabileceği belirtilmiştir.⁴⁸⁵

Bu durumda ayetin anlamı “ilk ölümlerinden sonra başka ölüm tatmayacaklar” şeklinde olacaktır. *ed-Durru'l-masûn*’da bu ayetin tefsirinde bu şiir istişhad olarak kullanılmış ve beyân alimleri buna نَزَّهِيَ الشَّيْءَ بِدَلِيلِهِ “bir şeyi kendi delili ile çürütmek” olarak isimlendirmişlerdir.⁴⁸⁶ *Rûhu'l-meâni*’de istisna-ı munkatı’daki الّا nın لكن anlamında olduğuna dikkat çekilmiş ve لكن الموتة الاولى فاتهم ذاقوها “ancak onlar birinci ölümü tatmışlardı” manası verilmiştir.⁴⁸⁷

es-Sirâcu'l-munîr’de bu ayetteki istisna ile ilgili dört farklı görüş aktarılmış ve الّا nın بعد anlamında olduğu şeklindeki görüş et-Taberî (ö. 310/923)’ye nispet edilmiştir.⁴⁸⁸ Hâlbuki et-Taberî ayetin anlamını “bu müttakiler dünyada tattıkları ölümden başka cennette bir ölüm tatmayacaklar” şeklinde verdikten sonra bazı Arap dilcilerinin الّا nın سوى anlamında olduğunu söylemelerini eleştirir. Burada الّا nın başka bir anlamda olması gerekiyorsa بعد anlamında olmasının Arap diline daha uygun olduğunu söyler.⁴⁸⁹

Buradaki problem gibi görünen şey, cennette ölümün olup olmayacağıdır. Ayetin zahirinden ‘cennette bir defa ölümün vuku bulacağı’ şeklinde bir anlam çıkmaktadır. Bu bağlamda müfessirlerin hemen hepsi ayet hakkında birçok şey söylemişlerdir.

⁴⁸³ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, I,104; Mustafa Emin ve Ali Cârîm, *a.g.e.*, s. 357.

⁴⁸⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 744.

⁴⁸⁵ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Abdullah Seyyid b. Kesrevî b. Hasan, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2004/1425, VIII, 357.

⁴⁸⁶ el-Halebî, *a.g.e.*, I, 4776.

⁴⁸⁷ el-Âlûsî, *a.g.e.*, VIII, 27.

⁴⁸⁸ eş-Şirbinî, *es-Sirâcu'l-munîr*, III, 467.

⁴⁸⁹ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1986, XXII, 53.

Kanaatimizce müellifin bu ayet ile ilgili yaptığı tefsir Arap dilinin yapısına en uygun tefsirlerden biridir. Zira buradaki istisnâ, istisnâ-ı munkatî‘ olarak değerlendirilirse -ki bunda herhangi bir mani yoktur- ayette ‘cennette ölümün olacağı’ şeklinde bir anlam çıkmayacaktır. Böylece bütün bu tartışmalara girmeye de gerek kalmayacaktır. Tartışmanın kaynağını teşkil eden olgulardan bir tanesi de ayetteki الأولى kelimesine ‘birinci’ anlamı verilmesidir. Hâlbuki bu kelimeye ‘birinci’ anlamı değil de ‘dünya’ anlamı verilmiş olsa böyle bir problem kalmayacaktır. Bu durumda ayetin anlamı “ dünyada tattıkları ölümden başka cennette ölüm tatmayacaklardır” şeklinde olacaktır. Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri göz önünde bulundurulduğunda bizim bu tespitimizin doğruluğu açık bir şekilde görülecektir. Nitekim bu konuda Kur’ân’ı-Kerîm’deki وَلَاآخِرَةَ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ‘‘*Senin için ahiret dünyadan daha hayırlıdır,*’’⁴⁹⁰ ayetinde yer alan الأولى kelimesi dünya anlamında kullanılmıştır.

es-Siirdî, yukarıda verilen şiirlerin yanı sıra bir başka yerde de bir şiiri kullanır. Ancak o, bu şiiri istişhad olarak kullanmaz. O şiir:

تَوَدُّ عَ لَمُؤِي ثُمَّ تَوَدُّ مَ أَنِّي صَلِيْقُكَ ، لَيْسَ النَّوْكَ عَ نَكَ بِعِ بَارِبِ

“Düşmanımı seviyorsun sonra benim dostun olduğunu sanıyorsun. Ahmaklık senden uzak değildir’’⁴⁹¹ şiiridir.

6. TA‘LİLİ

Arap dili ile ilgili kuralların nedenlerini açıklamaya ta‘lîl denilmektedir. Arap dilinin kurallarıyla ilgili çalışmaların başlamasıyla kurallar için bir takım gerekçeler üzerinde durulmuştur. Bu nedenle Arap dilciler tespit ettikleri kuralları işlerken onlar için bir takım gerekçeler bulmuşlar. Daha sonraki dönemlerde ta‘lîl ile ilgili müstakil eserler de yazılmaya başlanmıştır. Bunlardan bazıları Kutrub (ö. 206/821)’un *el-‘Îlel fi’n-nahv*, ez-Zeccâcî’nin (ö. 337/949) *el-Îdâh fi ‘ileli’n-nahv*, el‘Ukberî’nin (ö. 616/1219), *el-Lubâb fi ‘ileli’l-binâ ve’l-i‘râb* adlı eserleridir.⁴⁹²

⁴⁹⁰ ed-Duhâ, /4.

⁴⁹¹ Molla Halil, a.g.e.,s. 827.

⁴⁹² Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. M.Cevat Egin, “el-‘Ukberî ve el-Lubâb fi İ‘leli’l-İ‘râb ve’l-Binâi’”,

Ta‘lil konusunun varlığı Arap dilcileri arasında tartışma konusu olmuştur. Bir kısmı ta‘lilin varlığını kabul etmemiştir. Bunların başında Halefu’l-Ahmer (ö. 180/796),⁴⁹³ İbn Hazm (ö. 456/1064)⁴⁹⁴ gibi âlimler gelmektedir. Özellikle ikinci ve üçüncü sıradaki illetler bunlar tarafından kabul edilmemiştir.⁴⁹⁵ Dilcilerin geneli ise, kurallar için bir takım ta‘lillerin olduğunu kabul etmiştir.⁴⁹⁶ Zaten bu konuda müstakil eserlerin varlığı ve birçok nahiv kitabında ta‘lillerin bulunması bunu desteklemektedir. Ancak zaman zaman ta‘lil olgusunda aşırıya gidilmiştir. Bununla beraber birkaç nahiv âlimi dışında kimse buna tepki göstermemiştir.

Araplar gibi çok rahat ve sade yaşayan bir toplumun konuşurken bir takım illetler çerçevesinde konuşmadıklarını düşünüyoruz. Kanaatimizce bu konu daha çok Arapların diğer halklarla olan ilişkileri sonucunda ortaya çıkmış bir durumdur. Bu durum dil felsefesi açısından son derece önemlidir. Bu konu ile ilgili et Tefâtânî (ö.792/1390)’nin تلك مناسبات ذكرها بعد الوقوع “illetler kurallar ortaya çıktıktan sonra dilcilerin zikrettiği bir takım hususlardır”⁴⁹⁷ sözü ile yetinelim.

Nahiv illetleri talimî, kıyâsî ve cedelî olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.⁴⁹⁸ Bunlardan birincisi öğretici, ikincisi karşılaştırmalı, üçüncüsü de tartışmalı nahiv illetleri olarak adlandırılmıştır. Buna göre, زيد قام cümlesinde زيد kelimesinin merfu olmasının gerekçesi fâil olması gösterilmiş ve bu birinci derecede gerekçe olarak nitelenmiştir. زيد قام cümlesinde إن زيد قام kelimesinin زيد kelimesini mansup etmesinin gerekçesi olarak da إن ve benzerlerini fiile benzemeleri gösterilmiş ve bu ikinci derecede gerekçe olarak belirtilmiştir. إن ve benzerlerinin fiile benzeme yönleri ile ilgili verilen gerekçeler ise üçüncü derecede gerekçeler olarak belirlenmiştir.⁴⁹⁹

(Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya 2002).

⁴⁹³ Halefu’l-Ahmer, **Mukaddime**, s. 10 (M. Edip Çağmardan naklen); M. Edip Çağmar, **Halefu’l-Ahmer ve Mukaddime fi’n-nahv adlı eseri**, Ankara 2006, s.72;

⁴⁹⁴ İbn Hazm, **et-Takrîb li haddi’l-mantık**, s. 202.

⁴⁹⁵ İbn Madâ’, **Kitâbu’r-redd ‘ale’n-nuhât**, s. 63.

⁴⁹⁶ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M.Cevat Egin, “Arap Dilinde Nahiv İletleri Üzerine”, **Marife Dergisi**, Konya 2009, IX, S, I, s. 159,184.

⁴⁹⁷ et-Tefâtânî, **Sa’duddîn ‘alâ Tasrîfi’z-Zencânî**, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, ty, s. 15.

⁴⁹⁸ Ebû Kasım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, **el-İdâh fi ‘ileli’l-nahv**, thk., Mâzin Mübârek, Dâru’n-Nefâis, Kum 1363, s. 64.

⁴⁹⁹ ez-Zeccâcî, **a.g.e.**, s. 64.

Molla Halil'e gelince onun üzerinde çalıştığımız eseri nahiv ile ilgili bir eser olmadığı için o nahiv illetlerini daha çok uygulamalı olarak gösterir. Onun bu uygulamalarında nahiv illetlerini kabul ettiği anlaşılabilir. Onun *el-Kâfiye*⁵⁰⁰ ve *el-Kâmûs*⁵⁰¹ gibi nahiv ile ilgili eserlerinde bunu görmek mümkündür. Nitekim o, fiile benzeyen harfler kısmında bunların mana, vezin, sülasî, rübaî ve humasî olmaları gibi yönlerden fiile benzediklerini dile getirir.⁵⁰² Onun bu ifadelerinden üçüncü derecedeki illetleri bile kabul ettiği anlaşılmaktadır.

es-Siirdî, *Basîretu'l-kulûb*'da nahiv illetlerine açık bir şekilde değinir. Bunun yanı sıra o, ayetler ile ilgili bir takım illetleri de tespit eder. Bunu yaparken isimlendirmelere luğavî bir takım nedenler bulur. Bundan maksad ayet-i kerimelerde yer alan bazı nesnelere özellikle belli bir isimle isimlendirilmesinin nedeninin sorgulanmasıdır. *Basîretu'l-kulûb*' da bununla ilgili onlarca örnek verilebilir.

Müellif, ayetleri tefsir ederken başvurduğu uygulamalardan biri de ayetler hakkında ta'lillerde bulunmasıdır. O, bunu yaparken عِلَّة ve عِلَل gibi kelimeler kullanır. Bu konu ile ilgili de birçok örnek vardır. Bu örneklerden biri aşağıdaki ayet-i kerimeye yaptığı ta'lildir.

‘O zaman bu, zararlı bir dönüş olur, dediler.’⁵⁰³ Molla Halil, bu ayetten hemen sonra gelen فَيَمَّا هِيَ تَرْجُو وَاحِدَةً ‘Bu dönüş, sadece bir seslenmeye bakar’⁵⁰⁴ ayet-i kerimesinin اى لا تستبعدوا تلك الكوة ‘bu dönüşü uzak görmeyin’ şeklinde mahzuf bir cümlenin illeti olduğunu عِلَّة مخذوف اى لا تستبعدوا تلك الكوة sözleri ile açıklar.⁵⁰⁵ Bu örneğin dışında müellif tefsirinin daha birçok yerinde bu tür gerekçelere değinir.⁵⁰⁶

Müellif, el-İsrâ sûresinin ilk ayeti olan ve İslam tarihinde isrâ ve mi'raç mucizelerinin delili olarak kabul edilen سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ إِنَّ اللَّهَ لَكَلِيمٌ عَزِيزٌ ذُو جَبَرٍ عَمَّا يُشْرِكُونَ إِنَّ اللَّهَ لَكَلِيمٌ عَزِيزٌ ذُو جَبَرٍ عَمَّا يُشْرِكُونَ

⁵⁰⁰ Molla Halil, *el-Kâfiye*, s. 43.

⁵⁰¹ Molla Halil, *el-Kâmûs*, s. 564.

⁵⁰² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 564.

⁵⁰³ en-Nâzi'ât, 79/12.

⁵⁰⁴ en-Nâzi'ât, 79/13.

⁵⁰⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 898.

⁵⁰⁶ Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 14, 498, 511, 517, 549, 561, 564, 566, 570, 591, 611, 625, 650, 652, 662, 663, 687, 691, 741, 746, 754, 764, 773, 774, 779, 783, 789, 796, 804, 851, 869, 878, 881, 882, 888, 898.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن ذَٰلِكُم مَّثَلًا ۖ فَمَنْ يُرِيدُ مِثْلَ مَا
Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götürün Allah
noksan sıfatlardan münezzehdir',⁵⁰⁷ ayet-i kerimesindeki Mescid-i Aksâ'ya neden
"aksâ" denildiğinin gerekçesini sorgular. Ona göre söz konusu mescit bu dönemde
Mescid-i Harâm'dan en uzak mescit olduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir. Zira o gün
mesafe olarak Mescid-i Harâm'a Mescid-i Âksâ'dan daha uzak bir mescit yoktur.
Müellifin konu ile ilgili ibaresi şöyledir: سَمِّيَ بِالْأَقْصَى لِكَوْنِهِ أَعْدَمُ الْمَسَاجِدِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ حَيْثُذُ وَرَاءَهُ

مسجد⁵⁰⁸

“O, gökten su indirdi. Onunla biz çeşitli
bitkilerden çiftler çıkardık.”⁵⁰⁹

es-Siirdî, bu ayet-i kerimedeki أزواجاً kelimesinin anlamının اصنافاً “sınıflar”
olduğunu belirttiği sonradan bunun böyle isimlendirilmesinin nedeninin بعضها بعض
“birbirlerinden çoğalmalarından ötürü” olduğunu söyler.⁵¹⁰ O, daha sonra ayetteki شَتَّى
kelimesi üzerinde durur. Hem شَتَّى hem de شَتَّى kelimesinin أزواجاً kelimesinin sıfatı
olduğunu ifade eder. Buradaki شَتَّى kelimesinin مختلفة ‘farklı’ anlamına geldiğini dile getirir.
Ardından شَتَّى kelimesinin شتيت kelimesinin çoğulu olduğunu söyler. Buna örnek olarak
da مرضى kelimesini gösterir. Zira مرضى kelimesini مريض kelimesinin çoğuludur. O, bütün
bunları صفتا ازواج اى مختلفة الألوان والطعم والمنافع جمع شتيت كمريض ومرضى من شتت الأمر تفرق⁵¹¹ sözleri ile açıklar.

Yukarıda zikredilen ayetin tefsirinde el-Ferrâ (ö. 207/822) da شَتَّى kelimesini aynı
doğrultuda açıklamış ve شَتَّى kelimesine مختلف anlamını vermiştir.⁵¹² Müellif, el-Ferrâ'dan
farklı olarak kelimenin anlamının yanı sıra kelimenin hem sarf açısından nasıl bir

⁵⁰⁷ el-İsrâ, 17/1.

⁵⁰⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 409.

⁵⁰⁹ Taha, 20/53.

⁵¹⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 468. İsimlendirme ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. 51, 58, 63, 89, 95, 98, 101, 103, 130, 131, 209, 218, 226, 251, 254, 255, 294, 295, 318, 332, 334, 356, 364, 388, 409, 424, 443, 452, 453, 460, 488, 500, 501, 504, 506, 522, 527, 547, 549, 567, 570, 576, 606, 625, 636, 637, 655, 668, 673, 674, 676, 687, 703, 723, 729, 832, 838, 840, 842, 851, 855, 860, 863, 868, 869, 888, 900, 903, 908, 909, 921, 956.

⁵¹¹ Molla Halil, a.g.e., s. 468.

⁵¹² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad el-Ferrâ, Me‘âni'l-Kur‘ân, Üçüncü Baskı, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1983, III, 270.

kelime olduğunu açıklamış hem de kelimenin iştikakının nereden olduğunu belirtmiştir. *el-Keşşâf*,⁵¹³ *Mefâtihu'l-ğayb*,⁵¹⁴ *Envâru't-tenzîl*,⁵¹⁵ *İrşâdu'l'akli's-selîm*,⁵¹⁶ *Tefsîru'l-Celâleyn*⁵¹⁷ *el-Bahru'l-muhît*,⁵¹⁸ *Rûhu'l-meânî*⁵¹⁹ vb. tefsirlerde sözkonusu kelimeye bu anlam verilmiştir. Ayrıca Kutrub (ö. 206/821) ve İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) gibi âlimler زوج kelimesini ezdaddan sayarken, müellif ve adı geçen müfessirlerden hiçbiri bu kelimenin ezdaddan olduğu konusunda herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.⁵²⁰

Müellifin سمي 'isimlendirildi' şeklinde bazı kelimelerin isimlendirilmeleri ile ilgili ta'lillerde bulunması birçok tefsirde görülen tefsir tarzıdır. Örneğin, *ed-Durru'l-mensûr*' da Ramazan ve Şevval aylarının isimleri ile ilgili böyle bir değerlendirme yapılmıştır.⁵²¹ Aynı şekilde Hz. Yahya'nın Allah (c.c)'ın onu imanla diriltmesinden dolayı Yahya olarak isimlendirildiği dile getirilmiştir.⁵²² el-Beydâvî Kur'ân'ın zikir olarak isimlendirilmesinin gerekçesini *وإنا سمي ذكرًا لأنه موعظة وتنبية* 'Kur'ân bir va'z ve uyarı olduğu için zikir olarak isimlendirildi'' diyerek açıklar.⁵²³

Molla Halil, *Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir*,⁵²⁴ ayetindeki سَمِعَ kelimesinin niçin müfred olarak kullanıldığını sorgular. O, ayetteki كَلِمَاتُ kelimesinin çoğul olarak kullanıldığını belirttikten sonra سَمِعَ kelimesinin müfred olmasının nedenini, سَمِعَ kelimesinin mastar olmasına ve mastarlarda ise tesniye ve cem'in olmamasına bağlar. Normal şartlarda ayet *سَمِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعَ لَهُمْ* şeklinde de gelebilirdi. Ancak ayetin bu şekilde değil de *على*'nın tekrar edilmesi şeklinde gelmesinin illetini de sorgulayan müellif, ayet-i kerimedeki cer harfi olan *على*'nın tekrar

⁵¹³ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, III, 70.

⁵¹⁴ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 3060.

⁵¹⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 55.

⁵¹⁶ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, VI, 21.

⁵¹⁷ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, I, 410.

⁵¹⁸ el-Endülüsî, **a.g.e.**, VI, 229.

⁵¹⁹ el-Âlûsî, **a.g.e.**, XVI, 207.

⁵²⁰ Kutrub, **el-Eddâd**, s. 118; İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-eddâd**, s.281.

⁵²¹ Ebu'l-Fadl Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, **ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr**, Dâru'l-fikr, Beyrut 1983, II, 207.

⁵²² Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. Ebi Hâtim, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm müseneden 'an Resulillah s.a.v. ve's-sahâbe ve't-tabi'in**, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1997, II, 642.

⁵²³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 399.

⁵²⁴ el-Bakara, 2/7.

edilmesini Allah (c.c)'ın onların kalplerinin üzerine vurduğu mührün son derece şiddetli olduğunu göstermek için olduğunu söyler.⁵²⁵

7. ISTILAHLARI

Bir ilim dalı ile ilgili terimlerin bilinmesi o ilim dalı ile ilgili derinlemesine bir bilgi edinmeyi gerektirir. Aslında bir ilim dalı ile ilgili terimler ve kavramlar o ilmin kimliğini yansıttıkları gibi, bir dilin bu konuda yeterli olup olmadığını da göstermektedir. Örneğin, Farabi (ö. 339/950) kendi döneminde Arapçanın mantık ve felsefe için yeterli olmadığı kanaatindeydi.⁵²⁶ Konuya Arap dili açısından bakıldığında Arap dili ile ilgili kuralların hicri III. ve IV. yüzyıllarda tamamlandığı görülür. Bu kurallar oluşturulurken dil çalışmalarının yoğunlaştığı Basra ile Kûfe gibi merkezlerde bunlar için farklı terimler kullanıldığı müşahade edilir.⁵²⁷ Ayrıca Arap dilinde kuralların çok olması beraberinde terimlerin çokluğunu getirmiştir.

Şimdiye kadar anlattıklarımızdan anlaşıldığı üzere Molla Halil tefsirinde sarf, lügat, nahiv ve belâgat kaidelerine çokça yer verir. Onun bir eserinin adının *el-Kâmûs* olduğundan giriş kısmında bahsetmiştik. Kanaatimizce o, *el-Kâmûs* adlı eseriyle bugünkü terminolojiyle “Fıkıh Terimleri Sözlüğü, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü” gibi, “Arap Dili ve Belâgatı Terimleri Sözlüğü” şeklinde bir eser meydana getirmeyi hedeflemiştir. Böylece Arap dili ve belâgatı ile ilgili bütün terimler bir arada bulunabilecektir. O, sahip olduğu bu geniş dilbilgisini tefsirinde kullanmış ve ayet-i kerimeleri bu çerçevede tefsir etmiştir. Öyle ki onun bu eserindeki dil ile ilgili kurallar bir araya getirilse “Ayetlerle Arap Dili ve Belâgatı” şeklinde çok güzel bir eser ortaya çıkabilir. Zira o, ayetleri tefsir ederken özellikle Arap dili ve belâgatı ile ilgili terimleri kullanmaya özen göstermiştir.

⁵²⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.10.

⁵²⁶ Konu ile ilgili bkz. Ebû Nasr Muallim-i Sani Muhammed Farabi, **el-Elfâzu'l-musta'mele fi'l-mantık**, thk. Muhsin Mehdi, Dâru'l-maşrik, İkinci Baskı, Beyrut 1986; Ebû Nasr Muallim-i Sani Muhammed Farabi, **Harfler kitabı- Kitâbu'l-hurûf, metin ve çeviri**, çev. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008. Farabi bu iki eserinde baştan sona mantık ve felsefe ile ilgili terimlerin Arapçalarının tespiti için büyük çaba sarfetmektedir.

⁵²⁷ Arap dili terimleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Bulut, “el-Ferrâ'nın Me'âni'l-Kur'ân'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Samsun 2003, S. 14,15, s. 323,340; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır 2003, V, S.1, s. 39,66; Ali Bulut, “Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi** 2008, VIII, S. 2, s. 89,104.

Molla Halil'in tefsirinde dil ile ilgili kullandığı terimlere gelince, onun, mümkün olduğunca dil ekolleri arasındaki tartışmalara girmedeği söylenebilir. Onun, ayetlerin dil ile ilgili yönlerini tefsir ederken herhangi bir ekolün ismini kullanmadığı görülür. Müellif, ayetlerin tefsirini yaparken tutucu bir şekilde herhangi bir dil ekolünün terimlerine bağlı kalmaz. Birçok âlim gibi onun da daha çok Basra dil ekolünün terimlerini benimsediği görülür. Ancak ara sıra Kûfe dil ekolünün terimlerini de tercih ettiği görülür. Örneğin, o, *‘İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele!’*⁵²⁸ ayetini *الحافظ* terimini kullanmaktadır.⁵²⁹ Bu terim genelde Kûfelilerin kullandığı bir terimdir. Basralılar bunun yerine *حَار* terimini kullanmaktadırlar.⁵³⁰

es-Siirdî, *‘Peygamberlerimi yalanladılar. Peki, beni inkâr etmenin sonucu nasıl oldu!’*⁵³¹ ayetinin açıklamasını yaparken Arap dili grameri ile ilgili birçok terimi bir arada kullanır. Sarf ile ilgili “müteaddî, lazım ve teksîr gibi terimleri kullanırken; nahiv ile ilgili “mef’ûlü bih, atıf ve sebebiyet fâsı gibi terimleri kullanır. Aynı şekilde bir belâgat terimi olan “tekrar” kelimesini kullanır.⁵³²

Molla Halil, *‘Çünkü sen gözlerimizin önündesin (gözetimimiz altındasın)’*⁵³³ ayetinin izahını yaparken ayetteki göz kelimesinin “gözetimimdesin” yerine “gözetimimizdesin” şeklinde çoğul gelmesinin ta’zîm için olduğunu söyler. Bunu dile getirirken bir dil terimi olan ve birinci çoğul şahıslar için kullanılan “ضمير المتكلم” terimini kullanır.⁵³⁴

⁵²⁸ el-Bakara, 2/25.

⁵²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 16. Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 112,341,457,776,782,811,827,885.

⁵³⁰ el-‘Ukberî Abdullah Ebu'l-Bekâ, **el-Lubâb fî ‘ilelî-l- binâ’i ve'l-i-râb**, thk., Gâzî Muhtar Tuleymât, Dimaşk 1995, I, 352.

⁵³¹ Sebe, 34/45.

⁵³² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 707. Molla Halil bütün bunları كَذَّبَ الْأَوَّلَ لِكَثْرَةِ الْفِعْلِ لَا لِلتَّعْدِيدِ وَمَطْلُوعٍ عَنْ مَفْعُولٍ بِهِ حَارٍ مَجْرَى اللَّامِ ayetini açıklarken *كَذَّبَ الْأَوَّلَ لِكَثْرَةِ الْفِعْلِ لَا لِلتَّعْدِيدِ وَمَطْلُوعٍ عَنْ مَفْعُولٍ بِهِ حَارٍ مَجْرَى اللَّامِ* sözleri ile dile getirir.

⁵³³ et-Tûr, 52/48.

⁵³⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 792. Molla Halil bunu *ضمير المتكلم مع الغير للتعظيم* sözleri ile dile getirir.

Müellif, *De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem*,⁵³⁵ ayetinin tefsirini yaparken bu ayette yer alan ikinci ن harfinin nefy için olmadığını söyler. Ona göre buradaki nefy hatırlatmak amacıyla kullanılmıştır. O, bunu وهو من جملة ما لا يقول وكلمة لا فيه مُدْكَوٌّ لِلدَّفْيِ لا نافية sözlere ile dile getirir.⁵³⁶

Basîretu'l-kulûb'da kullanılan bu terim *Rûhu'l-beyân* tefsirinde de kullanılmıştır. Ancak orada ن'nin zait olduğu da belirtilmiştir.⁵³⁷ Bu tefsirin dışında birçok tefsire bakılmasına rağmen onlarda bu terimin kullanıldığı tespit edilememiştir.

Burada müellifin, eserinde herhangi bir dil ekolüne bağlı kalmadığı görülmektedir. Gerek gördüğü durumlarda onun değişik dil ekollerinin terimlerini kullandığı müşahade edilmektedir.

8. TANIMLAMALARI

Molla Halil ayet-i kerimleri tefsir ederken ayetlerde yer alan birçok kavramın tanımını yapar. Bazen tanımları yaparken kavramların hem sözlük hem de terim anlamlarını verir ve bunu “lügaten”, “örfen” gibi kelimelerle bizzat isim vererek yapar. Ancak o, dil ile ilgili terimlerin tanımına fazla yer vermez. Onun yaptığı tanımlar daha çok Arap dili ve belâgatı ile ilgisi olmayan kelimeler etrafında dönmektedir. Bu durumun normal olduğunu düşünmekteyiz. Zira elimizdeki eser bir dil kitabı değil, dil kuralları göz önünde bulundurularak ayetleri açıklayan bir tefsirdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif dil ile ilgili dört terimin tanımını yapar. Bunlar tadmîn, beyân, ta'rîz ve telvîh gibi belâgat terimleridir.

Molla Halil, *Kureyş'i ısındırıp alıştırdığı için*,⁵³⁸ ayetindeki *إِيْلَافٍ* kelimesinin tahlilini yaparken câr ve mecrûr olan *إِيْلَافٍ*'nin muteallik olduğu kelimeyi tespit eder. Bunun ya el-Fil sûresinin sonundaki *كعصف مأكول* kelimesine

⁵³⁵ el-En'âm, 6/50.

⁵³⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 201.

⁵³⁷ el-Bursevî, **a.g.e.**, III, 26.

⁵³⁸ Kureyş, 105/1.

muteallik olduğunu veya sûrenin devamındaki كَلِمَاتٍ مُّتَعَلِّقَاتٍ kelimesine muteallik olduğunu söyler. Ona göre iki ayrı sûredeki kelimelerin birbirine muteallik olmasının bir sakıncası yoktur. O, buradaki durumu şiirdeki tadmîne benzetir. Ardından tadminin tanımını وهو ان تعلق معنى بيت بالبيت الذى قبله تعلقاً لا يصح الا به Tadmîn, şiirdeki bir beytin, anlam bakımından kendisinden önceki bir beyte bağlanmasıdır. Öyleki şiirdeki anlam kurgusu ancak bu bağ sayesinde anlamlı hale gelir” sözleri ile yapar.⁵³⁹

كادىنلارا كنديليري ile evlenmek *Kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak belirtmeniz veya böyle bir arzuyu gönlünüzden geçirmenizde sizin için bir günah yoktur.*⁵⁴⁰ Bu ayet-i kerimede yer alan كَرِضَةٌ kelimesi ‘‘Açıkça söylemeden, üstü kapalı olarak söylemek ve ta’rizde bulunmak’’ anlamlarına gelmektedir. Müellif bu edebî sanatı بحجازا م يوضع له حقيقة ولا مجازا هو والتلويح ايها المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا ta’rîz ve telvîh, ne hakikî ne de mecazî bir mana için konulmayan bir lafızdan, kastedilen anlamın ne olduğuna işaret etmektir” sözleri ile aynı zamanda kinayenin birer çeşidi olan ta’rîz ve telvîh sanatlarının tanımını yapmaktadır.⁵⁴¹

Müellif, er-Rahman sûresindeki *‘Ona beyanı öğretti’*⁵⁴² ayetinin tefsirini yaparken ayette geçen *‘bayan’*’ın tanımını اي البيان اي التلويح الفصيح المعرب عما في وتعليمه البيان اي التلويح الفصيح المعرب عما في *‘bayan’*’ın tanımını *‘bayan, insanı diğer hayvanlardan ayıran ve insanın içindekileri açık bir şekilde dile getiren fasih sözdür’* sözleri ile yapmaktadır.⁵⁴³

⁵³⁹ Molla Halil bunu şöyle açıklar: والجار متعلق بقوله كعصف مأكول سواء كانتا سورة واحدة من غير فصل بسملة كما في مصحف أبي بن كعب او سورتان مستقلتان فصلها كما هو المشهور الجمع عليه لأن ذلك لا يمنع التعلق فيكون كالتضمن الشعرى وهو ان يتعلق معنى بيت بالبيت الذى قبله تعلقاً لا يصح الا به Molla Halil, **a.g.e.**, s. 946. او بقوله فلما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا

⁵⁴⁰ el-Bakara, 2/235. Bu ayet-i kerime ölüm iddeti bekleyen kadınlar hakkındadır. İster ric’î olsun ister bain olsun boşanmış kadınlara iddet döneminde evlilik teklifinde bulunulması caiz değildir. Bu ne sarahaten ne de ta’rîz yoluyla caizdir. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, **el-Ahvâlü’s-Şahsiyye**, s.14. Şafi’î mezhebine göre bain talak ile boşanmış olan ve iddet bekleyen kadına evlilik teklifinde bulunulabilir. er-Remlî, **en-Nihâye**, V, 156; eş-Şirâzî, **el-Muhezzeb**, II, 49; eş-Şevkânî, **Neylu’l-evtâr**, VI,13.

⁵⁴¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 29. Ta’rîz ve telvîh için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 9,11,44,54,68,69,78,99,112,198,233,397,485,550,555,560,594,623,627,631,705,761,762,880,943.

⁵⁴² er-Rahmân, 55/4.

⁵⁴³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.805.

Molla Halil, *‘الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*, *Hamd alemlerin rabbi olan Allah içindir*”⁵⁴⁴ ayet-i kerimesindeki الحمد kelimesinin tanımını yaparken kelimenin hem sözlük hem de terim anlamını verir. Bu arada “hamd” kelimesi ile “şükür” kelimesinin mukayasesini yapar. Aynı şekilde “şükür” kavramının da hem sözlük hem de istilâhî tanımını verir. “hamd” kavramının hem sözlük hem de terim olarak tanımını هو الوصف بالجميل لغة “sözlükte hamd güzel olan ile nitelemektir” “وفعل يبنى عن تعظيم المنعم لانعامه عرفا” “terim olarak ise nimet verdiği için nimet verenin yüceliğini anlatan eylemi yapmaktır” şeklinde yapar. Ardından كالشكر اللغوي بخلاف العرقى ifadesiyle terim anlamı itibarı ile hamd kelimesinin sözlük anlamı itibarı ile şükür kelimesi ile aynı anlamda olduğunu dile getirir. Daha sonra şükür kavramının terim anlamını ise *كُلُّهُنَّ مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِ إِلَى مَا خُلِقَ لِأَجَلِهِ* “kulun, kendisine nimet olarak verilen bütün nimetleri yaratılış gayesine uygun olarak sarfetmesidir” sözleri ile açıklar.⁵⁴⁵ Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta müellifin العرقى ve اللغوى بخلاف العرقى ile عرفا ve لغة “sözlük” ve “terim” sözcüklerini kullanmasıdır.

Başta *el-Keşşâf* ve *Envâru't-tenzîl* olmak üzere birçok tefsirde bu konu işlenirken “hamd”, “şükür” ve “medih” kavramlarının tahlilleri yapılır, aralarındaki münasebetler ve nüanslar belirtilir. ez-Zemahşerî “hamd” ve “medih” kavramının müteradif olduğunu belirtirken⁵⁴⁶ el-Beydâvî'nin bu kelimelerin müteradif olduğunu kabul etmediğini onun her ikisini değişik olarak tanımlamasından ve “Bunların müteradif olduğu da söylenmiştir,”⁵⁴⁷ sözünden anlıyoruz. Ancak bu iki tefsirde de bu kelimelerin sözlük ve terim anlamları için العرقى ve اللغوى ile عرفا ve لغة gibi tabirler kullanılmamıştır.

Müellif, *فَقَوْلِي إِنِّي نَذَرْتُ لِرَبِّحَمَنٍ صَوْمًا*, *“De ki: Ben, çok merhametli olan Allah'a (susma) oruc(u) adadım”*,⁵⁴⁸ ayetindeki صَوْمًا kelimesinin sözlük manası olan “konuşmamak” anlamında olabileceği gibi, oruç tuttıkları zaman konuşmadıklarından dolayı istilâhî

⁵⁴⁴ el-Fatiha, 1/1.

⁵⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 957.

⁵⁴⁶ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 51.

⁵⁴⁷ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 7,8.

⁵⁴⁸ Meryem, 19/26.

anlamda da olabileceğini *بالمعنى اللغوى اى امساكا عن الكلام او الإصطلاحى اذ كانوا لا يتكلمون فى صيماهم* sözleri ile dile getirir.⁵⁴⁹ O, yukarıda verdiğimiz örneklerin dışında ister dil ile ilgili olsun ister olmasın *Basîretu'l-kulûb*'un daha birçok yerinde tanımlar yapar.⁵⁵⁰

9. ÖNEMİ

Medreselerde yüzyıllarca okutulmuş olan sarf, nahiv ve belâgat kitaplarının oluşturduğu alet ilimlerinin tek bir hedefi vardır. O da Kur'ân'ı daha iyi anlamak ve onu daha iyi yaşayıp insanlığa anlatmaktır. Bu nedenle islamın ilk dönemlerinden itibaren âlimler Kur'ân üzerine birçok eser yazmıştır. Ancak medreselerin son dönemlerinde, özellikle Doğu medreselerinde alet ilimleri aşılamamış ve buralarda yetişen âlimlerin az bir kısmı hariç eser te'lif etme kültürünü adeta terk etmişlerdir. Molla Halil bu eksikliğin farkına varmış ve diğer ilimlerin hepsinin amacının Kur'ân'a hizmet olduğu bilinciyle böyle bir tefsir yazmıştır.

Elimizdeki tefsirin önemini arttıran bir başka özelliği de hacim bakımından orta düzeyde olmasıdır. Kendisinden önce yazılmış olan el-Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl'i*, en-Nesefî'nin *Medâriku't-tenzîl'i* ve es-Suyûtî ile el-Mahallî'nin birlikte yazdığı *el-Celâleyn* gibi eserleri göz önünde bulundurduğumuzda, bu tefsirlerden bazısının uzun, bazısının kısa olduğunu görüyoruz. Molla Halil, bu tefsirlerden farklı olarak *Basîretu'l-kulûb*'u ne çok kısa ne de çok uzun olacak şekilde yazmıştır. *Basîretu'l-kulûb*'da fazla ayrıntı görmek mümkün olmadığı gibi, eser çok kısa da değildir. Bu özelliği ile bu tefsir, okuyucuyu ayrıntılara boğmadan Kur'ân metninin daha kolay anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Tefsirin önemini arttıran bir başka yönü ise, medrese talebelerine yönelik ders kitabı olarak okutulması amacıyla telif edilmiş olma ihtimalidir. Zira o, bu tefsirinde ayetleri pasajlar halinde değil de kelime kelime tefsir etmiştir. Bu tarz bir tefsirin tedrisat için olduğu bilinmektedir. Böylece medrese talebesi teorik olarak öğrendiği

⁵⁴⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 453.

⁵⁵⁰ Tanımlar ile ilgili geniş bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 40,43,48,50,85,119,122,131,136,194,197,210,211,219,248,277,286,287,317,326,341,342,345,349,354,358,377,378,400,402,405,430,433,434,443,447,449,452,453,460,463,473,486,494,509,521,522,523,525,527,531,744,545,547,555,567,568,579,584,598,619,621,624,631,637,645,650,654,659,662,669,675,683,690,703,715,726,738,743,755,759,773,774,775,782,783,788,790,798,799,802,805,807,809,811,812,842,847,855,858,861,865,866,868,874,889,890,893,895,896,919,920,922,924,933,934,938,939,953,954,955.

Arap dili ve belâgatı kurallarını, bu tefsir vasıtasıyla bol örneklerle pratik yapma fırsatı bulmaktadır.

Basîretu'l-kulûb'un yazıldığı günün ve coğrafyanın şartları göz önünde bulundurulduğunda kendi bölgesel sınırlarını aşıp *el-‘Âlâm*, *Mucemu'l-muellifîn* ve *Osmanlı Müellifleri* gibi eserlerde yer alması da onun önemini göstermektedir.

Molla Halil'in bu eseri tek bir nüsha olup şimdiye kadar basılmamış olmasından dolayı kendisinden sonra yazılan tefsirlere kaynaklık etmesi mümkün gözükmemektedir. Ancak onun el-Kehf sûresine kadar olan tefsiri özellikle bölgede yapılan tefsir çalışmalarına kaynaklık etmiştir. Örneğin, Molla Bedreddin'in *Tefsîru ebde‘i'l-beyân li-cemi‘i âyi'l-Kur‘ân* adlı eserini yazarken *Basîretu'l-kulûb*'dan istifade ettiği belirtilmektedir.⁵⁵¹

⁵⁵¹ Bedruddin b. Molla Derviş et-Tillovî, *Tefsîru ebd‘au'l-beyân li-cem‘i âyi'l-Kur‘ân*, Nil Yayınları, İzmir 1992/1413.

İKİNCİ BÖLÜM

BASÎRETU'L-KULÛB'UN LÛGAT VE SARF AÇISINDAN İNCELENMESİ

1. LÛGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

Basîretu'l-kulûb'daki lügavî uygulamalara geçmeden önce Molla Halil'in tefsirinde “lügat” kelimesini kullandığını belirtelim. Onun, bu kelimeyi bazen farklı bir dil; bazen ise bir dildeki lehçe ve ağızlar için kullanırken; bazen de herhangi bir kelimenin değişik geliş şekilleri için kullandığını görmekteyiz. Örneğin, o, Âl-i İmrân sûresinin 96. ayetinde geçen كَلَّمَ kelimesinin Mekke'nin değişik bir talaffuzu olduğunu söylerken,⁵⁵² en-Nisâ sûresinin on dokuzuncu ayetinde yer alan كَرَّمَا kelimesinin hem كَوَّأً hem de كُوَّأً şeklinde okunabileceğini belirtmek için بالضم و الفتح لغتان ‘iki lehçe olan fetha ve damme ile’ ifadesini kullanır.⁵⁵³ O, en-Nisâ sûresinin 46. ayetinde geçen كَلَّمَ kelimesinin Yahudilerin dilinde sövmek için kullanıldığını belirtirken اذ هي كلمة سب بلغتهم ifadelerini kullanır.⁵⁵⁴

Müellif, *‘Biz onu senin dilinde indirerek kolayca anlaşılmasını sağladık’*,⁵⁵⁵ ayetindeki كَلَّمَ kelimesini بلغتك şeklinde tefsir ederek, ayette zikredilen dilden maksadın lügat olduğunu belirtmektedir.⁵⁵⁶

⁵⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 103.

⁵⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 129.

⁵⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 137.

⁵⁵⁵ ed-Duhân, 44/58.

⁵⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 744.

Örnek:

فَلَمَّا عَسَىٰ تَمَّ ، ‘Umdunuz mu?’⁵⁵⁷

Molla Halil bu ayetin tefsirini yaparken, ondaki istifhamın takrir ve te’kid için olduğunu, bu te’kidin de kinama için olduğunu ve aynı zamanda ayette iltifat sanatının bulunduğunu belirtir. Bundan sonra o, konumuz ile ilgili olarak عسى fiilinin لعل anlamında olduğunu ve bunun Hicazlıların lügatı üzere bir kullanım olduğunu zira Temim Oğulları lügatına göre عسى fiiline zamirlerin bitişmediğini فهى بمعنى لعل وردت على لغة اهل الحجاز از بنوتميم لا يلحقون الضمائر بما ساده bir kelimesinde Arap diliyle ilgili birçok kural tespit etmiş ve buna göre ayetten ortaya çıkan anlamları açıklamıştır. Ayrıca onun “lügat” kelimesini burada “ağız” anlamında kullandığı görülmektedir. Yine Molla Halil’in bu tefsirinden onun, Kur’ân’ın tek bir Arap lehçesi ile indirilmediği kanısında olduğu sonucu çıkarılabilir.

1.1 Kelimelerin Harekeleri

Molla Halil’in, tefsirinde üzerinde durduğu noktalardan biri ayetleri tefsir ederken bazı kelimelerin harekelerini belirterek onların zaptını yapmasıdır. Müellif bunu hem anlam açısından hem de kelime vezinleri açısından ele alır. O, bunu yaparken kelimenin muhtemel anlamlarını da verir. *Basîretu’l-kulûb’da* bu şekilde yüzlerce örneğin mevcut olduğu söylenebilir.

Örnek:

إِنَّ مَسْكَمَ فَحَّ ، ‘Siz (Uhud’da) bir acıya uğradınız ise’⁵⁵⁹

Müellif bu ayetin tefsirini yaparken buradaki فَحَّ kelimesindeki ق “kâf” harfinin harekesinin fetha veya damme şeklinde olabileceğini belirtir. Ondan sonra da söz konusu kelimenin حرح ‘yara’ anlamında olduğunu söyler.⁵⁶⁰ Muhammed sûresindeki فَحَّ

⁵⁵⁷ Muhammed, 47 /22.

⁵⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.761.

⁵⁵⁹ Âl-i İmrân, 3/140.

⁵⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.111.

”⁵⁶¹ ‘‘Muhakkak kıyamet alametleri gelmiştir,’’⁵⁶¹ ayet-i kerimesinin tefsirini yaparken ise, ayetteki اشرط kelimesinin ‘‘râ’’ harfinin fethasi ile شَطْ kelimesinin çoğulu olduğunu belirtir. Daha sonra kelimenin anlamını da اى علامتها ‘kıyamet alametleri’ şeklinde olduğunu söyler.⁵⁶²

1.2 Furûk

Furûk kelimesi fark kelimesinin çoğulu olup sözlükte ‘‘ayırarak, iki şeyi birbirinden ayıran özellik’’ gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁶³ Terim olarak ise ‘‘anlamca birbirine yakın kelimeler arasındaki farkları, onların asıl anlamları ve bu anlamlar arasındaki nüansları tespit etmeye çalışan ilim ve bu farkları ele alan eserler’’ şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁶⁴ Örneğin, جلس ile قعد kelimeleri arasında ne gibi farkların olduğunu tespit eder.

Furûk, ilk dönemlerde insan ile diğer canlıların aynı görevi gören diğer hayvanların organlarının isim ve sıfatları ile ilgili farkları konu edinmiştir. Daha sonra dilde bir anlam için kaç kelime bulunduğunu ve dilde eş anlamlı veya anlamca birbirine yakın ya da benzer kelimeler arasındaki farkları tespit etmeyi konu edinmiştir.⁵⁶⁵ es-Suyûtî (ö. 911/1505) bunu ‘‘müteradif zannedilen ancak müteradif olmayan lafızlar’’ başlığında ele alır.⁵⁶⁶ ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân* adlı eserinde isifham ve istihbarın aynı anlama geldiğini belirttikten sonra İbn Faris (ö. 395/1004)’in bunları furûklardan saydığını söyler.⁵⁶⁷

Furûk ile ilgili yazılan eserler iki grupta değerlendirilebilir. Birincisi Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009)’nin *el-Furûku’l-luğaviyye* ile *Telhîsu ma’rifeti esmâi’l-eşyâ*,

⁵⁶¹ Muhammed, 47 /18.

⁵⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s.760.

⁵⁶³ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.961.

⁵⁶⁴ Ebû Hilâl el-‘Askerî, **el-Furûku’l-luğaviyye**, nşr. Hüsâmuddin el-Kudsî, Beyrut, ty., Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, I, 12,17; İbn Mâlik, **el-Elfâzu’l-muhtelif fi’l-me’âni’l-mu’telif**, nşr. M. Hasan ‘Avvâd, Beyrut 1411/1991, nâşirin mukaddimesi, s. 87,96; İbn Fâris, **Kitâbu’l-Fark**, nşr. Ramazan Abdüttevâb, Kahire 1402/1982, nâşirin mukaddimesi, s. 39,43; es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 570; Hulusi Kılıç, ‘‘Furûk’’ **DİA**, XIII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1996, 223.

⁵⁶⁵ Hulusi Kılıç, **a.g.m.**, XIII, 223.

⁵⁶⁶ es-Suyûtî, **a.g.e.**, I, 570

⁵⁶⁷ ez-Zerkeşî **el-Burhân fi ‘ulumî’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhim, Dâru ihyai’l-kütübi’l-‘Arabiyye, Kahire 1957, II, 326.

Ebu Mansûr es-Seâlibî (ö. 429/1038)'nin *Fıkhu'l-luğa*, İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)'nin *Furûku Hakkı* adlı eserleri gibi eş anlamlı veya yakın anlamlı lafızlar arasındaki farkları konu edinen eserlerdir. İkincisi el-Asmaî (ö. 216/831)'nin, *Mâ ihtelefet elfâzuhu ve't-tefakat me'ânih*, İbnu's-Sikkît (ö. 244/858)'in *Tehzibu'l-elfâz*, Kudâme b. Cafer (ö. 337/948)'in *Cevâhiru'l-elfâz* er-Rummânî (ö. 384/994)'nin *el-Elfâzu'l- muterâdifetu ve mutekâribetu'l-ma'nâ* adlı eserler gibi genel olarak kelimelerin arasındaki anlam farklarına işaret etmeden sadece bir mâna için kullanılan kelimeleri bir araya getiren eserlerdir.⁵⁶⁸

Basîretu'l-kulûb'da furûk ile ilgili kelimeler bazen isim verilerek; bazen de isim verilmeden belirtilir. Örneğin, en-Nisâ sûresinde الجيت ve الطاغوت lafızları arasındaki fark isim vermeden açıklanır.⁵⁶⁹ Aynı şekilde el-Arâf sûresinde عوج ve عوج kelimeleri arasındaki farkı yine isim zikredilmeden belirtilir.⁵⁷⁰

Örnek:

وَهُمْ مِنْ خَشِيَةِ تِهِ مُشْفِقُونَ “Ve onlar onun haşyetinden (azametinden) korkarlar, titrerler!”⁵⁷¹

Molla Halil, bu ayeti tefsir ederken onda yer alan الخشية ve مُشْفِقُونَ kelimelerinin derinlemesine tahlillerini şu sözleri ile yapmaktadır: والخشية والاشفاق متقاربان معنى إلا أن المعتبر في الخشية “haşyet” ve ‘işfâk’ kavramları anlam bakımından yakın anlamlı kavramlardır. Ancak ‘haşyet’ kelimesinde

⁵⁶⁸Furûk hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kutrub, *Kitâbu'l-fark* (nşr. Halil İbrahim el-Atrıyye), Kahire 1987, naşirin mukaddimesi, s. 23,35; er-Rummânî, *el-Elfâzu'l- muterâdifetu ve mutekâribetu'l-ma'nâ*, Fethullah Salih Ali el-Mısrî, Kahire 1407/1987, s. 6,41; Ebû Hâtim es-Sicistânî, *el-Fark*, nşr. Hâtim Salih ed-Dâmin, Beyrut 1407/1987; Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki “Terâdüf” Olgusunun “Furûk” Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı -el-Furûku'l-Lugâviyye'ye giriş (I)-”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, VII, S. XIV, 2003, s. 197,220; Ömer Kara, “el-Furûku'l-Lugâviyye'nin Bir Kur'an İlmî Olma İmkânı Üzerine”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 2009, s.241,274; Ömer Kara, “İzutsu'nun Kur'an Semantiğinde Mühmel Boyut: El-Furûku'l-Lugâviyye - Yakınanlamları “Ayrıştırma” Noktasında İzutsu'ya Bir Katkı”, *İslâmî Araştırmalar*, c. XVIII, S. I [Toshihiko Izutsu (1914,1993) Özel Sayısı], 2005, s. 16,60; Galip Yavuz, “el-Furûku'd-delâliyye beyne'l-elfâzi'l-mufessere ve'l-mufessire (Numuzecu kelimeti'l-hamd min sûreti'l-Fâtihâ)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, S. 2, 2006, s. 357,374.

⁵⁶⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 138.

⁵⁷⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 230.

⁵⁷¹ el-Enbiyâ, 21/28.

kendisinden korkulan şey veya kişinin yönü- ki o da korkulananın azameti ve heybetidir- ağır basarken; “işfâk” ta ise, korkan kişinin yönü -ki o da hoşlanmadığı şeye dūçar olmaktan emin olmamasıdır- ağır basmaktadır”⁵⁷² *Envâru't-tenzîl*,⁵⁷³ *el-Bahru'l-medîd*,⁵⁷⁴ adlı tefsirlerde bu konuya değinilirken مُشَقُّونَ kelimesinin cerr harfleri olan من veya على ile beraber kullanılmasına göre anlamının değıştiğine dikkat çekilir. es-Suyûtî haşyet ile havf kelimeleri arasındaki farka değinir ve haşyetin havftan daha şiddetli olduğunu delillendirmeye çalışır.⁵⁷⁵ *Rûhu'l-meânî*'de de bunlar arasında bir takım farkların olduğu dile getirilir.⁵⁷⁶ el-Askerî ‘havf’ın ‘haşyet’ten daha genel olduğunu söyler.⁵⁷⁷

Örnek:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (Yakup) Oğulcuğum rüyanı kardeşlerine anlatma dedi,⁵⁷⁸

es-Siirdî, bu ayeti tefsir ederken onda yer alan كَأَنَّ كَلِمَةَ كَأَنَّ kelimesinin üzerinde durur. كَأَنَّ “düş” kavramı, anlam açısından كَأَنَّ “görme” gibidir. Ancak كَأَنَّ sadece uykuda meydana gelen görmeler için kullanılmıştır. Aralarındaki farkı belirtmek için de müenneslik كَأَنَّ “tâ”sı kullanılmış olduğunu كَأَنَّ كَلِمَةَ كَأَنَّ لَكِنَّهَا مَخْتَصَةٌ بِمَا يَكُونُ فِي النَّوْمِ فَرَقَ بَيْنَهُمَا بَحْرِي التَّائِيثِ sözleri ile açıklar. O, burada rüya ile ilgili ayrıntılı bilgi için el-Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl* adlı tefsirine müracaat edilmesini كَأَنَّ كَلِمَةَ كَأَنَّ وَبَيَانُ مَا هِيَ عِبَارَةٌ عَنْهُ وَكَيْفِيَّتُهَا فِي الْقَاضِي فَرَاغَهُ sözleri ile dile getirir.⁵⁷⁹ Görüldüğü gibi müellif burada iki kavramın karşılaştırmasını yapmış ve aralarındaki

⁵⁷² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 481.

⁵⁷³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 90.

⁵⁷⁴ eş-Şâzelî, **el-Bahru'l-medîd**, IV, 501.

⁵⁷⁵ es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 570.

⁵⁷⁶ el-Âlûsî, **a.g.e.**, XIII, 177.

⁵⁷⁷ el-Askerî, **a.g.e.**, I, 149.

⁵⁷⁸ Yûsuf, 12/5.

⁵⁷⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.333.

farkın ne olduğunu bizzat ففرق fiilini kullanarak açıklamıştır. Bu örneklerin dışında daha birçok yerde müellif, furûk ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır.⁵⁸⁰

Molla Halil, et-Tevbe sûresinin 61. ayetinin tefsirini yaparken, ^{يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ} ayetindeki ^{يُؤْمِنُ} fiilinin ب ve ل ile muteaddi olmasının farkını فرقا kelimesini kullanarak açıklar.⁵⁸¹ Görüldüğü gibi müellif, aynı fiilin değişik cer harfleri ile kullanılması sonucu meydana gelen anlam farkını okuyucuya göstermektedir. *er-Râid*'de de bu kelimeye müellifin verdiği anlama benzer bir anlam verilmiştir.⁵⁸²

Bu son iki örnek ıstılah olarak furûktan sayılmasa da furûkun tanımında yer alan “kelimelerin anlamları arasındaki nüansları tespit eden ilim” olgusu ile müellifin her iki örnekte de فرق tabirini kullanmasından hareketle burada bu örneklerin faydalı olacağını düşündük.

1.3 Naht

Naht sözlükte “yontmak, kesip düzenlemek, kazımak ve yaymak” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁸³ Arap dili terimi olarak ise naht “iki veya daha fazla kelimedden oluşan bir ifadeden bazı harfler alınarak daha kısa ve öz bir kelime türetmek” şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁸⁴ Örneğin, الحمد لله tabirinden حمدة kelimesinin türetilmesi bir çeşit nahttır. Bununla beraber naht konusu Arapçada varlığı tartışılan konulardan biri olmuştur. Ancak genel kabul gören görüşe göre, gerektiği zaman Arapçada naht yolu ile kelime türetilir. Bununla beraber naht yolu ile kelime türetmenin yabancı ilimler ile ilgili birçok terimin Arapça karşılığını bulmak gibi değişik amaçları vardır.⁵⁸⁵

⁵⁸⁰ Furûk ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.138,205,210,211,218,230,281,333,432,435,438,440,457,474,481,494,576,613,625,690,701,742,773,785,863,909.

⁵⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.281.

⁵⁸² Cubrân Mes'ûd, **er-Râid, (mu'cem luğavî asrî)**, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1990, I, 240.

⁵⁸³ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 1267; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam fi'l-luğa**, thk. Yahyâ el-Hişâb, Abdülfettâh Seyyid Avadullah, Kahire 1996, III, 274; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, **el-Muhassas**, Dâru'l-fikr, Beyrut 1978, III,161; Ebu'l-Feyd Murtaza Muhammed ez-Zebidî, **a.g.e.**, V,119.

⁵⁸⁴ M.Reşit Özbalıkçı, “Naht”, **DİA**, XXXII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 310.

⁵⁸⁵ Naht ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Kutrub, **Kitâbu'l-fark**, nşr. Halîl İbrahim el-Atıyye, Kahire

Tespit edebildiğimiz kadarı ile Molla Halil tefsirinde sadece bir yerde naht konusundan bahseder. Orada da doğrudan naht ismini kullanmaz.

Yapılan tefsir okumalarında ilk dönem tefsirlerinde naht teriminin çok kullanılmadığı görüldü. Naht konusu daha çok son dönem tefsirlerde ele alınan bir konudur. Bu tefsirlerden bir tanesi *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirdir. Burada besmele ile ilgili nahttan bahsedilirken nahtın tanımı verilir.⁵⁸⁶ Bir başka tefsir de *ed-Durru'l-masûn* adlı tefsirdir. Burada el-Mâverdî (ö. 450/1058)'nin naht konusunun sonradan ortaya çıktığı ile ilgili görüşü dile getirilir.⁵⁸⁷

Örnek:

“*Kabirlerin içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman*”⁵⁸⁸ وَإِذَا الْقُبُورُ بِكُمْ نُحِيتُ

Müellif, bu ayet-i kerimedeki نُحِيتُ fiilinin açıklamasını “قلبت تراها وبعث موتاها” Kabirlerin toprağı ters çevrilir ve içindeki ölümler diriltilir” şeklinde yapar. Sonra bismillahirrahmanirrahim'den türetilen بِسْمِ اللّٰهِ kelimesi gibi, نُحِيتُ kelimesinin de وراء الإثارة “hareket ettikten sonra dirildi” cümlesinden türetildiğini söyler. Onun bu konudaki ibaresi وراء الإثارة كِبْسْمِ اللّٰهِ şeklindedir.⁵⁸⁹ Burada Molla Halil'in نُحِيتُ kelimesine naht şeklinde anlam verilmesini “denildi” sözü ile dile getirmesi ve onu ikinci görüş olarak zikretmesinden onun naht konusuna sıcak bakmadığı sonucuna varılabilir.

1.4 Ezzâd

Ziddın çoğulu olan ezdzâd, حَوْنٌ “beyaz-siyah, aydınlık-karanlık” gibi karşıt anlamlı kelimeleri ifade etmek için kullanılır. Arap dilinde ezdzâd türü kelimelerin varlığını kabul eden ve kabul etmeyen âlimler vardır.⁵⁹⁰ Arapçada bu

1987; el-Asmaî, **Mâ ihtelefet elfâzuh ve't-tefekât me'ânih**, nşr. Mâcid Hasan ez-Zehebî, Dimaşk 1406/1986; İbn Mâlik, **el-Elfâzu'l-muhtelif fi'l-me'âni'l-mu'telif**, nşr. M. Hasan 'Avvâd, Beyrut 1411/1991; İbn Fâris, **a.g.e.**, nâşirin mukaddimesi, s. 39,43; Yakup Civelek, “Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede “Naht” Yönteminin Kullanımı”, **Nüşa Dergisi**, Yıl. III, S. X, 2003, s. 99.

⁵⁸⁶ İbn 'Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, I, 137; V, 146.

⁵⁸⁷ es-Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, I, 116.

⁵⁸⁸ el-İnfîtar, 82/4.

⁵⁸⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 906.

⁵⁹⁰ Ebû Ali Muhammed b. el-Müstenîr Kutrub, **el-Eddâd**, thk. Hanna Cemil Haddâd, Dâru'l-ulum, Riyad

tür kelimelerin bulunup bulunmadığı ile ilgili ihtilaf vardır. Bununla beraber bu tür kelimelerin varlığı İbn Durusteveyh (ö. 345/956) gibi birkaç âlimin dışında, Kutrub (ö. 206/821), el-Asmaî, İbn Sikkit (ö. 244/858) İbnu'l- Enbarî (ö. 328/940), Ebu't-Tayyib el-Luğavî (ö. 351/962), Ebû Ubeyde Kasım b. Sellâm (ö. 224/838), İbn Fâris vb. birçok âlim tarafından genel kabul gören bir görüştür. Bu âlimlerden bir kısmı ezdâd ile ilgili müstakil eser yazarken; diğer bir kısmı ise eserlerinde bu konuya ait bablar ayırmışlardır.⁵⁹¹

Basîretu'l-kulûb'daki من الأضداد 'ezdâddandır,' o kelime 'ezdâddandır' şeklindeki ifadelerden Molla Halil'in Arap dilinde bu tür kelimelerin varlığını kabul ettiğini anlıyoruz. Ancak o, Kur'ân'da ezdad olarak kabul edilen kelimelerin hepsine değinmez. Örneğin, o, İbrahim sûresinin 17. ayetinde yer alan وراء kelimesini امام 'ön' olarak tefsir ederken,⁵⁹² el-Kehf sûresinin yetmiş dokuzuncu ayetinde yer alan aynı kelimenin anlamının خلفهم او قدامهم 'önlere veya arkalarında' şeklinde olduğunu belirtir.⁵⁹³ O, el-Câsiye sûresindeki مِنْ وَرَائِهِمْ حَجُّمٌ "önlere cehennem vardır,"⁵⁹⁴ ayetindeki وراء kelimesinin 'ön' anlamında olduğunu belirtir. Bunu لاأثم في الدنيا 'çünkü onlar dünyadadırlar' sözü ile gerekçelendirir. Ona göre buradaki وراء kelimesi bir karineden dolayı tek bir anlama hasredilmiştir. Bu kelimenin başta Kutrub⁵⁹⁵ ve İbnu'l-Enbârî⁵⁹⁶ olmak üzere bazı âlimler tarafından ezdâd türü kelimelerden sayıldığını ifade etmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

1983, s. 118; Abdulttalip Arpa, "Arap Dilinde Bir Çokanlamlılık Türü Ezdad", *Sırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, S, 1,2, 2010, s. 9,34

⁵⁹¹Ebû Bekr b. Beşşar İbnu'l-Enbârî, *Kitâbu'l-eddâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, el-Mektebetu'l-asriyye, 1987, s.34; Ali Abdulvâhid el-Vâfi, *Fıkhü'l-luğa*, s.148; Muharrem Çelebi, "Arapça'da Ezdâd Meselesi", *DÜİFD*, S. IV, 1987, s. 35,50; Muharem Çelebi, "Ezdam", *DİA*, XII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 47,48.

⁵⁹² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 368.

⁵⁹³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 446.

⁵⁹⁴ el-Câsiye, /10.

⁵⁹⁵ Kutrub, *a.g.e.*, s. 118.

⁵⁹⁶ el-Enbârî, *a.g.e.*, s. 34.

Örnek:

طَلَّاتٌ يَتَرَيَّضْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، *‘Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.’*⁵⁹⁷

Molla Halil, bu ayetteki قُرُوءٌ kelimesinin ق harfinin dammesi ve fethası ile قرأ kelimesinin çoğulu olduğunu, ezdâd türü kelimelerden olduğunu ve hem hayız hem de temizlik anlamlarına geldiğini جمع قرأ بالضم والفتح من الأضداد يقع على الحيض والظهر kelimeleri ile dile getirmektedir.⁵⁹⁸

Burada dikkatimizi çeken birkaç husus vardır. Bunlardan biri müellifin والمراد به الثاني kelimesinin şafعی عند الشافعی ‘Şafi’î ye göre قرأ kelimesi temizlik anlamındadır.’ şeklinde fikhî bir mezhebin görüşüne işaret etmesidir. Müellifin çok yönlü bir âlim olduğunu fıkıh usulü ve hemen hemen diğer bütün İslamî ilimlerde eser yazdığını giriş kısmında anlatmıştık. Onun tefsirinde zaman zaman fikhî konulara da işaret ettiğini bu ve bazı diğer ayetlerden anlıyoruz. Diğer bir husus قرأ kelimesinin harekesini ‘damme ve fetha’ sözü ile belirtmesidir. ez-Zemahşerî قرأ kelimesinin hayız anlamında olduğunu aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalışır ve kelimenin temizlik anlamına gelmediği konusunda ısrar eder. ez-Zemahşerî’nin ayeti bu şekilde tefsir etmesinden anlaşıldığı kadarıyla o, قرأ kelimesinin ezdâd’tan olmadığını düşünmektedir.⁵⁹⁹ el-Beydâvî kelimenin harekesini belirtmediği gibi ezdâd türü bir kelime olduğunu ‘ezdâd’ kelimesini kullanmadan kelimenin anlamını vererek gösterir. Ancak burada açık bir şekilde bu kelimenin buradaki kullanımının hayız değil temizlik olduğunu ispatlamaya çalışır.⁶⁰⁰ Bir diğeri bu kelime başta Kutrub,⁶⁰¹ İbnu’s-Sikkât,⁶⁰² İbnu’l-Enbârî,⁶⁰³ Ebu Tayyib el-Luğavî⁶⁰⁴ vb.

⁵⁹⁷el-Bakara, 2/228.

⁵⁹⁸Molla Halil, **a.g.e.**, s. 65.

⁵⁹⁹ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 300.

⁶⁰⁰el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 513.

⁶⁰¹Kutrub, **a.g.e.**, s.108.

⁶⁰²İbnu’s-Sikkât, **a.g.e.**, s.165

⁶⁰³İbnu’l- Enbarî **a.g.e.**, s.8.

⁶⁰⁴ Abdülvâhid b. Ali el-Halebî Ebu’t-Tayyib el-Luğavî, **el-Eddâd fî kelâmi’l-‘Arab**, thk. İzzet Hasan, Dâru Tallas, Dımaşk 1996. s.575.

ezdâd ile ilgili müstakil eserler yazan âlimler tarafından ezdad türü kelimeler arasında sayılmıştır.

Örnek:

كَارَأْمَا يَءَا أَعْسَسَ ۖ لِي إِذْءَا عَسَسَ ۖ *Kararmaya veya ağarmaya yüz tuttuğunda geceye andolsun.*⁶⁰⁵

Molla Halil bu ayet-i kerimedeki كَارَأْمَا kelimesinin “Kararmaya veya ağarmaya yüz tutmak” anlamında ezdâd türü bir kelime olduğunu اقبل ظلامه او ادبر فانه من الأضداد ibaresi ile açıklar.⁶⁰⁶

Bu kelime daha birçok kaynakta ezdâdlardan sayılmıştır. el-Kurtubî, el-Muberrid (ö. 286/899)’in bunu ezdâddan saydığını belirttikten sonra sonuçta anlamın aynı olduğunu belirtir.⁶⁰⁷ Kutrub, bu kelimeyi ezdâddan sayarken şiirlerle istiḥadda bulunur.⁶⁰⁸ Ebu Tayyib el-Luğavî de bu kelimeyi ezdad türü kelimelerden kabul eder ve onun için bu ayet-i kerimeyi zikreder.⁶⁰⁹ Bu örneklerin dışında müellif başta ezdâdları konu edinen kitaplarda ve klasik tefsirlerde Kur’ân-ı Kerîm’de yer aldığı söylenen ezdâd türü kelimelerin bir kısmına değinirken, birçok kelimeye de değinmez.⁶¹⁰

1.5 Muarreb

Diller insanlık ailesinin iletişim araçlarıdır. İnsan toplumsal bir varlıktır. İnsanların bir birleri ile olan münasebetleri neticesinde farklı diller birbirlerinden etkilenmektedir. Bu etkileşim bir dilin başka bir dile kelime vermesi veya başka dilden kelime alması şeklinde olur. Diller arası bu geçişler doğal kabul edilmektedir. Arapçaya da başka dillerden geçen kelimeler vardır. Arap dilcileri Arapçaya geçen bu kelimeleri “dâhîl” “muarreb” “muvelled” gibi kelimelerle ifade etmektedirler. Muarreb, “başka dillerden Arapça’ya giren ve Arapça’nın özelliklerine göre bazı değişikliklere uğrayarak

⁶⁰⁵ et-Tekvîr, 81/17.

⁶⁰⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.905.

⁶⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el- Kurtubî, **el-Câmi li ahkâmi’l-Kur’an**, tashih Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru ‘Âlemi’l-kütüb, Riyad 2003, XIX, 238.

⁶⁰⁸ Kutrub, **a.g.e.**, 176,177.

⁶⁰⁹ Ebû Tayyib el-Luğavî, **a.g.e.**, s. 309.

⁶¹⁰ Ezdâd ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 65,209,316,368,400,446,746,771,905.

kullanılan kelimeler” şeklinde tarif edilmektedir.⁶¹¹ Bu tanımda anlaşıldığı kadarıyla muarreb olgusu ihticâc zamanı ile sınırlıdır. Dolayısıyla ihticâc asrından sonra Arapçaya giren kelimeler ya muarreb olarak kabul edilmeyecek ya da bu tanımdan “ihticâc asrı” kaydı kaldırılacaktır. Zira “zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi kaçınılmazdır” kuralı gereğince bunun ihticâc asrı ile sınırlı olmasının zamanın gereklerini karşılamadığı kanaatindeyiz.

İbn Abbas (ö. 68/687-88)’a nispet edilen *Garibu'l-Kur’ân* adlı eser ile başlayan ve Ebû Mansûr el-Cevâlîkî (ö. 540/1145) ’nin *el-Muarreb*’i, Şihâbuddin Ahmed el-Hafâcî (ö. 1069/1659)’nin *Şifâu'l-ğalîl*’i ile devam eden ve Eddî Şîr’in (ö. 1915) *el-Elfâzu'l-Fârisîyyetu'l-muarrebe*’si ile Hilmî Halîl’in *el-Muvelled fi'l-'Arabiyye* adlı eserleri ile günümüze kadar gelen eserler dahîl veya muarreb hakkında temel eserler olarak kabul edilmektedir.⁶¹²

Muarreb hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra Kur’ân-ı Kerîm’de Arapça olmayan kelimelerin varlığı hususunda âlimlerin görüşlerine değinmek istiyoruz. ed-Dahhâk (ö. 105/723) ve es-Se‘alibî (ö. 427/1035) gibi âlimler çok aşırıya kaçarak yeryüzündeki bütün dillerin Kur’ân’da var olduğunu söylemişlerdir.⁶¹³ İmam Şafî’î (ö. 204/820), İbn Fâris ve ez-Zerkeşî (ö. 794/ 1392) gibi âlimlere göre ise Kur’ân’da muarreb kelime bulunmamaktadır.⁶¹⁴ İmam Şafî’î *er-Risâle*’de bunun için Kur’ân’dan deliller getirerek bunu açık bir şekilde ifade etmektedir.⁶¹⁵ Bu konudaki ihtilaf Yûsuf sûresinde geçen “*Biz, onu anlayasınız diye Arapça bir Kur’ân olarak indirdik,*”⁶¹⁶ ayeti etrafında cereyan etmiştir. Ancak genel kabul gören görüşe göre Kur’ân-ı Kerîm’de bu tür kelimeler mevcuttur.⁶¹⁷ Başta İbn Abbas (r.a) ve İkrime (r.a) gibi sahâbiler olmak üzere Said b. Cubeyr, Vehb b. Munebbih gibi tabiin ile Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö.

⁶¹¹ Muarreb için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II, 239; Mevhub b. Ahmed el-Cevâlîkî, *el-Muarreb*, Dimaşk 1990; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 266,320; el-Hafâcî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, İstanbul 1282; Mustafa es-Sihâbî, *el-Mustalahatu'l-ilmîyye*, Dimaşk 1965, s. 18,28; Muhammed el-Antâkî, *el-Vecîz fi fikhî'l-luğa*, Beyrut 1969, s.442,460; Ali Abdolvâhid el-Vâfî, *Fikhu'l-luğa*, Kahire 1973, s. 153,157; Mustafa Sâdık er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-'Arab*, Beyrut 1394/1974, I, 200,212.

⁶¹² Zülfikar Tüccar, “Dahil” *DİA*, VII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 412.

⁶¹³ Ebu'l Fadl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Muhezzeb fi mâ vaka'a fi'l-Kur'ân mine'l-muarreb*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1988, s.59.

⁶¹⁴ es-Suyûtî, *a.g.e.*, s. 58.

⁶¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şafî’î , *er-Risâle*, thk. Abdulfettah Kebbare, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 2010, s.49,51,52 vd.;ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 386.

⁶¹⁶ Yûsuf, 12/2.

⁶¹⁷ Zülfikar Tüccar, “Dahil” *DİA*, VII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 412.

224/838), İbn Atiyye (ö. 383/993), İbn Cevzî (ö. 597/1200) gibi âlimler Kur'ân'da muarreb kelimelerin varlığını kabul etmişlerdir.⁶¹⁸ Diller arası iletişim ve kültür alışverişi gibi sosyolojik gerçekler göz önünde bulundurulduğunda Kur'ân'da muarreb kelimelerin bulunmasının tabii bir durum olduğu söylenebilir. Ancak Kur'ân'da yer alan bu kelimelerin Araplar tarafından rahat bir şekilde anlaşıldığını da belirtmek gerekir. Böylece yukarıda görüşleri verilen her iki grubun arası bulunmuş olur.

Molla Halil'in Kur'ân-ı Kerîm'de muarreb kelimelerin varlığını kabul ettiğini tefsirinde bazı kelimeler hakkında kullandığı 'مَعْرَبٌ' ifadesinden anlıyoruz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif üç yerde muarreb kelimelere değinir. Bu kelimeler مَسِيحٌ , عِيسَى ve سَجِيلٌ kelimeleridir. Bunlardan مَسِيحٌ kelimesinin İbranice'den geldiğini belirtirken, diğer iki kelimenin hangi dilden geldiğini belirtmez. Ancak bunların anlamlarını verir. Müellifin bu konudaki genel görüşlerini aktardıktan sonra şimdi konumuz ile ilgili örneklere geçebiliriz:

‘Üzerlerine gruplar halinde ve sicil’den taşlar atan kuşlar gönderdi’,⁶¹⁹ ayetindeki سَجِيلٌ kelimesinin pişirilmiş çamur anlamında olup muarreb bir kelime olduğunu ve kelimenin aslının da سَنْكٌ كَرِيْلٌ “kil taşı” olduğunu açık bir şekilde طِينٌ مَطْبُوحٌ مَعْرَبٌ سَنْكٌ كَرِيْلٌ sözleri ile belirtmektedir.⁶²⁰ Oysa ez-Zemahşerî'nin aynı kelimenin tefsirinde söz konusu kelimenin muarreb olmasının zayıf bir görüş olduğunu هي كلمة معربة من سنك كل sözlerinden anlıyoruz.⁶²¹

et-Taberî (ö. 247/861) bu kelimenin Farsça olduğu ile ilgili görüşleri aktarırken, bu konuda bazı rivayetleri serdedir.⁶²² İbn Kesîr (ö. 774/1373) bu kelimenin Farsça olduğunu belirtirken, onu İbn Abbâs (r.a)'a nispet eder.⁶²³ en-Nehhâs (ö. 338/950) bu kelimenin Farsça olduğunu Mücahid'e dayandırır.⁶²⁴

⁶¹⁸ ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 386; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I, 269,291; Gıyasettin Arslan, **İmam Şafi'î'nin Kur'ân okumaları**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 158,160.

⁶¹⁹ el-Fîl, 104/3,4.

⁶²⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 945.

⁶²¹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 803.

⁶²² et-Taberî, **a.g.e.**, I, 14.

⁶²³ Ebl-u'Fida İmaduddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm**, thk. Muhammed Seyyid

Bizce de bu kelimenin muarreb olması muhtemeldir. Zira hem bu konuda gelen rivayetler hem de Kur'ân'ın لَنْ يُبَالَىٰ لَهُمْ حِجَارَةٌ مِّنْ طِينٍ ‘Üzerlerine çamurdan taşlar göndermek için,’⁶²⁵ gibi diğer bazı ayetleri ile bir bütün olarak düşünüldüğünde bu anlamın desteklendiği görülecektir.

Örnek:

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ إِنَّا لِلَّهِ أَيُّبٌ شَكٌّ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ‘Melekler demişlerdi ki: Ey Meryem! Allah sana kendisinden bir Kelime'yi müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa'dır. Mesîh'tir.’⁶²⁶

es-Siirdî, Âl-i İmrân sûresindeki Hz. İsa'nın doğumundan bahseden ayet-i kerimede geçen الْمَسِيحُ ve عِيسَى kelimelerinin muarreb olduğunu belirtir. عِيسَى kelimesinin ‘‘Kırmızılığı ağır basan beyaz’’ anlamındaki ايشوع kelimesinin muarrebi olduğunu söyler. Bunu ‘muarreb’ kelimesini kullanarak dile getirir. الْمَسِيحُ kelimesinin ise İbranice משיח ‘‘mübarek’’ kelimesinin muarrebi olduğunu belirterek kelimenin hangi dilden Arapçaya geçtiğini de belirtir.⁶²⁷ O, aynen el-Beydâvî⁶²⁸ gibi الْمَسِيحُ kelimesinin ‘mesh’ kelimesi ile ilişkisinin olmadığını söyler.⁶²⁹ Bu kelimenin Arapça olduğunu söyleyen ve bunu Arapçadaki المسح ‘silme, dümdüz etmek’ kelimesi ile ilişkilendiren âlimler de vardır.⁶³⁰ Bunlardan biri et-Taberî’dir.⁶³¹ er-Râzî bu kelimenin kökü ile ilgili müfessirler arasında iki görüş olduğunu dile getirir. Bunlardan bazıları bu kelimeyi muarreb olarak kabul etmiştir. Bunların başında Ebu Ubeyde (ö. 209/824) gelmektedir. Diğerleri bunun Arapça ve türemiş bir isim olduğu kanaatini taşır. Müfessirlerin çoğu bu görüştedir.⁶³²

Muhammed, Cîze 2000, IV, 340.

⁶²⁴Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhas, **Me‘âni'l- Kur’ân**, thk. Muhammed Ali es-Sabunî, Birinci Baskı, Riyad 1988, III, 370.

⁶²⁵ ez-Zâriyât, /33.

⁶²⁶ Âl-i İmrân, 3/45.

⁶²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 95,945.

⁶²⁸ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 159.

⁶²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 95.

⁶³⁰ eş-Şirbinî, **es-Sirâcu'l-munîr**, I, 176.

⁶³¹ et-Taberî, **a.g.e.**, IX, 417.

⁶³² er-Râzî, **a.g.e.**, I, 1147.

Müellifin الْمَسِيحُ kelimesinin İbranice منسيحا “mübarek” kelimesinin muarrebi olduğu şeklindeki görüşünü destekleyen başka bir kaynak tespit edemedik. el-Cevâlikî'nin (ö. 540/1145) *el-Muarreb*'i, es-Suyûtî'nin *el-Muhazzeb*'i gibi muarreb ile ilgi eserlerde de böyle bilgi tespit edilemedi.

وأصله مشيحا بالعبرانية ez-Zemahşerî kelimesinin aslının İbranice مشيحا kelimesi olduğunu el-Beydâvî de ez-Zemahşerî gibi مسيح kelimesinin aslının İbranice olduğunu ve “mübarek” anlamında kullanıldığını وأصله بالعبرية مشيحا معناه Bu kelimenin aslının Süryanice olduğunu söyleyenler de vardır.⁶³⁵

Bazı kaynaklarda هود ، لوط ، محمد ، شعيب ، نوح ، صالح gibi peygamber isimlerinin acem ismi olduğu ile ilgili bilgiler mevcuttur.⁶³⁶ Buradan hareketle Molla Halil'in tefsirini ayrıntılı bir şekilde incelememize rağmen onun diğer peygamber isimlerinin muarreb olup olmadığı ile ilgili açık bir görüşünü tespit edemedik. Ancak el-Bakara sûresinin 31. ayetinde Hz. Âdem'in ismi ile ilgili olarak اسم اعجمى كآزر ليس مشتقا من شيء كما زعموا في امثاله “Âdem ismi Âzer ismi gibi bir acem isimdir. Bu ve benzeri isimlerin müştak olduğunu söyleyenlerin aksine bunlar müştak değildir” demektedir.⁶³⁷ Bu bilgidен hareketle onun diğer peygamber isimlerinin Arapça olmadığı kanaatinde olduğu söylenebilir. Nitekim o, Âl-i İmrân sûresinin 45. ayetinin tefsirinde hem de عيسى kelimesinin müştak olduğunu iddia etmeyi zorlama yorumlar olarak değerlendirir. Arapça olmayan isimlerin iştikakından söz etmenin bir anlamının olmadığını söyleyerek bunu gerekçelendirir. O, bunu وليس مشتقا من المسح لانه مسح بالبركة او مسح الأرض اى قطعها ولم يقم فى موضع لانه تكلف sözlere ile dile getirir.⁶³⁸

⁶³³ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 390.

⁶³⁴ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 159.

⁶³⁵ el-Vâhidî, **el-Vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz**, s. 210.

⁶³⁶ eş-Şa'râvî, **Tefsîru's-Şa'râvî**, thr. Ahmet Ömer Hâşim, Mecmeu buhûsi'l-İslamiyye, Kahire 1991, I, 6964.

⁶³⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 19.

⁶³⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 95.

1.6 İştikak

Lügatta “bir şeyin yarısını almak” anlamına gelen iştikak, terim olarak “aralarında mâna ilişkisi bulunan iki kelimededen birinin diğerinden elde edilmesi veya türetilmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.⁶³⁹ Arapçada bazı kelimeler müştak bazıları ise camiddir. Müştak kelimelerin kısımları vardır. Bunlar, el-İştikaku’s-sağir, el-İştikaku’l-kebir ve el-İştikâku’l-ekber gibi kısımlardır. el-İştikaku’s-sağir, siğaları ayrı ama asıl harfleriyle sıralanışları aynı olan ve aralarında anlam ilişkisi bulunan kelimeler arasındaki iştikaktır. el-İştikaku’l-kebir aynı harflerden oluşan, ancak sıralanışları farklı olan ve aralarında anlam ilişkisi bulunan kelimeler arasındaki iştikaktır. el-İştikaku’l-ekber ise, iki asıl harfiyle anlamı aynı olan veya harfleri arasında mahreç birliği ya da yakınlığı bulunan iki kelime arasındaki iştikaktır.⁶⁴⁰

İştikak ile ilgili onlarca eser yazılmıştır. Bunlardan bazıları müstakil olarak iştikak ile ilgili iken, bazıları da sadece iştikak konusunu ele almıştır. Bu eserlerden bazıları İbn Dureyd (ö. 321/933)’in, *et-İştikâk*’ı, İbn Cinnî (ö. 392/1002)’nin, *el-Hasâis*’i, İbn Fâris’in *es-Sâhibî fi fikhi’l-luğa*’sı, es-Suyûtî’nin *el-Muzhir*’i ile Abdullah Emîn (ö. 1956)’in *el-İştikâk*’ı gibi eserlerdir.

Molla Halil’in, tefsirinde başvurduğu uygulamalardan biri de bazı kelimelerin nereden türetildiklerini belirtmesidir. O, bunu yaparken müştak ve müştakku’n-minh arasındaki anlam ilişkisini göz önünde bulundurur. Onun tefsirinde bunun birçok örneği vardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla o, bu konuya tefsirinde yaklaşık doksan defa değinir. Müellif bunları belirtirken ‘müştak’ kelimesini çok az kullanırken, ‘şundan alınmıştır’ ifadesini ise çok sık kullanır.⁶⁴¹ Örneğin, أولی kelimesinin ‘en yakın’ anlamında olduğunu söylerken وهو القرب من الولي ifadelerini kullanır.⁶⁴² Yine زبور kelimesinin

⁶³⁹ İbn Dureyd, *el-İştikâk*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, Kahire 1958, neşredenin girişi, s. 26,30; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr. M. Ali en-Neccâr, Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrut, ty., II, 133,139; Hulusi Kılıç, “İştikak”, *DİA*, XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 439.

⁶⁴⁰ İbn Dureyd, *a.g.e.*, s. 26,30; İbn Cinnî, *a.g.e.*, II, 133,139; İbn Fâris, *es-Sâhibî*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1977, s. 57, 329,333,461; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 345,354, 476,485; Abdullah Emîn, *el-İştikâk*, Kahire 1376/1956; Hulusi Kılıç, *a.g.m.*, XXIII, s. 439.

⁶⁴¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 19.

⁶⁴² مولى mastarından hem ikinci bab hem de dördüncü bab fiilleri türetilmektedir. Ancak ikinci bab ‘yakın’ anlamında kullanılırken, dördüncü bab ‘üstlenmek’ anlamında kullanılır. Müellif وهو القرب diyerek bu kelimenin ikinci babın mastarı olduğuna dikkat çekmiştir. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 99.

‘güzel’ anlamında olduğunu, bir şey güzel yapıldığı zaman kullanıldığını من زبرت الشيء اذا احسنه sözleri ile açıklar.⁶⁴³ Bir başka örnekte ise صَوَّرَ kelimesinin şiddetli ses veya soğuk anlamındaki الصُّرُّ veya الصُّرُّ kelimesinden türetildiğini söylerken, ‘müştak’ kelimesini kullanmaz.⁶⁴⁴

es-Siirdî’nin bir Arap dili terimi olarak iştikak, iştikakın kısımları ve iştikak ile ilgili örnekler üzerinde durduğunu tespit edemedik. Sadece bir yerde iştikak kelimesini kullanır.⁶⁴⁵ Zaten böyle bir durum eserin yazılış amacı ile de örtüşmez. Zira eser bir tefsirdir, bir dil kitabı değildir. Bu örneklerden birkaç tanesini şöyle açıklayabiliriz:

Molla Halil, *“Onların arasından, seni dinleyenler vardır. Fakat senin yanından çıkınca kendilerine bilgi verilmiş olanlara “Az önce ne demişti?” diye sorarlar”*⁶⁴⁶ ayetinde geçen أَنفًا kelimesinin مأخوذ من أنف الشيء anlamında “öne geçen kısmı” anlamında بمعنى ما تقدم منه kelimesinin türetildiğini ve ولم يستعمل منه deyip türevlerini de belirttikten sonra ومنه الاستيناف وايتنف بمعنى ابتداء demekle de bu kökten herhangi bir sülâsî fiilin kullanılmadığını dile getirir.⁶⁴⁷ Müellifin burada bir kelimenin çıkış noktası, zamanla kazandığı anlamları, farklı kiplerinin kullanımı vb. dilsel analizleri dikkate değerdir.

Yukarıdaki ayetin tefsirinde en-Nehhâs (ö. 338/950) bu kelimenin ‘ en yakın zamanda’ anlamında olduğunu belirtir.⁶⁴⁸ el-Beydâvî bu kelimenin أَنْفُف ‘burun’ kelimesinden istiare yoluyla türetildiğini belirtir.⁶⁴⁹ el-Hâzin (ö. 741/1341) bu kelimenin الانتساف kelimesinden türetildiğini söylerken,⁶⁵⁰ Ebussuûd Efendi neredeyse el-Beydâvî’nin ibaresini olduğu gibi alır.⁶⁵¹ Bizce müellifin buradaki açıklaması kelimenin

⁶⁴³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 119.

⁶⁴⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 863.

⁶⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 95.

⁶⁴⁶ Muhammed, 47/16.

⁶⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 760.

⁶⁴⁸ en-Nehhâs, **a.g.e.**, VI,475.

⁶⁴⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I,196.

⁶⁵⁰ Alâuddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi el-Hazin, **Lubâbu’t-te’vîl fi me âni’t-tenzîl**, el-Matbaatu’l-Hayriyye, Kahire 1891, VI, 178.

⁶⁵¹ Ebüssuûd Efendi, **a.g.e.**, VIII, 96.

nereden türetildiğini belirtmesi ve kelimenin kullanımına dikkat çekmesi bakımından daha kapsamlıdır. Ancak onun buradaki eksikliğin istiareye dikkat çekmemesi olduğunu düşünüyoruz.

Örnek:

‘Eğer kulumuza

indirdiklerimizden dolayı herhangi bir şüpheniz varsa, eğer (iddianızda) doğru iseniz haydi onun benzeri bir sûre getirin,’⁶⁵² ayetini tefsir ederken ayette geçen بِسُورَةٍ

‘‘Kur’ân-ı Kerîm’in birbirinden besmele ile ayrılan ve ayetlerden meydana gelen 114 bölümden her birine verilen isimdir’’ şeklinde tanımlanan ‘‘sûre’’ kelimesinin iştikâkı ile ilgili olarak مَأخُوذَةٌ مِنْ سُورَاتِ الْبَلَدِ deyip şehrin sûrları terki bindeki sûr kelimesinden alındığını belirtir. Ondan sonra bu iki anlam arasındaki ortak noktayı لاحظتها بانواع من العلم او بحاطتها بانواع من العلم او لاحظتها بانواع من العلم او لاحظتها بانواع من العلم ‘‘birçok ilmi noktayı ihtiva ettiği için veya sûreyi okuyan kişinin onu ezberlemesiyle adeta sûreyi kuşatması’’ şeklinde açıklar.⁶⁵³

1.7 Müzekker ve Müennes

Allah (c.c) önce Hz. Adem’i yaratmış, daha sonra ona eş olarak Hz. Havva’yı yaratmıştır. Bu hakikat Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmektedir: ‘‘Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.’’⁶⁵⁴ Bu ikillik insanların dışındaki varlıklarda da vardır. Yani tabiattaki varlıklar müzekker ve müennes varlıklar şeklinde tasnif edilebilir. İletişim ve anlamlandırma aracı olarak dillerden bazıları, bu gerçeği dikkate alarak mevcut nesnelerin müzekkerlik ve müennesliklerine göre hitap şekli geliştirmişlerdir. Bu dillerden biri de Arapçadır. Arapçadaki bazı kelimeler vazedilirken müzekker ve müennes olarak vazedilmişlerdir. Bununla birlikte İbn Fâris,

⁶⁵² el-Bakara, 2/23.

⁶⁵³ Molla Halil, a.g.e., s. 15. İştikâk ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. 19,97,99,109,119,124,131,132,136,139,145,149,200,211,213,226,245,251,253,273,280,313,341,348,376,398,443,456,460,465,479,482,484,492,496,499,502,505,509,510,514,515,520,538,554,583,636,645,649,659,661,668,675,674,698,703,714,744,759,760,786,789,795,797,800,802,814,819,821,832,838,857,863,872,878,886,894,896,903,905,925,937,944.

⁶⁵⁴ en-Nisâ, 4/1.

Arapçada müzekker siğa ile hitap edilirken özellikle müzekkerler vurgulanmamışsa, bu hitabın hem müzekkerler hem de müennesler için olduğunu söyler.⁶⁵⁵

Müzekker ve müennes konusu hemen hemen dil ile ilgili bütün kitaplarda işlenir. Bunun yanı sıra bu konu ile ilgili yazılmış müstakil eserler de vardır. Bunlar arasında el-Ferrâ (ö. 207/822)'nın *el-Müzekker ve'l-müennes'i*, el-Muberrid (ö. 286/899)'in *el-Müzekker ve'l-müennes'i*, İbnu't-Tusterî (ö. 361/971)'nin *el-Müzekker ve'l-müennes'i* ve İbn Cinnî'nin *el-Müzekker ve'l-müennes'i* gibi eserleri saymak mümkündür.

Arapçada müennesler; doğurganlık vasfına sahip olan varlıklar hakikî müennes; Arapların gramatik olarak müennes kabul ettikleri sözcükler ise mecazî müennes olmak üzere iki kısma ayrılır. Müzekkerler için de aynı ayırım söz konusudur. Onlar da hakikî ve mecazî olarak iki kısma ayrılır.⁶⁵⁶

Arapçada müennes olarak kabul edilen kelimelerin bir takım alametleri vardır. Bunlar isimlerin sonuna getirilen kapalı tâ harfî ("عمدة" kelimesinde olduğu gibi), isimlerin sonunda bulunan kısa elif ("بشرى" kelimesi gibi) ve isimlerin sonunda bulunan uzun eliftir ("حمراء" kelimesi gibi).⁶⁵⁷

Kur'ân-ı Kerîm Arapça olarak indirildiğinden, onda da bu dilin kuralları geçerli olmuştur. Buna binaen Molla Halil de birçok müfessir gibi Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen müzekker ve müennes kelimelere değinir. O, ayetlerdeki müzekkerlik ve müennesliği belirtirken, bazen 'tezkir,⁶⁵⁸ te'nis,⁶⁵⁹ müzekker-müennes,⁶⁶⁰ تاء التانيث

⁶⁵⁵ İbn Fâris bu konuda şöyle demektedir: إذا جاء الخطاب بلفظ مذكّر ولم يَصِّ فيه على كثر الرجال فإن ذلك الخطاب شامل للإناث والإناث: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة كذا تعرف العرب هذا" İbn Fâris, **a.g.e**, s. 141.

⁶⁵⁶ Ebû Abdırrahmân Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, **el-Cumel fi'n-Nahv**, Matbaatu emîr, Birinci Baskı, Tahran 1410, s.294.

⁶⁵⁷ Müzekker ve müennes ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III, 237; Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, **el-Muzekker ve'l-muennes**, thk. Ramazan Abdu-ttevvâb, Dâru't-turâs, Kahire ty., el-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, I, 90. el-'Ukberî, **el-Lubâb**, I, 49.

⁶⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 204.

⁶⁵⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 921.

⁶⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 200.

‘müenneslik tâ’sı’⁶⁶¹ tabirlerini kullanır. Bazen bunu يَذْكُر ve يُؤْنِت fiillerini kullanarak belirtir.⁶⁶² Bazen de bu fiillerin أُذِنَتْ gibi mazi sığasını kullanır.⁶⁶³

Molla Halil *Basîretu’l-kulûb*’da özellikle zahiren müzekker olması gereken bir kelime müennes gelmiş veya tam tersi müennes olması gereken bir kelime müzekker gelmişse bunları izah eder. Gerek gördüğü durumlarda bunun hikmet ve sebeplerini de açıklar. Ayrıca sadece müennes olarak kullanılan kelimeleri de belirtir. Örneğin, o, el-Enâm sûresinde geçen البِئْسَ الْأَسْمَاءُ وَالضَّرَّاءُ kelimelerinin tefsirini yaparken, hem onların birer müennes sığası olduğunu belirtir hem de müzekkerlerinin olmadığını وَهِيَ صِيغَتَا تَأْنِيثٍ لَا مَذَكَّرٍ sözlere ile açıklar.⁶⁶⁴ O, bazen mübteda ve haber arasındaki müzekkerlik ve müenneslik uyumuna dikkat çeker. Örneğin, el-Muzemmil sûresinde yer alan السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ ‘‘gök yarılmış’’⁶⁶⁵ ayetini tefsir ederken مُنْفَطِرٌ kelimesinin neden müennes olarak kullanılmadığını sorgular. Buradaki السَّمَاءُ kelimesinin ya سَقْفٌ ‘tavan’ anlamında olduğunu ya da السَّمَاءُ kelimesinin haberinin gizli bir شَيْءٍ kelimesi olduğunu söyleyerek ayette zahiren görünen müşkili çözmüş olur.⁶⁶⁶

Basîretu’l-kulûb’da müzekkerlik ve müenneslik olgusu sıfat-mevsûf uyumu,⁶⁶⁷ hâl,⁶⁶⁸ gayr-ı munsarıf,⁶⁶⁹ mef’ûl,⁶⁷⁰ nâkıs fiillerin isim ve haberlerinin uyumu,⁶⁷¹ müzekkerlik ve müennesliğin eşit kabul edildiği kelimeler,⁶⁷² müennes bir kelimenin müzekkerinin ne olduğunu belirtmesi,⁶⁷³ ‘tâ’ ve ‘elif’ gibi müenneslik alametlerini göstermesi,⁶⁷⁴ cins isimlerin hem müzekker hem de müennesler için kullanıldığını dile

⁶⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 375.

⁶⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 217.

⁶⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 202.

⁶⁶⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 200.

⁶⁶⁵ el-Muzemmil, 73/18.

⁶⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 878.

⁶⁶⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 635.

⁶⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 60.

⁶⁶⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 921.

⁶⁷⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 93.

⁶⁷¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 126.

⁶⁷² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 217.

⁶⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 279.

⁶⁷⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 333.

getirmesi,⁶⁷⁵ مَّ ve ما gibi edatları bazen lafızları bazen de manaları göz önünde bulundurularak müzekker ve müennes olarak algılandıklarını açıklaması,⁶⁷⁶ müenneslik ; ‘tâ’sının te’kîd için getirildiğini belirtmesi,⁶⁷⁷ müennesliğin küçümseme gibi bir takım belâgî inceliklere işaret ettiğini ifade etmesi,⁶⁷⁸ vb. daha başka birçok konu perspektifinde ele alınır.

Örnek:

فَبِمَا بُوِئِيَ تَتَّبِعُهُمْ فَبَلَّغْ أَمْرَهُمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ أَسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ *‘Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini (aramaya) başladı. Sonra onu, kardeşinin yükünden çıkarttı.’*⁶⁷⁹ Molla Halil, bu ayette yer alan أَسْتَخْرَجَهَا kelimesindeki ها zamirinin merciinin السقاية veya الصواع kelimelerinden biri olduğunu أي السقاية أو الصواع sözleri ile açıklar. Zamir müennes olduğuna göre merciinin de müennes olması gerekir. Eğer zamirin mercii السقاية kelimesi olursa problem yoktur; zira onun sonunda müenneslik alameti olan tâ-i marbûta vardır. Ama zamirin merciinin الصواع kelimesi olması durumunda problem vardır. Çünkü فِي آيَةِ الْوَيْلِ مِنْ جَاءِ بِمِثْلِ بِعَبْرٍ burada ise müennes olarak gelmiştir. Müellif لأنه يذكر ويؤنث sözleri ile ها zamirinin الصواع kelimesine dönmesinin bir sakıncasının olmadığını belirtmektedir.⁶⁸⁰ Bu konuda Molla Halil ve el-Beydâvî’nin ibareleri paralellik arzemektedir.⁶⁸¹

Örnek:

بِذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَمَّتْ بَيْنَ سَبِيلِ الْحَرَامِ *‘Bu şekilde suçluların yolu belli olsun diye âyetleri iyice açıklıyoruz.’*⁶⁸²

⁶⁷⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 503.

⁶⁷⁶ Molla Halil, a.g.e., s. 624.

⁶⁷⁷ Molla Halil, a.g.e., s. 679.

⁶⁷⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 695.

⁶⁷⁹ Yûsuf, 12/76.

⁶⁸⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 346.

⁶⁸¹ el-Beydâvî, a.g.e., I,492.

⁶⁸² el-En’âm,6/55.

Molla Halil bu ayetteki **فِيلٍ** fiilinin müennes sîgasında kullanılmasının nedenini sorgular. Zira söz konusu fiilin faili olan **سَبِيلٌ** kelimesi zahire göre müzekkerdir. Fiil niye müennes gelmiş? Fiilin de müzekker gelmesi gerekmez miydi? gibi akla gelebilecek sorulara **“اِنَّتَ الْفَعْلَ لَانَ السَّبِيلِ مِمَّا يَذْكُرُ وَيُوَدِّتُ”** “Fiil müennes olarak getirildi. Çünkü **السَّبِيلِ** kelimesi hem müzekker hem de müennes olarak kullanılan kelimelerdendir” sözü ile cevap vermektedir.⁶⁸³ Bu iki örneğin dışında müellif *Basîretu'l-kulûb*'un daha birçok yerinde müzekkerlik ve müenneslik uyumuna dikkat çeker ve onların gerekçelerini açıklar.⁶⁸⁴

1.8 Emsâl

Emsâlu'l- Kur'ân tabirinden önce mesel kelimesinin açıklanmasının isabetli olacağı kanaatindeyiz. Mesel kelimesi sözlükte “benzemek, benzeşmek, benzeri olmak, benzeyen, sıfat, vasıf, söz, ibret, kıssa, örnek, dikilmek” vb. anlamlara gelmektedir.⁶⁸⁵ Terim olarak ise “belli bir kaynaktan çıkmış olmakla birlikte zamanla yaygınlaşarak halka mal olan anonim özdeyiş, atasözü” olarak tanımlanmaktadır.⁶⁸⁶ el-İsfahânî (ö. 425/1033)'nin tanımı ise “açıklamak amacıyla benzeri hakkında söylenen söz” şeklindedir.⁶⁸⁷

Şekil bakımından meseller genellikle istiâre-i temsîliyye içerir. Ancak cinas teşbih ve kinaye içerenler, “ef ‘âlu min ...” kalıbıyla gelenler, isim tamlaması ve sayı ifadesi şeklinde olanlar da azımsanmayacak kadar çoktur. Ayrıca meseller bir olaydan doğan ve o olay sonunda söylenip yaygınlaşanlar, bir kıssa hakkında rivayet edilenler,

⁶⁸³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 202.

⁶⁸⁴ Konu ile ilgili daha fazla örnek için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 43, 60,93,126,136,200,204,206,209,217,240,262,266,275,279,325,332,333,337,346,375,385,396,397,452,463,469,470,476,498,503,505,509,510,535,545,552,553,599,611,624,625,632,635,658,664,669,679,695,710,711,730,731,777,790,802,813,832,855,878,921.

⁶⁸⁵ Ebû Hilâl el-Askerî, **Cemheretu'l-emsâl**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, Abdulmecid Katameş, el-Müessesetu'l-'Arabîyye, Kahire 1964, I, 11; el-Meydânî, **Mecma'u'l-emsâl** I, 5,6; el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûs**, s.1205; ez-Zeyyât vd., **el-Mu'cemu'l- vasît**, s.907.

⁶⁸⁶ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Mufaddal ed-Dabbî, **Emsâlu'l-'Arab**, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1401/1981, s. 5,6, 36,44; Ebû Ubeyde Kasım b. Sellâm, **Kitâbu'l-emsâl**, nşr. Abdülmecîd Katâmiş, Beyrut 1400/1980, s. 17,22; el-'Askerî, **a.g.e.**, I, 11; es-Se'âlibî, **Simâru'l-kulûb fi'l-mudâf ve'l-mensûb**, Dâru'l-meârif, Birinci Baskı, nşr. M. Ebu'l-Fazl İbrâhim, Kahire 1985, s. 39,46; İsmail Durmuş, “Mesel” **DİA**, İstanbul 1996, XIII, 297.

⁶⁸⁷ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Ragîb el-İsfahânî, **Mu'cemu mufredâti elfâzi'l-Kur'ân**, thk. Nedim mar'aşlı, Dâru'l-fikr, Beyrut, yy, “msl” md.

eyyâmu'l-Arab ve ahbaru'l-Arab ile ilgili olanlar, Kur'an ve hadis menşeli olanlar şeklinde çeşitlere ayrılır.⁶⁸⁸

Mesellerin tarihinin cahiliye dönemine kadar uzandığı söylenmektedir. Tarihi süreç içerisinde bu konu ile ilgili birçok eser yazılmıştır. Bunların başlıcaları el-Mufaddal ed-Dabbî (ö. 170/786)'nin *Emsâlu'l-Arab*'ı, Ebû Ubeyde Kasım b. Sellâm (ö. 224/838)'ın *Kitâbu'l-emsâl*'ı, Ebû Hilâl el-Askerî (ö.400/1009)'nin *Cemheretu'l-emsâl*'ı, el-Meydânî (ö. 518/1124)'nin *Mecma'u'l-emsâl*'ı ile ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Mustaksâ fi emsâli'l-Arab* gibi eserlerdir.

Emsâlu'l-Kur'ân ise “âyetlerdeki mâna ve maksadın insan ruhunda iz bırakan ve hayranlık uyandıran bir biçimde kısa ve özlü olarak ifade edilmesi” şeklinde tanımlanır.⁶⁸⁹ Bu tabir Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan meseller için kullanılmaktadır. *el-İtkân*'da bu ilmin Kur'ân ile ilgili en önemli ilimlerden biri olduğu belirtilmektedir.⁶⁹⁰ Bu konu daha İslamın ilk dönemlerinde âlimlerin dikkatini çekmiş tarihi süreç içerisinde bu ilimle ilgili birçok kitap yazılmıştır.⁶⁹¹ Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932)'nin *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne'si*, el-Becelî (ö. 414/1023)'nin *el-Emsâlu'l-kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, el-Mâverdî (ö. 450/1058)'nin *Emsâlu'l-Kur'ân*'ı ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin *Emsâlu'l-Kur'ân* adlı eseri bunlardan bazılarıdır.⁶⁹²

Molla Halil, ayetleri izah ederken bazen ‘mesel’⁶⁹³ kelimesini bazen ‘ darb-ı mesel’⁶⁹⁴, ‘duribe meselen’⁶⁹⁵, ‘madriben li'l-emsileti’⁶⁹⁶ ‘kinayetun’⁶⁹⁷ gibi tabirleri kullanır. Örneğin, o, *De ki: Körle gören bir* *أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورِ*,

⁶⁸⁸Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Bulut, “Arap Dil ve Edebiyatında Emsal”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, 1984); Hasan Keskin “Emsalu'l-Kur'an”, (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1986) s. 8.

⁶⁸⁹ Hüseyin b. Fadl, *el-Emsâlu'l-kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyad 1412/1992, s. 8,11; Bedrettin Çetiner, “Mesel” *DİA*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, XIII, 301.

⁶⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 38; Hasan Keskin *a.g.e.*, s.8.

⁶⁹¹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 168.

⁶⁹² Mesel ve Emsâlu'l-Kur'ân ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Bulut, “Emsâlu'l-Kur'ân”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, III, S, 3, s. 41,50; Veli Ulutürk, “Kur'an-ı Kerim'de Meseller (Emsâlu'l- Kur'an)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, S, 11, s. 74,110.

⁶⁹³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 693.

⁶⁹⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 358.

⁶⁹⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 359.

⁶⁹⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 639.

⁶⁹⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 244.

olur mu hiç? Ya da karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?’,⁶⁹⁸ ayetini tefsir ederken ayetteki kör ve görenin, putlara tapanlar ve Allah (c.c)’a tapanlar için darb-ı mesel olarak kullanıldığını *ثم ضرب مثلا لعبادي الأصنام وعابدي الله* sözleri ile dile getirir. Ayetteki karanlık ve aydınlığın da şirk ve iman için darb-ı mesel olduğunu *اي الشرك والايمن* diyerek açıklamaktadır.⁶⁹⁹

es-Siirdî’nin tefsirinden buradaki darb-ı meselin istiare-i temsiliyye barındırdığı anlaşılmaktadır. O, isim vermeden sadece tefsiri ile bunu göstermektedir. Zaten mesellerin çoğunun aslının istiâre-i temsiliyye şeklinde olduğu bilinmektedir.⁷⁰⁰

Molla Halil, Sebe sûresindeki *وَوَعَدْنَا لَهُمْ كُلَّ مَمْرُقٍ* ‘ve onları büsbütün parçaladık’⁷⁰¹ ayetinin tefsirini *ای فرقناهم فی البلاد کلّ التفریق وغایته* ‘onları darmadağınık ettik’ sözleri ile yaptıktan sonra *تفرّقوا ایدی سبا* ‘Sebe elleri gibi darmadağınık oldular’⁷⁰² atasözünün kaynağının da bu ayet olduğunu *فصار تفرّقهم مضربا للأمثلة فيقال تفرّقوا ایدی سبا* sözleri ile açıklar.⁷⁰³ Görüldüğü üzere bu örnekte müellif bir darb-ı meselin kaynağının Kur’ân’-ı Kerîm olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan bakıldığında Kur’ân bir taraftan içinde mesellerin bulunduğu bir kitap iken; öbür taraftan kendisinin bazı mesellere kaynaklık ettiği görülmektedir.

Molla Halil, *وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيِّدِيهِمْ* ‘Pişman olup da (kendilerinin gerçekten sapmış olduklarını görünce)’⁷⁰⁴ ayetini izah ederken bunun ‘aşırı derecede pişmanlık duymak’ anlamından kinaye olduğunu *كناية عن شدة الذم ای ندموا على عبادته واصل التركيب سقط الذم في*

⁶⁹⁸ er-Ra’d, 13/16.

⁶⁹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 358,359.

⁷⁰⁰ Hasan Keskin **a.g.e.**, s. 8.

⁷⁰¹ Sebe, 34/19.

⁷⁰² Bu mesel halk arasında ayrılık olduğu zaman kullanılır. Bunun *ذهب القومُ أيدي سبا* şeklinde kullanımı da vardır. Bu meselin yanı sıra *سبا أيادي سبا* sebe yolları veya sebe elleri’ gibi kaynağını bu ayetten alan başka meseller de vardır. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. ez-Zamahşerî, **el-Mustaksâ fi emsâli’l ‘Arab**, Dâru’l-kütübu’l-ilmîyye, Beyrut 1987; II, 88,89; el-Meydanî, **Mecme‘u’l-emsâl**, I, 275; ez-Zebidî, Ebu’l-Feyd Murtaza Muhammed ez-Zebidî, **Tâcu’l-‘arûs min cevâhîri’l-Kâmûs**, thk. İbrâhim Terzi, Dâru ihyai’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1975, I, 267; İbn Manzûr, **a.g.e.**, I, 93; es-Seâlibî, **a.g.e.**, Dâru’l-meârif, Birinci Baskı, Kahire 1965, I, 568.

⁷⁰³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 639

⁷⁰⁴ el-‘Arâf, 7/149.

ایدیهم لأن من اشتد ندمه يعصّ يده فتصير يده مسقوطا فيها حذف الفاعل واسند الفعل الى الظرف⁷⁰⁵ sözleri dile getirir.

Görüldüğü gibi müellif عن شدّة الدّم sözünü ile bu ayetteki darb-ı meselin kinaye barındırdığını belirtmiştir. Ardından bu terkinin aslının سقط الدّم في أيديهم ‘ellerine pişmanlık düştü’ olduğunu fail olan الدّم kelimesinin hazf olduğunu failin zarfa isnad edildiğini söyleyerek buradaki meselin oluşumunu okuyucuya göstermiştir. O, bu yolla bir meselin ilk anlamı ile mesel haline gelmiş olan anlamı arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermiştir.

en-Nehhâs (ö.338/950) bu tabirin pişman ve şaşkın olan kişiler için kullanıldığını belirtirken, bunun سقطا şeklinde olduğu gibi سقطا şeklinde de kullanıldığını dile getirir.⁷⁰⁶ en-Nehhâs (ö.338/950)’ın bu tespiti eğer iki farklı kullanım olduğunu vurgulamak için ise bu, doğrudur. Ancak aynı atasözünün fiillerinin değiştirilmiş olduğu anlamında ise bu, ‘atasözlerin sözleri değiştirilemez’ ilkesine ters düşmektedir.

er-Râzî (ö.606/1209), âlimlerin bu terkinin anlamının “buzağıya taptıkları için son derece pişman olmuşlar” şeklinde olduğu konusunda ittifak ettiklerini söyler. O, Molla Halil’in aksine bu terkinin kinaye olarak değil, istiare olarak değerlendirir. Ardından bunun anlamı ile ilgili altı tane farklı görüşü dile getirir.⁷⁰⁷

Bu ayet-i kerimede duruma göre hem kinaye hem de istiareden bahsedilebilir. Bu göreceli bir durumdur. Ayet benzetme ilgisi kurulurak tefsir edilirse istiare söz konusu olur. Benzetme ilgisi olmazsa kinaye sözkonusu olur. Bununla beraber kinayede hem hakikî hem de mecazî mananın varlığı göz önünde bulundurulduğunda müellifin görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir. Ayrıca başta *el-Keşşâf* olmak üzere onlarca tefsirde ayette kinayenin bulunduğu dile getirilmiştir.⁷⁰⁸

Müellif, تَشَعَّرُ مِنْهُ جُودُ الْإِلَيْنِ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ “*Rablerinden korkanların, bu Kitab’ın etkisinden tüyleri ürperir*”⁷⁰⁹ ayetinin tefsirini yaparken ‘mesel’ kelimesini kullanarak

⁷⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 244.

⁷⁰⁶ en-Nehhâs, **a.g.e.**, III, 81.

⁷⁰⁷ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 2059.

⁷⁰⁸ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 150,151.

⁷⁰⁹ ez-Zümer, 39/ 23.

tüyleyi ürperir demenin aşırı derecede Allah (c.c)'tan korkan anlamında kullanılan bir mesel olduğunu واقتشعرار الجلد مثل في شدة الخوف sözleri ile açıklar.⁷¹⁰

es-Siirdî, *‘Baldırların açılacağı (paçanın sıvanacağı, işlerin zorlaşacağı) o gün’*,⁷¹¹ ayetinin tefsirini yaparken, burada “incikten açılma” dan maksatın kıyamet ve hesap gününün şiddetli olduğunu göstermektedir. O, bunu ای يشتد الأمر sözlere ile dile getirir.⁷¹²

Molla Halil'e göre *‘Çünkü sen gözlerimizin önündesin (gözetimimiz altındasın)’*,⁷¹³ ayetindeki “gözlerimizin önündesin” in anlamı, seni koruyoruz demektir. Ona göre bu meselin kaynağı teşbihtir. O, bütün bunları *‘بمرئى منذاً نراك ونحفظك وهو مثل’* sözleri ile açıklar.⁷¹⁴

Yukarıda verilen örneklerden anlaşıldığı kadarıyla müellif Kur’ân’da mesellerin varlığını kabul etmektedir. Hatta ona göre, Kur’ân bazı mesellerin kaynağıdır. O, bir taraftan bazı mesellerin kaynağını gösterirken, bazı mesellerin de açıklamasını yapmıştır.

2. SARF AÇISINDAN İNCELENMESİ

Sarf ilmi de nahiv ilmi gibi ortaya çıkmasını ve bir ilim olarak teşekkülünü tamamlamasını Kur’ân’a borçludur. İslamın ilk dönemlerinde ortaya çıkan lahn olgusu sarf ilminde de kendisini göstermiştir. Bu konuda el-Haşir sûresinde yer alan ve ism-i fâil olan *المصوّر* kelimesinin *المصوّر* ism-i mef’ûl olarak okunduğu söylenir.⁷¹⁵ İlk dönemlerde nahiv ilmi içerisinde yer alan sarf ilmi zamanla müstakil bir ilim haline gelmiştir. Sarf

⁷¹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 693.

⁷¹¹ Nûn, 68/42.

⁷¹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 861.

⁷¹³ et-Tûr, 52/48.

⁷¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 792.

⁷¹⁵ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, **el-Beyân ve’t-tebyîn** thk. Abdusselam Muhammed Hârun, Mektebetu’l-hancî, Dördüncü Baskı, Kahire 1975, II, 129.

iliminin ilk kurucusunun Ebu'l-Esved ed-Duelî, (ö. 69/688) veya Mu'âz b. Herrâ (ö. 187/803) olduğu kabul edilir.⁷¹⁶

Lügat açısından “döndürmek, çevirmek ve değiştirmek” gibi anlamlara gelen sarf,⁷¹⁷ terim olarak “Arapça kelimelerin kalıplarını mu'râb ve mebni dışındaki durumlarını anlamayı sağlayan kaideleri veren bir ilimdir” şeklinde tanımlanmaktadır.⁷¹⁸ Sarf ilmi murab isimler ile mutasarrıf fiillerin zatlarını konu edinir. Bu ilim; harfleri, mebnî isimleri ve camid fiilleri ele almaz. Sarf ilmi için ‘tasrîf’ terimi de kullanılmaktadır.⁷¹⁹

2.1 Mîzân ve Mevzûn

Mîzân ve mevzûn konusu sarf iliminin temel konularından biridir. Bununla bir kelimenin asıl harfleri ile zâit harfleri belirlenir. Sarf âlimleri bir kelimenin asıl ve fazla olan harflerini tespit etmek için ف،ع،ل harflerini mîzân olarak kullanmışlardır. Bu mîzânla karşılaştırılan kelimelere de mevzûn demişlerdir.⁷²⁰

Molla Halil, ayetleri tefsir ederken bazı kelimelerin asıl ve fazla harflerinin tespiti için onların mîzânlarını verir. O, bunu yaparken bazen فوزنه ‘bunun vezni’ diyerek söz konusu kelimenin veznini verir, bazen de bunu zikretmeden doğrudan kelimenin veznini belirtir. Örneğin, الطاغوت kelimesinin asıl vezninin فعلوت olduğunu, kelimeye meydana gelen takdim ve te'hir sonucunda şu andaki vezninin فعلوت من olduğunu

⁷¹⁶Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, **Durûsu't-tasrîf ve tetavvuruhu**, s. 9; Soner Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, sayı: 9, s.17.

⁷¹⁷İbn Manzûr, **a.g.e.**, IV, 2435.

⁷¹⁸Cemaluddin Ebû Amr Osman b. Ömer İbnu'l- Hâcib, **eş-Şâfiye fi ilmi't-tasrîf**, thk. Hasen Ahmed, Dâru'l-beşâiru'l-İslamiyye, Beyrut 1995, s. 18; et-Teftazani, **Tedricu'l-edânî**, s. 6;Abduh er-Racihi, **et-Tatbîku's-sarfî**, Birinci Baskı, Dâru'n-nehdeti'l-'Arabiyye, Beyrut 2004, s. 9; Soner Gündüzöz, **a.g.m.**, s.18.

⁷¹⁹İbn Cinnî, **Sirru san'ati'l-i'râb**, thk., Hasan Hindâvî, Dimaşk 1413/1993; II, 578; İbn Fâris, **es-Sâhibi fi fıkhi'l-luğa**, thk., Ahmed Hasan Bese, Beyrut 1418/1997, s. 25; Abduh er-Racihi, **a.g.e.**, s.9; Doğan Candemir, “eş-Şâfiye ile Esâsu's-Sarf'ın Karşılaştırmalı Analizleri”, **EKEV Akademi Dergisi Sosyal Bilimler**, 2008, XII, S. 34, s. 417,436.

⁷²⁰el-Muberrid, **el-Muktadab**, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1997, III, 383; Hasan el-Ömerî, **Mukarraru's-sarf**, Cami'atu ummi'l-kurâ, Mekke 1430 s.1,2; Abduh er-Racihi, **a.g.e.**, s.10,12.

مفتعل مدحلا, O, sözleri ile dile getirir.⁷²¹ O, مدحلا kelimesinin veznini مفتعل من الدحول şeklinde verirken vezin kelimesini kullanmaz.⁷²²

es-Siirdî, عرجون kelimesinin veznini verirken de وهو فعلون diyerek doğrudan onun veznini verir. Ancak tefsirinin diğer birçok yerinde yaptığı gibi burada da konu ile ilgili tek bir görüşü vermekle yetinmez, başka alternatifleri de okuyucunun önüne serer. Burada bu kelimenin vezninin فعلول olabileceğini de söyler.⁷²³

ed-Durru'l-masûn'da bu ikinci görüşün daha doğru olduğu vurgulandıktan sonra birinci görüşü ez-Zeccâc (ö. 337/949)'a dayandırılır.⁷²⁴ *Rûhu'l-meânî*'de birinci görüş ez-Zeccâc'a dayandırılırken, ikinci görüş el-İsfahânî ve el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415)'nin *el-Kâmûs* adlı eserine dayandırılır.⁷²⁵ Müellif, bu kelimenin aslı ile ilgili hemen hemen bütün tefsirlerde yer alan bu iki görüşü tefsirine alarak okuyucuyu geniş bir tefsir külliyatından haberdar eder. Onun فعلول veznini قيل 'denildi' meçhul sığası ile vermesinden bu görüşü fazla benimsemediği anlaşılmaktadır. Lafız ve mana ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda kelimenin فعلون vezninde olmasının daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Zira bu durumda kelimenin asıl harfleri عرج harfleri olacak ki bu 'eğmek, meyletmek, aksaklık ve sarkmak' gibi anlamlara gelmektedir.⁷²⁶ عرجون kelimesi de 'hurma salkımı' anlamına gelmektedir. Bizim kanaatimiz hurma dalının ağırlaşmış sarkması sonucunda böyle bir isimlendirmeye gidilmiş olabileceği şeklindedir. *el-Kâmûs*'da 'kuruyup sarktığı zaman' ifadesi de böyle bir anlam ilişkisinin varlığını desteklediğini düşünüyoruz.⁷²⁷ Ayrıca عرجان ve عرجان gibi kelimelerin bu başlık altında

⁷²¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 75.

⁷²² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 280.

⁷²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 659.

⁷²⁴ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, **ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi kitâbi'l-meknûn**, thk. Ahmed Muhammed Harrat, Dâru'l-kalem, Dımaşk 1991, I, 4293.

⁷²⁵ Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd el-Alûsî, 1270/1854, **Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, Dâru ihyai't-turasi'l-Arabî, Beyrut, ty., XXIII, 20.

⁷²⁶ ez-Zeyyât vd., **el-Mu'cemu'l- vasît**, s.642,643.

⁷²⁷ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 854.

incelendiği ve عرج kelimesinin türevleri arasında zikredildiğini belirtmekte fayda olduğunu kanaatindeyiz.⁷²⁸

Örnek:

أَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
*mi?*⁷²⁹ Molla Halil, bu ayetteki ملكوت kelimesinin mîzanının فَوْ لُوتْ kelimesinin kök harflerinin ملك şeklinde olduğunu söyler. Kelimenin sonuna gelen و ve ت harfi ile bu kelimenin mübalağa için olduğunu للمبالغة من الملك للبعوت sözleri ile belirtir.⁷³⁰ Yapılan karşılaştırmalı okumalarda bu ayeti açıklayan *el-Keşşâf*,⁷³¹ *Envâru't-tenzîl*,⁷³² *Medâriku't-tenzîl*,⁷³³ *Tefsîru'l-Celâleyn* vb.tefsirlerde mîzan ve mevzûn ile ilgili bilgi bulunmadığı tespit edilmiştir.⁷³⁴

Müellif, bu ayette vezin, mîzan ve mevzûn gibi terimleri kullanmazken, ez-Zümer sûresinde yer alan مفازهم kelimesinin veznini verirken de مفعلة من الفوز diyerek vezin, mîzan ve mevzûn gibi terimleri kullanmaz. Ancak diğer bazı ayetlerde bu gibi terimleri kullanarak kelimenin mîzanlarını verir.⁷³⁵ Örneğin, طاغوت kelimesinin vezninin فلعوت olduğunu diyerek açıklarken vezin kelimesini kullanmıştır.⁷³⁶ el-Kasas sûresindeki سرمدًا kelimesinin vezninin فعمل olduğunu söylerken yine vezin kelimesine yer vermiştir.⁷³⁷

⁷²⁸ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 853; ez-Zeyyât vd., **a.g.e.**, s. 642.

⁷²⁹ el-A'râf, 7/185.

⁷³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 251.

⁷³¹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 171.

⁷³² el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 369.

⁷³³ en-Nesefî, **a.g.e.**, I, 621.

⁷³⁴ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, s. 174.

⁷³⁵ Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 280,583,621,659,698,795,832,866,872,937,944.

⁷³⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 75.

⁷³⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 583.

2.2 Fiiller

Arapçada kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılır. Kur'ân-ı Kerîm Arapça olarak indirildiğine göre, o da bu üç tür kelimedenden müteşekkildir.⁷³⁸ Arapçada fiiller birkaç açıdan kısımlara ayrılır. Bunlardan biri mazi, muzari ve emir şeklinde yapılan taksimdir.⁷³⁹ Bu fiiller de murab ve mebni olmaları açısından değişiklik arz ederler.⁷⁴⁰ Diğer bir taksim de fiilin mefûl alıp almamasına göre yapılan taksimidir. Buna göre eğer bir fiil mefûl alıyorsa müteaddî, almıyorsa lâzımdır. Bu tür fiiller Türkçede geçişli ve geçişsiz fiil olarak isimlendirilir.⁷⁴¹

Molla Halil, bazen ayetlerde yer alan kelimelerin türlerini açıklar. Yerine göre fiillerin çeşitleri; ne anlama geldikleri ve hazf olup olmadıkları gibi konulara değinir.⁷⁴² Aynı şekilde fiillerin sulâsî-rubaî, malum- meçhul, lâzım- muteaddi gibi yönlerini ele alır. Bazen de fiillerin bâbları ve bunların anlamları üzerinde durur. Örneğin, el-Mümin sûresi 43. ayette yer alan حَقَّ يَفَادِيسِيْنِ “‘Hak oldu, gerçek oldu’” anlamında fiil olduğunu ve ayetin فَاعِلُهُ قَوْلُهُمَا تَدْعُوْنِيْ كَيْفَ تَدْعُوْنِيْ لِيْ هُ كısımının da onun faili olduğunu فَاعِلُهُ قَوْلُهُمَا تَدْعُوْنِيْ كَيْفَ تَدْعُوْنِيْ لِيْ هُ sözleri ile dile getirmektedir. Bu durumda ayetteki لا harfi önceki söylenenleri red etmek için kullanılmış olmaktadır. Yani ‘hayır sizin düşündüğünüz gibi değil’ gibi bir anlama gelmektedir. Bu sözlerden onun bu ifadenin yapısı hakkındaki değişik görüşlerden birini tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁴³ Ayrıca o, ayetin فَاعِلُهُ قَوْلُهُمَا تَدْعُوْنِيْ كَيْفَ تَدْعُوْنِيْ لِيْ هُ kısmının fail olduğunu söyleyerek لا يَفَادِيسِيْنِ ifadesinden sonra gelen اَنَّ nin hemzesinin de bunun için meftuh olduğunu söylemektedir.

⁷³⁸ Fiillerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Halil b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-nahv**, Matbaatu emîr, Birinci Baskı, Tahran 1410, s.164,165; ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal fi ilmi'l-luğa**, thk., Muhammed İzzuddîn es-Sa'dî, Beyrut 1410/1990, s. 292,336; İbn Mâlik, **Şerhu't-Teshîl teshîlu'l-fevâid ve tekmi'l-mekâsid**, thk., M. Abdulkadir 'Atâ-Târik Fethî es-Seyyid, Beyrut 1422/2001, III, 294,318.

⁷³⁹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 292. İbn Hişâm, **Şerhu-Katri'n-nedâ**, s.70;İbn 'Akîl, **Şerhu İbn-i 'Akîl**, I, 52.

⁷⁴⁰ Basralılara göre emir fiil mebni, Kûfelilere göre ise murabtır. Bunun için Basralılar sükun terimini kullanırken Kûfeliler cezm terimini kullanmayı tercih etmişlerdir. İbn 'Uşfûr, **Şerhu'l-Cumel**, II, 194; el-Enbârî, **el-İnsâf**, II, 524. Mazi ve muzari fiilin murab ve mebni olmaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn 'Uşfûr, **a.g.e.**, I,172,177; el-Eşmûnî, **Şerhu'l-Eşmûnî**, I, 62; es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân**, I, 62; el-Mekkûdî, **Şerhu'l-Mekkûdî**, s. 14.

⁷⁴¹ Sibeveyhi, **el-Kitâb**, I, 34,43; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 337; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 112; Selman Yeşil, “‘Arapçada lâzım ve müte'addî fiiller’”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Rize Üniversitesi SBE, 2009), s. 10.

⁷⁴² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 270,937.

⁷⁴³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 707.

en-Nesefî (ö. 710/1310) bu ayeti tefsir ederken *حَقَّ* ifadesinin değişik i'râblarını zikreder ve buradaki *حَقَّ* kelimesini *حَقَّ* manasında bir fiil olarak tefsir eder.⁷⁴⁴ O, aynen er-Râzî (ö. 606/1209) gibi bunu Basralılara nispet eder.⁷⁴⁵ *el-Bahru'l-muhît*'te bu ayetin Ebu Amr (ö. 444/1053) tarafından *حَقَّ* şeklinde okunduğu anlatılırken değişik bir kıraatın varlığı okuyucuya aktarılır.⁷⁴⁶ el-İsfahânî, bu konuda birçok görüşün dile getirildiğini; ancak iyice araştırıldığında bunların hiçbirinin kayda değer olmadığını söyler.⁷⁴⁷ Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) bunun anlamını “hiç kabili inkâr değildir ki” şeklinde verir.⁷⁴⁸ Bunların dışında bu ifade el-Ferrâ (ö. 207/822)'nın görüşü doğrultusunda *حَقَّ* şeklinde de tefsir edilmiştir.⁷⁴⁹

Sonuç olarak bu konuda müellif en yaygın ve en çok kabul gören görüşü tercih etmiştir. Onun bu görüşü özelde Sîbeveyhi (ö. 180/796)'nin genelde Basra dil ekolünün görüşüdür. Nitekim Sîbeveyhi, *el-Kitab*'da bu kelimenin üzerinde durur ve *حَقَّ* anlamında bir fiil olduğunu söyler. O, bu kelimenin *حَقَّ* olarak tefsir edilmesine sıcak bakmaz.⁷⁵⁰ Müellif aynı şekilde el-Ferrâ'nın bunu *حَقَّ* şeklinde anlamlandırmasına da katılmaz.⁷⁵¹ Nitekim ez-Zeccâc (ö. 311/923) da bu ifadeye *حَقَّ* şeklinde anlam verilmesinin doğru olmadığını söyler.⁷⁵² *Basîretu'l-kulûb*'un genelinde olduğu gibi müellifin burada da Basralıların görüşünü tercih ettiği görülmektedir.

Molla Halil, ayetleri tefsir ederken ayetlerin dil yönleri üzerinde titizlikle durur. Bu bağlamda onun üzerinde durduğu konulardan biri de ayetlerde yer alan fiillerin

⁷⁴⁴ en-Nesefî, **a.g.e.**, III, 213.

⁷⁴⁵ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 3908.

⁷⁴⁶ el-Endülüşi, **el-Bahru'l-muhît**, V, 214.

⁷⁴⁷ el-İsfahânî, **a.g.e.**, I, 92.

⁷⁴⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, VI, 532.

⁷⁴⁹ Muhammed Ali es-Sabûnî, **Safvetu't-tefâsîr**, III, 99,104.

⁷⁵⁰ Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III, 138.

⁷⁵¹ el-Ferrâ bu konuda şöyle der: *كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا يُمدُّ أُنْكَ قائم ولا محالة أُنْكَ ذاهب، فجرت على ذلك، وكثرت استعمالهم إيَّاهَا، حَقَّ: صارت بمنزلة حَقَّ؛ ألا ترى أن العرب تقول: لا حَقَّ لآتينك، لا جرم قد أحسنت. وكذلك فسرها المفسِّرون بمعنى الحَقِّ. وأصلها من حَوَّت أى كسبت الذنب وحَوَّته* el-Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, III, 157.

⁷⁵² Ebû İshâk İbrâhim b. es-Seri ez-Zeccâc, **İ'râbu'l-Kur'ân**, thk. İbrahim el-Ebyârî, el-Hey'etu'l-'amme li-şuuni'l-matâbi'i'l-emîriyye, Kahire 1963, I, 27.

mücerred-mezîd ve sülâsî- rübâî gibi kullanımlarına dikkat çekmesidir.⁷⁵³ *Basîretu'l-kulûb*'da bu konuda birçok örnek mevcuttur.

Örnek:

لَمَّا قَالَ آتِنَا⁷⁵⁴ ‘‘Biraz önce ne dedi?’’

es-Siirdî, bu ayette yer alan آتِنَا kelimesinin zarf olduğunu ve bir şeyin ön kısmı anlamında olduğunu söyler. Daha sonra ‘‘başlamak’’ anlamındaki واْتِنَف ، واستأنَف fiillerinin de ‘‘Burun’’ anlamındaki اَنْف isminden türetildiğini belirtir. Bu kelimenin sülâsî mücerred kalıbının kullanılmadığını ولم يستعمل منه فعل ثلاثي sözleri ile açıklar.⁷⁵⁵

Molla Halil’in ayetleri izah ederken üzerinde durduğu konulardan biri de ayetlerde geçen bazı fiillerin ma‘lûm ve meçhûl olduğunu belirtmesidir. Bunu yaparken بالبناء للمفعول veya مَبْنِيٍّ لِلْمَفْعُول şeklinde ifadeler kullanır.⁷⁵⁶ Bunu bazen مَبْنِيٍّ لِلْمَفْعُول veya مَبْنِيٍّ لِلْمَفْعُول şeklinde ifadeler kullanarak açıklar.⁷⁵⁷ Bazen مَبْنِيٍّ لِلْمَفْعُول veya مَبْنِيٍّ لِلْمَفْعُول ifadeler kullanarak açıklar.⁷⁵⁸

Örnek:

قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَمَنْ يُؤْمِرْ بِالظُّلْمِ فَإِنَّهُ يَكْسِبُ إِثْمَهُ وَمَنْ يَعْزِزْ بِالظُّلْمِ فَإِنَّهُ يَكْسِبُ إِثْمَهُ وَمَنْ يَعْزِزْ بِالظُّلْمِ فَإِنَّهُ يَكْسِبُ إِثْمَهُ وَمَنْ يَعْزِزْ بِالظُّلْمِ فَإِنَّهُ يَكْسِبُ إِثْمَهُ ‘‘Hitta!'' (Yâ Rabbi bizi affet) deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım; zira biz, iyi davrananlara fazlasıyla vereceğiz.⁷⁵⁹ Moll Halil, el-Bakara sûresindeki bu ayet-i kerimenin açıklamasını yaparken نَغْفِرْ fiilinin başka kıraatlerde يغفر ve تغفر şeklinde muzaraat harfinin hem ي hem de ت harfi ile okunduğunu

⁷⁵³Mücerred ve mezid fiillerle ilgili bkz. el-Muberrid, **el-Muktadab**, I, 71; Kadri Yıldırım, ‘‘Sülâsî Mücerred Fiillerin Mezîd Olmakla Kazandıkları Yeni Anlamlar’’, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, II, 2000, s. 209,248

⁷⁵⁴ Muhammed, 47/16.

⁷⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.760.

⁷⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.25.

⁷⁵⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.60,61.

⁷⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.83.

⁷⁵⁹ el-Bakara, 2/58.

dile getirdikten sonra *بنيها للمفعول* özleriyle her iki durumda da fiilin meçhul olduğunu ifade eder.⁷⁶⁰

es-Siirdî, Nuh (a.s)’ın tufanını anlatan ayet-i kerimelerin tefsirini yaparken bu ayetlerden biri olan *وَوَضِيَ الْمَاءُ* ‘*Su eksilip hüküm yerini bulunca*’⁷⁶¹ ayetindeki *وَوَضِيَ* fiilinin burada meçhûl gelmesinin nedenini sorgular. Ona göre bu durum söz konusu fiilin hem lazim hem müteaddî olmasının bir sonucudur. Yani sanki ‘*وَوَضِيَ* fiili lazim bir fiil olduğundan meçhûl gelemez neden burada meçhûl gelmiş?’ şeklinde bir soruya bu fiilin müteaddî olarak da kullanıldığını ve bundan dolayı meçhûl geldiğini söyleyerek cevap verir.⁷⁶² Molla Halil’in *Basîretu’l-kulûb’da* şekil olarak meçhûl olup mana açısından ma’lûm olan fiiller ve bunların nâibu’l-failleri üzerinde durduğunu tespit edemedik.

Molla Halil, *Basîretu’l-kulûb’da* ayetleri tefsir ederken gerek gördüğü zaman onlarda geçen fiillerin geçişli mi yoksa geçişsiz mi olduğuna değinir. Hatta bir fiilin hem geçişli hem de geçişsiz kullanımı varsa onu da açıklar. Örneğin o, yukarıda verdiğimiz *وَوَضِيَ الْمَاءُ* ‘*Su eksilip hüküm yerini bulunca*’⁷⁶³ ayetinin açıklamasını yaparken onda geçen *وَوَضِيَ* fiilini müteaddî ve lazim olma açısından da ele alır. Ona göre bu fiil hem *نقص* ‘eksildi’ anlamında hem de *أنقص* ‘eksiltti’ anlamında lazim ve müteaddî olarak kullanılır. O, bu fiilin bu ayette müteaddî olarak kullanıldığını gerekçesiyle beraber şu ifadelerle *وَوَضِيَ* dile getirir.⁷⁶⁴

Örnek:

*‘Ancak Allah’a ibadet etmek ile emrolundular.’*⁷⁶⁵ *وَمَا أُمُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ*

⁷⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 25.

⁷⁶¹ Hûd,11/44.

⁷⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 318. Meçhul ve ma’lum fiiller ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 25,61,66,79,82,83,131,622,700.

⁷⁶³ Hûd,11/44.

⁷⁶⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 462.

⁷⁶⁵ el-Beyyine, 98/5.

Molla Halil bu ayetteki لِيُؤْمَرُوا fiilindeki cer harfi olan ل harfinin ya ب harfi anlamında olduğunu ya da zait olduğunu söyler. Bunun gerekçesini أُمُوا fiilinin ل harfi ile değil ب harfi ile müteaddî olduğunu به معنى اللام أو زائدة لأن الأمر لا يتعدى به dile getirir.⁷⁶⁶

el-Ferrâ, Arapların امر ve اراد fiileriyle birlikte ان harfi yerine ل harfini çok kullandıklarını söyler. İbn Mesud (r.a)'un kıraatinde bu ayet يَوْمَ لِيُؤْمَرُوا إِلَّا أَنْ يُحْمَلُوا اللَّهُ şeklinde okunduğunu dile getirir.⁷⁶⁷ *Mefâtihu'l-ğayb*'da buradaki ل harfinin illet için olmadığı ince bir şekilde dile getirildikten sonra el-Ferrâ'nın “Araplar امر ve اراد fiileriyle birlikte ان harfi yerine ل harfini çok kullanır” görüşü aktarılır.⁷⁶⁸ el-Beydâvî tefsirinde bu konuya hiç değinilmemişken,⁷⁶⁹ onun Şeyhzâde haşiyesinde ل harfinin zait olabileceği belirtilmiş ve bunun için ‘sıla’ terimi kullanılmıştır.⁷⁷⁰ Görüldüğü gibi müellif burada Basralılar tarafından kullanılan zait terimini kullanmışken,⁷⁷¹ Şeyhzâde bunun için Kûfelilerin kullandığı sıla terimini kullanmıştır.⁷⁷² el-Begavî (ö. 317/929) buradaki ل harfini ان ile tefsir etmiştir.⁷⁷³ *Rûhu'l-meânî*'de ل harfinin illet için olduğu vurgulanırken, İmam Maturidi (ö. 333/944)'den nakillerde bulunulur.⁷⁷⁴

Kanaatimizce buradaki ل harfinin asıl anlamında kullanılıp kullanılmaması Allah (c.c)'in emirlerinin illeti olur mu olmaz mı? gibi bir takım kelâmi ihtilaflar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Burada “kelamın kullanılması kullanılmamasından daha evladır” kaidesine ل harfinin zait olmasına gerek olmadığını düşünüyoruz. Buna göre buradaki ل harfi ya müellifin dediği gibi ب anlamında kullanılmış ya da el-Ferrâ'nın görüşü doğrultusunda ان anlamında kullanılmıştır. Üstelik İbn Mesud (r.a)'dan böyle bir kıraatin

⁷⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 937.

⁷⁶⁷ el-Ferrâ, **a.g.e.**, III, 282.

⁷⁶⁸ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 4806.

⁷⁶⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, IV, 587.

⁷⁷⁰ Muhammed Muslihuddin el-Kocavî Şeyhzâde, **Hâşiyetu Şeyhzâde ‘ala tefsîri'l-Beydâvî**, İhlâs Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, IV, s. 587.

⁷⁷¹ el-Mahzûmî, **Medresetu'l-Kûfe**, s. 311; Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 17.

⁷⁷² İbn Ya'îş, **Şerhu'l-Mufassal**, II, 128.

⁷⁷³ el-Bağavî, **a.g.e.**, VIII, 496.

⁷⁷⁴ el-Alûsî, **a.g.e.**, XXX, 204.

varlığı bu son görüşü desteklemektedir. Bu örneklerin dışında da müellif birçok ayette yer alan fiillerin müteaddî veya lazim fiil olduğunu açıklar.⁷⁷⁵

Örnek:

وَكَذَّبَ الَّذِينَ مَلَّوْا بِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مَعْتَارًا مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ
“Onlardan öncekiler de yalanlamışlardı. Bunlar öncekilere verdiklerimizin onda birine erişememişlerdi. Bundan dolayı peygamberlerimi yalanladılar; peki, beni inkâr etmenin sonucu nasıl oldu!”⁷⁷⁶

Müellif, yukarıda zikrettiğimiz ayeti tefsir ederken ayetin başındaki كَذَّبَ fiilinin başka bir ifadeyle tef’îl babının eylemin çokluğuna delalet ettiğini, müteaddî olmadığını, lazim fiil gibi değerlendirildiğini ve nesnesinin mutlak olduğunu yani belirlenmediğini كَذَّبَ الأوَّلُ لتكثير الفعل لا للتعدية ومطلق عن مفعول به جار مجرى اللازم sözcükleri ile belirtir. Ardından ayetin anlamının sanki yalan söylediler قيل فعلوا التكذيب ibaresi ile كَانَهُ “sanki” kelimesini kullanarak olasılığı ifade eder. İkinci كَذَّبُوا fiilinin ise müteaddî anlamında ve belli bir mef’ûl ile mukayyed olduğunu bunun için sebep anlamındaki فَ atıf harfi ile birinci كَذَّبَ fiiline atıf yapıldığını söyler. Fiillerden birinin mutlak olması, diğerinin de mukayyed olmasının birbirlerine atıf yapılmalarına engel olmadığını dolayısıyla ayette tekrar olmadığını فلا تكرر sözcükleri ile ifade etmektedir.⁷⁷⁷ Birçok mealde müellifin tespit ettiği bu inceliğe riayet edilmemiş ve fiilin lazimî anlamı olan “yalan söylediler” yerine müteaddî anlamı olan “yalanladılar” anlamı kullanılmıştır.⁷⁷⁸

Daha önce ifade edildiği gibi Arapçada bazı fiiller müteaddî bazıları da lazim yani bazı fiiller geçişli bazı fiiller de geçişsizdir. Bazen geçişli fiilleri geçişsiz, geçişsiz fiilleri de geçişli yapma ihtiyacı hâsıl olur. Bunun değişik yolları vardır. İşte bir fiili geçişli ve geçişsiz yapmanın yollarından biri de tadmîndir. Müellifin tefsirinde üzerinde

⁷⁷⁵ Müteaddî ve lazim fiiller ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s.13,15,54,65,107,137,277,281,288,299,317,318,453,458,462,481,502,506,508,513,542,561,576,639,643,652,665,667,672,683,725,736,744,757,763,769,771,775,778,789,846,850,860,867,871,889,895,917,937.

⁷⁷⁶ Sebe, 34/45.

⁷⁷⁷ Molla Halil, a.g.e., s. 643.

⁷⁷⁸ Mahmut Kısa, Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meâlî, Sebât Matbaası, Konya 2008, s. 507.

durduğu konulardan biri de geçişli ve geçişsiz fiiller ile bunların birbirleriyle yer değiştirmeleridir. Molla Halil, Meryem sûresindeki بِمَسَائِكَ أَيَسْرَاهُ (Resûlüm!) *Biz Kur'an'ı senin dilinle (indirip okutarak) kolaylaştırdık,*⁷⁷⁹ ayetini tefsir ederken ayet-i kerimedeki أَيَسْرَاهُ fiilinin انزلنا fiilinin anlamını içerdiği için ب cer harfî ile geçişli olduğunu ifade eder. ⁷⁸⁰ ولتضمَّنه معنى انزلنا تعلى بالباء

Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) ayet-i kerimedeki ب harfinin على anlamında olduğunu belirttiikten sonra tadmîni zayıf olarak değerlendirir.⁷⁸¹ *ed-Durru'l-mâsûn'* da ب harfinin musahabe anlamında olduğu belirtilmişken,⁷⁸² el-Beydâvî'ye göre ب harfî على anlamında olabileceği gibi ayette tadmîn olması da mümkündür.⁷⁸³ el-Hâzin (ö. 741/1341)'a⁷⁸⁴ ve es-Semerkandî (ö. 860/1456)'ye göre ise ayet-i kerimedeki ب harfî على anlamındadır.⁷⁸⁵ İbnu'l-Cevzi (ö.597/1201)'nin *Zâdu'l-mesîr* adlı eserinde bu ayette tadmin olduğu belirtilip bu görüş İbn Kuteybe (ö. 276/889)'ye dayandırılmıştır.⁷⁸⁶

Müracaat edilen onlarca tefsir arasında neredeyse bu iki görüşün dışında başka bir görüş tespit edilememiştir. Müellif burada da hemen hemen bütün tefsir kitaplarında yer alan görüşlerden birini tercih etmiştir. Bize göre burada ب harfinin على anlamında olması daha isabetlidir. Zira ayette tadmin olması durumunda birçok takdire gidilmesi gerekirken, على anlamında olmasında ise herhangi bir tekellüfe gitmeye gerek kalmayacaktır. Üstelik ب harfinin على manasında isti'lâ anlamında kullanılması ile ilgili örnekler çoktur.⁷⁸⁷

⁷⁷⁹ Meryem, 19/97.

⁷⁸⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 462.

⁷⁸¹ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, V, 284.

⁷⁸² el-Halebî, **a.g.e.**, I, 4778.

⁷⁸³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 37.

⁷⁸⁴ el-Hâzin, **a.g.e.**, VI, 150.

⁷⁸⁵ Seyyid Alâuddin Ali Bin Yahya es-Semerkandî, **Tefsîru'l-bahri'l-'ulûm**, thk. Mahmut Matraci, Dâru'fikir, Beyrut, ty., II, 388.

⁷⁸⁶ Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, Dördüncü Baskı, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1987, V, 267.

⁷⁸⁷ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, **Kitâbu'l-kulliyât**, I, 336.

Örnek:

بِقِيمٍ يُجِبُّهُمْ وَكَفَّؤُهُ أَطَّةٌ عَمَلَى الْمُؤْمِنِينَ
*Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllüdür.*⁷⁸⁸ Müellif, el-Mâide sûresindeki bu ayet-i kerimede yer alan أَطَّةٌ عَمَلَى الْمُؤْمِنِينَ terkibi için şöyle demektedir: تعلَى أَطَّةٌ بعلى دون اللام لتضمه معنى العطف اى متدللين عاطفين عليهم أَطَّةٌ kelimesi normal şartlarda ل ile müteaddî olur. Ancak burada على ile müteaddî olması, أَطَّةٌ kelimesinin şefkat ve eğilme anlamını içermesinden kaynaklanmaktadır.⁷⁸⁹

إِنَّ الْأَرْبَارَ
مِ الشَّرِّ كَالْحَبِّ كَانَ مَرَا جِهًا كَأَفْوَرًا عَمَدًا يَشْرَبُ بِهَا عَادُ اللَّهِ يَفْجُونَ بِهَا تَفْجِيرًا
*‘İyiler ise, kâfûr katılmış bir kadehten içerler. (Bu,) Allah'ın has kullarının içtikleri ve akıttıkça akıttıkları bir pınardır*⁷⁹⁰ ayetlerini tefsir ederken, onlarda geçen يَشْرَبُ fiilinin normal şartlarda birinci ayette olduğu gibi مِنْ harfiyle kullanıldığını; ikinci ayette ب harfiyle kullanılışını, ‘burada tazmin var veya şu harf ile müteaddî olmuştur’ demeden اى يشربها ملتذا بها ‘lezzet alarak içer’ sözleriyle, tadmînin mevcut olduğunu okuyucuya göstermektedir.⁷⁹¹

Diğer örneklerle karşılaştığımızda burada da müellifin herhangi bir ayeti dil açısından ele alırken önceki ayetlerde ele aldığı sarf, nahiv veya belâgat ile ilgili bir konuyu biraz daha ayrıntılı ve bizzat kavramın ismini vererek açıkladığını görebiliyoruz. Ancak zikrettiği aynı konuyu daha sonraki yerlerde isim vermeden ve ayrıntıya girmeden sadece tefsiri ile okuyucuya aktarmaktadır.

Molla Halil'in *Basîretu'l-kulûb*'da ele aldığı konulardan biri de ayetlerde yer alan تَفْعَلُ (Tefe'ul) babının muzari fiilinde muzaraat harfi olan ت harfinin tahfif için düştüğünü⁷⁹² belirtmesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de birkaç ayette bunun örnekleri vardır. O, neredeyse bütün bu örnekleri ele alır.

⁷⁸⁸ el-Mâide, 5/54.

⁷⁸⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.178.

⁷⁹⁰ el-İnsân, 76/5,6.

⁷⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.887.

⁷⁹² el-Muberrid, **a.g.e.**, I, 78.

Örnek:

es-Siirdî eş-Şu‘arâ sûresindeki هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَمَلَىٰ مَن نَّزَّلُ الشَّيْطَانُ نَزَّلُ عَمَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ
“Şeytanların ise kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, günaha, iftiraya düşkün olan herkesin üstüne inerler”⁷⁹³ ayetlerinde geçen her iki نَزَّلُ fiilinin aslının نَزَّلُ olduğunu ve تَفَعَّلُ babının ت سının düştüğünü وَكَذَا نَزَّلُ sözleri ile açıklar.⁷⁹⁴

Örnek:

Molla Halil, فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى “Ben sizi alev saçan bir ateşe karşı uyardım”⁷⁹⁵ ayetindeki تَلَظَّى fiilinin تَلَّهَبُ anlamında olduğunu ve iki ت’ dan birinin düştüğünü فِيهِ نَزَّلُ الملائكة والروح el-Kadr sûresindeki نَزَّلُ sözleri ile dile getirir.⁷⁹⁶ el-Kadr sûresindeki تَلَظَّى ayetindeki نَزَّلُ kelimesinin aslının نَزَّلُ olduğunu ای نَزَّلُ diyerek açıklar.⁷⁹⁸

es-Siirdî, tefsirinde fiilleri ele alırken, değindiği konulardan bir tane de ayet-i kerimelerde geçen bazı fiillerin mazi ve muzari fiil olduğunu belirtmesidir.⁷⁹⁹ O, tefsirinde bunu sık sık yapar. Zira Arapçada bir fiilin mücerred-mezid olması, geçişli-geçişsiz olması, sulasi-rubai‘ olması ve mazi-müzari olması değişik anlamları elde etme açısından çok önemlidir. Mesela bu durum sarf kelimesinin hem sözlük hem de terim anlamından anlaşılmaktadır. صرف kelimesinin kendisini ele aldığımız zaman, onu if‘âl babına aktardığımızda اصراف “israf” kelimesini elde ederiz. Ancak tefe’ul babına aktardığımızda ise تَصَرَّفُ “tasarruf” kelimesini elde etmiş oluruz ki bu iki kavram birbirinin zıttıdır. Bununla ilgili birkaç örnek vererek konuyu daha somut hale getirmek istiyoruz.

⁷⁹³ eş-Şu‘arâ, 26/221,222.

⁷⁹⁴ Molla Halil **a.g.e.**, s.557.

⁷⁹⁵ el-Leyl, 92/14.

⁷⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, 927.

⁷⁹⁷ el-Kadr, 97/4.

⁷⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 935.

⁷⁹⁹ Mazi ve muzari fiil için bkz. Sibeveyhi, **a.g.e.**, IV, 52,54,55; el-Muberrid, **a.g.e.**; I, 71,72; II, 110; ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s.292.

Müellif, Muhammed sûresindeki ذَا أُطَىٰ لَهُمْ ‘Onlara (helak)yakın oldu’⁸⁰⁰ ayet-i kerimesinde geçen أُطَىٰ kelimesinin mazi fiil olduğunu, kök harflerinin و ل ي olduğunu ve قرب ‘yakın oldu’ anlamına geldiğini فعل ماض من ولى diyerek açıklar.⁸⁰¹ Molla Halil, *el-Keşşâf*,⁸⁰² *Envâru’t-tenzîl*,⁸⁰³ *Medâriku’t-tenzîl*⁸⁰⁴ ve *Tefsîru’l-Celâleyn* gibi tefsirlerin aksine bu ayetteki أُطَىٰ kelimesinin fiil olduğunu söyler. Oysa adı geçen tefsirlerde söz konusu kelimenin fiil olduğu ya dile getirilmez ya da ikinci sırada ona yer verilir. Bu tefsirlerden anlaşıldığı kadarıyla bu kelime ism-i tafdîl kalıbında bir isimdir.⁸⁰⁵ Bunlara göre ayetin anlamı ‘onların vay haline’ şeklinde olur. *ed-Durru’l-masûn*’da bu ayet tefsir edilirken müfessirler arasında ayette yer alan أُطَىٰ kelimesi ile ilgili iki görüşün yaygın olduğu ifade edilir. Bu kelimenin mazi fiil olduğu şeklindeki görüşün el-Asmaî (ö. 216/831)’ye ait olduğu dile getirilir.⁸⁰⁶ Tefsir kitaplarında أُطَىٰ kelimesinin yukarıda verilen her iki anlamda da olması muhtemeldir. Ancak müfessirler arasında genel kabul gören görüş, أُطَىٰ kelimesinin ism-i tafdîl olmasıdır.

فَكَيْفَ آسَىٰ عَمَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ‘İnkar eden bir toplum için nasıl üzülürüm ki! (yani üzülmem)’⁸⁰⁷

Bu ayetin tefsirinde de müellif, Kur’ân okuyucularının آسى kelimesinin ne tür bir kelime olabileceğini, fiil ise nasıl bir fiil olabileceğini kolay kolay tespit edemeyeceklerini varsaymıştır. Zira söz konusu kelime hem mehmûz hem de nakıs bir fiildir. Sarf ilminde sahih fiillerin tesbitinde çok fazla sıkıntı yaşanmazken mu’tell fiillerin tesbitinde daha fazla sıkıntı yaşanır. Buna binaen müellif söz konusu kelimenin mazisi آسى olan muzari bir fiil olduğunu harekesini belirterek ve de anlamını vererek مضارع آسى بكسر العين اى احزن حزنا شديدا sözleri ile açıklar.⁸⁰⁸ Tefsirde bu konu ile ilgili onlarca

⁸⁰⁰ Muhammed, 47/20.

⁸⁰¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.760.

⁸⁰² ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 327.

⁸⁰³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II,403.

⁸⁰⁴ en-Nesefî, **a.g.e.**, I, 621.

⁸⁰⁵ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru’l-Celâleyn**, s.509.

⁸⁰⁶ es-Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, I, 4853.

⁸⁰⁷ el-A‘râf, 7/93.

⁸⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 237.

örnek mevcuttur. Ancak konunun daha fazla uzamaması için bu kadar örnek ile yetiniyoruz.⁸⁰⁹

Müellifin tefsirinde açıkladığı konularından biri de “bâbların anlamları”dır. O, bunu yaparken “şu bâb şu anlamda kullanılmaktadır,” demek yerine ayetin tefsiri ile doğrudan bâbın ne anlama geldiğini okuyucuya gösterir.

Örnek:

يَحْسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَ “O, malının kendisini ebedî kılıcağını zanneder.”⁸¹⁰ Molla Halil, bu ayet-i kerimedeki أَخْلَدَ fiilinin if’âl bâbının anlamlarından biri olan “sayrûret” anlamında kullanıldığını söyler. O, bunu صَبْرٌ خَالِدًا فِي الدُّنْيَا sözleri ile açıklar.⁸¹¹

es-Siirdî, başka bir ayetin tefsirinde استفعال bâbının “talep” anlamında kullanıldığını dile getirir. O, بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَآيَاتِهَا لِكَبِيرَةٍ أَلَا عَلَى الْخَائِشِينَ *Sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz o (sabır ve namaz), Allah'a saygıdan kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen bir görevdir*,⁸¹² ayetini tefsir ederken, onda geçen تَعَلَّعُوا fiilini اطلبوا العون يابى اسرائيل على حوائجكم “ey İsrailoğulları ihtiyaçlarınız için yardım talep ediniz,” şeklinde tefsir ederek söz konusu fiilin talep anlamında kullanıldığını açıklar.⁸¹³ Molla Halil yukarıda verilen birkaç örneğin dışında *Basîretu'l-kulûb*'da konu ile ilgili daha birçok örneği ele alır.⁸¹⁴

⁸⁰⁹ Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, Mazi fiil için bkz. s. 60,149,196,327,368,385,405,433,441,508,645,650,727,760,839,887; Muzari fiil için bkz. s. 60,237,777,839,887,949; Emir fiil için bkz. s. 220,277,285,460,611,625,713,735,741,760,825,839; Nehy fiil için bkz. s. 263,303,344,380,403,437,562,611,741,766,815.

⁸¹⁰ Humeze, 103/3.

⁸¹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 944.

⁸¹² el-Bakara, 2/45.

⁸¹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 22. Fiil bablarının anlamları ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.195,319,336,347,437,448,458,486,549,560,628,640,641,643,666,682,698,736,770,771,773,774,787,800,811,832,838,849,857,860,861,862,867,868,873,880,889,891,896,906,911,917,930,943,944,948.

⁸¹⁴ Fiil babları ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 32,59,82,84,114,298,310,320,335,425,478,486,499,512,555,625,630,635,652,655,661,698,792,801,802,811,840,850,939; İf’âl babı için bkz. s. 811,850,857,939.Tef’îl babı için bkz. s. 551,771,856; Müfâ’ale babı için bkz. s.11;İfti’âl babı için bkz. s. 661,773,800; Tefâ’ul babı için bkz. s. 569,774,787,851; Tefe’ul babı için bkz. s. 111,327,341,458,557,771,781,811,819,877,880,901,902,911,927,935; İstif’âl babı için bkz. s. 347,400,736.

2.3 Te'kîd Nûnları

Arapçada bir eylemi ifade ederken o eylemi vurgulu ve pekiştirmeli bir şekilde dile getirmenin birçok yolu vardır. Onlardan biri de muzari ve emir fiillerinin sonlarına gelen ve te'kid nûnları olarak adlandırılan sâkîle veya hafife nûnlarıdır.⁸¹⁵ Bu nûnlardan sâkîle olan nûn, muzari fiilin bütün çekimlerine gelirken, hafife olan nûn ise, Basralılara göre tesniye ve cemi müennes kalıplarına gelmez. Kûfelilere göre, bu nûn da şeddeli nûn gibi muzari fiilin bütün çekimlerine gelir.⁸¹⁶

Müellif, ayet-i kerimelerde mevcut olan bu nûnları belirtip, fiile kazandırdığı anlamları ve onlarda meydana getirdiği değişiklikleri açıklar. Bunu yaparken اَكَّد 'pekiştirdi,⁸¹⁷ اَكَّدُوا 'pekiştirdiler'⁸¹⁸ gibi ifadeler kullanır. O, bazen hafife te'kîd nûnu için نون التاكيد الخفيفة⁸¹⁹ tamlamasını kullanır.⁸¹⁹ Bazen ise, sadece 'te'kîd nûnu' terimini kullanır.⁸²⁰

es-Siirdî, bazen fiile te'kîd nûnunun bitişmesinin nedenini açıklar.⁸²¹ Genellikle مَا dan sonra kullanılan fiillerin te'kîd nûnu ile kullanımlarına dikkat çeker. Örneğin, ez-Zuhruf sûresindeki فَإِذَا مَا زَجَّهْنَ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ 'Biz seni onlardan alıp götürsek de yine onlardan intikam alırız'⁸²² ayetinin tefsirini فَإِذَا مَا زَجَّهْنَ لِلزَّائِدَةِ لِلتَّكْثِيرِ وَكَذَا أَكَّدَ بِالذَّوْنِ زَجَّهْنَ 'burada'daki şart edatı olan مَا harfine idğam edilmesi ve فَإِذَا مَا harfinin sonuna şeddeli ن harfinin bitişmesi te'kîd içindir" sözleri ile yapar.⁸²³ Bazen vacip ifadesini kullanmadan te'kîd nûnlarının vucûben fiile bitiştiği yerleri okuyucuya anımsatır. Bunu âdeti olduğu üzere az ve öz ifadeler ile yapar. Örneğin, et-Teğâbun sûresindeki قُلْ بِمَلِيٍّ وَهَلْ تَجْعَلُونَ 'De ki: Hayır! Rabbime andolsun, mutlaka

⁸¹⁵ Halil b. Ahmed, *el-Cumel fi'n-nahv*, s.315; İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 41; et-Teftâzânî, *Sa'duddîn 'alâ Tasrîfi'z-Zencânî*, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, ty, s. 81; M. Edip Çağmar, *İbn Rüşd'ün Nahiv Anlayışı*, Diyarbakır 2012, s. 268.

⁸¹⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.41.

⁸¹⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 228.

⁸¹⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 367.

⁸¹⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 338.

⁸²⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 779.

⁸²¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 453.

⁸²² ez-Zuhruf, 43/41.

⁸²³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 734.

diriltileceksiniz'⁸²⁴ ayetinin tefsirini yaparken, ayetteki وَيُّ 'nin yemin olduğunu bu nedenle cevabına te'kid nûnu geldiğini قسم أكد به الجواب diyerek açıklar.⁸²⁵ Bazen bu kasemin mahzuf olduğunu söyler.⁸²⁶ el-'Alak sûresindeki لَدَسْفَعَا 'çekeceğiz, sürükleyeceğiz' fiilinin sonundaki tenvînin ise aslında te'kid nûnu olduğunu ve bunun Hz. Osman mushafında nûn olarak yazıldığını dile getirir.⁸²⁷

Örnek:

لَتَكُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ *‘Elbette siz halden hale (bir aşamadan bir aşamaya) geçeceksiniz.’*⁸²⁸

Molla Halil, bu ayetteki لَتَكُنَّ fiilinin aslının وَنَّ olduğunu üç tane ن harfî bir araya geldiği için merfuluk alameti olan ن harfinin düşürüldüğünü aynı şekilde iki sakin harf bir araya geldiği için de و harfinin düşürüldüğünü أصله تركبوتن حذف نون الرفع لإجتماع الذوات sözlere ile ifade eder.⁸²⁹

Örnek:

أَنْ يَلْطَأَ يَنْفَعَلْ مَا أَمُرُ لِي مُسَجِّنٌ وَلِي كُونًا مِنَ الصَّاعِرِينَ *‘Andolsun, eğer emrettiğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve zillete uğrayanlardan olacaktır.’*⁸³⁰

Müellif, bu ayet-i kerimedeki وَلِي كُونًا fiilinin sonundaki tenvînin aslında tenvin olmadığını te'kid için olan “hafife nûn” olduğunu tenvîne benzediği için vakf halinde elif şeklinde yazıldığını حكم الوقف لشبهها بالنون وتكتب بها حينئذ sözlere ile dile getirir.⁸³¹

⁸²⁴ et-Teğâbun, 64/7.

⁸²⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 844.

⁸²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 941.

⁸²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 934.

⁸²⁸ el-İnşikâk, 84/19.

⁸²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.912.

⁸³⁰ Yûsuf, 12/32.

⁸³¹ Te'kid nûnları ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 21,121,228,301,338,367,414,453,513,734,779,844,912,934,941.

Bilindiği gibi nahivde kelimeler isim, fiil ve harf olarak üç kısma ayrılır. Bunların herbirinin de kendine has özellikleri vardır. İsmın en önemli özelliklerinden biri de tenvîndir. Bu ayette ismin bir özelliği olan tenvîn zahiren bir fiile bitişmiştir. İşte müellif burada tenvin gibi görünenin aslında fiilin özelliklerinden biri olan te’kîd nûnu olduğunu dolayısıyla herhangi bir yanlışımlı olmadığını söyleyerek okuyucunun aklına gelebilecek soru işaretlerini cevaplandırmış olmaktadır.

Örnek:

فَإِذَا مَا نَذَّهَبُ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُتَقُونَ “Eğer biz seni alıp götürürsek (vefat ettirirsek) elbette onlardan intikam alacağız.”⁸³²

es-Siirdî, bu ayetin anlamının ذَا مَا’daki şeddeli مَا ve نَذَّهَبُ kelimesindeki te’kid nûn’u ile pekiştirildiğini söyler. O, şöyle der: فيه ادغمانون ان الشرطية في ما الزائدة للتأكيد وكذا أكد بالدون “şart edatı olan ان’ harfinin nûn’u, zâit olan ما’ harfine idgâm edilmesi, anlamı güçlendirmek, pekiştirmek ve anlama kesinlik katmak içindir. Burada نَذَّهَبُ fiili de aynı amaç için nûn ile te’kîd edilmiştir.⁸³³ Müellifin bu tefsirinden onun bu ayetteki ذَا مَا’yı tek başına bir edat olarak değerlendirmediği anlaşılmaktadır.

2.4 Masterlar

Arap dilinde masterların önemli bir yeri vardır. Zira Basralılara göre master bütün müştakların kaynağıdır.⁸³⁴ Arap dilinde masterlar; aslî masterlar, master-ı mîmî, nicelik bildiren masterlar, nitelik bildiren masterlar, yapma master ve ism-i master gibi kısımlara ayrılır.⁸³⁵ Ayrıca masterlar aslî olarak cümlede hem ‘amil hem de ma’ mûl olabilmektedir.⁸³⁶

⁸³² ez-Zuhurf, 43/41

⁸³³ Molla Halil, a.g.e., s.734.

⁸³⁴ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 3; es-Sabbân, a.g.e., I, 336; Raci Esmer, el-Mu’cemu’l-mufassal fi ilmi’s-sarf, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1993, s. 372; Corci Şâhin Atiyye, Sullemu’l-lisan fi’s-sarfı ve’n-nahvi ve’l-beyân, Dâru’r-reyhân, Beyrut, ty., s. 35.

⁸³⁵ Sîbeveyhi, a.g.e., IV,5,53,78,79; ez-Zubeydî, a.g.e., s. 75; el-Enbârî, Esrârü’l- Arabiyye, I,164; el-Eşmûnî, a.g.e., 288,309; es-Sabbân, a.g.e., 288,309.

⁸³⁶ Masterlar ile ilgili geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, el-Mufassal, s.261; Abduh er-Racihi, a.g.e., s. 66,74; Molla Halil, el-Kâfiye, s. 94; Selahattin Yılmaz, “Arapça’da Fillerin Yerine Mansûb Olarak

Basiretu'l-kulûb'da bu konu üzerinde titizlikle durulur. Müellif yukarıdaki hususları bazen açık bir şekilde ifade ederken; bazen onlara işaret etmekle yetinir. Örneğin, el-'Alak sûresinde yer alan اِي الرَّجوع 'dönüş' kelimesinin mastar olduğunu diyerek açıklar.⁸³⁷ Müellif bazen mastarların yapısına değinirken, bazen onları amel edip etmeme bağlamında ele alır. Örneğin, en-Nisâ sûresinde yer alan مَحْتَبِيَّةُ اللّٰهِ isim tamlamasının tefsirini yaparken "burada mastar kendi mef'ulüne muzaf olmuştur" der.⁸³⁸ Mastar terimini sarf ilmindeki mastar için kullanır. Örneğin, el-İsrâ sûresi 97. ayetinde yer alan مَصْدَرًا kelimesinin mastar olduğunu söylerken sadece مصدر kelimesini kullanır.⁸³⁹ O, bazen mastar kelimesini mef'ûlu mutlak anlamında kullanır.⁸⁴⁰ Örneğin, el-Enbiyâ sûresi 35. ayetinde yer alan نَبْلُكُمْ kelimesinin نَبِلُوْا fiilinin mef'ûlu mutlakı olduğunu dile getirirken "ابتلاءٌ مصدرٌ من غير لفظه" kelimesi aynen نَبِلُوْا fiili gibi imtihan anlamındadır; ancak bunların anlamları bir, lafızları değişiktir" ifadelerini kullanır.⁸⁴¹ Bazen bir mastarın hangi fiilin mastarı olduğunu söyler. Örneğin, el-Müminûn sûresinde yer alan سَخَّرَ kelimesinin سَخَّرَ fiilinin mastarı olduğunu söylerken, مصدر سَخَّرَ ifadelerini kullanır.⁸⁴² Bunu belirtirken bazen fiilin hem mazisini hem de muzarisini kullanır. Örneğin, el-Ahzab sûresi 53. ayetinde yer alan يَأْتِيْهِمْ زَمَانٌ مِّمَّ يَأْتِيْهِمْ زَمَانٌ veya pişmesi' kelimesinin isim olabileceği gibi يَأْتِيْهِمْ fiilinin mastarı da olabileceğini söyler.⁸⁴³

Molla Halil, bazen mastarların anlamları üzerinde durur. Örneğin, el-Ankebût sûresinde yer alan وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ "Ahiret yurduna (oradaki hayata) gelince, işte asil yaşama odur",⁸⁴⁴ ayetinin tefsirini yaparken ayette yer alan حَيَوَانٌ kelimesinin الحيوة

Kullanılan Mastarlar", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sivas 2002, VI, S. 2, s. 223,227; Mustafa Kırkız, "Arap Dilinde Mastar ve Önemi", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Elazığ 2010, S. 15/1, s. 209,226.

⁸³⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.933.

⁸³⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.143.

⁸³⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.428.

⁸⁴⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.571.

⁸⁴¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.482.

⁸⁴² Molla Halil, **a.g.e.**, s.515.

⁸⁴³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.630.

⁸⁴⁴ el-'Ankebût, 29/64.

anlamında mastar olduğunu söyler. Burada فعلان mastarının hareketliliği ifade eden durumlar için kullanıldığını belirtir. O, bütün bunları وهو مصدر بمعنى الحيوية ابلغ منه لما في بناء فعلان من الحركة sözcükleri ile dile getirir.⁸⁴⁵

es-Siirdî, tefsirinde mastarlara değinirken mastar teriminin yanı sıra mastar ile ilgili başka terimler de kullanır. Örneğin, es-Saffât sûresinde yer alan الحَظْفَةُ ‘hızlıca çekip almak’ kelimesinin mastar olduğunu söylerken ‘mastar-ı merre’ terimini kullanır.⁸⁴⁶ en-Naziât sûresinde yer alan مَسَاهَا ‘mastar-ı mimî’ terimini kullanır.⁸⁴⁷

Örnek:

سَنَا إِخْرِي وَكُمَارِ وَأَمَّا رَقِيْلٌ فَبَيْنَهُمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ” وَهَذَا فِعْلٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا hakkında sorarlar. De ki: onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahiri) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.”⁸⁴⁸

Müellif, el-Bakara sûresinde geçen yukarıdaki ayetin tefsirini yaparken, onda yer alan إِخْرِي ve كُمَارِ kelimelerinin mastar olduklarını şu şekilde açıklar: Ayette geçen إِخْرِي aslında “örtmek” anlamında mastardır. Bu açıklamadan sonra سَمِيَ بِمَا الْعَصِيرُ الْمَشْتَدُّ لِسْتَرِهِ الْعَقْلُ “içkiye hamr denilmesinin nedeni akli örttüğü içindir” ifadeleri ile kelimeler arası anlam ilişkisine işaret eder. Böylece Basîretü’l-kulûb’da fikhu’l-luğa konularına giren konuların da işlendiği görülmektedir. O, aynı şekilde ayette geçen الْمَيْسِرِ kelimesinin kolaylık anlamında mastar-ı mîmî olduğunu daha sonra kumara isim olarak kullanıldığını مصدر مَمَى بمعنى الميسر سَمِيَ بِهِ الْقَمَارِ ibaresi ile açıklamaktadır.⁸⁴⁹

es-Siirdî, yukarıdaki “ hamr” ve “setr” kelimeleri arasındaki bağlantıda yaptığı “aklı örttüğü için” açıklamasının aksine burada sadece “kumar olarak isimlendirildi”

⁸⁴⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 596.

⁸⁴⁶ Molla Halil, a.g.e., s. 666.

⁸⁴⁷ Molla Halil, a.g.e., s. 900.

⁸⁴⁸ el-Bakara, 2/119.

⁸⁴⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 63.

deyip aralarındaki bağlantıyı yani ‘‘kolaylık’’ı açıklamadan bunu okuyucuya havale etmiştir. *Basiretu'l-kulûb*'da bu gibi uygulamalara rastlamak mümkündür.

Örnek:

Molla Halil, *‘‘Kureyş'i ısındırıp alıştırdığı için’’*⁸⁵⁰ ayetindeki *لِيَلَاِفَ* kelimesinin tahlilini yaparken şunları söyler:

لِيَلَاِفَ kelimesi Kureyş kabilesinin alışması ve devam etmesi şeklinde *كَانَ* fiilinin mastarı olup geçişsiz olan *كَانَ* fiilinin anlamını taşıdığını veya Allah (c.c)'ın onları alıştırması, onlara ticareti sürekli kılması anlamında geçişli bir fiilin mastarı olduğunu ifade eder. ⁸⁵¹ O, burada isim vermeden gramer kitaplarında yer alan mastarın kendi failine veya mef'ûlune muzaf olması anlamında kullanılan *من إضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله* şeklinde formüle edilen kuralı da okuyucuya hatırlatmaktadır.⁸⁵²

Mastarların yanı sıra Arap dili gramerinin önemli konularından biri de ism-i mastardır. İsm-i mastar, kısaca ‘‘mana olarak mastar olan ancak lafız olarak mastar olmayan kelimelere’’denir.⁸⁵³ *es-Siirdî*'nin *Basiretu'l-kulûb*'da üzerinde durduğu konulardan biri de ism-i mastarlardır. Örneğin o, aşağıdaki ayetin gramer tahlilini yapar ve şöyle der:

⁸⁵⁰ Kureyş, 105/1.

⁸⁵¹ Molla Halil, *if'âl bâbının* lazım olarak kullanılamayacağı şeklinde gelebilecek bir itiraza karşılık, *معنى* *لِيَلَاِفَ* diyerek söz konusu fiilin sülasi mücerred anlamında geçişsiz olarak kullanılabileceğini söyler. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 946.

⁸⁵² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 946. Mastarlar ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 19,63,75, 102,103,107,120,136,143,209,215,217,223,247,276,304,340,347,348,354,361,398,428,440,449,453,471,476,482,485,486,515,537,539,544,546,549,550,563,577,596,626,630,652,666,670,681,689,694,701,713,715,727,756,762,778,784,792,803,812,832,837,839,840,854,855,857,858,870,875,877,883,892,900,903,908,916,919,920,933,946.

⁸⁵³ Sîbeveyhi, *a.g.e.*, III, 274,276; IV, 42,43,81,82; Ebû Bekr Muhammed el-Bağdadî İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, thk. Abdülhüseyn Fetilî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1985, I, 42; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, s. 683.

من شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ ‘‘O sinsice vesvese verenin şerrinden’’⁸⁵⁴ ayetteki الوَسْوَاسِ kelimesi vesvese anlamında olup, zelzele anlamına gelen الزَّيْزَالِ kelimesi gibi ism-i mastardır. Normal mastarı الوَسْوَاسِ ve وَسْوَاسَةٌ olarak gelir. Bu ayetteki الوَسْوَاسِ kelimesi ‘‘vesvese veren’’ anlamında kullanılmıştır. O, bunu اسم مصدر بمعنى الوسوسة كالزَّلْزَالِ بالفتح بمعنى الزَّلْزَلَةُ والمراد به الموسوس سَمَّى بالحدث الذي هو فعله للمبالغة في مباشرته حتى كانه vesvesenin kendisi olmuş gibi değerlendirildiğini sözlere ile açıklar. Ardından vesvese veren kişinin sanki vesvesenin kendisiymiş gibi isimlendirmenin mübalağa için olduğunu, yani o kadar vesvese veriyor ki sanki o, vesvesenin kendisi olmuş gibi değerlendirildiğini sözlere ile dile getirir.⁸⁵⁵

Arapça’da mastar, bazen mübalağa için ism-i fâil anlamında kullanılır. Bunun Arap dili ve belâgatı ile ilgili kitaplardaki tipik örneği رجل عادِلٌ anlamındaki رجلٌ عادِلٌ örneğidir. Bununla, adalet vasfına sahip adamın adaleti itibari ile mükemmel oluşu, onu adaletin kendisi haline getirdiği mecazî olarak kastedilmiştir. Bu belâgî incelik göz önünde bulundurularak رجل عادِلٌ ‘‘adam adildir’’ yerine رجلٌ عادِلٌ ‘‘adam adalettir’’ denilir.⁸⁵⁶

Örnek:

‘‘Özür veya uyarmak için.’’⁸⁵⁷ نَذَّرَا أو نُذِّرَا

Molla Halil, bu ayetteki نَذَّرَا ‘‘uyarmak’’ kelimesinin ism-ı mastar olduğunu اسم مصدر بمعنى الانذار و التخويف sözlere ile açıklar.⁸⁵⁸

ez-Zemahşerî⁸⁵⁹ ile el-Beydâvî نَذَّرَا ve نُذِّرَا kelimelerinin mastar veya çoğul olduklarını söylerler.⁸⁶⁰ ez-Zemahşerî ile el-Beydâvî arasında mukayese yapılabilmesi için aşağıda her ikisinin ibaresini de olduğu gibi veriyoruz:

⁸⁵⁴ en-Nâs, 113/4.

⁸⁵⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 956.

⁸⁵⁶ İbnü’s-Serrâc, a.g.e., II, 31; el-Enbârî, el-İnsâf, I, 70; İbn Hişâm, bu örnekte olduğu gibi burada mastarın müştak tevilde olması Kûfelilere göre olduğunu söylerken, Basralıların ise, bu gibi örneklerde bir ‘sahip’ kelimesi takdir ettiğini dile getirir. İbn Hişâm, Evdahu’l-mesâlik, III, 312

⁸⁵⁷ el-Murselât, 77/6.

⁸⁵⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 891.

ez-Zemahşerî'nin ibaresi:

فإن قلت : ما العذر والنذر ، قلت : هما مصدران من أَعَدَر إذا مَحَا الإِسَاءَةَ ، ومن أُنذِر إذا خَوَّفَ على فعل كالكفر والشكر ، ويجوز أن يكون جمع عذير بمعنى المعذرة؛ وجمع نذير بمعنى الإنذار أو بمعنى العاذر والمنذر

el-Beydâvî'nin ibaresi:

مصدران لعذر إذا مَحَا الإِسَاءَةَ وأُنذِر إذا خَوَّفَ ، أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الإنذار ، أو بمعنى العاذر والمنذر

Müellif, ayetleri yorumlarken ayetlerde yer alan başka ism-i mastarları da açıklar.⁸⁶¹ Örneğin, el-İsrâ sûresindeki سبحانه kelimesinin hem ism-i mastar olduğunu söyler hem de normal mastarının التسبيح olduğunu dile getirir.⁸⁶² Yâsîn sûresindeki البلاغ kelimesini de التبليغ şeklinde tefsir etmesinden onu ism-i mastar olarak gördüğü anlaşılıyor.⁸⁶³

2.5 Sıfat-ı Müşebbehe

Arap dilinin önemli konularından biri de sıfat-ı müşebbehe konusudur. Sıfat-ı müşebbehe “Bir niteliğin, karakterin ve ahlakın bir varlıkta sabit veya uzun süreli bulunduğunu gösteren sıfattır” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸⁶⁴ Sıfat-ı müşebbehe ism-i fâile benzediği için bu şekilde isimlendirilmiştir.⁸⁶⁵ Ancak sıfat-ı müşebbehe ile ism-i fâil arasında bazı temel farklar vardır. İsm-i failde hudûs ve teceddüt başka bir ifadeyle eylemin sonradan meydana gelmesi ve geçici olması bulunuyorken; sıfat-ı müşebbehe de ise subût ve istimrar başka bir deyişle kalıcılık ve süreklilik söz konusudur.⁸⁶⁶ Bu

⁸⁵⁹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 678.

⁸⁶⁰ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II,556.

⁸⁶¹ İsm-i mastarlar ile diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 756,891,896,956.

⁸⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 409.

⁸⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 656.

⁸⁶⁴ ez-Zemahşerî, **el-Mufassal** s. 274; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâleddin, **Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ**, Beyrut 1997, s. 278,279; Halid b. Abdillâh el-Ezherî, **Şerhu't-Tasrîh 'ale't-Tavdîh**, Beyrut ty., II, 80,8; Zihni Efendi, **el-Muktadab ve'l-muntahab**, s.286; Yıldırım, **a.g.e.**, s.135.

⁸⁶⁵ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s.274; Ebu'l-Bekâ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, Beyrut, VI, 81.

⁸⁶⁶ Muhammed b. el-Hasan el-İsterâbâdî er-Râdî, **Şerhu'r-Râdî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib**, thk. Hasan b. Muhammed b. İbrahim, el-Hâfizî, Birinci Baskı, yy., 1993, I, 248,330; Zihni Efendi, **a.g.e.**, s. 286.

önemli fark dışında, kaynaklarda ism-i fâil ile sıfat-ı müşebbehe arasında başka farklardan da bahsedilir.⁸⁶⁷

Molla Halil, ayet-i kerimelerin tefsirini yaparken sıfat-ı müşebbeheyi açıklar. Bazı yerlerde sıfat-ı müşebbehe kalıplarında gelen bir kısım kelimelerin ism-i fâil olduklarını belirtir. Sıfat-ı müşebbeden bahsederken bazen ‘sıfat’ kelimesini kullanırken, bazen de sıfat-ı müşebbehe terimini kullanır. Örneğin, ona göre el-En‘âm sûresinde yer alan حَجًّا kelimesi حَجًّا olarak okunursa mastar; حَجًّا olarak okunursa sıfat-ı müşebbedir. Bunu وكسرها صفة و بكسرهما صفة sözleri ile dile getirir.⁸⁶⁸ el-‘Arâf sûresinde yer alan اِسْفًا kelimesinin sıfat-ı müşebbehe olduğunu dile getirirken صفة مشبهة ‘sıfat-ı müşebbedir’ terimini kullanır.⁸⁶⁹

es-Siirdî, bazen sıfat-ı müşebbenin anlamı üzerinde durur. Örneğin, el-Muminûn sûresinde yer alan تَوَنُّون kelimesinin tefsirini yaparken sıfat-ı müşebbenin subûta delalet ettiğini söyler.⁸⁷⁰ ez-Zumer sûresinde ise, aynı kelimenin tefsirinde sıfat-ı müşebbenin istikbal için kullanılmadığını للاستقبال وهي لم يجيء للاستقبال sözleri ile dile getirir.⁸⁷¹ *Basiretu’l-kulûb*’da sıfat-ı müşebbenin izafesinin daima lâfzî izafet olduğu belirtilir. Müellife göre ayetteki تَلِيدِ الْعَرَقَابِ tamlaması ayetin baş tarafında yer alan الله lafzının sıfatıdır. Molla Halil bunu تَلِيدِ الْعَرَقَابِ بمعنى اسم الفاعل الذي لم يرد به زمان مخصوص اي مشددها ضافته ايضا معنوية وان sözleri ile açıklar.⁸⁷² Oysa el-Ahfeş (ö. 215/830) bunu الله lafzından bedel olduğunu vurgular.⁸⁷³ el-Ferrâ (ö. 207/822) bu kelimenin sıfat olduğunu belirtirken herhangi bir te’vîle gerek olmadığını söyler. Ona göre bu kelime nekre olsa bile sıfat olmasında herhangi bir sakınca yoktur.⁸⁷⁴ *ed-Durru’l-masûn*’da ism-i fâilin

⁸⁶⁷ Sıfat-ı müşebbehe ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr İbn Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, Matbaatu Nu‘man, 1973, I/130; Tacuddin el-İsferâyînî, *Lubâbu’l-İ‘râb*, 1984, s. 480; Ebû Abdillâh Muhammed Cemâluddîn İbn Mâlik, *Teshîlu’l-fevâid ve tekmilu’l-mekâsid*, thk. Muhammed Kamil Berekât, Dâru’l-kıtab, 1971, s.139; el-Eşmûnî, *a.g.e.*, s.172.

⁸⁶⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 215.

⁸⁶⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 244.

⁸⁷⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 506.

⁸⁷¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 694.

⁸⁷² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 701.

⁸⁷³ Ebu’l-Hasan Saîd b. Mes‘ade el-Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Abdülemir Muhammed Verd, Âlemu’l-kütüb, Beyrut 1985, IV, 1.

⁸⁷⁴ el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr- Ahmed Yûsuf Necâtî, Âlemu’l-kütüb, Beyrut 1983, IV, 123.

izafetinin mazi anlamında kullanılması durumunda manevi bir izafet olduğu dile getirilir.⁸⁷⁵

Kanaatimizce el-Ferrâ'nın görüşü mana bakımından daha uyumlu görünmektedir. Zira bu sıfat her ne kadar lâfzen marife değilse de diğer sıfatların tekrar edilmesiyle mana bakımından adeta marife hüviyetine bürünmüştür. el-Ahfeş'in görüşü doğrultusunda buradaki شديد kelimesinin bedel olması muhtemeldir. Ancak diğer sıfatları göz önünde bulundurduğumuzda hem bu kelimenin arada tek başına kaldığı görülüyor hem de müştak türü kelimelerin bedel olarak kullanılması nadir bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında el-Ferrâ'nın görüşünün yaygın gramer kaidelerine çok uyumlu olmadığı görülüyor.

Müellifin tefsiri ise Arap dili açısından daha tutarlı görünüyor. Ancak onun da bir takım takdirlere gidilmesi gibi sakıncaları vardır.

Örnek:

Molla Halil, el-Bakara sûresinde *عَذَابٌ أَلِيمٌ* öylemekte oldukları yalanlar sebebiyle onlar için elim bir azap vardır,⁸⁷⁶ ayet-i kerimesindeki *أَلِيمٌ* kelimesinin sıfat-ı müşebbehe olup ism-i mef'ûl *أَلِيمٌ* anlamında kullanıldığını *صفة مشبهة بمعنى* ifadeyi *أَلِيمٌ* ifadesi ile açıklar.⁸⁷⁷ Bu ayet-i kerimede yer alan *أَلِيمٌ* 'acıklılı, acı veren' kelimesinin hem ism-i fâil anlamında hem de ism-i mef'ûl anlamında olma olasılığı vardır. Müellif burada ism-i mef'ûl anlamını tercih etmiş ve bunu açık bir şekilde dile getirmiştir. Tabii bu durumda ayette yer alan *عَذَابٌ أَلِيمٌ* kendisine elem verilen, kendisi acınacak halde olan azap'' gibi anlamlara gelecektir. Belâgî ve edebî açıdan onun bu tefsiri yerinde bir tefsir olarak görülebilir. Ancak başta et-Taberî (ö. 310/923),⁸⁷⁸ er-Râzî (ö. 606/1209),⁸⁷⁹ el- Kurtubî (ö. 671/1273)⁸⁸⁰ olmak üzere birçok müfessir sözkonusu

⁸⁷⁵ es-Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, I, 19.

⁸⁷⁶ el-Bakara, 2/10.

⁸⁷⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.11.

⁸⁷⁸ et-Taberî, **a.g.e.**, I, 283.

⁸⁷⁹ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 577.

⁸⁸⁰ el-Kurtubî, **a.g.e.**, I, 198.

kelimenin ism-i fâil anlamında olduğunu dile getirmişlerdir. Ebussuûd Efendi, müellif gibi düşünmüş ve aksi görüşün bir dayanağının olmadığını savunmuştur.⁸⁸¹

es-Siirdî, er-Rahman sûresindeki *فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ* ‘‘İçlerinde huyu güzel, yüzü güzel kadınlar vardır’’⁸⁸² ayet-i kerimesinin tefsirini yaparken, ondaki *خَيْرَاتٌ* kelimesinin ism-i tafdil olmadığını, sıfat-ı müşebbehe olduğunu gerekçesiyle beraber açıklar. O, bu durumu şöyle izah etmektedir: جمع خير مخفف خير صفة لأن خير الذي بمعنى اخير لا يجمع kelimesi sıfat-ı müşebbehe olan *خَيْرٌ* kelimesinin şeddesiz hali olan *خَيْرٌ* kelimesinin çoğuludur. İsm-i tafdil olan *خَيْرٌ* kelimesinin çoğulu değildir. Çünkü ism-i tafdil olan *خَيْرٌ* kelimesinin çoğulu yoktur.’’⁸⁸³ Görüldüğü gibi müellif bu ayetin tefsirinde sıfat-ı müşebbehe ile ism-i tafdil arasındaki farka işaret ediyor. Ancak biz burada müellifin tespitlerinin en azından bir kısmına katılmıyoruz. Birincisi جمع خيرة مخفف خيرة ifadesinin جمع خيرة مخفف خيرة şeklinde olması gerekirdi. Çünkü *خَيْرَاتٌ* kelimesi cem‘i- müennes-i sâlim olduğuna göre müzekker olan *خير* kelimesinin değil müennes olan *خَيْرَةٌ* kelimesinin çoğulu olması daha makuldur. İkinci olarak müellifin *خَيْرٌ* ism-i tafdil olan *خَيْرٌ* kelimesinin çoğulu yoktur’’ tespiti de kanantimizce yerinde değildir. Zira Arap dili ile ilgili sözlüklerde söz konusu kelimenin çoğulunun *أخيار* ve *خيار* olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir.⁸⁸⁴ Ancak müellifin *لأن خير الذي بمعنى اخير لا يجمع*, *لأن خير الذي بمعنى اخير لا يجمع* şeklinde bir anlamı kastetmiş olması muhtemeldir.

Müellif, el-Arâf sûresindeki *وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا* ‘‘Musa, kızgın ve üzgün bir halde kavmine dönünce’’⁸⁸⁵ ayet-i kerimesinde geçen *غَضْبَانَ* kelimesinin sıfat-ı

⁸⁸¹ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, I, 42.

⁸⁸² er-Rahmân, 55/ 70.

⁸⁸³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.809.

⁸⁸⁴ ez-Zeyyât vd., **el-Mu‘cemu’l- vasît**, s. 216.

⁸⁸⁵ el-‘A’râf, 7/150.

müşebbehe olduğunu *صفة مشبهة* ibaresi ile belirttikten sonra *كَلِمَاتٌ* kelimesinin son derece kızgın anlamında *أى شديد الغضب* olduğunu açıklar.⁸⁸⁶

2.6 İsm-i Tafdîl

Sarf ilminin önemli konularından biri olan İsm-i tafdîl, “Aynı özelliğe sahip olan iki şeyden birinin söz konusu özelliğe diğerinden daha fazla sahip olduğunu gösteren müştak isimdir” şeklinde tarif edilmektedir.⁸⁸⁷ İsm-i tafdîl *كَلِمَاتٌ* kalıbında gelir. İsm-i tafdîl bazı fiillerden doğrudan elde edilirken, bazı fiillerden ise dolaylı olarak elde edilir. Ayrıca ism-i tafdîlin marife veya nekre bir isme muzaf olması, başında *ال* takısının bulunması ve *م* ile gelmesi gibi kullanımları vardır.⁸⁸⁸ İsm-i tafdîl ile ilgili verilen bu kısa bilgiden sonra müellifin tefsirinde bu isimleri ele alışına geçilebilir.

Molla Halil, ayrıntılı olmasa da tefsirinde ism-i tafdîl hakkında bilgi verir. O, bazen “ism-i tafdîl” terimini kullanırken,⁸⁸⁹ bazen bu terimi kullanmaz.⁸⁹⁰ Bazen ism-i tafdîlin amel etmesiyle ilgili açıklamalarda bulunurken, bazen onunla ilgili açıklama ihtiyacı hissetmez. Örneğin, o, el-Enâm sûresindeki *إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ* ‘*Muhakkakki senin Rabbin, O, kendi yolundan sapanı en iyi bilendir,*’⁸⁹¹ ayetini izah ederken, ondaki *أَعْلَمُ* kelimesinin ism-i tafdîl olduğunu açık bir şekilde dile getirir. İsm-i tafdîl zahir bir isimde amel etmediği için ayetteki *من* kelimesinin *أَعْلَمُ* kelimesinin değil, onun delalet ettiği bir fiilin ma’ûl olduğu *مَوْصُولَةٌ مَعْمُولَةٌ لِفِعْلِ دَلَّ عَلَيْهِ اعْلَمَ لَا بِه لِأَنَّ اسْمَ التَّفْضِيلِ لَا يَنْصَبُ الظَّاهِرَ* sözleri ile dile getirir.⁸⁹² Yine o, el-A’lâ sûresinde geçen *الْأَشْقَى* kelimesini ‘kâfir’ ile tefsir ettikten sonra onun asıl anlamında olabileceği gibi, ism-i tafdîl anlamını kaybetmiş olabileceğini de ifade eder.⁸⁹³ el-Kıyame sûresindeki *أُولَى* kelimesinin hem mazi fiil hem

⁸⁸⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 244. Sıfat-ı müşebbehe ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 215,244,465,506,694,701,795,809,957.

⁸⁸⁷ Sibeveyhi, **el-Kitâb**, II, 32,33; II, 24; III, 644; IV, 350; ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s.267; Yıldırım, **a.g.e.**, s. 132.

⁸⁸⁸ İsm-i tafdîl ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sibeveyhi, **a.g.e.**, I, 37, 203; II, 24,26; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 267.

⁸⁸⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 314.

⁸⁹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 315.

⁸⁹¹ el-En’âm, 6/117.

⁸⁹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 315.

⁸⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 918.

de ism-i tafdil olabileceğini söyler ve ona göre ayeti tefsir eder.⁸⁹⁴ Yine o, وَمَا أُمِرَ السَّاعَةَ إِلَّا،⁸⁹⁵ ‘‘Kıyametin kopması ise, göz açıp kapama gibi veya (hatta) daha az bir zamandan ibarettir,’’⁸⁹⁵ ayetini tefsir ederken onda bulunan أَقْرَبُ ism-i tafdilinden hemen sonra câr ve mecrûr olan مُنْهُ yu getirerek bu ayette ism-i tafdil ile kullanıldığını okuyucuya gösterir.⁸⁹⁶

Hûd sûresindeki Hz. Lût’a meleklerin gelmesi ve kavminin gelip onları ondan istemeleri üzerine Hz. Lût’un قَالِ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتٌ مِنِّي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ‘Ey kavmim işte bunlar benim kızlarımdır. Sizin için onlar daha temizdirler helaldirler,’⁸⁹⁷ kavmine yönelik söylediği sözleri içeren bir ayet-i kerime vardır. Molla Halil, bu ayette geçen أَطْهَرُ kelimesinin tefsirini yaparken ayetteki أَطْهَرُ ‘‘daha temizdirler’’ ism-i tafdilün üstünlük anlamını şer’an ve helallik açısından değil, fiil açısından olduğunu söyler. O, bunu şu sözleri ile açıklar: ‘‘kadınlarla انظف فعلا لا شرعا وحلاية حتى يرد ان لا طهارة في اتيان الذكور شرعا حتى تجعلن اطهر منهم’’ münasebet erkeklerle münasebetten daha doğaldır. Yoksa şer’an ve helallik açısından olsaydı ayetten erkeklerle münasebetin helal olduğu anlamı da çıkardı.’’ Daha sonra وَقِيلَ diyerek ‘‘الله اكبر’’ örneğinde olduğu gibi bu ayette ism-i tafdilün kayıtsız ziyadelik (şundan bundan daha temizdir kaydı olmadan) için olduğu da söylenmiştir. Bu görüşün zayıflığını قِيلَ ‘‘denildi’’ meçhul sigasını kullanarak göstermektedir.⁸⁹⁸

Mukâtil b. Suleyman (ö. 150/767) bu ayetteki اطهر kelimesini احلّ ‘daha helal’ olarak tefsir etmiştir.⁸⁹⁹ Müellifin tefsirinden anlaşıldığı kadarıyla Mukâtil’in verdiği bu anlamın çok isabetli bir anlam değildir.

⁸⁹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 886.

⁸⁹⁵ en-Nahl, 16/77.

⁸⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 399.

⁸⁹⁷ Hûd, 11/78.

⁸⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 323.

⁸⁹⁹ Mukâtil b. Suleyman, **Tefsîru'l-kebir**, thk. Abdurrahman Mahmud Şehhate ve M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2006, II,126.

Yapılan araştırmalarda bu son görüşün, *Mefâtihu'l-ğayb* tefsirinde yer aldığı tespit edildi. Molla Halil'in, bu görüşü ikinci sırada vermesi ve bunu قیل 'denildi' sözü ile vermesi *Mefâtihu'l-ğayb*'in görüşünü çok benimsemediği anlamına gelmektedir.⁹⁰⁰

rnek:

أنتُم بِالْعُورِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُورِ الْقُصَى *Hani siz vadinin yakın tarafında onlar ise uzak tarafında idiler.*'⁹⁰¹

Molla Halil bu ayetteki الْقُصَى kelimesini القرى من المدينة "şehire yakın taraf" ile الْقُصَى kelimesini de البعيد منها "şehire uzak olan taraf" şeklinde tefsir ederek الْقُصَى kelimesinin ism-i tafđil olduğuna işaret etmez. O, الْقُصَى kelimesi için اقصى kelimesinin müennesi' diyerek الْقُصَى kelimesinin ism-i tafđil olduğunu açık bir şekilde dile getirir.⁹⁰²

الأقصى ve الأدى الْقُصَى kelimesinin hem de الدنيا kelimesinin hem de ez-Zemahşerî kelimelerinin müennesleri olduğunu açıkça والقصى تأنيث الأدى والأقصى ibaresi ile dile getirir.⁹⁰³ el-Beydâvî ise, bu ayeti من المدينة تأنيث الأقصى şeklinde tefsir eder.⁹⁰⁴

Burada dikkatimizi çeken bir husus el-Beydâvî'nin الْقُصَى kelimesini açıklarken الْقُصَى; müellifin ise البعيد kelimesini kullanmasıdır. البعيد'in anlamı الْقُصَى kelimesinin anlamından daha aşıkâr olmasından dolayı müellifin yaptığı tefsir daha açık olmakla beraber, lafız açısından ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî'nin tefsirleri daha makuldur. Çünkü الْقُصَى menestir. Dolayısıyla onu açıklarken yine müennes bir kelime ile açıklamak durumundayız. Üstelik burada kastedilen müenneslik ve mezekkerlikten ziyade uzaklık ve yakınlık mesafesidir. Bu ise ism-i tafđil ile anlaşılmaktadır. Bizce müellif burada البعيد yerine الْقُصَى veya en azından البعيدة kelimesini kullanabilirdi.

⁹⁰⁰ er-Razî, *Mefâtihu'l-ğayb*, I, 2463.

⁹⁰¹ el-Enfâl, 8/ 42.

⁹⁰² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 262. İsm-i tafđil ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 214,215,251,323,620,694,879,886,918.

⁹⁰³ ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 212.

⁹⁰⁴ el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 385.

Örnek:

‘Bundan sonra kalpleri taş gibi veya taştan daha da katı oldu.’⁹⁰⁵

es-Siirdî, bu ayetin “أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً” kısmını “أَوْ أَشَلَّمْنَهَا قَسْوَةً” şeklinde tefsir ederek ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî’nin aksine ism-i tafdil sığasından hemen sonra مَدَّهَا lafzını getirmiştir. Temyîz olan “قَسْوَةً” kelimesini ise daha sonra getirmiştir. ez-Zemahşerî⁹⁰⁶ ve el-Beydâvî tefsirlerinde ayetin bu kısmını “أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً مِنْهَا” şeklinde tefsir etmişlerdir.⁹⁰⁷ Müellifin tefsiri ile ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî tefsirleri arasında ciddi bir değişiklik olmasa da müellifin buradaki ism-i tafdil kullanımını el-Kehf sûresindeki أَذْنَا أَكْثَرَ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا ‘Ben malca senden daha zenginim ve nufusça da daha güçlüyüm’⁹⁰⁸ ayetindeki ism-i tafdil kullanımına daha uygun düşmektedir.

2.7 Taaccub Fiilleri

Daha önce fiillerin değişik açılardan çeşitli kısımlara ayrıldıklarını belirtmiştik. Bu kısımlardan biri de fiillerin mutasarrıf ve câmid olmalarıdır. Camid fiiller mazi, muzari ve emir sığalarından sadece biri mevcut olan fiillerdir.⁹⁰⁹ Bunlardan biri de iki taaccub sığası olan ما أفعل ve ما أفعل ب kalıplarıdır. Bu iki kalıp hiçbir değişikliğe uğramadan bütün durumlarda sadece mazi kalıbı ile çekilmektedir.⁹¹⁰

Taaccub, sözlükte “şaşkınlık, hayret, istemek ve meyletmek” gibi anlamlara gelmektedir. Bir Arap dili terimi olarak ise “şaşkınlık bildiren durumlar karşısında hayret etmeyi ifade eden sözcüklere taacub fiilleri”denir. Başka bir ifade ile “belirgin

⁹⁰⁵ el-Bakara, 2/74.

⁹⁰⁶ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, I, 183.

⁹⁰⁷ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 69.

⁹⁰⁸ el-Kehf, 18/34.

⁹⁰⁹ Câmid fiillerle ilgili geniş bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 12; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 331; İbn Yâiş, **a.g.e.**, III, 221; es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi**, I, 24,29; Yûsuf Doğan, “Arapça’da Kelime Yapısı Açısından Tartışılan Câmid Fiiller ve Câmidlik Sebepleri”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/2, C, VI, S, 12, s. 59,99.

⁹¹⁰ Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I, 72; ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 330,331; M. Edip Çağmar, “Mâ Ef‘alehu” Taaccüb Kalıbının İ‘râbıyla İlgili Değişik Bir Değerlendirme”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, S, 24, s. 187,205.

meziyeti olan failin fiilinin büyük görülmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.⁹¹¹ Arapçada taaccub sığaları kıyâsî ve semâ‘î olmak üzere iki kısma ayrılır. Kıyâsî fiiller için ما أفعل ve ياله , يالك , سبحان , كيف , Semâ‘î taaccub sığaları için ise أفعل ب ve العجب gibi ifadeler kullanılmaktadır.⁹¹³

Kıyâsî taaccub fiillerinin türetilişi için belli bazı şartlar vardır. Yani her fiil taaccub kalıbında getirilemez. Kendisinden taaccub fiillerini türetmek istediğimiz fiil, sülasi mücerred, çekimli, olumlu, malûm, tâm, karşılaştırma ve değişiklik ifade eden bir fiil olmalıdır. Bu şartları taşımayan fiillerden bilinen taaccub fiilleri doğrudan türetilmez. Bunun için öncelikle أكثر , أشدّ gibi kelimeler taaccub kalıbında getirilir. Ardından mutaaccubu'n-minh mecrûr olarak zikredilir.⁹¹⁴

Molla Halil, ayetleri izah ederken sadece taaccub sığalarını açıklamakla kalmaz. O, aynı zamanda taaccub için kullanılan üslablara da dikkat çeker. Örneğin, en-Nisâ sûresinde yer alan للتعجب için “taaccub içindir” derken,⁹¹⁵ aynı sûredeki *“onlar ne güzel arkadaştır!”*⁹¹⁶ ayetindeki حسن fiilinin taaccub anlamında olduğunu في معنى التعجب diyerek açıklar.⁹¹⁷ Yine Yûsuf sûresindeki تا الله'nin kalem için olduğunu belirttiikten sonra taaccub anlamında olduğunu söyler.⁹¹⁸ el-Kehf sûresindeki ve بصير kelimelerini izah ederken açık bir şekilde onların taaccub sığaları olduğunu صيغتنا تعجب tamlaması dile getirir.⁹¹⁹

⁹¹¹ Halil b. Ahmed, *el-Cumel fi'n-nahv*, s. 49; Sîbeveyhi, *a.g.e.*, II, 237; ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, s.330; ibn ‘Usfûr, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*, I, 588; el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh*, II, 87; el-Eşmûnî, *a.g.e.*, II, 17; Çağmar, *a.g.m.*, s. 187,205.

⁹¹² Sîbeveyhi, *a.g.e.*, I, 72,73, IV, 97; ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 330.

⁹¹³ Sîbeveyhi, *a.g.e.*, II, 237,293; ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, s.330; Molla Halil, *el-Kâmûs*, II, 397; Molla Halil, *el-Kâfiye* s. 117.

⁹¹⁴ Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, s. 49; Sîbeveyhi, *a.g.e.*, II, 237; ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 330.

⁹¹⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 140.

⁹¹⁶ en-Nisâ, 4/69.

⁹¹⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 141.

⁹¹⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 346.

⁹¹⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 437.

Örnek:

‘‘Onlar ateŖe karŖı ne kadar dayanıklıdırlar!’’⁹²⁰ فَمَا أَصْبَرَهُمْ لَمَّى النَّارِ

Molla Halil’in للمؤمنين تعجب sözlerinden bu ayetteki ما fiilinin taaccub fiili olduğunu anlayabiliyoruz. O, daha sonra bu ibarenin i‘râbını ما بمعنى شئ مبتدأ مخصص بما خصص به orada istifham anlamında⁹²² olup mübtedadır. Kendisinden sonra zikredilen cümle ise ما’nın haberidir⁹²³ sözleriyle yapar.

Müellif, yukarıdaki ayetin i‘râbını yaparken eğer ما mübteda ise neden nekre olarak gelmiŖtir? Mübtedanın ya marife ya da en azından tahsis kazanmıŖ nekre olması lazım değil midir? gibi akla gelebilecek bir soruya da, bunun مخصص بما خصص به شرأهرا ذاناب orada tahsis edildiđini⁹²⁴ söyleyerek cevap vermektedir.

Burada müellif tefsir ve nahiv kitaplarında ما’nın i‘râbı ile ilgili verilen i‘râblardan sadece iki tanesini vermiŖtir. Onun diğer görüşleri vermemesinin nedeni, onların çok tercih edilen görüşler olmamasından ve tefsirinin hacmini göz önünde bulundurmasından kaynaklanmıŖ olabilir. ما’nın i‘râbı ile ilgili bu iki görüşten baŖka bir görüşe göre ما ism-i mevsûl olup mübtedadır. Ondan sonra gelen cümle onun sılasıdır. ما’nın haberi de mahzuftur. Diğer bir görüşe göre ise, ما mevsûfe anlamında olup mübtedadır. Ondan sonraki cümle onun sıfatıdır. ما’nın haberi ise mahzuftur. Ayrıca ما’dan sonra gelen فعل kelimesinin isim veya fiil olduğu hususunda da ihtilaf vardır. Basralılara göre söz konusu kelime fiil iken Kûfelilere göre ise bu kelime isimdir.⁹²⁴

⁹²⁰ el-Bakara, 2/175.

⁹²¹ ما’nın Ŗey anlamında nekre-i tamme olup mübteda olması ve ondan sonra gelen cümlenin haber olması Sibeveyhi’ye göredir.

⁹²² ما’nın istifham anlamında olup mübteda olması ve ondan sonra ki cümlenin haber olması ise Ferrâ’ya ve İbn Durusteveyhi’ye göredir.

⁹²³ Molla Halil, a.g.e., s. 51.

⁹²⁴ el-Endülüsî, el-Bahru’l-muhît, I, 668; Ebussuûd Efendi, a.g.e., I, 193.

Molla Halil *Basîretu'l-kulûb*'da bu örneklerin dışında daha başka birçok ayette taaccub kalıplarına değinir.⁹²⁵

2.8 İsm-i Mensûb

Sarf ilminin önemli konularından biri olan ve modern Arapçada da çokça kullanıldığı için aynı zamanda güncel bir kullanımı da olan ism-i mensûb “bir ismin herhangi bir şeye olan nispetini belirtmek için sonuna şeddeli nispet yâ'sı getirilerek oluşturulan veya bunun için belli bir kalıbı olan isimlerdir” şeklinde tanımlanmaktadır.⁹²⁶

es-Siirdî, tefsirinde bu konunun üzerinde durur. Bu maksatla gerek gördüğü yerlerde açıklamalarda bulunur. Örneğin, Âl-i İmrân sûresinde yer alan كَلِمَاتٍ يُؤْتُونَ kelimesinin ism-i mensûb olduğunu söylerken ‘rabba mensup olanlar’ ifadesini kullanır. Bu kelimedeki ‘elif ve nûn’ harfinin zait olduğunu söyler.⁹²⁷ Tâhâ sûresinde yer alan السَّامِرِيِّ kelimesinin ism-i mensûb olduğunu ‘İsrail oğullarından samira kabilesine mensup olan kişi’ anlamında olduğunu söyler.⁹²⁸ Bu iki örnekte ism-i mensûbu belirtmek için ‘mensûb’ kelimesini kullanan müellif; eserinin başka yerlerinde bunu belirtmek için ‘nisbet,⁹²⁹ nisbet yâsı⁹³⁰ gibi terimler kullanır.

Molla Halil, ez-Zâriyât sûresinde yer alan لَصَاقٍ kelimesinin ism-i mensûb olduğunu söylerken تَامِرٍ ‘hurma sahibi’ örneğini verir. Bunu من باب النسب كتامر sözleri ile açıklar.⁹³¹ Burada müellif ism-i mensûbun sonunda şeddeli yâ olan kalıbının dışında özel bir kalıptan bahsetmektedir. es-Saff sûresindeki الْأُمَمِيِّينَ ‘ümmî, okumamış insanlar’

⁹²⁵ Taaccub sîğaları ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 51,140,141,143,346,437,441,455,519,585.

⁹²⁶ Sîbeveyhi, **a.g.e.**, III, 335,336,357,380; el-Muberrid, **el-Muktadab**; I, 120; III, 133,134,137,144,145; ez-Zübeydî, **a.g.e.**, s. 238,239; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s.248; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 144; Molla Halil, **el-Kâfiye** s. 89; Yıldırım, **a.g.e.**, s.128.

⁹²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 101.

⁹²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 471.

⁹²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 956.

⁹³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 515.

⁹³¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 782.

kelimesinin ism-i mensûb olduğunu belirtir. Ona göre bu kelime ya *لَا سَمْعٌ* kelimesinin ism-i mensûbu ya da *لَا أَسْمَعُ* kelimesinin ism-i mensûbudur.⁹³²

Müellif, ‘nisbet’ kelimesini her zaman ism-i mensûb anlamında kullanmaz. Bu kelimeyi bazen bu anlamın dışında da kullanır. Örneğin, el-Vâkıa sûresindeki *لَا سَمْعٌ وَنُذِرٌ بِهَا* ayetinin tefsirini yaparken, ayette yer alan *لَا أَسْمَعُ* kelimesinin açıklamasını *لَا يَمُنُّونَ بِهَا* ‘Orada boş bir söz ve günaha sokan bir laf işitmezler’,⁹³³ ayetinin tefsirini yaparken, ayette yer alan *لَا يَمُنُّونَ بِهَا* kelimesinin açıklamasını *لَا يَمُنُّونَ بِهَا* ‘günaha nispet edilmezler yani onlara günah işlediniz denilmez’ ifadeleri ile yapar.⁹³⁴

Bu ayetin tefsirinde dikkat çeken bir başka nokta *İrşâdu ‘akli’s-selîm*,⁹³⁵ *Rûhu’l-beyân*,⁹³⁶ *Rûhu’l-meânî*,⁹³⁷ gibi tefsirlerde neredeyse aynı tabirlerin kullanılmasıdır. Bu durum bize müfessirlerin birbirlerinden ne kadar etkilendiklerini göstermektedir. Bu da gayet doğal bir şeydir. Zira hepsinin metni bir olan Kur’ân’ı Kerîm’dir. Ayrıca bazı tefsirlerde *لَا أَسْمَعُ* kelimesi için bir fiil takdir edilmeye gidilmişken; bunların dışında bir kısım tefsirlerde takdir yapılmamıştır. Örneğin, Ebu Ubeyde (ö. 209/824) bu ayeti açıklarken böyle bir takdire gitmemiş, ayette mecaz olduğunu söylemiştir. Ebu Ubeyde bunu *لَا سَمْعٌ وَنُذِرٌ يَهَالِغُوا وَلَا أَسْمَعُ* " مجازه مجاز " أكلت خبزاً ولبناً " واللبن لا يؤكل فجاز إذا كان معها شيء يؤكل ، والتأنيب لا يسمع " şeklinde dile getirmiştir.⁹³⁸ et-Taberî, Ebu Ubeyde’nin bu görüşüne yer verir ve bunu bazı Basra dilcilerine nispet eder.⁹³⁹

Burada müşkil gibi görünen bir durumun halledilmesi için gösterilen çabaları müşahade etmekteyiz. Zira Kur’ân’da zahiren bir problemle karşılaşıldığı zaman bu problem bizzat Kur’ân-ı Kerîm’in kendisi, hadis-i şerifler, sahabe-i kirâmın görüşleri, tabiin görüşleri, farklı kıraatlar, şiir ve Arapların kalıplaşmış söz ve ifadeleri gibi

⁹³² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 839.

⁹³³ el-Vâkıa, 56/25.

⁹³⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.812.

⁹³⁵ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, XIII, 192.

⁹³⁶ el-Bursevî, **Rûhu’l-beyân**, IX, 263.

⁹³⁷ el-Âlusî, **Rûhu’l-me’ânî**, XXVII, 139.

⁹³⁸ Ebû Ubeyde, **Mecâzu’l-Kur’ân**, II, 239.

⁹³⁹ et-Taberî bu konuda şöyle demektedir: *وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول لا سَمْعٌ وَنُذِرٌ يَهَالِغُوا وَلَا أَسْمَعُ* والتأنيب لا يؤكل، فجازت إذا كان معه شيء يؤكل. et-Taberî, **a.g.e.**, XXIII, 108.

kaynaklara başvurularak çözülmeye çalışılmıştır.⁹⁴⁰ Kanaatimizce bu ayetin müşkil gibi görünmesinin temel nedeni ‘günah’ kavramı ile ilgilidir. Ayetteki كَلِمَاتٍ يَمَاءٌ kelimesi ‘eylemle yapılan günah’ olarak algılanınca ayetin başındaki لَا يَسْمَعُونَ ‘işitmezler’ sözü لغو ‘boş söz’ kelimesi ile uyumluluk gösterirken كَلِمَاتٍ يَمَاءٌ kelimesi ile uyumsuz duruma düşmüştür. “Söz işitilir, eylem işitilmez. Ayette ise eylem işitilir gibi bir yanlış anlama söz konusudur” şeklinde bir yanlış varsayımdan yola çıkılarak böyle yorumlara gidilmiştir. Oysa كَلِمَاتٍ يَمَاءٌ kelimesi eylemle ilgili bir günah olabileceği gibi söz ile söylenen bir günah da olabilir. Nitekim el-Hâzin’in *Lubâbu’t-te’vil fi meâni’t-tenzîl* tefsirinde de bunu destekleyen ifadeler bulunmaktadır.⁹⁴¹ Bu ayet böyle değerlendirilirse müellif ve onun gibi düşünenelerin yaptığı bir takım takdirlere gerek kalmayacaktır. Ebu Ubeyde’nin yorumu isabetli bir yorumdur. Zira o, bunu Arapların “أكلت حبراً ولبناً” ‘ekmek ve süt yedim’” şeklindeki kullanımına dayandırmıştır. Ancak onun والتائم لا يسمع ‘günah işitilmez’ sözünün eksik olduğunu düşünmekteyiz. Yukarıda belirttiğimiz gibi eyleme dayalı günahlar olduğu gibi söze dayalı günahlar da vardır. Bu ayet-i kerime belâgat kitaplarında ‘te’kîdu’l-medhi bi mâ yuşbihu’z-zemm’ sanatı için istişhad olarak kullanılır.⁹⁴² Bazı tefsirlerde ayetin bu yönüne dikkat çekilmektedir. Bunlardan biri de *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* adlı tefsirdir.⁹⁴³

Örnek:

Molla Halil, en-Nâs sûresindeki مَنْ شَرَّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ “O sinsi vesvesecinin şerrinden”⁹⁴⁴ ayetinde geçen الْخَنَّاسِ kelimesini tefsir ederken onun mübalağa sığası olabileceği gibi -ki bu durumda “çokça zihni karıştıran” anlamına gelir- الخَبَّازُ وَالصَّيَّاعُ “fırıncı ve kuyumcu” gibi ism-i mensûb olup “iş gücü Allah (c.c) her anıldığı zaman

⁹⁴⁰ İbrâhîm es-Sâmurrâî, *el-Medârisu’n-nahviyye*, Dâru’l-fikr, Ammân 1987, s. 20,27.

⁹⁴¹ el-Hâzin, *a.g.e.*, VII, 17.

⁹⁴² el-Kazvînî, *el-İdâh*, s. 347; en-Nuveyrî, *Nihâyetu’l-ereb*, VII, 101.

⁹⁴³ İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 296.

⁹⁴⁴ en-Nâs, 114/4.

onu zikreden zihnini karıştıran ve kalbi oyalayan” anlamında da olabileceğini صيغة مبالغة ifade eder.⁹⁴⁵ هـ نَسْبَةُ كَالْحَبِّ نَزَّ وَالصَّيَاغُ وَغَيْرُهُمَا أَيِ الَّذِي عَادَتَهُ أَنْ يَخْتَسِرَ وَيَتَأَخَّرَ عَنِ الْقَلْبِ كَلَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ

Örnek:

Müellif, et-Tevbe sûresindeki الأعرابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْلَرُ أَنْ لَا يَعْطُوا حُلُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ رُسُلًا هـ “Bedevîler, kâfirlik ve münâfıklık bakımından hem daha beter, hem de Allah'ın Resûlüne indirdiği kanunları tanımamaya daha yatkındırlar”⁹⁴⁶ ayetini tefsir ederken ondaki الأعرابُ kelimesinin nisbet yâ'sı düştükten sonra اعرابي kelimesinin çoğulu olduğunu ve “çölde yaşayanlar” anlamına geldiğini söyler. العرب kelimesinin ise, “şehirlerde ve yakın yerleşim birimlerinde yaşayanlar” anlamında olduğunu ve ism-i mensûbunun عَرَبِيٌّ şeklinde olduğunu اى اهل البدو فانه جمع اعرابي اى ساكن البادية بعد حذف ياء النسبة واما العرب فهو من استوطن المدن sözleri ile açıklar.⁹⁴⁷ عَرَبِيٌّ الْقَرْيَةِ الْقَرِيبَةِ وَيُقَالُ فِي نَسْبَتِهِ عَرَبِيٌّ

2.9 İsm-i Zaman, İsm-i Mekân ve Mastar-ı Mîmî

Bilindiği üzere sarf ilminin önemli konularından biri de ism-i zaman ve ism-i mekândır. “Bir eylemin yapıldığı yer ve zamanı belirten türemiş isimlere ism-i zaman ve ism-i mekân” denir.⁹⁴⁸ Bunun için mücerred fiillerde genellikle مفعِلٌ ve مفعِلٌ kalıpları, mücerred fiilin dışındaki fiillerde ise ism-i mef'ûl sığaları kullanılmaktadır. Bazen ism-i zaman ve ism-i mekân ile mastar-ı mîmî kalıbı aynı olur.⁹⁴⁹

es-Siirdî, ayetlerin tefsirinde bu tür kelimelerle ism-i zaman, ism-i mekân ile mastar-ı mîmîden hangisinin kast olduğunu belirtir. *Basîretu'l-kulûb*'da tespit edebildiğimiz kadarıyla iki yerde ‘ismi mekân’ tabiri kullanılır. el-Nebe sûresinin 21.

⁹⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.956.

⁹⁴⁶ et-Tevbe, 9/97

⁹⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.287. Ayrıca ism-i mensûb ile ilgili örnekler için bkz. s. 101,128,287,471,515,523,782,812,821,839,863,865,882,898,956.

⁹⁴⁸ Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 35; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s.283,284; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 238; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.101; Molla Fahreddin el-'Arnasî, **et-Tarsîf fi ilmi't-tasrîf**, s.41.

⁹⁴⁹ İsm-i zaman, ism-i mekân ve mastar-ı mîmî ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 57; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s.283. Sîbeveyhi'n *el-Kitab*'ında bu terimlerin yerine ism-i zaman için الحين ‘zaman’; ism-i mekân için de اسم الموضع ‘yer ismi’ terimleri kullanılmıştır. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, IV, 87,88.

ayetinde yer alan مُصَادٍ ‘gözetleme yeri’ kelimesi için ‘ismi mekân’ tabiri bunun için iyi bir örnektir.⁹⁵⁰ Müellif bu isimler için bazen ‘mekân, zaman’ kelimelerini kullanır.⁹⁵¹ Örneğin, el-Bakara sûresinde yer alan لِلْمَكَانِ kelimesinin harekesini belirttikten sonra وَالزَّمَانِ kelimelerini kullanır.⁹⁵² Bazen ism-i zaman için وَقْتُت ‘vakit’ kelimesini kullanırken,⁹⁵³ ism-i mekân için مَوْضِعٌ ‘yer’ kelimesini kullanır.⁹⁵⁴ Onun açıklamalarından bazen camid isimlerden de ism-i mekânın türetildiğini görmekteyiz. Yûsuf sûresinde كُتِبَ ‘Kurt’ kelimesinden كُنْتُابَةً ‘Kurtların çok olduğu yer’ kelimesini kullanması bunun için güzel bir örnektir.⁹⁵⁵ كُنَابَةً kelimesi birçok tefsirde kullanılmaktadır. Bunların arasında *Envâru’t-tenzîl*⁹⁵⁶, *el-Bahru’l-muhît*,⁹⁵⁷ *el-Bahru’l-medîd*,⁹⁵⁸ *İrşâdu ‘akli’s-selîm*⁹⁵⁹ vb. tefsirleri saymak mümkündür. el-Hacc sûresinde yer alan مَسْكَاً ‘ibadet’ kelimesinin mastar-ı mîmî olduğunu مصدر ميمي ‘mastar-ı mîmî’ terimini kullanarak belirtir.⁹⁶⁰ Bazen isim zikretmeden tefsiri ile bu isimleri gösterir. Örneğin, eş-Şuarâ sûresinde yer alan مِنْ قَلْبٍ ‘dönüş’ kelimesinin mastar-ı mîmî olduğunu بمعنى رجوع ‘dönüş anlamında’ sözleri ile dile getirir.⁹⁶¹

Molla Halil, نُوْحٌ اَبْنُهُ وَكَانَ فِي مَعْلٍ يَا بُوِي اَرْكَبُ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِيْنَ *Nuh, oğlu ondan ayrıldığı yerdeyken ey oğlum bizimle beraber gemiye bin kâfirlerle beraber olma*,⁹⁶² ayetindeki مَعْلٍ kelimesinin Hz. Nuh’un oğlunun babasından ayrıldığı yer anlamında ism-i mekân olduğunu اى مكان عزل عزل فيه نفسه عن ابيه ibaresi ile açıklar.⁹⁶³

⁹⁵⁰ Molla Halil, **Basîret**, s.895, 900.

⁹⁵¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.41.

⁹⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s.57.

⁹⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.227.

⁹⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.271.

⁹⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 334.

⁹⁵⁶ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 277.

⁹⁵⁷ el-Endülüsî, **a.g.e.**, V, 278.

⁹⁵⁸ İbn ‘Âcîbe, **el-Bahru’l-medîd**, III, 357.

⁹⁵⁹ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, IV, 257.

⁹⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 502.

⁹⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 558.

⁹⁶² Hûd, 11/42.

⁹⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 317.

Yine o, bundan bir önceki ayet-i kerime olan *“Nuh ey kavmim! Demir atarken de yürürken de Allah’ın adıyla gemiye binin dedi”*⁹⁶⁴ ayetindeki *بَجْرَاهَا وَمَوَاسَا* kelimelerini *منصوبان* *ای وقت اجرائها ورسوها ای وقوفها فهما ظرفان منصوبان* şeklinde tefsir ederek bu iki kelimenin zaman ismi olduğunu belirtir.⁹⁶⁵

Örnek:

*“Suçlular (o gün) ateşi görünce, onun içine düşeceklerini iyice anlayacaklar ve ondan kaçış yolu da bulamayacaklardır.”*⁹⁶⁶

Molla Halil, ayette geçen *صَرِفًا* kelimesini *انصرافا او مكانا ينصرفون اليه* “ayrılış veya ayrılacakları yer” şeklinde tefsir ederek, söz konusu kelimenin mastar-ı mîmî veya ism-i mekân olabileceğini açıklamaktadır.⁹⁶⁷ Müellif bu örnekte olduğu gibi bir kelime için iki değişik ihtimalden bahseder. *Basîretu’l-kulûb*’da bir kelimenin hem ism-i zaman hem ism-i mekan hem de mastar-ı mîmî olmak üzere üç farklı ihtimalden bahsedildiğini müşahade edemedik.

2.10 Müfred, Tesniye ve Cem‘

es-Siirdî’nin, tefsirinde sarf ile ilgili olarak en çok üzerinde durduğu konulardan biri kelimelerin müfred, tesniye ve cem‘lerini belirtmesidir. *Basîretu’l-kulûb*’un birçok yerinde bunlara değindiği görülür. O, bazen ayette yer alan bir kelimenin müfred olduğunu belirttikten sonra çoğulunu vermektedir. Bazen ise kelimenin çoğul olduğunu belirterek müfredini zikreder. Örneğin, el-Mumin sûresindeki *تَبَّعًا* ‘uyanlar’ kelimesinin *جمع تابع* kelimesinin çoğulu olduğunu söylerken kısa bir ifade ile *جمع تابع* der.⁹⁶⁸ Bazen bu kelimelerin müfred veya çoğul gelmesinin nedenini açıklar. Örneğin, el-Hâkka sûresindeki *حاجزين* ‘savmak’ kelimesinin çoğul olarak zikredimesinin nedeni olarak

⁹⁶⁴ Hüd, 11/41.

⁹⁶⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 317.

⁹⁶⁶ el-Kehf, 18/ 53.

⁹⁶⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 442. İsm-i zaman ve ism-i mekân ile mastar-ı mîmî ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 41,57,227,270,317,334, 425,442,502,508,558,621,635,659,663,695,743,744,791,794,800,848,884,885,886,895,896,900,922,935.

⁹⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 707.

ayetin başındaki احد kelimesinin nefiden sonra gelmesini gösterir.⁹⁶⁹ Tabii bu durumda احد kelimesi her ne kadar lafız olarak müfred ise de mana olarak cem'dir.

Molla Halil, bazen fiil-fail ve mübteda-haber arasında zahiren görünen uyumsuzluğu gidermek için kelimenin tekillik ve çoğulluğu üzerinde durur. Bazen cem'i müzekker sâlim kalıbının akıllı olmayanlar için kullanılma nedenini izah eder. Örneğin, en-Nahl sûresinde yer alan دَاخُونَ 'boyun eğerler' kelimesinin cem'i müzekker sâlim olarak kullanılmasına gerekçe olarak iki neden gösterir. Bunlardan birinin tağlîb sanatı olduğunu diğzerinin ise, boyun eğmenin akıllı varlıklara özgü bir özellik olduğunu söyler. Müellif bunu الأجرام ايضا ذليلة منقادة لحكمه والجمع بالواو أما لأن من جملتهم من يعقل او لأن اللّخور من اوصاف العقلاء sözleri ile açıklar.⁹⁷⁰ Bazen cem'i müzekker sâlim için 'yâ ve nûn ile cem' olan' ifadesini kullanır.⁹⁷¹ Bazen bu tür kelimelerin yapısını tahlil eder; bazen ise bu kelimelerin i'râbını yapar.

Müellif, bazen müfred terimi yerine 'tevhîd ve vahhede' gibi kelimeler kullanır.⁹⁷² Tesniye için تَنَّى 'tesniye kullandı' fiilini kullanır. Örneğin, Zuhuf sûresindeki شَرْقَيْنِ 'doğu ve batı' kelimesinin tağlîb yoluyla hem batı hem de doğu için kullanıldığını söylerken تَنَّى 'tesniye kullandı' ifadesini kullanır.⁹⁷³ Bazen اثنان 'ikil' kelimesini kullanır.⁹⁷⁴ Bazen kelimenin çoğul veya müfred olduğunu belirtirken kelimenin harekesini de belirtir. Böylece okuyucu kelimenin zaptı için her defasında sözlüklere müracaat etme ihtiyacı duymaz. Örneğin, Fussilet sûresindeki اَكْمَام 'tomurcuk' kelimesinin اَكْمَام kelimesinin çoğulu olduğunu ifade ederken بالكسر 'esre ile' diyerek kelimenin harekesini belirtir.⁹⁷⁵ Bazen bir kelimenin hem müfredini hem de çoğulunu bir arada verir. Örneğin, el-Hacc sûresinin 73. ayetinde yer alan اَبَاب 'sinek' kelimesinin tür ismi olduğunu söyledikten sonra müfredinin ذبابة çoğulunun ise ذبابة ve

⁹⁶⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 866.

⁹⁷⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 394.

⁹⁷¹ Molla Halil, a.g.e., s. 703.

⁹⁷² Molla Halil, a.g.e., s. 709.

⁹⁷³ Molla Halil, a.g.e., s. 734.

⁹⁷⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 510.

⁹⁷⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 719.

لا يقدرُونَ على خلقه مع صغره اسم جنس للمذكر والمؤنث واحده ذبابة وجمعه اذبابة وذبان 976
sözleri ile dile getirir.

es-Siirdî, bu konuyu açıklarken bunun için yaygın olarak kullanılan örnekler verir. Örneğin, el-Furkân sûresinin 18. ayetinde yer alan 'هُرَا' 'helak olanlar' kelimesinin بائِر kelimesinin çoğulu olduğunu söyler. Ardından كعائد و عود diyerek konuyu örneklerle okuyucunun zihnine yaklaştırır. 977

Müellif, مَطْلُهُمْ كَمَطْلِ الْآتِلِ سَتَ وَقَدَّ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتُكِّمُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ
“Onların durumu, bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler” 978 ayet-i kerimesini izah ederken, onda müfred olarak zikredilen الْآتِلِ kelimesinin aslında الذين anlamında çoğul olduğunu, bunun nedeninin de cumlesi ile بمعنى الذين بقرينة رجوع ضمير بنورهم اليه ifade eder. O, سَتَ وَقَدَّ fiilindeki zamirin الْآتِلِ'ye müfred olarak râcî' olmasını ise, الْآتِلِ'nin lafzı itibarı ile olduğunu söyler. Yine ayet-i kerimedeki ظُلُمَاتٍ kelimesinin müfred değil de çoğul, marife değil de nekre olarak zikredilmesinin de mübalâğa için olduğunu وجمعُ ifadeleri ile açıklar. 979

es-Siirdî, en-Nisâ sûresindeki Kim مَوْنٌ يَكْسِبُ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْتَدُّ بِهَا رِقْدًا أَحَدًا لَمْ يَهْتِ بِهَا أَنَا وَإِنَّمَا مَرِينَا
bir hatâ, ya da günâh işler de sonra onu bir suçsuzun üstüne atarsa, muhakkak ki büyük bir iftirâ ve açık bir günâh yüklenmiş olur, 980 ayetinin tefsirinde de ayetin gramatik tahlilini yapar. Onda yer alan بِهَا'deki zamirin normal şartlarda tesniye olarak بِمَا şeklinde zikredilmesi gerekirken tesniye olarak değil de müfred olarak zikredilmesinin وَحْدَ الضَّمِيرِ kelimesinden kaynaklandığını” sözleriyle açıklar. Zira bu durumda ayetin anlamı “Kim bir hatâ, ya da günâh işler de

976 Molla Halil, a.g.e., s. 503.

977 Molla Halil, a.g.e., s. 536.

978 el-Bakara, 2/17.

979 Molla Halil, a.g.e., s.13.

980 en-Nisâ, 4/112.

sonra günahı veya hatayı suçsuz bir kişiye iftira olarak atarsa muhakkak ki, büyük bir iftira ve apaçık bir günah yüklenmiş olur,’’ şeklinde olur.⁹⁸¹

Örnek:

“Yeryüzünde birbirine komşu kara parçaları, üzüm bağları, ekinler; bir kökten çıkan çok gövdeli ve tek gövdeli hurma ağaçları vardır.’’⁹⁸²

Molla Halil, bu ayette كَوْنٌ kelimesi çoğul geldiği halde كَوْنٌ kelimesinin çoğul olarak gelmemesini sorgular. O, bu ayetteki كَوْنٌ kelimesinin aslında mastar olduğunu, mastar türü kelimelerde ise teklik ve çoğulluk aranmadığını مصدر لانه في الاصل مصدر sözlere ile dile getirir. Müellifin bu ayette tahlilini yaptığı bir başka kelime ise, صُنُونٌ “çatalı” kelimesidir. O, صُنُونٌ kelimesinin صنو kelimesinin çoğulu olduğunu ve “tek kökten dal budak salmış hurma ağacı” anlamına geldiğini ويتشعب فروعها واحد ويثعب اصل واحد وهي النخلات يجمعها اصل واحد ويتشعب فروعها sözlere ile okuyucuya aktarmaktadır.⁹⁸³

es-Siirdî, el-Kamer sûresindeki النذر ‘Fakat uyarıcılar ne fayda verir!’⁹⁸⁴ ayetindeki النذر kelimesinin النذير kelimesinin çoğulu olup “uyarıcılar” anlamında olduğunu vurgular.⁹⁸⁵ Başka bir örnekte de مَنْ ذَبَاتِ شَتَّى ‘Onunla biz çeşitli bitkilerden çiftler çıkardık’⁹⁸⁶ ayet-i kerimesindeki شَتَّى kelimesinin شتيت kelimesinin çoğulu

⁹⁸¹ Molla Halil, a.g.e., s.152.

⁹⁸² er-Ra’d,13/4.

⁹⁸³ Molla Halil, a.g.e., s. 354. Müfred, tensiye ve cem‘ ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e.,s.26,31,38,41,43,48,55,57,60,70,71,78,83,89,91,102,114,119,120,121,122,124,128,130,134,136,139,141,143,152,156,197,197,209,210,211,212,217,219,224,229,230,232,236,240,243,267,275,279,282,286,287,299,306,308,312,313,314,320,330,341,348,353,354,355,356,357,358,363,368,376,377,378,384,387,393,396,397,400,402,427,430,433,434,439,440,449,457,459,461,562,463,464,467,468,470,473,479,482,484,487,493,494,496,497,503,506,509,510,512,513,514,521,525,531,536,538,540,541,546,553,556,568,576,579,584,586,592,606,610,611,619,621,622,624,625,631,637,650,652,658,661,662,663,682,683,685,693,698,699,706,707,708,709,712,714,715,719,733,734,736,738,744,755,760,763,766,769,771,773,774,778,781,782,792,797,800,801,806,808,809,811,812,813,814,826,831,834,835,844,851,854,855,863,864,865,866,868,869,871,874,875,878,883,885,887,888,893,894,895,896,903,905,909,919,920,924,927,933.

Cem‘-i müzekker sâlim için bkz. s. 332,394,703,853,866.

⁹⁸⁴ el-Kamer, 54/5.

⁹⁸⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 800.

⁹⁸⁶ Tâhâ, 20/53.

olduğunu ve “dağılmış, saçılmış, ayrılmış” vb. anlamlara geldiğini belirttiikten sonra *كَمْرِيضٍ وَمَرْضَى* şeklinde mütedavil olan bir örnekle de açıklamasını yapar.⁹⁸⁷ Başörtüsü ile ilgili ayet-i kerimenin tefsirini yaparken ayet-i kerimedeki *بِحُجْرَتِهَا* kelimesinin *حُجْرَاتِهَا* kelimesinin çoğulu olduğunu söyleyip ve “kadının başını örttüğü şey” anlamına geldiğini dile getirir.⁹⁸⁸ O, en-Nahl sûresindeki *وَجَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ الْجِبَالِ أَلْأَكْدَانَا* “Allah, yarattıklarından sizin için gölgeler yaptı. Dağlarda da sizin için barınaklar yarattı”,⁹⁸⁹ ayetinde geçen *ظلالا* ve *اكثانا* kelimelerinin çoğul olduğunu söyler. Bunu *جمع كثر* ve *جمع ظل* şeklinde ifade ederek bu kelimelerin müfredlerini açıklar.⁹⁹⁰

Yukarıdaki örneklerin dışında da müellif bazen kelimelerin tekil ve çoğulları üzerinde durup gerekli açıklamaları yapar. Müellif cem‘ olan kelimeleri açıkladığı gibi ism-i cem‘ olan kelimeleri de tefsirinde açıklar. Bununla ilgili olarak *وَأَنَّا لَمُنَّمَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا* “Doğrusu biz (cinler), göğü yokladık, fakat onu sert bekçilerle, alev huzmeleriyle doldurulmuş bulduk”,⁹⁹¹ ayeti kerimesi örnek verilebilir. Müellif bu ayetteki *حِوَا* kelimesinin ism-i cem‘ olduğunu ve *حارس* kelimesinin çoğulu olan *حراس* yani “bekçiler” anlamına geldiğini *جمع حراس بمعنى حارس جمع حراس* sözleri ile açıklar.⁹⁹²

2.11 Maksûr, Memdûd ve Menkûs İsimler

Arapçada isimler duruma göre değişik kısımlara tabi tutulur. Bunlardan biri de son harfine göre yapılan taksimdir. Son harfine göre isim sahih, şibh-i sahih, maksûr, memdûd ve menkûs gibi kısımlara ayrılır. Buna göre, son harfi sabit, kısa bir elif olup sondan önceki harfin meftuh olduğu mu’rab isimlere maksûr isim denir.⁹⁹³ Nahiv âlimleri bu tür isimleri maksûr olarak adlandırmıştır.⁹⁹⁴ Son harfi zait bir eliften sonra

⁹⁸⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 468.

⁹⁸⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 521.

⁹⁸⁹ en-Nahl, 16/81.

⁹⁹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 400.

⁹⁹¹ el-Cin, 72/8.

⁹⁹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 874.

⁹⁹³ Sîbeveyhi, **a.g.e.**, III, 336; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, **el-Maksûr ve'l-memdûd**, thk. Macid Hasan Zehebî, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1983, s.160.

⁹⁹⁴ Sîbeveyhi, **a.g.e.**, III, 386,390.

gelen hemze olan mu'rab isimlere memdûd isim denir.⁹⁹⁵ Son harfi sabit ي 'yâ' olup kendisinden önceki harfin meksûr olduğu mu'rab isimlere menkûs denir.⁹⁹⁶

Molla Halil, ayetleri tefsir ederken bu tür kelimeleri tespit eder. Bunu yaparken bazen 'kasr' terimini kullanır. Örneğin, el-Hâkka sûresinde yer alan ارجاء 'kenarlar' kelimesinin رجا kelimesinin çoğulu olduğunu söylerken بالقصر ifadesini kullanır.⁹⁹⁷ O, el-Vâkı'a sûresinde yer alan نُفُوسٍ 'yolcular' kelimesini نزلوا بالقوا 'otsuz ve susuz bir yere konaklamak' ifadesi ile ilişkilendirir. Bu örnekteki قوا kelimesinin hem قوا elifi maksure hem de قوا elifi memdude şeklinde okunduğunu söylerken بالمد والقصر ifadelerini kullanır.⁹⁹⁸

Örnek:

أَنْ تَطُوفُونَ بِبَيْتِهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آتٍ *Onlar, cehennemle kaynar su arasında dolaşır dururlar*,⁹⁹⁹

Müellif, bu ayet-i kerimede yer alan آتٍ "son derece" kelimesinin تاض kelimesi gibi menkûs isim olduğunu ve anlamının "aşırı sıcak" anlamında olduğunu منقوص كفاض sözlüğü ile açıklar.¹⁰⁰⁰

es-Siirdî'nin tefsirinde genel olarak izlediği yöntemi burada da takip ettiğini görüyoruz. Müellif ayetlerin edebî ve dilsel yorumlarını yaparken o konu hakkında ilgili kitaplarda yer alan ve adeta birer formül haline gelmiş olan örnekleri sık sık zikreder. Bu ayette de onun menkûs bir ismi açıklarken hemen hemen bütün gramer kitaplarında yer alan تاض kelimesini örnek olarak kullandığını görüyoruz.¹⁰⁰¹

⁹⁹⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, **el-Menkûs ve'l-memdûd**, thk. Abdulazîz el-Meymenî er-Rackutî, Üçüncü Baskı, Dâru'l-meârif, Kahire 1986, s. 388.

⁹⁹⁶ el-Ferrâ, **a.g.e.**, s. 388. Sibeveyhi bu tür isimleri 'sonunda kesreden sonra gelen bir yâ harfi olan isimler' olarak adlandırmıştır. Sibeveyhi, **a.g.e.**, III, 414,415.

⁹⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 864.

⁹⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 814.

⁹⁹⁹ er-Rahman, 55/44.

¹⁰⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 808.

¹⁰⁰¹ Maksûr, memdûd ve menkûs isimler ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 93,103,759,808,814,864.

2.12 İ'lâl

Sarf ilminin bablar konusu ile beraber en önemli konusunun i'lâl konusu olduğu söylenebilir. İ'lâl kavramı illet harfleri olan(ا , ي , و) harfleri arasında meydana gelen hazf (düşme), kalp (dönüşüm), harfi sakın kılma ve harfin nakli gibi değişikliklerin tamamını ifade eder.¹⁰⁰² Bunun yanı sıra, hemzeli ve mudaaf fiilleri de kendilerinde meydana gelen birtakım değişiklikler göz önünde bulundurularak mu'tell fiiller içerisinde değerlendirmek mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm'de konu ile ilgili birçok örnek vardır. Molla Halil ayetlerdeki mu'tel kelimelerin i'lâl yönlerini uygulamalı olarak gösterir. O, i'lâl kurallarını uygularken bazen 'hazf, kalp, istiskâl ve nakl' terimlerini kullanır. Bunu منقلبة 'dönüşmüştür'¹⁰⁰³ 'حذفت' 'düşmüştür'¹⁰⁰⁴ 'بنقل' 'nakletmekle'¹⁰⁰⁵ 'لاستقتال' 'ağır geldiği için' gibi sözcükleri kullanarak yapar. Molla Halil burada 'كُرِيَءًا' 'kuruyup ümitsiz olmak' kelimesinin i'lâlini 'اصله عُّتُو كَسْرَتِ الْفَاءِ لَاسْتِقْتَالَ الضَّمْتَيْنِ فَقَلَبْتَ الْوَاوَ الْاَوَّلَى يَاءَ لِمُنَاسِبَةِ الْكَسْرِ وَالذَّائِيَةِ لِلادْغَامِ' 'bu kelimenin aslı عُّتُو'dur. İki damme ağır geldiği için fâu'l-filin harekesi esre yapıldı. Birinci vâv yâ ile uyumlu olduğu için yâ harfine dönüştü. İdğam için ikinci vâv da yâ harfine dönüştü'' sözleri ile dile getirir.¹⁰⁰⁶ Bazen i'lâlin niçin yapıldığını belirtir. Örneğin, Tâhâ sûresinde yer alan 'ظَلَّتْ' 'devam ettin' kelimesinin aslının ظَلَّتْ olduğunu söyledikten sonra birinci ل 'lâm' harfinin tahfif için düşürüldüğünü belirtir.¹⁰⁰⁷ Bir kelimenin aslını verirken bazen 'iltikâ-i sâkineyn' terimini kullanır.¹⁰⁰⁸

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'un bazı yerlerinde kelimelerin i'lâl ile ilgili yönlerini açıklarken, neredeyse i'lâl ile ilgili bütün terimleri bir arada kullanır. Örneğin, en-Neml sûresi 66. ayetinde yer alan 'عُورُونَ' 'körler' kelimesinin i'lâlini gösterirken, asıl, i'lâl, nakil, istiskâl ve hazf gibi terimlerin hepsini bir arada kullanır. Molla Halil

¹⁰⁰² Sîbeveyhi, **a.g.e.**, IV, 358,360; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 437; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.123; Seyda Molla Fahrudin el-'Arnasî el-Batmanî, **et-Tarsîf fi ilmi't-tasrif**, s.22.

¹⁰⁰³ Molla Halil, **Basîret**, s. 348.

¹⁰⁰⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 338.

¹⁰⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 438.

¹⁰⁰⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 451.

¹⁰⁰⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 473.

¹⁰⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.912.

bunların hepsini şu sözlerle dile getirir: من عمى القلبى اختلت بصيرتهم لا يدركون الدلائل واصله عميون فاعل ّ بنقل
1009 ضمة الياء الى الميم للاستتقال وحذفها

es-Siirdî, bazen i‘lâl ile ilgili ayrıntılara girmeden gramer kitaplarında meşhur olan bir örnek vererek kelimenin i‘lâlinin anlaşılmasını okuyucuya bırakır. Örneğin, es-Sâffât sûresinde yer alan صَلِّ ‘cehenneme girip yanan’ kelimesinin i‘lâlinin aynen قَاضٍ kelimesinin i‘lâli gibi olduğunu söyleyerek yeniden kelimenin i‘lâlini yapma gereği duymaz.¹⁰¹⁰

Örnek:

1011 ‘...’ *Siphesiz onların dönüşü ancak bizedir.* نَا اِ ي ا ب هـ

Müellif, bu ayetteki ي ا ب هـ kelimesinin ا ب و بابının mastarı olduğunu, kelimenin aslının ا ب هـ olduğunu, و harfinin bir önceki harf esreli olduğu için ي harfine dönüştüğünü ibaresi ile açıklar.¹⁰¹²

Örnek:

1013 ‘...’ *İman edip iyi işler yapanlara ne mutlu!* اَلَّذِينَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَتِ طُوبٰى لَهُمْ وَهُمْ مُّسٰبِقٰتٍ
Varılacak güzel yurt da onlar içindir

Molla Halil diğer birçok ayetin tefsirinde olduğu gibi bu ayeti de sarf ve nahiv açısından açıklamakta, ayetin değişik anlamlarına dikkat çekmektedir. O, ayetteki طُوبَى ‘mutluluk’ kelimesinin mastar olduğunu söyledikten sonra aslının ي طُوبَى yani ي harfi ile olduğunu ي harfinden bir önceki harf dammeli olduğu için ي harfinin و harfine dönüştüğünü مصدر من الطيب قلبت ياؤه واوا لضمة ما قبلها ¹⁰¹⁴ Burada müellifin, *Tefsîru’l-Celâleyn*’de yer alan ve طوبى kelimesinin cennet ismi veya cennette

¹⁰⁰⁹ Molla Halil, a.g.e., s.569.

¹⁰¹⁰ Molla Halil, a.g.e., s.677.

¹⁰¹¹ el-Gâşiye, 88/25.

¹⁰¹² Molla Halil, a.g.e., s. 920.

¹⁰¹³ er-Ra’d, 13/29.

¹⁰¹⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 361.

bir ağacın ismi olduğu şeklindeki görüşü¹⁰¹⁵ قيل ‘denildi’ kelimesi ile ifade etmesinden onun böyle bir tefsire sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır.

Örnek:

يَوْمَ يَوْمِ الْأَشْجَى وَالْجِبِّ أَلْ وَكَانَتِ الْجِبِّ أَلْ كَرِيماً مَهِيلاً
‘‘O gün yeryüzü ve dağlar sarsılır; dağlar çöküntü ile akıp giden kum yığına döner.’’¹⁰¹⁶

Molla Halil bu ayetin tefsirini yaparken ilk önce ayette yer alan مهيلاً kelimesinin anlamını منشورا سائلا لا تتماس اجزائها ‘‘ Parçacıkları birbirine değmeyen, akan ve saçılan kum’’ şeklinde verdikten sonra مهيلاً kelimesinin mücerred ikinci bâb ve ecvef olan مهيل hal bâbının ism-i mef’ûl kalıbı olduğunu وهو من هال يهيل sözleri ile gösterir. Daha sonra söz konusu kelimenin i’lâlini كسر الهاء ثم حذف الواو لالتقاء الساكنين ثم كسر الهاء i’lâlini واصله مهبول فاعل بنقل ضمة الياء الى الهاء للثقل ثم حذف الواو لالتقاء الساكنين ثم كسر الهاء ha harfinin dammesi ي ha harfine nakledildi, sonra iki sakin yanyana geldiği için و harfi hafzedildi, daha sonra ما harfine ي harfini çağrıştıran esre verildi’’ şeklinde yapar.¹⁰¹⁷ Görüldüğü gibi burada müellif ‘‘i’lâl yapıldı’’ sözü ile kelimedeki i’lâl’in bulunduğunu doğrudan ‘‘i’lâl’’ kelimesini kullanarak belirtmiştir. el-Keşşâf,¹⁰¹⁸ Envâru’t-tenzîl,¹⁰¹⁹ Medâriku’t-tenzîl,¹⁰²⁰ İrşâdu ‘akli’s-selîm¹⁰²¹ ve Tefsîru’l-Celâleyn gibi tefsirlerde bu şekilde ‘‘i’lâl’’ kelimesi kullanılarak kelimenin tahlîli yapılmamıştır.¹⁰²² el-Beydâvî¹⁰²³ ve Ebussuûd Efendi kelimenin bâbını verirken هيل من هيل هيلاً diyerek هيل kelimesini هال şeklinde, ي harfinin ‘elife’ kalbolduğu şekilde değil de, ي harfini ‘elife’ kalb etmeden, هيل şeklinde mazisini verip muzarisini vermemişlerdir.¹⁰²⁴ Muhtemelen kelimenin yâî

¹⁰¹⁵ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru’l-Celâleyn**, s. 253.

¹⁰¹⁶ el-Muzemmil, 73/14.

¹⁰¹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 878.

¹⁰¹⁸ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 641.

¹⁰¹⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 538.

¹⁰²⁰ en-Nesefî, **a.g.e.**, III, 558.

¹⁰²¹ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, IX, 52.

¹⁰²² es-Suyûtî, **a.g.e.**, s. 573.

¹⁰²³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 539.

¹⁰²⁴ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, IX, 52.

olduğunu, vâvî olmadığını belirtmek için böyle bir örnekleme kullanmışlardır. Bunu yaparken de kelimeyi kıyâsa aykırı bir şekilde kullanmışlardır. Hâlbuki müellif kelimenin mazi ve muzarisini verip kelimenin yâî olduğunu göstermiş, kıyâsa aykırı örnek de vermemiştir. Ayrıca kelimenin ism-i mef'ûl olduğunu فاعيل kalıbında olmadığını da göstermiştir. Zira ecvef ikinci bâb'tan vâvî bir fiil yoktur. Ecvef ikinci bâbın bütün fiilleri yâî'dir.¹⁰²⁵ Üstelik bu kelime kendisinde i'lâl meydana gelmeyen kelimelerden biri de değildir.

2.13 İbdâl

Sarf ve lügat ilminin önemli konularından biri olan ibdâl kısaca “herhangi bir harfin başka bir harfle yer değiştirmesi” şeklinde tanımlanabilir.¹⁰²⁶ Başka dillerde olduğu gibi Arapçada da çıkış yerleri ve sıfatları açısından bir birlerine yakın olan harfler bazen yer değiştirebilirler. Bunun en büyük nedeni muhtemelen böyle bir değişikliğin dile hafif gelmesidir. Kurân-ı Kerîm Arapça olduğu için onda da bir takım ibdâllerin söz konusu olduğu söylenebilir.

Molla Halil, ayetleri açıklarken ibdâllerin bulunduğu kelimelerin aslını verir. O, bunu yaparken bazen مبدلة ‘ibdâle uğramış’ ifadesini¹⁰²⁷ bazen de ‘ibdâl’ kelimesini kullanır. Örneğin, Yûsuf sûresinde yer alan اذَّكَرَ ‘hatırladı’ fiilini tefsir ederken bu kelimedeki ت harfinin د harfine dönüştüğünü فيه ابدال التاء ذالا ifadelerini kullanır.¹⁰²⁸ Bazen ibdâlin varlığını ابدلت ‘değiştirildi’ fiili ile gösterir. Örneğin, el-Furkân sûresinde yer alan اِنْسَانِيَّ ‘insanlar’ kelimesinin aslının اِنْسَانِيَّ olduğunu belirttikten sonra ن harfinin ي harfine dönüştüğünü söyler.¹⁰²⁹ Bazen ‘bedel’ kelimesini kullanarak ibdâlden bahseder.¹⁰³⁰ Müellif yukarıdaki örneklerin aksine bazen bir kelimedeki bulunan ibdâli ayrıntılı bir şekilde anlatır. Örneğin, el-Kamer sûresinde yer alan اَصْطَبِرْ ‘sabret’ kelimesindeki ط ‘tâ’

¹⁰²⁵İ'lâl ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 338,348,361,432,439,451,453,457,459,469,473,486,551,569,586,596,625,661,677,744,759,795,801,806,811,813,814,827,851,872,878,912,920,922,926.

¹⁰²⁶ İbdâl için bkz. ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 428; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 484; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.132.

¹⁰²⁷ Molla Halil, **Basîret**, s. 322.

¹⁰²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 341.

¹⁰²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 541.

¹⁰³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 779.

harfinin افعال bâbındaki ت ‘te’ harfinin yerine geldiğini söyler. Ardından böyle bir ibdâlin sarf kitaplarında yaygın bir kural olan ‘ifti‘âl bâbının fâu’l-fiili ص ض ط ظ harflerinden biri olursa bu bâbın ت ‘te’ harfi ط ‘tâ’ harfine dönüşür’ kuralı üzerine temellendirir. O, bütün bunları وَأَصْطَبِرُ عَلَى إِذَاهِمِ وَالطَّاءِ بَدَلَ مِنْ تَاءِ الْاِفْتِعَالِ لِأَنَّهَا تَبْدَلُ بِهَا إِذَا كَانَ الْفَاءُ صَادًا أَوْ ضَادًا أَوْ طَاءَ¹⁰³¹ sözleri ile dile getirir.

Örnek:

وَقَدْ خَابَ مَنْ كَسَّهَا “Onu (nefsini) kötülöklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.”¹⁰³²

es-Siirdî, bu ayette ibdâlin bulunduğunu, كَسَّهَا kelimesinin aslının دَسَّهَا olduğunu, ikinci س harfinin hafiflik için ا “elif” harfine dönüştüğünü والاصل دسها قلبت السين “Kartal düştü” örneğini verir.¹⁰³⁴ Yani buradaki zihnine iyice yerleşsin diye تَقَضَّى الْبَيَّيْ “تَقَضَّى الْبَيَّيْ” örneğini verir.¹⁰³⁴ Yani buradaki kelimesinin aslı تَقَضَّى şeklindedir. Nasıl ki bu örnekte ض harfi elife dönüşmüşse söz konusu kelime de س harfi elife dönüşmüştür.

el-Keşşâf,¹⁰³⁵ *Envâru’t-tenzîl*,¹⁰³⁶ *Medâriku’t-tenzîl vb.* tefsirlerde bu ayetin tefsiri yapılırken دَسَّى kelimesinin aslının, تَقَضَّى kelimesinin aslının تَقَضَّى olduğu gibi دَسَّى olduğu söylenir.¹⁰³⁷ Ancak Molla Halil’in onlardan farklı olarak söz konusu ibdâlin tahfif için yapıldığını belirtmesi ‘ilal açısından önemlidir. Başka bir ifade ile ona göre kurallar gelişigüzel oluşturulmamış; bilakis belli bir prensibe binaen oluşturulmuştur.

¹⁰³¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.802.

¹⁰³² eş-Şems, 91/10.

¹⁰³³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 926.

¹⁰³⁴ Aslında تَقَضَّى الْبَيَّيْ cümlesi bir şiirden iktibâs yapılmıştır. Bu şiir el-‘Accâc’ a aittir. Şiirin tamamı دَانَ حَاجَهُ مِنَ الطَّوْرِ فَ... تَقَضَّى الْبَيَّيْ إِذَا الْبَيَّيْ كَسَّرَ şeklindedir. Bu şiir hemen hemen bütün tefsir kitaplarında yer almaktadır. et-Taberî, **a.g.e.**, II, 157.

¹⁰³⁵ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 762,763.

¹⁰³⁶ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II,599.

¹⁰³⁷ en-Nesefî, **a.g.e.**, III, 649.

Ayrıca Molla Halil onların örnek olarak getirdikleri تَقْضَى الْبَائِي kelimesini تَقْضَى الْبَائِي şeklinde cümle içerisinde kullanmıştır.¹⁰³⁸

2.14 İdgâm

İdgâm sözlükte “bir şeyi diğer bir şeyin içine katmak, çiğnemenen yutmak, burnundan konuşmak” gibi anlamlara gelir.¹⁰³⁹ Terim olarak ise “mahreç ve sıfatları aynı veya mahreçleri aynı, sıfatları ayrı yahut mahreç veya sıfatları yakın olan iki harften birincisini ikincisine katarak söylemek” anlamında kullanılır.¹⁰⁴⁰ Bu harflerden birincisi müdgam, ikincisi müdgamün fih olarak isimlendirilir. İdgâm, büyük idgâm, küçük idgâm, vacip, câiz ve mümteni’ idgâm gibi kısımlara ayrılır.¹⁰⁴¹ İdgâm da i‘râb gibi Arapçaya özgü bir olgudur. Daha çok kırâat ilminin bir konusu olarak değerlendirilmesine rağmen sarf ilmi içerisinde de ele alınır. Dolayısıyla idgam hem kırâat hem de sarf ilminin konusudur, denilebilir.

Müellif, *Basîretu’l-kulûb*’un birçok yerinde idgâm konusunu işler. Bunu yaparken bazen ‘idgâm’ terimini,¹⁰⁴² bazen de ادغمت ‘idgâm edildi’ gibi fiiller kullanarak ifade eder.¹⁰⁴³ Örneğin, el-Bakara sûresinde yer alan تَارَاتُم tartışmaya girdiniz’ fiilinin aslının tefâ‘ul babından تَادَاتُم olduğunu ve د harfinin د harfine idgâm edildiğini فيه ادغام التاء sözlüğü ile açıklar.¹⁰⁴⁴ el-Bakara sûresinde yer alan ذُرِّيَّتِي ‘zürriyetim’ kelimesinin aslının ذُرِّيَّة veya ذُورَة olduğunu, üçüncü ر harfinin ي harfine dönüştüğünü, sonra da idgâm edildiğini ادغمت ‘idgâm edildi’ sözü ile dile getirir.¹⁰⁴⁵ *el-Mufredât* adlı eserde bu kelimenin aslı ile ilgili üç görüşün olduğu dile getirilir.¹⁰⁴⁶

¹⁰³⁸ İbdâl ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 322,341,541,779,801,802,880.

¹⁰³⁹ el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s.435.

¹⁰⁴⁰ Ebû Amr ed-Dânî, **el-İdgâmu’l-kebîr fi’l-Kur’ân** nşr. Zuheyr Zâhid, Beyrut 1414/1993, s. 33.

¹⁰⁴¹ İdgâm hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 464; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 435; el-‘Arnasî, **a.g.e.**, s.20; Yıldırım, **a.g.e.**, s. 170,171,172.

¹⁰⁴² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁰⁴³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 877.

¹⁰⁴⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁰⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁰⁴⁶ el-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 178.

Molla Halil, el-Enâm sûresinde yer alan مَّا'nın aslının اِنَّمَا olduğunu ve اَنْ harfinin zait olan ما harfine idğam edildiğini söylerken 'idğam' terimini kullanır.¹⁰⁴⁷ Yâsîn sûresindeki يَخْتَصِمُونَ 'tartışıyorlar' fiilinde idğamdan bahsederken kelimenin aslını ayrıntılı olarak verir. O, bunu واصله يختصمون فسكنت الاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين kelimenin aslı يختصمون idi. Önce ondaki ت 'te' harfi sâkin kılındı. Sonra خ 'hâ' harfine idğâm edildi Daha sonra iki sâkin harf yan yana geldiği için ح 'hâ' harfine kesre harekesi verildi' sözleri ile açıklar.¹⁰⁴⁸ Nûh sûresinde yer alan عِدَّةٌ 'evde oturacak hiçbir fert' kelimesinin aslını verirken bu kelimedeki idğamın varlığını ادغم 'idğam edildi' diyerek gösterir.¹⁰⁴⁹

es-Siirdî, bazen bir harfin diğer bir harfe idğam edilmesinin sebebini de açıklar. Örneğin, en-Nebe sûresinin ilk ayetinde yer ala عَمَّ 'neden' kelimesinin aslının عنما olduğunu söyler. Burada ن harfinin م harfine idğam edilmesinin nedenini bu iki harfin mahreçlerinin birbirine yakın olması olarak gösterir. O, bu konuda şöyle der: واصله عن ما ¹⁰⁵⁰ حذف الأ كما هو قاعدتها مع حروف الجر تخفيفا او فرقا بين ما الاستفهامية والاسمية وادغم الذون في الميم لقرب مخرجهما

Örnek:

''¹⁰⁵¹ Ey örtüsüne bürünen (Resûlüm)!'' مَّا أَيُّهَا الرَّسُولُ

Müellif bu ayet-i kerimedeki المُرْتَلِّ 'örtünüp bürünen'' kelimesinin aslının المُرْتَلِّ olduğunu ve اَنْ harfinin ز harfine idğam edildiğini sözlere ile açıklar. ¹⁰⁵² O, bu örneğin aksine مَّا أَيُّهَا الرَّسُولُ 'Ey örtüsüne bürünen (Resûlüm)!''¹⁰⁵³ ayetindeki النبي المتدثر kelimesinin aslının ne olduğundan ve idğamdan bahsetmeden المتدثر şeklinde tefsir ederek kelimenin aslının المتدثر olduğuna ve kelimedeki idğam meydana

¹⁰⁴⁷ Molla Halil, a.g.e., s. 204.

¹⁰⁴⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 660,661.

¹⁰⁴⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 872.

¹⁰⁵⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 894.

¹⁰⁵¹ el-Muzemmil, 73/1.

¹⁰⁵² Molla Halil, a.g.e., s. 877.

¹⁰⁵³ el-Muddessir, 74/1.

geldiğine işaret eder.¹⁰⁵⁴

2.15 Vasıl ve Kat‘ Hemzeleri

Arapçada önemli konulardan biri kat‘ ve vasıl hemzeleridir. Özellikle son dönemlerde basılan kitaplarda bu hususa oldukça dikkat edilmektedir. Genellikle vasıl hemzesi “kelimenin başında var olan ama cümle arasında geldiğinde okunmayan hemze”; kat‘ hemzesi ise “ister cümlenin başında olsun ister ortasında olsun okunanan hemze” olarak tanımlanmaktadır.¹⁰⁵⁵ Halil b. Ahmed (ö. 175/791) kat‘ ve vasıl hemzeleri için “kat‘ ve vasıl elifi” terimini kullanmaktadır.¹⁰⁵⁶ Kat‘ ve vasıl hemzeleri için *ألف الوصل* ve *ألف القطع* terimlerini kullanan başka âlimler de vardır. Bunlardan biri el-Ahfeş (ö. 215/830)’tir. O, *أَفِيءَ عَمَلِي اللَّهُ كَنِبَاءً* “Acaba o, yalan yere Allah'a iftira mı etmiştir?”¹⁰⁵⁷ ayetindeki *أَفِيءَ* fiilinin başındaki hemzeyi elif olarak nitelemiştir.¹⁰⁵⁸ Hatta el-Ahfeş’in burada ‘elifu’l-istifham’ tamlamasını kullanması dikkat çekicidir. Bu terimi kullanan diğer bir âlim de İbn Rüşd (ö. 520/1126)’dür.¹⁰⁵⁹ İbn ‘Uşfur (ö. 669/1271)’a göre hemzenin elif şeklinde yazılması, onun elif olarak isimlendirilmesine neden olmuştur.¹⁰⁶⁰

Hemzenin elif şeklinde yazılmasının, elif olarak isimlendirilmesine sebep olduğunu düşünüyoruz. Zira bugün bile bazı bölgelerde Kur’ân öğrenmeye başlayan öğrenciler harfleri tanımaya başlarken bu iki harfi karıştırdıkları müşahade edilmektedir. Arap alfabesinde ʾ işaretinin hem hemze için hem de elif için kullanılması da bunu desteklediğini düşünmekteyiz.

¹⁰⁵⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 880. İdgâm ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 21,28,29,31,40,64,79,82,139,204,253,277,298,301,314,341,364,414,439,451,453,457,541,563,661,801,806,817,872,880,894.

¹⁰⁵⁵ Halil b. Ahmed, *el-Cumel fi’n-nahv*, s. 226,227; İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 42; Çağmar, *İbn Rüşd’ün Nahiv Anlayışı*, s.234; İbn ‘Uşfur, *Şerhu Cumeli’z-Zeccâcî*, thk. Sâhib Ebû Cenâh, Beyrut 1419/1999, II, 331; İbn Cinnî, *el-Luma’*, I, 230; el-Enbârî, *Esrâru’l-‘Arabiyye*, thk., Fahrüddîn Sâlih Kaddâre, Beyrut 1995, I, 232; İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, III, 319,322.

¹⁰⁵⁶ Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, s. 226.

¹⁰⁵⁷ Sebe, 34/8.

¹⁰⁵⁸ el-Ahfeş, *Me’âni’l- Kur’ân*, III, 33.

¹⁰⁵⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 42; Çağmar, *a.g.e.*, s.234;

¹⁰⁶⁰ İbn ‘Uşfur, *a.g.e.*, II, 331.

Molla Halil, çok sık olmasa da tefsirinde bu konuyu işler. Bu konuyu işlerken ‘vasıl hemzesi’ terimini kullanır.¹⁰⁶¹ Kat‘ı hemzesi terimini kullandığını tespit edemedik. O, Meryem sûresindeki ‘أَطَّلَعَ’ muttali mi oldu?’ fiilinin başında biri istifham ve biri vasıl olmak üzere iki hemzenin bulunduğunu söyler. Burada istifham hemzesi ile yetinilerek vasıl hemzesinin düşürüldüğünü dile getirir. O, bunu حذف همزة الوصل للاستغناء عنها بحمزة الاستفهام sözleri ile açıklar.¹⁰⁶²

Örnek:

‘De ki (onlara): Siz Allah katından bir söz mü aldınız -ki Allah sözünden caymaz-, yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?’¹⁰⁶³

es-Siirdî, bu ayet-i kerimeyi izah ederken ondaki ‘أَكْتَدْتُمْ’ edindiniz mi?’ fiilinin aslında ‘كْتَدْتُمْ’ olduğunu istifham hemzesi ile yetinilip fiilin başındaki vasıl hemzesinin düştüğünü ve bunun Kur’ân-ı Kerîm’de çokça bulunduğunu حذف منه همزة الوصل استغناء بحمزة حتى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ كَهَيْئَةِ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ Molla Halil, Yûnus sûresindeki ‘تَزُجُّهَا وَتَلْوَنَتُ’¹⁰⁶⁵ ‘Nihayet yeryüzü zinetini takıp, (rengârenk) süslendiği zaman’¹⁰⁶⁵ ayet-i kerimesinde geçen ‘تَزُجُّهَا وَتَلْوَنَتُ’ fiilinin aslının ‘تَزُجُّهَا وَتَلْوَنَتُ’ olduğunu diyerek fiilin hangi kalıptan olduğunu gösterir. Daha sonra bu hale nasıl geldiğini فادغم بعد قلب التاء زاء وزيد همزة الوصل harfi önce ز harfine kalbedildi sonra da diğer ز harfine idğam edildi ve artı olarak ‘vasıl hemzesi getirildi’ sözleriyle açıklar.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.298.

¹⁰⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s.460.

¹⁰⁶³ el-Bakara, 2/80.

¹⁰⁶⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, 30.

¹⁰⁶⁵ Yûnus, 10/24

¹⁰⁶⁶ Vasıl ve kat’ hemzeleri için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 298,460,635,676.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BASÎRETU'L-KULÛB'UN NAHİV İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Molla Halil'in tefsirindeki nahiv ile ilgili uygulamalarına geçmeden önce nahiv ilmi hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanısındayız. Bilindiği gibi Araplar belâgat ve fesâhatte son derece ileri bir toplumdur. Henüz cahiliye döneminde bu çerçevede panayırlar düzenlenmiş ve şiirle ilgili edebî değerlendirmelerde bulunulmuştur.¹⁰⁶⁷

İslamiyet geldiği zaman fesâhat ve belâgatın önemi daha da artmıştır. İslamiyetin hızlı bir şekilde yayılması sonucu Araplar Arap olmayan milletlerle tanışmış, bu tanışma ile beraber Arap dilinde bir takım bozulmalar baş göstermiştir. Bu bozulmalar Kur'ân'ı-Kerîm'in okunmasında da kendini göstermeye başlayınca, o dönemin âlimleri tarafından nahiv ilminin temelleri atılmaya başlanmıştır. Yaygın kanaate göre nahiv ilminin kuralları ilk önce Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/689) tarafından oluşturulmaya başlanmıştır.¹⁰⁶⁸ Bu nedenle Ebu'l-Esved ed-Duelî nahiv ilminin kurucusu kabul edilmiştir.¹⁰⁶⁹ Bu şekilde ilk nüveleri atılan nahiv ilmi daha sonra Basra ve Kûfe şehirlerinde gelişmiş, Basra ve Kûfe ekolleri oluşmuştur. Daha sonraki dönemlerde bu ekollere Bağdat, Mısır ve Endülüs ekolleri eklenmiştir.¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁷ Mahmud el-Âlûsî, **Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab**, İkinci Baskı, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut ty., I, 267.

¹⁰⁶⁸ Abdurrahman b. Muhammed, İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ fî tabakâti'l-udebâ**, Üçüncü Baskı, thk. İbrahim es-Samirrâî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün 1985, s, 18

¹⁰⁶⁹ Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-şu'arâ**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1366, II, 707.

¹⁰⁷⁰ Bu konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed el-Muhtâr, **Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî fî'l-maşriki ve'l-mağrib**, Menşûrâtu Munazzamti'l-İslâmî, 1996, s. 23; Abdulkerim Muhammed el-Es'ad, **el-Vasît fî târîhi'n-nahvi'l-'Arabî**, Şavâf Yayınları, Riyâd 1992, s. 35.

Genelde Kur'ân kaynaklı olarak doğan ve gelişen nahiv ilmi İslamın ilk dönemlerinden itibaren Kur'ân üzerinde yapılan çalışmalarda kullanılmıştır. Ayet-i kerimeler bir taraftan nahiv kurallarının oluşturulmasında şahit olarak kullanılırken, öbür taraftan oluşturulan kurallar çerçevesinde ayetlerin tefsiri yapılmıştır. Kur'ân üzerine yapılan bazı çalışmalarda nahiv kurallarına az yer verilirken, bazı çalışmalarda ise bu kurallara çok sık yer verilmiştir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden *Basiretu'l-kulûb* adlı eserde de ayetler tefsir edilirken nahiv kurallarına çok sık başvurulmuş, neredeyse bu çerçevede tefsir edilmeyen bir ayet bile kalmamıştır.

1. AMİLLER

Arap dilinin en önemli terimlerinden biri olan amel, sözlükte “çalışan, amel eden ve sebep” gibi anlamlara gelir.¹⁰⁷¹ Terim olarak ise, “i'râb bakımından kelimenin sonunun belli bir durumda olmasını gerektiren neden” şeklinde tanımlanır.¹⁰⁷² Arapçada kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunların hepsi de amel olarak görev yapmaktadır. Ancak Arap dilinde amel denilince, şüphesiz akla ilk önce fiil gelmektedir. Fiillerin amel olması kiyâsî iken, harflerin amel olması semâ'îdir. İsimler hem kiyâsî hem de semâ'î olarak amel ederler. Müellif, tefsirinde ister fiil olsun ister isim olsun isterse de harf olsun bütün bu amilleri ele alır.¹⁰⁷³

1.1 İsim Olanlar

Arapçada isimler amel olmaktan ziyade ma'mûl olarak işlev görürler. Amil olan isimlerin amel etmeleri daha çok fiile benzemeye bağlanmıştır. İki muzari fiili cezm eden isimlerin dışında fiile benzerliği olmadan amel eden isim yoktur. İsim olan amiller; ismi fail, ismi mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl ve isim fiiller gibi fiilin anlamını taşıyan isimlerdir. Bunların hepsi aynen fiil gibi kiyâsî olarak amel ederler. İki muzari fiili cezm eden isimlerin ameli ise semâ'îdir. Bununla beraber kiyâsî olsun semâ'î olsun

¹⁰⁷¹ el-Fîrûzâbâdi, **a.g.e.**, s.913; ez-Zeyyât vd., **el-Mu'cemu'l-vasîf**, II, 628.

¹⁰⁷² es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 170; Said İsbir-Bilâl Cunejd, **eş-Şamil mu'cemun fi 'ulûmi'l-luğati'l-'Arabiyye ve mustalahâtîha**, Beyrut 1985, s. 587.

¹⁰⁷³ Amiller ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 122,126,136,143,146,216,234,398,321,322,353,354,394,435,464,559,567,569,592,608,731,745,761,776,790,808,810,898,899.

amel eden isimler bir taraftan amel konumundayken, öbür taraftan ma'mûl konumundadır.¹⁰⁷⁴

Arapçada bir kelimenin sonunun merfû mu mansûb mu mecrûr mu okunacağı kelimeye etki eden amiller vasıtasıyla belirlenir. Bazı amiller vardır ki isim oldukları halde fiilin anlamını içerdikleri için aynen fiil gibi amel ederler. Başka bir ifade ile duruma göre fâil ve mef'ûl alabilirler. Bu amillerden biri de ma'nen fiil olan sözcüklerdir.¹⁰⁷⁵ Bunlar isim fiiller, zarfı müstakarr, ism-i mensûb ve الاسد 'aslan' gibi müste'ar isimlerdir.¹⁰⁷⁶

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'da isim olan amilleri işler. Özellikle şart isimleri üzerinde durur. Bununla beraber isim olan diğer amilleri de gerekli gördüğü durumlarda ele alır. Örneğin, *يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (Ya Muhammed) de ki ey kâfirler! Sizin ibadet ettiklerinize ibadet etmem,*¹⁰⁷⁷ ayetinin tefsirini yaparken ayetin devamında yer alan *لَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ 'Siz de benim ibadet ettiklerime ibadet etmessiniz,'*¹⁰⁷⁸ ayetindeki *عابدون* kelimesinin ismi fail olduğunu dolayısıyla hem geçmiş hem şimdiki hem de gelecek zamanı ifade ettiğini söyler. Ancak bir önceki ayetteki *لا اعبد* ya uygunluğu için ayetteki *عابدون* ismi failinin gelecek zaman anlamında olduğunu *فيما يستقبل لأنه في مقابلة لا اعبد وان* sözleri ile açıklar.¹⁰⁷⁹ Böylece o, ayrıntıya girmeden ism-i fâilin amilliği ve amel etme şartlarına kısaca değinmiş olmaktadır.¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁴Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İmam Birgivî, *el-İzhâr*, s.130; *el-'Avâmil*, s.185; Mustafa b. Hamza Adalı, *Netâicu'l-efkâr şerhu'l-İzhâr*, (Şuruhu'l-İzhâr) Medrese Kitabevi, Birinci Baskı, İstanbul 1420/1999, I, 68; Abdullah b. Muhammed Salih Abdullah Eyyubi, *Şerhu'l-İzhâr (Fevâtihu'l-ezkâr)*, (Şuruhu'l-İzhâr) Medrese Kitabevi, Birinci Baskı, İstanbul 1420/1999, I, 73; es-Sobucevî, *Fethu'l-esrâr fi kitabi'l-İzhâr*, (Şuruhu'l-İzhâr) Medrese Kitabevi, Birinci Baskı, İstanbul 1420/1999, I, 126; Niyazi İsmail b. Osman b. Bekr, *Rafii el-estâr fi halli muğlakâti'l-İzhâr*, (Şuruhu'l-İzhâr) Medrese Kitabevi, Birinci Baskı, İstanbul 1420/1999, I, 133.

¹⁰⁷⁵ İmam Birgivî, *el-İzhâr*, s.130; *el-'Avâmil*, s.185.

¹⁰⁷⁶ Mustafa b. Hamza, *a.g.e.*, I, 322; Abdullah Eyyubi, *a.g.e.*, I,315; es-Sobucevî, *a.g.e.*, I, 317; Niyazi İsmail b. Osman b. Bekr, *a.g.e.*, I, 311.

¹⁰⁷⁷ *el-Kâfirûn*, 109/2,3.

¹⁰⁷⁸ *el-Kâfirûn*, 109/3.

¹⁰⁷⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s.949.

¹⁰⁸⁰ İsm-i failin amel etmesi ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s.949. 435,455,456,689,782,808.

Müellif, Meryem sûresindeki *(Babası:) Ey İbrahim!* أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ dedi, *sen benim tanrılarımdan yüz mü çeviriyorsun?*¹⁰⁸¹ ayetinin açıklamasını yaparken ayetteki أَنْتَ zamiri ile ilgili iki değişik i‘râb verir. Bunlardan birinde bu zamirin ism-i fâil olan أَرَاغِبُ kelimesinin faili olduğunu ve haberinin yerine geçtiğini مبتدأ sözlere ile dile getirir.¹⁰⁸²

es-Siirdî, el-Enâm sûresinde yer alan إِنَّ رَبَّنَا أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ *‘Muhakkak ki senin Rabbin, evet O, kendi yolundan sapanı en iyi bilendir,’*¹⁰⁸³ ayetinin tefsirini yaparken, ism-i tafdîlin zahir bir isim üzerinde amel etmediğini söyler. Ona göre, bu nedenle ayetteki مَنْ kelimesinin أَعْلَمُ kelimesinin değil, onun delalet ettiği bir fiilin ma‘mûludur. Müellif bu durumu موصولة معموله لفعل دل عليه اعلم لا به لأن اسم التفضيل لا ينصب الظاهر sözlere ile dile getirir.¹⁰⁸⁴ el-Ahkâf sûresinde yer alan وَيَلِكُ ‘helak olasıca’ kelimesinin mef’ûlu mutlak olduğunu belirttikten sonra mastar olan وَيَلِ kelimesinin kendi mef’ûlune muzaf olduğunu واذيف المصدر الى مفعوله ifadesiyle mastarın amil olduğunu okuyucuya gösterir.¹⁰⁸⁵

Molla Halil, ayetlerin tefsirinde ma‘nen fiil olan amiller üzerinde de titizlikle durur. Çünkü ayet-i kerimelerde amil ve ma‘mûller iyi tespit edilemezse ayetlerin anlamı değişebilir. O, bu konuyu açıklarken genellikle ‘ma‘na’l-fiil’ tabirini kullanır.¹⁰⁸⁶ el-Cuma sûresi 5. ayetini izah ederken ayetteki يَحْمِلُ fiilinin مثل kelimesinin ‘hâli’ olduğunu söyler. مثل kelimesinin amil olmasının nedeni olarak da onda bulunan fiil anlamını gösterir.¹⁰⁸⁷

¹⁰⁸¹ Meryem, 19/46.

¹⁰⁸² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 455.

¹⁰⁸³ el-Enâm, 6/117.

¹⁰⁸⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 315.

¹⁰⁸⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 753. Mastarın amel etmesi ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.243,326,340,369,379,398,450,492,499,507,509,571,598,617,627,641,642,643,650,672,701,727,753,757,856.

¹⁰⁸⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 143,209.

¹⁰⁸⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 840.

Örnek:

يَوْمَ تَخَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ¹⁰⁸⁸ ‘Yeryüzü ve dağların sarsılacağı o gün.’

Molla Halil, bu ayetteki يوم kelimesinin إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا ‘Yanımızda boyunduruklar vardır’,¹⁰⁸⁹ ayetinde yer alan لَدَيْنَا kelimesinin¹⁰⁹⁰ mef’ûlu fih’i olduğunu belirtir. Bunu لَدَيْنَا kelimesinde bulunan fiil anlamına bağlar. O, bunu ظرف لما في لدينا من معنى الفعل sözleri ile açıklar.¹⁰⁹¹ Ayetin i’râbı bu şekilde yapılacak olsa yukarıda verdiğimiz mealin aksine o zaman ayetin anlamı ‘Yeryüzünün ve dağların sarsıldığı gün yanımızda boyunduruklar vardır’ şeklinde olur.¹⁰⁹²

1.1.1 İsim Olan Şart Edatları

Bir işin, oluşun, durumun gerçekleşmesini ya da gerçekleşmemesini şarta bağlayan cümlelere şart cümlesi denir. ‘‘Çok çalışırsan başarılı olursun’’ gibi. Arapçada bazı edatlar iki cümleye gereksinim duyar ve bu cümleler şart ve cezâ/cevap cümleleri olarak isimlendirilir. Bunlardan bazıları iki muzari fiilini cezm eden edatlardır. İki fiili muzarii cezm eden şart edatlarından bir-iki tanesi dışında diğerlerinin isim olduğu hususunda ittifak edilmiştir.¹⁰⁹³

Molla Halil, gerekli gördüğü durumlarda Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan şart ve cevap cümlelerini açıklar. Bazen zahiren mevcut olmayan cevap cümlesini takdir ederken, bazen şart cümlesinin mahzûf olduğunu söyler. Bazen de şart edatının mahzûf olduğunu dile getirip uygun şart cümlesi ve şart edatı takdir eder. Bunun yanında konu ile ilgili alternatif i’râblar da sunar. Örneğin, أَفَمَنْ زُجِرَ لَهُ سُوءَ عَاطِيهِ فَوَءَاةٌ حَمْنَا فَبِإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مِنْ يَشَاءُ وَيَهْلِي

¹⁰⁸⁸ el-Muzemmil, 73/14.

¹⁰⁸⁹ el-Muzemmil, 73/12.

¹⁰⁹⁰ Bu durumda لَدَيْنَا kelimesi ef’âl-i ‘umûm denilen ثبت، حصل، استقر، vb. fiillerden birine muteâllık olup إِنَّ’nin haberi olur. Böyle olunca لَدَيْنَا kelimesi bu tür fiillerden birinin anlamını içerir. Meseleye bu açıdan bakıldığında يوم kelimesinin لَدَيْنَا kelimesine muteallık olmasında herhangi bir sakınca olmadığı görülecektir.

¹⁰⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 878.

¹⁰⁹² Ma’nen fiil olan diğer amiller için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 143,209,520,819,840; Ma’nen zarf için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 394,808; Ma’nen işâret için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.215,234,276,321,322,464,559,567,608,745.

¹⁰⁹³ İbn Fâris, **el-Îdâh**, s. 250; Muhammed b. ‘Umer Bahrak el-Hadramî, **Tuhfetu’l-ahbâb ve turfetu’l-ashâb fî şerhi Mulhati’l-i’râb**, thk. Ali Süleyma Şebbâre, Beyrut 1425/2004, s. 161.

‘Kötü işi kendisine güzel gösterilip de onu güzel gören kimse (böyle olmayan kimse gibi olur) mu? Allah dilediğini sapıklığa yöneltir, dilediğini doğru yola iletir’,¹⁰⁹⁴ ayetinin tefsirini yaparken ayet-i kerimede yer alan *مَنْ* kelimesinin ism-i mevsûl veya şart edatı olabileceğini *من موصولة او شرطية* sözleri ile dile getirir. Ardından söz konusu edatın şartiyye olduğu takdirde aynı zamanda mübteda olacağını söyler. Tabi bu durumda hem cevap cümlesinin hem de haberin mahzûf olması gerekmektedir. Müellif mahzûf olan cümlenin *لم يَزِدَنَّ لَهُ حَتَّىٰ مَيَّرَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ* cümlesi olduğunu dile getirir. Buna ayetin devamı olan *كُلِّمْنَا نِيَّةً يَرْجُو مِنْ يَشَاءُ وَيَهْلِي مِنْ يَشَاءُ* kısmının delalet ettiğini ifade eder.¹⁰⁹⁵

İsim olan şart edatlarından biri *مَهْمَا*’dır. Bu edat iki fiili cezm eden edatlardan olup *مَا* edatı gibi akılsız varlıklar için kullanılır.¹⁰⁹⁶ “her ne... ise, hangi şey, ne ” gibi anlamları vardır. Tek başına bir kelimeyi mürekkep bir kelimeyi olduğu konusunda ihtilaf vardır.¹⁰⁹⁷

Örnek:

قَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِيَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ dediler ki: “Bizi büyülemek için ne mucize getirirsen getir, biz sana inanacak değiliz.”¹⁰⁹⁸

Molla Halil, bir kısım âlimin *مَهْمَا*’ya harf demelerinin aksine bu ayet-i kerimede de diltliliğini göstererek onu isim olarak kabul etmiştir. O, söze *مَهْمَا*’nın anlamını belirterek ve i’râbtaki yerinin mübteda olduğunu söyleyerek *مَبْتَدَأُ أَيَّ شَيْءٍ* “her ne...ise, hangi şey, ne” sözleri ile başlar. Ayetin hemen devamında gelen *مِنْ آيَةٍ* ibaresindeki *مِنْ* cer harfinin “beyaniyye” anlamında olup *مَهْمَا*’dan kast edilenin ne olduğunu

¹⁰⁹⁴ Fâtır, 35/ 8.

¹⁰⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 646.

¹⁰⁹⁶ Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III, 59,60; IV, 235; ez-Zemahşerî, **el-Enmûzec**, s. 328; el-Burda’î, **a.g.e.**, s. 328, 329; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.110.

¹⁰⁹⁷ el-Halil’e göre bu kelimenin aslı *مَا* olup birinci elif *هـ* ‘he’ harfine dönüşmüştür. Sîbeveyhi bu kelimenin aslını el-Halil’e sorduğunu ve böyle bir cevap aldığı belirttikten sonra bu kelimenin aslının *مه* ‘meh’ olup sonuna *مَا*’nın bitişmiş olabileceğini söyler. Bunun için de *إِذَا* in *إِذَا* olması örneğini getirir. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, III, 59,60; İbn Serrâc, **el-Usûl**, III, 159.

¹⁰⁹⁸ el-‘A’râf, 7/132.

açıkladığını بیان مهمما sözleri ile ifade eder. Daha sonra ayetin كَيْفَ سَأَلَتْ رَبًّا بِمَا كَانَتْ تَخُونُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ kısmındaki ها zamirinin müennes olarak gelmesinin nedeninin مهمما'nın manasına binaen olduğunu تأنيث sözleri ile dile getirir. En sonda ise ayetin كَيْفَ سَأَلَتْ رَبًّا بِمَا كَانَتْ تَخُونُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ kısmının مهمما'nın cevab cümlesi olduğunu, aynı zamanda fi'lu's-şart ile beraber mübteda olan مهمما'nın haberi olduğunu جواب مهمما وهو مع الشرط خبره sözleri ile dile getirir.¹⁰⁹⁹

Diğer birçok edat gibi birden fazla anlamda kullanılan edatlardan biri de 'أَيُّ' dir. Bunlar كيف ve اين şeklindeki anlamlardır.¹¹⁰⁰

Örnek:

قَالَتْ رَبِّ أَيُّ بِئْرٍ كَانَتْ لِي وَلِيْلَمْ¹¹⁰¹ ‘Ey Meryem bu sana nereden geldi?’ قَالَ يَا مَرْيَمُ أَيُّ لَكَ هَذَا¹¹⁰² ‘Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?’ dedi. يَمْسِسْنِي بِشَرِّ

Molla Halil, bu iki ayetten birincisinde مِنْ أَيِّنِ'nin “nereden” anlamında olduğunu, ikincisinde ise, كَيْفَ'nin “nasıl” anlamında soru edatı olduğunu belirtir.¹¹⁰³ O, مَنْ أَيِّنِ'nin ‘Onların (imana) ulaşmaları nerde?’¹¹⁰⁴ ayetinde ise ‘nereden’ anlamında olduğunu ve istifham anlamı içerdiği için öne geçmiş haber olduğunu اي من اين خبر قلم لتضمنه معنى الاستفهام¹¹⁰⁵ sözleri ile ifade eder.

Müellif, gerekli gördüğü zaman bir ayetin küçük bir bölümünün de i'râbını yapmadan geçmez. Bu ayetteki كَيْفَ'nin mukaddem haber ve كَيْفَ'nin da hâl olduğunu söyleyerek ayetin i'râbını yapar. Molla Halil'in لتضمنه معنى

¹⁰⁹⁹ Molla Halil, **Basîret**, s.240.

¹¹⁰⁰ Sibeveyhi, **a.g.e.**, III, 56; IV, 235; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.110.

¹¹⁰¹ Âl-i İmrân, 3/37.

¹¹⁰² Âl-i İmrân, 3/47.

¹¹⁰³ Molla Halil, **Basîret**, s.94,95.

¹¹⁰⁴ Sebe, 34/52.

¹¹⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.644. Bu edat ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 94,95,116,209,275,644,662,760.

¹¹⁰⁶ Bu kelime sözlük anlamı olarak ‘ulaşmak’ anlamındadır. Burada ise ‘imana ulaşmak’ anlamında kullanılmıştır. Bedruddin b. Molla Derviş Tillovî, **Bedi‘u'l-beyân limâ ‘asa en yahfâ fi'l-Kur‘ân**, Osmanlı Yayınevi, İstanbul, ty., s. 246.

الاستفهام ‘istifham anlamı taşıdığı için’ sözünden ona göre, أَيَّ edatının asıl anlamının “nasıl” olduğu anlaşılmaktadır.

İsim olarak kullanılan amillerden diğer ikisi أَيَّ ve أَيَّ edatlarıdır. Bunlardan özellikle أَيَّ nun Arapçadaki kullanımları ve görevleri çoktur. أَيَّ; şart, soru edatı, ism-i mevsûl olarak kullanılır. Ayrıca nidâ edatı ile münada arasında gelir. Buna vasliyye denir. Bu kullanımların dışında kemâliyye olarak adlandırılan bir أَيَّ da vardır.¹¹⁰⁷

Örnek:

﴿يَكْفُرُ بِكُم آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾ size ayetlerini gösteriyor. Allah'ın hangi ayetlerini inkâr ediyorsunuz.¹¹⁰⁸

Molla Halil bu ayette أَيَّ edatının üzerinde durur. Onu hem belâgat açısından hem nahiv açısından hem de sarf açısından ele alır ve tahlilini yapar. O, söz konusu edatın istifhâm edatı olduğunu ve asıl anlamı olan “soru sorma”nın yanı sıra “tevbîh” yani Allah (c.c)’in ayetlerini inkâr edenleri kınamak için kullanıldığını استفهام توبيخ sözleri ile belâgat açısından açıklar. Sonra edatın ذُكِرُوا fiilinin mef’ûlu olduğunu منصوب بقوله تنكرون diyerek onun i’râb’taki yerini gösterir. Son olarak da كَلِمَاتٍ kelimesi müennes olduğu için أَيَّ edatının da müennes olarak أَيَّ şeklinde gelmesi gerekmez miydi? Neden müzekker olarak gelmiş?” tarzında gelebilecek bir soruyu da لَأنَّ الفرقَ بالهاءِ في الاسماءِ الجمدةِ غريبٌ لأنَّ الفرقَ بالهاءِ في الاسماءِ الجمدةِ غريبٌ sözleri ile cevaplar. Başka bir ifadeyle camid isimlerde müzekkerlik ve müenneslik arasındaki farkı belirtmek için müenneslik “ة”sını kullanmak alışlagelmiş bir şey değildir. Müphem

¹¹⁰⁷ Sîbeveyhi, a.g.e., I, 136,144; II, 398; IV, 233; el-Muberrid, el-Muktadab, II, 294,301; IV, 217; Molla Halil, el-Kâfiye, s.110; Ahmed Cemil Şâmî, Mu‘cemu hurûfi'l-me‘ânî, Mektebetu ‘izzî’d-din, Beyrut 1992, s.127.

¹¹⁰⁸ el-Mümin, 40/81.

şeyler için kullanılan أَيِّ kelimesi için de bu durum söz konusudur. أَيِّ kelimesi her ne kadar مَدَّةً şeklinde kullanılıyorsa da bu kullanım çok azdır.¹¹⁰⁹

Örnek:

مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْحَرِيُّونَ ‘*Günahkârlar (azabın) hangisini acele istiyorlar.*’¹¹¹⁰

Molla Halil bu ayetteki ماذا edatını أَيِّ Şey şeklinde tefsir ederek onun أَيِّ anlamında bir soru edatı olduğunu gösterdikten sonra onun mu‘rab bir isim olduğunu ve cümledeki konumun da mef‘ûl olduğunu مَفْعُولٌ يَسْتَعْجِلُونَ ifadesi ile zikreder.¹¹¹¹

Örnek:

يَسْأَلُونَكَ يَوْمَ الدِّينِ ‘*Kıyamet günü ne zamandır? Diye sorarlar.*’¹¹¹²

Molla Halil bu ayetin tahlilini اي متى وقوع مجئ يوم الجزاء ‘ceza gününün geliş anı ne zamandır?’ sözleri ile yapar. O, bu tefsirle ayetteki أَيَّان’in متى anlamında olup soru edatlarından biri olduğunu gösterir. Ayetin devamındaki يوم هم على النار يفتنون ‘gelişi ateşle imtihan edildikleri gündür,’ ibaresinin de sordukları soruların bir cevabı olduğunu söyler.¹¹¹³

1.2 Fiil Olanlar

Amillerin en önemlilerinden bir tanesi de fiildir. Zaten fiil, fiil cümlesinin temel öğelerinden biridir. Bu itibarla bazı fiiller fail ve mef‘ûlun amili olduğu gibi, bazıları isim ve haberin amili olarak görev yapmaktadır.¹¹¹⁴ Örneğin, müellif el-Enâm sûresi 117. ve 124. ayetlerinde yer alan اعْلَمُ ‘en iyi bilir’ ism-i tafdîlinin zahir isimde amel etmemesini gerekçe gösterip bu ismin amel olmadığını söyler. Onun yerine, اعلم’unun

¹¹⁰⁹ Molla Halil, **Basîret**, s. 710,711. Ayrıca bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 430,459.

¹¹¹⁰ Yûnus, 10/50.

¹¹¹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 301.

¹¹¹² ez-Zâriyât, 51/13.

¹¹¹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 783. أَيَّانَ ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 252,389,569,884.

¹¹¹⁴ Fiilin amel etmesi ilgili geniş bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 214,218,263,588,714,741,810,817.

delalet ettiği bir fiil olan *تَعْلَمُ* fiilinin amil olduğunu söyler.¹¹¹⁵ el-Ankebût sûresinin 4. ayetinde yer alan ve iki mef'ûl isteyen *حَسِبَ* ‘sanmak’ fiilinin amil olduğunu söylerken amil tabirini kullanmaz. Ayetin *أَنْ يَسْبِقُونَنَا* bizi geçmeleri’ kısmının, bu fiilin her iki mef'ûlu yerine geçtiğini dile getirir.¹¹¹⁶ Bazen fiilin hangi mef'ûlde amel ettiğini belirtir. Örneğin, ed-Duhân sûresinde yer alan *يَوْمَ نَبِطِشُ الْبَطِشَةَ الْكُبَىٰ إِنَّا مُتَقُونَ* ‘*Fakat biz büyük bir şiddetle yakalayacağımız gün, kesinlikle intikamımızı alırız*’,¹¹¹⁷ ayetinin tefsirini yaparken ayetteki *يَوْمَ* zarfının amilinin *مُتَقُونَ* isminin delalet ettiği bir fiil olduğunu söyler. Ona göre ayetteki *إِنَّا* dan dolayı zarfın amilinin *مُتَقُونَ* kelimesi olması mümkün değildir. O, bu konuyu şu sözleri ile açıklar: *يَوْمَ نَبِطِشُ الْبَطِشَةَ الْكُبَىٰ أَي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَوْ يَوْمَ بَدْرٍ ظَرْفٌ* Müellif, bazen de amil alan fiilin mahzup olduğunu söyler.¹¹¹⁹

Fiillerin taksiminden biri de tam ve nakıs olmak üzere iki kısma ayrılmalarıdır. İster tam olsun ister nakıs olsun her iki grup fiil de cümlede amil olarak görev yapar. Cümle içerisinde öznesini aldıktan sonra anlam açısından herhangi bir eksikliği olmayan fiillere tam fiil denir. Bunlar sadece öznesi ile yetinen fiiller şeklinde de tanımlanabilir. Çünkü sadece öznesi ile muhatabın ihtiyacı olan haberi vermektedir. Yok, eğer öznesini aldıktan sonra hala bir anlam eksikliği varsa yani muhatap hala sözün devamını bekliyorsa, cümle tamamlanmamışsa o zaman bu fiil nakıs fiildir.¹¹²⁰ Örneğin, *نصر زيد* ‘Zeyd yardım etti’ denildiğinde cümle tamamlanmış olur. Ancak *ليس زيد* ‘Zeyd değildir’ denildiğinde cümle eksiktir. Muhatap ‘Zeyd ne değildir?’ şeklinde mütekellimden konuşmasının devamını beklemektedir.

Fiil olan amiller içerisinde nakıs fiillerin önemi büyüktür. Nakıs fiiller tam fiiller gibi fail ve mef'ûl almazlar; aksine isim cümlesinin yani mübteda ve haberin başına gelip mübtedayı kendilerine isim haberi ise kendilerine haber yaparlar.¹¹²¹ *Hadaiku'd-*

¹¹¹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 214,125.

¹¹¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 587.

¹¹¹⁷ ed-Duhân, 44/16.

¹¹¹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.741.

¹¹¹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.810.

¹¹²⁰ Mustafa b. Hamza Adalı, **a.g.e.**, I, 241; Abdullah Eyyûbî, **a.g.e.**, I, 242.

¹¹²¹ Halil b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-nahv**, s.54,55; İbn Malik, **Şerhu't-Teshîl**, I, 316; er-Râdî, **Şerhu'r-**

dekâik adlı eserde bu durum *وتتلعب بما* ‘bu fiiller mübteda ve haber ile oynarlar’ şeklinde dile getirilmiş ve bunların hem lafız hem de mana bakımından mübteda ve haber ile ilişkilerinin kalmadığı ince bir ifade ile belirtilmiştir.¹¹²² Kur’ân-ı Kerîm’de birçok ayette nakıs fiiller mevcuttur.

Molla Halil, tefsirinde nakıs fiilleri tespit edip, gerekli açıklamaları yapar. İ‘râb açısından durumlarını tahlil eder. Bazen bunların isim ve haberlerine değinir.¹¹²³ O, bunları yaparken ‘el-ef’âlu’n-nâkisa’ terimini kullanır.¹¹²⁴ Bu fiiller mahzuf olmuşsa onları açıklar.¹¹²⁵ Bu fiillerden *كان* fiilinin muzarii olan *يكون* fiilinin nûnunun niçin düştüğünü,¹¹²⁶ bu fiilin nakisa mı tâmme mi olduğunu açıklar.¹¹²⁷ Örneğin, es-Sâffât sûresindeki *مصباحين* kelimesinin tâmme olduğunu söylerken,¹¹²⁸ el-Hucurât sûresindeki *تصبحوا* fiilini *تصير* fiili ile tefsir ederek onun nâkisa olduğunu gösterir.¹¹²⁹ Yine o, el-Beyyine sûresindeki *منفكين* kelimesini *زائلين* şeklinde tefsir ederek bu fiilin nakıs fiil olduğunu isim vermeden dile getirmiş olur.¹¹³⁰

Örnek:

‘‘Allah ile birlikte bir ilâh daha tanıma! Sonra
اٰخِرَ فَتَقَعُ مَذْمُومًا مَخْتَدِلًا
kınanmış ve kendi başına terkedilmiş olursun.’’¹¹³¹

Müellif, bu ayet-i kerimedeki *فَتَقَعُ* fiilinin *تصير* anlamında nakıs fiillerden olduğunu ve nehyin cevabında geldiği için gizli bir *اَنَّ* harfi ile mansûb olduğunu *من الأفعال* sözleri açıklar.¹¹³² Burada şu soruya dikkat çekmek istiyoruz: *تَقَعُ* fiili bizzat kendi başına nakıs fiillerden bir fiil midir? Yoksa bu ayet-i

Râdî ‘ala’l- Kâfiye, IV, 181.

¹¹²² Sa’dullah el-Burda’î, *Hadâiku’d-dekâik*, Salâh Bilici Kitâbevi, İstanbul 1984, s. 351.

¹¹²³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 27,82.

¹¹²⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 414.

¹¹²⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 156.

¹¹²⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 264.

¹¹²⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 454.

¹¹²⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 675.

¹¹²⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 772.

¹¹³⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 937.

¹¹³¹ el-İsrâ, 17/ 22.

¹¹³² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 414.

kerimede nakıs fiil anlamında mı kullanılmıştır? Zira müellif من الأفعال الناقصة “nakıs fiillerdendir.” diyerek bu fiilin bizzat nakıs bir fiil olduğunu belirtmiştir. Oysa ondan önce yazılmış olan ez-Zemahşerî,¹¹³³ el-Beydâvî,¹¹³⁴ en-Neseî,¹¹³⁵ Ebussuûd Efendi gibi âlimlere ait tefsirlerde bu fiilin nakıs fiillerden biri olan صار anlamında olduğu belirtilmiş, ancak söz konusu fiilin nakıs bir fiil olduğu belirtilmemiştir.¹¹³⁶ *Mefâtihu'l-ğayb*'da bu fiilin مكث ‘kalmak’ anlamında olduğu belirtilmiştir.¹¹³⁷

Konu ile ilgili yapılan araştırmalar neticesinde söz konusu fiilin bizzat nakıs fiil olmayıp nakıs fiil anlamında olduğu şeklinde bir kanaate varıldı. Öncelikle bu ayetteki fiilin صار anlamında olmasıyla ilgili ilk bilgi ez-Zemahşerî'ye dayanıyor. Ondan sonraki müfessirler genellikle onun bu görüşünü tekrarlamışlardır. İkinci olarak es-Suyûtî (ö. 911/1505) İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249)'den söz konusu fiilin, sadece haberinde كَأَنَّ varsa nakıs fiil anlamında olabileceğini, onun dışında nakıs fiil anlamında kullanılmadığı şeklinde bir görüş aktarmıştır. Ayrıca es-Suyûtî, er-Radî (ö. 686/1287)'nin de İbnu'l-Hâcib ile aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.¹¹³⁸ *el-Kâmûs*'ta¹¹³⁹ ve *Tâcu'l-arûs*'ta bu fiile صار anlamı verilmiş; ancak onun nakıs fiillerden olduğu belirtilmemiştir.¹¹⁴⁰ İmam Birgivî de bu fiil صار anlamında olursa onun gibi amel edebileceğini söylemiştir.¹¹⁴¹

Hem nahiv hem de tefsir ile ilgili olarak müracaat ettiğimiz onlarca kaynakta bu fiilin nakıs fiillerden olduğuna dair hiçbir bilgi tespit edemedik. Bu eserlerde söz konusu fiilin صار anlamında olursa onun gibi amel edeceği belirtilmiştir. er-Radî (ö. 686/1287) bu fiili nakıs fiillerden saymış ve bununla ilgili وَوَدَدْتُ كَأَنَّهَا حَرْبَةٌ ‘sanki mızrak oldu’ örneğini getirmiştir.¹¹⁴² ez-Zamehşerî'nin *el-Unmûzec* adlı eserinin şerhi olan *Hadâiku'd-dekâik* adlı eserde de bu fiil, mütedavil olmayan nakıs fiillerden

¹¹³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 614.

¹¹³⁴ el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 568.

¹¹³⁵ en-Neseî, *a.g.e.*, II, 258.

¹¹³⁶ Ebussuûd Efendi, *a.g.e.*, V,165.

¹¹³⁷ er-Razî, *a.g.e.*, I, 2792.

¹¹³⁸ es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, I,415.

¹¹³⁹ el-Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s.1074.

¹¹⁴⁰ ez-Zebidî, *a.g.e.*, IX, 58.

¹¹⁴¹ İmam Birgivî, *İzhâru'l-esrâr*, s.120

¹¹⁴² er-Râdî, *a.g.e.*, IV, 181; İmam Birgivî, *a.g.e.*, s.120.

sayılmıştır.¹¹⁴³ Müellif de *el-Kâfiye* adlı eserinde bu örneği vermiş ve bu fiili nakıs fiiller arasında zikretmiştir.¹¹⁴⁴ O, *el-Kamûs* adlı eserinde ise وجاء فعد ايضا ناقصا فعد fiili de bazen nakıs olarak kullanılır' diyerek bunu açık bir şekilde dile getirmiştir.¹¹⁴⁵

Müellifin söz konusu fiili nakıs fiillerden addetmesi bu ayet-i kerimedeki örnek bağlamında değerlendirilirse doğrudur. Çünkü neredeyse bütün müfessirler bu ayetin tefsirinde bu fiile تصير anlamı vermişlerdir. Bu fiili kuruluşu bakımından nakıs fiil değil; nakıs fiil anlamında kullanılan bir fiil olarak değerlendirmek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır. Çünkü kaynaklarda bu fiilin nakıs olarak kullanıldığı ile ilgili yukarıda verilen örnekten başka örnek bulunmamaktadır.¹¹⁴⁶

1.3 Harf Olanlar

Arapçada kelimenin kısımlarından bir tanesi de harftir.¹¹⁴⁷ Nahiv kitaplarında harf ile ilgili değişik tanımlar yapılmıştır. Ancak çalışmamızın sınırlarını göz önünde bulundurarak konuyu fazla uzatmayacağız. Harf kısaca "kendisinden başka bir lafızda bulunan manaya delalet eden bir kelime" şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹⁴⁸ Bu tanım İbn 'Uşfûr (ö. 669/1271) tarafından eleştirilse de genel kabul gören bir tanımdır.¹¹⁴⁹

Bilindiği gibi harflerin hepsi mebnidir. Harflerin hiçbir zaman i'râbda yeri olmaz. Başka bir ifade ile harfler hiçbir zaman ma'mûl olmazlar. Harfler ancak amil olurlar. Amil olan harflerin hepsi de semâ'î amildir. Bunların başında cerr harfleri, fiile benzetilen harfler, ismini ref' heberini nasb eden harfler ile muzari fiilini nasb ve cezm eden harfler gelmektedir.

¹¹⁴³ el-Berda'î, **a.g.e.**, s. 350.

¹¹⁴⁴ Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.114.

¹¹⁴⁵ Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 366.

¹¹⁴⁶ Nakıs fiillerin kullanımı ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 27,82,106,112,127,156,239,264,270,294,307,318,330,379,414,416,433,435,440,443,453,454,543,544,556,599,632,675,772,783,807,810,834,846,866,888,895,937.

¹¹⁴⁷ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mahmut Ahmet es-Sağır, **el-Edevâtu'n-nahviyye fi kütübi't-tefsîr**, Dâru'l-fîkr, Birinci Baskı, Dımaşk 2001.

¹¹⁴⁸ ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 337; İbn 'Akîl Ebû Abdirrahman Abdullah, **Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, thk. Mahmud Mustafa Halâvî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1996, I, 20; Hasan b. Kâsım el-Murâdî, **el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî**, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1992, s. 207; M. Edip Çağmar, "Kelime Çeşidi Olan Harfin Tanımına ve Özelliklerine Farklı Bir Yaklaşım", **AÜİFD.**, XII, S. 2, Ankara 2002, s.391,403.

¹¹⁴⁹ İbn 'Uşfûr, **Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî**, I, 100; Çağmar, **a.g.m.**, s. 392.

Molla Halil'in tefsirinde üzerinde önemle durduğu konulardan bir tanesi de harflerin anlamları ve amel etmeleridir. es-Siirdî, *Basîretu'l-kulûb*'da harf olan amiller içerisinde ليس gibi amel eden ما ve لا harfleri üzerinde titiz bir şekilde durur. Bunlar aynen nakıs fiiller gibi mübteda ve haberin başına gelip mübtedayı merfû yapıp kendine isim, haberi de mansûb yapıp kendine haber yapan harflerdir.¹¹⁵⁰

Molla Halil, bu harflerle ilgili açıklamalarda bulunurken, konuyu daha çok i'râb açısından ele alır.¹¹⁵¹ Örneğin, o, el-Hâkka sûresindeki حَاجِرِينَ فَهَذَا مِنْكُمْ مَنْ أَحَدٌ عَنْهُ حَاجِرِينَ ‘Hiçbiriniz buna mâni de olamazdınız’,¹¹⁵² ayetini tefsir ederken أَحَدٌ kelimesinin ما'nın ismi olduğunu, حَاجِرِينَ kelimesinin ise, onun haberi olduğunu söyler.¹¹⁵³ O, burada ما'nın ismi ile haberi arasında tekillik ve çoğulluk konusunda bir uyumsuzluğun olmadığını söyler. O, buradaki أَحَدٌ kelimesinin tekil gibi görünse de aslında çoğul anlamında kullanıldığını ve nefy edatından sonra gelen kelime tekil de olsa çoğul anlamı taşıdığını وجمع لأن احد بمعنى sözlüğü ile açıklar.

es-Siirdî, eş-Şu'arâ sûresindeki وَمَا عَلِمِيْ اyetindeki ما'nın hem istifham edatı hem de ليس'ye benzeyen ما olabileceğini söyler.¹¹⁵⁴ Böylece o, bir kelimenin değişik anlamlarda kullanılmış olabileceğini okuyucuya aktarır.

Örnek:

‘Onun dışında sizin ne dostunuz ne de şefâatçiniz vardır. Hala düşünüyor musunuz?’¹¹⁵⁵ Müellif bu ayeti açıklarken onda yer alan مِنْ لِّيْ

¹¹⁵⁰ Sîbeveyhi, a.g.e., I, 57; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, thk. Muhammed Hayr Ta'ma el-Halebî, Dâru'l-ma'rifê, Beyrut 1997, s. 115; İbn 'Akîl a.g.e., II, 811.

¹¹⁵¹ Molla Halil, *Basîret*, s. 790.

¹¹⁵² el-Hâkka, 69/47.

¹¹⁵³ Molla Halil, a.g.e., s. 866.

¹¹⁵⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 552.

¹¹⁵⁵ es-Secde, 32/4.

ibaresindeki من harfinin zait olduğunu ve ما'nın ismi olan مَلِكٍ kelimesinin başına geldiğini¹¹⁵⁶ sözleri ile açıklar. ومن زائدة في اسم ما

Örnek:

“Onlardan önce nice nesilleri helâk ettik. O zaman feryat ettiler. Hâlbuki artık zaman kurtulma zamanı değildir.”¹¹⁵⁷ Müellif Kur’ân-ı Kerîm’de konu ile ilgili tek örnek olan bu ayeti ای ليس الحين حين فرار وفوات “artık zaman kurtulma ve kaçış zamanı değildir” şeklinde izah ettikten sonra لات’nin tahlilini şöyle yapar:

فلا بمعنى ليس زيد عليها تاء التأنيث للتأكيد او للدلالة على نقصان مرتبتها في العمل كما زيدت على ربّ ثم فاختصت بلزوم ت’sı anlamında olup, sonuna müenneslik eklenmiştir. Bu harfin eklenmesi te’kîd için olabileceği gibi, ای gibi amel etmesi konusunda ما’dan daha düşük olduğunu göstermek için de olabilir. Nitekim böyle bir ت harfi ve ربّ harflerine de eklenmiştir. لات kelimesi sadece zaman ifade eden cümlelerde kullanılır. Cümlede zikredilen حين ifadesi لات’nin haberidir. Onun ismi ise mahzuttur.”¹¹⁵⁸ Görüldüğü gibi müellifin ای ليس الحين حين فرار وفوات tefsirinden daha sonra yaptığı açıklamalar anlaşılabilir. Başka bir ifade ile konu ile ilgili açıklamaları yapmamış olsaydı bile onun ای ليس الحين حين فرار وفوات tefsiri yeterli olurdu.¹¹⁵⁹ Bununla beraber onun لات’nin aslının لا olduğunu ve sonuna bir ت harfi eklendiğini söylemesi dikkate değerdir. Bu durumda müellifin لات’yi müstakil bir edat olarak kabul etmediği sonucuna ulaşılabilir.

Arapçada cümlelerin fiil cümlesi ve isim cümlesi olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmiştik. Fiil cümlesi en az fail ve fiilden veya nâibu’l-fail ile fiilden meydana

¹¹⁵⁶ Molla Halil, a.g.e., s. 614.

¹¹⁵⁷ Sâd, 38/3.

¹¹⁵⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 679.

¹¹⁵⁹ ای ليس’ye benzeyen harfler ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. 552,614,679,790,866.

gelirken, isim cümlesi mübteda ve haberden meydana gelir. Mübteda ve haberin başına gelip onların i'râblarını değiştiren bir takım kelimeler vardır. Bunlardan bazıları fiil; bazıları da harftir. Fiil olanlar; ef'âl-i nakisa, ef'âl-i mukârebe, ef'âl-i kulûb vb. fiillerdir. Bunlara yukarıda değindik. Harf olanlardan bazıları literatürde “fiile benzeyen harfler” olarak bilinirler. Bu harfler لعل، ليت، لكّن، كآن، أن، إن، harfleridir. Bunlar isim cümlesinin temel öğeleri olan mübteda ve haberin başına gelip onları kendilerine isim ve haber yaparlar. Mübtedayı mansûb haberi merfû yaparak onların i'râblarını da değiştirirler.¹¹⁶⁰

Molla Halil, tefsirinin birçok yerinde bu harflerin üzerinde durur. Onların ayetlerdeki anlamlarına dikkat çekmekle birlikte onlarla ilgili nahiv kurallarından bahseder. Fakat bu konu da diğer birçok konu gibi i'râb açısından işlenir. O, bunların isim ve haberlerini belirtirken اسم ان ve خبر ان gibi ifadeler kullanır.¹¹⁶¹ Bazen ان'nin muhaffef olduğunu açıklarken,¹¹⁶² bazen ان'nin haberinin başına ف'nin gelmesinin nedenlerini sorgular.¹¹⁶³ Muhaffef oldukları zaman bazen ismini doğrudan zikrederken, bazen bunu tefsiri ile gösterir.¹¹⁶⁴ Yine o, ان'ye ما'nın bitişmesi sonucu amelden düşmesine değinir.¹¹⁶⁵ Bazen bu harflerin iki tane haber alabileceklerini açıklar.¹¹⁶⁶ Yûnus sûresinin on üçüncü ayetinde yer alan كَانُ kelimesinin كَانُ'nin muhaffefi olduğunu belirttikten sonra كانه şeklinde tefsir ederek bu kelimenin muhaffefe halinin de amel ettiğini okuyucuya gösterir.¹¹⁶⁷ *el-Kâfiye*'de onun amel etmeyeceği dile getirilmiş;¹¹⁶⁸ ancak onun şerhi olan *Molla Cami*¹¹⁶⁹ ile *el-İzhâr* gibi bazı nahiv kitaplarında bu

¹¹⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s.347; es-Sobucevî, *a.g.e.*, I, 133,134,135; Niyazi İsmail b. Osman b. Bekr, *a.g.e.*, I, 133,173; Molla Halil, *el-Kâmûs*, II, 564.

¹¹⁶¹ Molla Halil, *Basîret*, s. 9.

¹¹⁶² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 45.

¹¹⁶³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 102.

¹¹⁶⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 924.

¹¹⁶⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 117.

¹¹⁶⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 146.

¹¹⁶⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 296.

¹¹⁶⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 402.

¹¹⁶⁹ Ebu'l-Berekât Nuruddin Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâidu'd-diyâiyye (Molla Câmî 'ale'l-Kâfiye)* Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, ty., s. 402.

harfin muhaffef halinin ism-i zahirde amel etmeyeceği, zamiru'ş-ş'en'de amel edebileceği belirtilmiştir.¹¹⁷⁰

Örnek:

أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا فِيهِنَّ بِقَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُنزِلَ إِلَيْكُمُ السَّمَاءَ بِسُحُبٍ مَّحْمُولَةٍ ۚ إِنَّكُمْ كَانُمْرًا جَارِيَةً ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِنَّا لَهُ لَكَادِرِينَ ۚ

“Gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratmakla yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye de gücünün yeteceğini düşünmezler mi? Evet, O, her şeye kadirdir”¹¹⁷¹

Molla Halil, bu ayeti yorumlarken ondaki بِقَادِرِينَ kelimesinin نَّ nin haberi olduğunu diyerek az ve öz bir ifade ile açıklar.¹¹⁷² O, *Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır*,¹¹⁷³ ayetinin tefsirinde ise ayetteki ما harfinin ان'nin ismi olduğunu belirttikten sonra, haberi önce geldiği için başında ل harfi geldiğini وما في المواضع الثلاثة موصولة اسم ان دخل عليه اللام لتقدم الخبر وهو الظرف sözleri ile dile getirir.¹¹⁷⁴ Görüldüğü gibi müellif burada kelimenin i'râbını yapmakla yetinmemiş, bir kuralın neden uygulanıp uygulanmadığının illetini de zikretmiştir.¹¹⁷⁵

Amil olan harflerden biri de اِن' dir. Bu edatın Arapçada birden fazla kullanımı vardır. Bunlar nefy, şart, muhaffefe ve zait olmak üzere dört tanedir.¹¹⁷⁶ Özellikle şart edatı olarak kullanılan اِن iki muzari fiili cezmeden tek harftir.

es-Siirdî *Basîretu'l-kulûb*'un birçok yerinde bu harfin kullanımı ile ilgili bilgi verir. Birçok yerde ان الشرطية 'şart edatı olarak kullanılan ان tabirini kullanır.¹¹⁷⁷

¹¹⁷⁰ İmam Birgivî, *İzhârü'l-esrâr*, s. 112.

¹¹⁷¹ el-Ahkâf, 46/33.

¹¹⁷² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 756.

¹¹⁷³ el-Bakara, 2/74.

¹¹⁷⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 29.

¹¹⁷⁵ Fiile benzetilen harfler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s.

9,26,29,45,102,116,117,118,121,141,142,146,149,216,221,229,236,237,238,261,295,296,298,301,312,313,321,326,329,332,349,276,382,405,424,430,438,439,469,494,495,508,510,540,574,584,608,612,637,651,654,661,666,669,677,691,698,730,733,741,742,745,756,772,797,819,822,844,861,873,874,876,879,882,924.

¹¹⁷⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 44,86; el-Murâdî, *a.g.e.*, s. 207.

¹¹⁷⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s.277.

Örnek:

لَدُنْ أَخْرَجْتُمْ لَدُنْخَوِّقٌ كُمْ ‘‘Eğer siz çıkarsanız biz de kesinlikle sizinle beraber çıkarız.’’¹¹⁷⁸

Molla Halil, bu ayetteki لَدُنْ edatının şart edatı olduğunu ve başındaki ل harfinin kaseme hazırlık için olduğunu söyler. Sonra kasemin cevabı olan لَدُنْخَوِّقٌ كُمْ cümlesinin aynı zamanda cevap cümlesinin yerine geçtiğini dile getirir. Daha sonra gelen dört tane لَدُنْ edatının da şart edatı olduğunu açıklar.¹¹⁷⁹

لَدُنْ هَلْآلَا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ‘‘Bu öncekilerin efsanelerinden başka bir şey değildir.’’¹¹⁸⁰

Müellif bu ayetteki لَدُنْ edatını ما ile tefsir eder. Böylece buradaki لَدُنْ edatının şart edatı değil de olumsuzluk edatı olduğunu okuyucuya gösterir.¹¹⁸¹

es-Siirdî, bu iki ayetin tefsirinde de kendi metoduna bağlı kalmış, sözü gereğinden fazla uzatmamış ve dildeki yetkinliğini kullanarak okuyucuya ihtiyaç duyacağı bilgileri az ve öz bir şekilde aktarmıştır.¹¹⁸²

2. MA’MÛLLER

Bilindiği üzere nahiv ilminde kelimenin sonunun değişik şekilde okunabilmesine neden olan etkenlere ‘‘amil’’ denmektedir. Başına gelen amillerden dolayı sonu değişen kelimelere ise, nahiv ilminde ‘‘ma’mûl’’ denmektedir.¹¹⁸³ Arapçada genel itibarı ile otuz tane ma’mûl’den bahsedilir. Bunlar da dokuz tanesi merfu’, on üç tanesi mansûb, iki tanesi mecrûr ve biri de meczûm olmak üzere dört kısımda incelenir.¹¹⁸⁴ Ma’muller ma’mûl’un bi’l-asâle ve ma’mûl’un bi’t-tebeyye olmak üzere iki kısma ayrılır.

¹¹⁷⁸ el-Haşr, 59/7.

¹¹⁷⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.830.

¹¹⁸⁰ el-En’âm, 6/25.

¹¹⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.197.

¹¹⁸² لَدُنْ ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 197,208, 220,260,289,296,197,303,304,315 320, 321,340,367,418 419, 420,432 462, 482,491,509,513,522,533,534,539,540,552,555,569,570,660,621,643,652,657,658,661,666,680,742,748,7 93,830,833,856,862,905,915.

¹¹⁸³ İmam Birgivî, **el-İzhâr**, s.130; **el-‘Avâmil**, s.185; Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, I, 331; Abdullah Eyyûbî, **a.g.e.**, I, 369.

¹¹⁸⁴ İmam Birgivî, **el-İzhâr**, s.130,131; **el-‘Avâmil**, s. 185,186; es-Sobucevî, **a.g.e.**, I, 349; Niyazi, **a.g.e.**, I, 332, 342, 35,369.

Ma'mulun bi't-tebeyye bedel, sıfat, te'kîd, atf-ı beyân ve harflerle atıf şeklinde beş kısma ayrılıp kısaca “tevâbi” olarak bilinir.¹¹⁸⁵

Molla Halil *Basîretu'l-kulûb*'da Kur'ân'da yer alan ma'mullerin hepsini inceler. Onların ne anlama geldiklerini açıklar. O, bazen bizzat “ma'mûl” kavramını kullanır. Örneğin, el-Furkân sûresindeki *وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا* “*Kâfir kişi rabbine karşı şeytan'ın yardımcısı oldu*”¹¹⁸⁶ ayetinin tefsirini yaparken, ondaki *على* nin, *ظهيرًا* kelimesinin ma'mûl'u olduğunu *على* *معمول ظهيرًا* sözleri ile açık birşekilde dile getirir.¹¹⁸⁷ Ayrıca, el-Mu'minûn sûresinde yer alan *مَّ* soru edatının *فعل* fiilinin ma'mûlu olduğunu belirtirken; fiilin zarfıdır yerine daha genel bir ifade olan “ma'mûl” kelimesini kullanır.¹¹⁸⁸

2.1 Metbu Olanlar

Metbu ma'mûller merfu, mansûb, mecrur ve meczum ma'mûller olarak dört kısım içerisinde incelenir. Nahiv literatüründe bunlara asıl ma'mûller de denir. Bunların başında fail, naibu'l-fail, mübteda, haber, mef'ûller, hal, temyîz, istisna ve fiili muzari gelir.

2.1.1 Merfu Olanlar

2.1.1.1 Fail ve Naibu'l- Fail

Daha önce nahiv ilminde cümlelerin isim cümlesi ve fiil cümlesi olarak iki kısma ayrıldığını çeşitli vesilelerle belirtmiştik. İsim cümlesinin temel öğeleri mübteda ve haber iken fiil cümlesinin temel öğeleri fiil ve faildir. Fail aynı zamanda merfuâtın en önemli öğesidir. Malum fiilin öznesi fail iken meçhul fiilin öznesi ise, naib-i faildir.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁵ Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, II, 153; Abdullah Eyyûbî, **a.g.e.**, II, 155.

¹¹⁸⁶ el-Furkân, 25/55.

¹¹⁸⁷ Ma'muller ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 395,515,540,542,545,569,662,642,643,658,661,745,817,866,904,922,945.

¹¹⁸⁸ Molla Halil, **Basîret**, s.515.

¹¹⁸⁹ Fail ve Naibu'l-fail ile ilgili atıf bilgisi için bkz. Halil b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-nahv**, s.118 el-Halil naibu'l-fail için *وما لم يذكر فاعله* ‘faili zikredilmeyen’ ifadesini kullanır. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I,31, 33,43; el-Muberrid, **el-Muktadab**; I, 8,9; II, IV, 50; ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s.29; İmam Birgivî, **el-İzhâr**, I, 370,372; el-Eşmûnî, **Şerhu'l-Eşmûnî**, I,39,57; es-Sabbân, **a.g.e.**, I, 39,57.

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'da bu konuyu; i'râb bakımından, fiil ve failin müzekkerlik-müenneslik uyumu, onların tekillik-çoğulluk uyumu, fiilin meçhul olarak zikredilmesinin belâgî inceliklere delalet etmesi vb. açılardan ele alır.¹¹⁹⁰ Örneğin, Yûsuf sûresindeki وَقَالَ نِسَوْنُ "Kadınlar dedi"¹¹⁹¹ ayetindeki نِسَوْنُ kelimesinin ism-i cem' olduğu için müennes-i gayri hakikî olduğunu söyler. Ona göre, burada fiil işte bu yüzden müennes gelmemiştir.¹¹⁹² Bazen bunlar için 'merfû' kelimesini kullanır.¹¹⁹³ Örneğin, Fussilet sûresi 3. ayetinde yer alan فَرَّانًا kelimesinin hâl veya medh yoluyla mansûb olduğunu belirtir. Hâl olduğu zaman zu'l-hâlinin فَرَّانًا fiilinin faili olduğunu söylerken 'merfû' kelimesini kullanır.¹¹⁹⁴ Failleri hâl ve zu'l-hâl bağlamında değerlendirir.¹¹⁹⁵ O, el-Enfâl sûresindeki إِذْ يَتَّبِعُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ كَذِبًا كَبِيرًا "Melekler o kâfirlerin canlarını alırken"¹¹⁹⁶ ayetini izah ederken يَتَّبِعُ fiilinin faili olduğunu diyerek belirtir.¹¹⁹⁷ Böylece cümlede öğelerin dizilişini tespit eder. Bazen failin hazf olduğunu, onun yerine لهم gibi kelimelerin geçtiğini söyler. Örneğin, el-Hadîd sûresindeki يُضَاعَفْ لَهُمْ "Onlar için katlanır"¹¹⁹⁸ ayetindeki لهم için failin yerine geçmiştir, der.¹¹⁹⁹ Bazen fiil için uygun bir fail takdir eder. Örneğin, el-Kıyâme sûresinin 26. ayetinde yer alan لَمَّا لَمَسَتْ نَفْسٌ "ulaştı" fiilinin failinin النَّفْسُ 'nefs' kelimesi olduğunu söyler. Ona göre bu kelime her ne kadar cümlede zikredilmemişse de cümlenin genel anlamından anlaşılmaktadır.¹²⁰⁰

¹¹⁹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.777.

¹¹⁹¹ Yûsuf, 12/30.

¹¹⁹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 337.

¹¹⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 52.

¹¹⁹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 712.

¹¹⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 128,129.

¹¹⁹⁶ el-Enfâl, 8/50.

¹¹⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 264.

¹¹⁹⁸ el-Hadîd, 57/18

¹¹⁹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 819.

¹²⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 885.

Örnek:

وَمَا هُوَ بِمُزَجَّجٍ مِنَ الْعَذَابِ إِنَّ يَوْمَئِذٍ وَاللَّهِ بَصِيرٌ * بِمَا يَصْعَلُونَ
*Oysa yaşatılması hiç kimseyi azaptan uzaklaştırmaz. Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür.*¹²⁰¹

Müellif, bu ayet-i kerimedeki يَوْمَئِذٍ cümlesinin, mastar te'vîlinde تعمیره şeklinde olup يَوْمَئِذٍ kelimesinin faili olduğunu مزججه فاعل تعمیره فاعل مزججه sözlere ile dile getirir.¹²⁰² Ayrıca o, bu tefsiri ile ayetteki مزججه kelimesinin müştak bir kelime olduğunu ve aynen fiil gibi amel ettiğini de göstermiş olmaktadır.¹²⁰³

Örnek:

وَلَوْ دَخَلَتْ مِنْ أَقْطَارِهَا ‘‘Medine’nin (veya evlerinin) her yanından üzerlerine saldırılsaydı.’’¹²⁰⁴

Molla Halil, bu ayetin tefsirini yaparken ayetteki دَخَلَتْ fiilinin neden meçhul olarak kullanıldığını sorgular. Ona göre önemli olan Medine’ye kimin girdiği değil, Medine’ye girmenin sonucunda nasıl bir hükmün uygulanacak olmasıdır. O, bu hususu فحذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول للأيماء بان المقصود بيان الحكم المرتب على الدخول لا خصوص الفاعل sözlere ile açıklar. Ardından cümlenin aslının وفيها من أقطارها şeklinde olduğunu dile getirir.¹²⁰⁵

Molla Halil, ayetleri açıklarken fail ve fiilin müzekkerlik ve müenneslik bakımından uyumlu olmaları hususu üzerinde titizlikle durur. O, ayet-i kerimeleri tefsir ederken bununla ilgili okuyucunun aklına gelebilecek soruları da cevaplandırır.

¹²⁰¹ el-Bakara, 2/96.

¹²⁰² Molla Halil, **a.g.e.**, s.34.

¹²⁰³ Fail ile ilgili geniş bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 34,49,52,76,79,80,110,116,128,129,137,143,148,204,209,224,231,262,264,265,276,280,320,326,338,339,389,395,409,428,450,471,485,509,525,542,544,571,586,612,643,640,706,711,721,760,773,795,817,819,833,873,889.

¹²⁰⁴ el-Ahzâb, 33/14.

¹²⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 622.

Örnek:

كذبت قبلهم قوم نوح ¹²⁰⁶ ‘‘Onlardan önce Nuh kavmi yalanladı.’’

Bu ayet-i kerimede fiil ile fail arasında müzekkerlik ve müenneslik açısından zahiren bir uyumsuzluk görünüyor. Zira كَذَّبَتْ kelimesi müzekker olduğu için كَذَّبَتْ fiili de كَذَّبَتْ şeklinde müzekker olarak gelmesi gerekirdi. Burada ise كَذَّبَتْ şeklinde müennes olarak gelmiştir.

es-Siirdî, bu i‘râb müşkilini تانيث الفعل لمعنى القوم ifadesi ile gidermiştir. Ona göre burada قوم kelimesinin lafzına değil de manasına bakıldığı için fiil müennes olarak gelmiştir.¹²⁰⁷ Zira قوم kelimesi topluluk adı olduğu için çoğul anlamındadır. Arapçada cem-i müzekker sâlim dışındaki bütün cemiler müennes olarak kabul edilmiştir.¹²⁰⁸

2.1.1.2 Mübteda Haber

Nahiv ilminin önemli konularından biri olan mübteda ve haber, isim cümlesinin temel öğeleri olan özne ve yüklemi oluşturmaktadır. Mübteda ‘‘isnad için lâfzî amillerden soyutlanan merfu’ isim’’, Haber ‘‘kendisi ile mübtedanın anlamının tamamlandığı müsned merfu’ isim’’ olarak tanımlanmaktadır.¹²⁰⁹ Gramer kitaplarında ayrıntılı olarak anlatılan mübteda ve haber Kur’ân-ı Kerîm’de çokça yer almaktadır.

Molla Halil, ayet-i kerimeleri tefsir ederken mübteda ve haber olan kelimeleri belirtir. Örneğin, el-Kadr sûresinde yer alan هِيَ سَلَامٌ ‘‘O sadece selamdır’’¹²¹⁰ ayetinin izahını yaparken bu iki kelimenin mübteda ve haber olduğunu belirtir. Ona göre cümlenin هِيَ سَلَامٌ değil de هِيَ سَلَامٌ şeklinde gelmesinin nedeni hasırdır.¹²¹¹ O, mübteda ile

¹²⁰⁶ Sad, 38/12.

¹²⁰⁷ Molla Halil, a.g.e., s.777.

¹²⁰⁸ el-Hudârî, a.g.e., I, 368; el-Eşmûnî, a.g.e., II, 39; es-Sabbân, a.g.e., II, 39; el-Kefevî, a.g.e., I, 504; Fiil fail uyumu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s.338,777,885.

¹²⁰⁹ Mübteda-Haber ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Halil b.Ahmed, **el-Cumel fi’n-nahv**, s. 118; İbn Hişâm, **Katru’n-nedâ**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Dördüncü Baskı, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 1421/2000, s.116,117; İmam Birgivî, **İzhârü’l-esrâr**, I, 31; Mustafa b.Hamza, a.g.e., I,44; Abdullah Eyyûbî, a.g.e., I, 47; es-Sobucevî, a.g.e., I, 56; Niyazi, a.g.e., I, 55.

¹²¹⁰ el-Kadr, 96 /5.

¹²¹¹ Molla Halil, a.g.e., s.935.

haberden hazf olanı belirtmek ve mübtedanın nekire gelip gelmemesi gibi onlarca konuyu ele alır. Örneğin, ed-Duhâ sûresi 5. ayette yer alan لَسَوْفَ 'nin başındaki ل harfinin ibtida harfi olduğunu ve ondan sonra gizli bir أَنْتَ zamirinin ise mukadder mübteda olduğunu dile getirir.¹²¹²

es-Siirdî, bazen mübteda ile haberin arasındaki uyuma dikkat çeker. Örneğin, el-Kehf sûresindeki كَلِمَاتًا Buradaki كَلِمَاتًا “ وافراد الضمير لإفراد كلتا لفظا وان دلّت على التثنية ” kelimesi her ne kadar tesniye ise de lafız bakımından müfrettir. Bu yüzden أَكَلَهَا kelimesindeki zamir müfred gelmiş, tensiye gelmemiştir” sözleri ile giderir.¹²¹⁴ et-Tahrîm sûresindeki وَأَلَكُمُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ “Bunların ardından melekler de (ona) yardımcıdır”¹²¹⁵ ayetinin tefsirini yaparken, ondaki ظَهِيرٌ kelimesinin çoğul gelmemesinin nedenini sorgular. Ona göre, فاعيل kalıbı hem tekil hem de çoğullar için kullanılan bir kalıptır. Bundan dolayı burada tekillik ve çoğulluk bakımından mübteda ile haber arasında herhangi bir uyumsuzluk yoktur.¹²¹⁶ Bazen marife olması gereken mübtedanın neden marife gelmediğini açıklar. Örneğin, el-Murselât sûresi 15. ayetindeki nekire olan كَلِمَاتٍ kelimesinin tahsise uğradığı için mübteda olduğunu söyler.¹²¹⁷

Müellif, bir mübtedanın birkaç tane haberinin olabileceği kanaatini taşır. Bunu bazen doğrudan belirtmez. Sadece tefsiri ile mübteda olan bir kelimenin birden fazla haberinin olabileceğini gösterir. Örneğin, el-Mümin sûresinin tefsirini yaparken, burada yer alan رُفِيعٌ yüce 'arş sahibi' وَالْعَاشِشُ arş sahibinin 'bilir' gibi kelimelerin on üçüncü ayetin başında yer alan هُوَ الَّذِي 'nin haberleri olduğunu ifade eder.¹²¹⁸ Bazen حَبْرٍ ثَانٍ 'ikinci haber' diyerek

¹²¹² Molla Halil, a.g.e., s.929.

¹²¹³ el-Kehf, 18/33.

¹²¹⁴ Molla Halil, a.g.e., s.439.

¹²¹⁵ et-Tahrîm, 66/4.

¹²¹⁶ Molla Halil, a.g.e., s.851.

¹²¹⁷ Molla Halil, a.g.e., s.892.

¹²¹⁸ Molla Halil, a.g.e., s.703,704.

mübtedanın birden çok heberinin olabileceğini açık bir şekilde belirtir.¹²¹⁹ Bazen ise, haberin müfred veya cümle olabileceğini söyler.¹²²⁰

es-Siirdî, *Basîretu'l-kulûb*'un genelinde yaptığı gibi mübteda- haber konusunda da genellikle tek bir i'râbla yetinmez. O, konu ile ilgili alternatif i'râblara da yer verir. Örneğin, el-Bakara sûresindeki *شَهْرَ رَحْمَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ* ‘*Ramazan ayı, Kur'ân'ın indirildiği aydır*’¹²²¹ ayetinin tefsirini yaparken, ondaki *شَهْرٌ* kelimesi ile ilgili üç i'râbtan bahseder. Ona göre, bu kelime kendisi mübteda olabileceği gibi mahzup bir mübtedanın haberi veya ayetteki *أَيَّامًا* ‘günler’ kelimesinden bedel de olabilir. Müellif bütün bunları *شَهْرَ رَحْمَانَ مَبْتَدَأَ خَبْرَهُ مَبْعَدَهُ أَوْ خَبْرَ مَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ أَيْ ذَلِكَ أَيَّامَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَقَرَأَ بِالنَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ بَدَلٌ مِنْ أَيَّامًا* sözleri ile ifade eder.¹²²² O, bazen kase ve cevabının birlikte mübtedanın haberi olduğunu dile getirir. Örneğin, Âl-i İmrân sûresi 195. ayetini açıklarken, ayetin *لَا كُفْرًا* ‘muhakkak sileceğim’ kısmının mahzup bir kase ve cevabının da ayetteki *فَالَّذِينَ* ‘onlar ki’ kelimesinin haberi olduğunu dile getirir.¹²²³

Müellif, bazen haberin mübtedadan önce geldiğini açık bir şekilde ifade eder. Örneğin, el-Enâm sûresi 52. ayetinin *عَلَيْكَ عَمَلٌ* ‘senin üzerinde bir şey yoktur’ kısmının haber, *شَيْءٌ* kelimesinin ise, mübteda olduğunu söylerken *خَبْرٌ مَقْدَمٌ* ‘öne geçmiş haber’ tabirini kullanır.¹²²⁴

Molla Halil, mübteda- haber konusuna değinirken ‘müteradif haberler’ tabirini kullanır. Örneğin, el-Enâm sûresinde yer alan *إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* ‘*İşte Rabbiniz Allah O’dur. O’ndan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır*’¹²²⁵ ayetinin tefsirini yaparken ayetteki *ذَكَرَكُمْ* kelimesinin mübteda olduğunu, ayetin devamının da haber olduğunu söylerken *أَخْبَارٌ مُتَرَادِفَةٌ لَهُ* ifadesini kullanır.¹²²⁶ *Basîretu'l-*

¹²¹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.195.

¹²²⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.31.

¹²²¹ el-Bakara, 2/185.

¹²²² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 54.

¹²²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 122.

¹²²⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 201.

¹²²⁵ el-Enâm, 6/102.

¹²²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.211.

kulûb'ta bu şekilde ayetlerin alternatif anlamları gösterilerek okuyucuya farklı bakış açıları kazandırılmaya çalışılır.

Örnek:

بَنَاتِي هَلَاءُ لَأْتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ لَعْنُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ بِمَهْوُونَ
Lâit: İşte kızlarım. Eğer yapacaksınız (onlarla evlenebilirsiniz) dedi. Senin ömrüne yemin olsun ki onlar sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı.''¹²²⁷

Molla Halil bu ayetleri tefsir ederken onların gramer açısından tahlillerini de yapar. Birinci ayetin i'râbını iki şekilde verir. Ayette geçen هَلَاءُ kelimesinin mübteda بَنَاتِي kelimesinin de onun haberi olduğunu veya كَلِمَاتِي kelimesinin هَلَاءُ kelimesinin atf-1 beyânı veya bedeli olduğunu söyler. Ardından mübtedanın haberinin ise اطهر لكم olduğunu ve hafzedildiğini هَلَاءُ مبتدأ خبره بَنَاتِي او عطف بيان او بدل منه والخبر محذوف ای هن اطهر لكم getirir.¹²²⁸

İkinci ayette ise لَعْنُكَ kelimesinin mübteda olduğunu haberinin de vucûben hafzedilen إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ بِمَهْوُونَ kelimesi olduğunu haberin yerine kasemin cevabı olan وهو مبتدأ خبره محذوف وجوبا''¹²²⁹ cümlesinin geçtiğini و هو مبتدأ خبره محذوف وجوبا ای قسمی لقيام جوابه مقامه hafzedildiğini belirtir.

Molla Halil, bu iki kısa ayette Arap dili ve belâgatı ile ilgili sayfalarca anlatılabilecek konuları az ve öz ifadelerle açıklamaktadır. Burada *el-Keşşâf*¹²³⁰ ve *Tefsîru'l-Celâleyn* gibi tefsirlerde bu iki ayetin dil açısından bu kadar irdelenmediği söylenebilir.¹²³¹

¹²²⁷ el-Hicr, 15/71,72.

¹²²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 382.

¹²²⁹ el-Hicr, 15/71,72.

¹²³⁰ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 546.

¹²³¹ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, s. 266.

Örnek:

بُشْرَاكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
‘‘Bugün size müjdelenen şey içlerinden
ırmaklar akan, ebedî olarak kalacağınız cennetlerdir.’’¹²³²

Müellif, bu ayeti somut isim olan جَنَّاتٌ kelimesinin soyut isim olan بُشْرَاكُمْ’a haber olmasının ancak دخولها ای دحوها ‘‘cennete girmeleri’’ şeklinde tefsir edilerek mümkün olabileceğini اد لا يصح حمل العين على الحدث sözlere ile açıklamaktadır. Diğer bir ifade ile بُشْرَاكُمْ kelimesinin mübteda, جَنَّاتٌ kelimesinin ise ona haber olması zahiren mümkün değildir; ancak bir sözcüğün takdir edilmesi gerekiyor.

Molla Halil, ayeti ‘‘ müjdeniz cennetlere girmektir.’’ şeklinde takdir ederken, el-Ferrâ (ö. 207/822) bu ayetin mübteda ve haber olarak tefsir edilebileceğini söylediği gibi دخول جنات nin mekûl olabileceğini de söyler.¹²³³ el-Câmi li ahkâmi ’l-Kur’ân’da دخول جنات şeklinde bir takdir yapıldıktan sonra burada muzaf takdir edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.¹²³⁴ el-Beydâvî Envâru ’t-tenzîl’inde ayeti دخول جنات ، أو دخول جنات ، أي المبشر به جنات ، أو دخول جنات ‘‘müjdelendiğimiz şey cennetlerdir veya müjdeniz cennetlere girmektir’’ şeklinde takdir yapar.¹²³⁵ Son olarak İ’râbu ’l-Kur’âni ’l-Kerîm adlı eserde de cümlelerin i’râbı mübteda ve haber şeklinde muzaf takdir edilerek yapılmıştır.¹²³⁶

el-Beydâvî’nin takdiri daha isabetli gözükmetedir. Zira o, Molla Halil’in aksine iki takdirde bulunmuştur. Üstelik بُشْرَاكُمْ kelimesi sözlükte ‘‘müjde’’ anlamına geldiği gibi

¹²³² el-Hadîd, 57/12.

¹²³³ el-Ferrâ, **Me’âni’l-Kur’ân**, III, 132.

¹²³⁴ Burada el- Kurtubî konu ile ilgili şöyle demektedir: قوله تعالى: بُشْرَاكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ التقدير يقال لبُشْرَاكُمْ أن الجنة عين فلا تكون هي هي
el-Kurtubî, **el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân**, XIIIV, 244.

¹²³⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 468.

¹²³⁶ Muhammed Tayyib el-İbrahim, **İ’râbu’l-Kur’ân’il-Kerîm**, İkinci Baskı, Dâru’n-nefâis, Beyrut 1426/2006, s.539.

ما تبشرون به “müjdelendiğiniz şey” anlamına da gelmektedir.¹²³⁷ Hatta bu son anlama göre ayette hiçbir takdire gerek kalmadığı da söylenebilir.¹²³⁸

2.1.2 Mansûb Olanlar

2.1.2.1 Mef'ûller

Her dilde cümlenin öğeleri içerisinde cümlenin temel öğeleri olan özne ve yüklem dâhilinde mef'ûllerin büyük bir önemi vardır. Arapçada da cümlenin mütemmimatından sayılan mef'ûllerin önemi büyüktür. Arapçada; mef'ûlu mutlak, mef'ûlu bih, mef'ûlu leh, mef'ûlu fih ve mef'ûlu me'ah olmak üzere beş türlü mef'ûl vardır.¹²³⁹

Arapçada bazı fiiller bir mef'ûl alırken, bazıları iki, bazıları ise üç mef'ûl alır.¹²⁴⁰ Bu mef'ûller de asılları mübteda ve haber olanlar ile asılları mübteda ve haber olmayanlar şeklinde iki kısma ayrılır. Asılları mübteda ve haber olan mef'ûlleri mansûb yapan fiillere “ef'âl-i kulûb” denmektedir.¹²⁴¹ Nahiv kitaplarında ef'âl-i kulûbe özgü olan iki durumdan bahsedilir. Bunlar “ilgâ” ve “ta'lik”tir. İlgâ, “ef'âl-i kulûbin mef'ûllerinin hem lâfzen hem de mahallen mansûb olmaması, mübteda ve haber olarak

¹²³⁷ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.109; İbrahim Medkûr vd., **el-Mu'cemu'l-vecîz**, s. 56.

¹²³⁸ Mübteda ve haber ilgili başka örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 26,31,43,46,51,53,54,62,65,69,71,74,75,78,80,81,87,92,94,97,98,99,106,108,114,117,122,126,127,134,135,137,142,143,146,151,194,195,196,201,205,206,207,210,211,214,216,224,228,229,231,236,240,241,245,248,255,264,269,275,281,284,288,290,295,303,310,313,319,327,335,346,348,349,351,353,356,358,360,361,362,365,368,369,371,377,380,382,386,387,389,394,405,419,422,433,438,443,447,449,454,455,457,464,469,477,480,489,493,494,496,516,517,530,537,538,542,543,545,547,564,579,580,585,587,595,601,602,604,613,614,629,644,645,646,647,649,651,658,661,667,669,671,686,687,689,692,694,699,702,703,704,706,712,715,716,718,721,722,735,738,740,742,743,744,745,750,756,757,758,759,761,763,768,769,770,771,778,779,786,801,804,808,810,811,817,818,820,848,849,856,857,863,869,878,880,883,892,897,898,900,902,908,919,922,929,933,935,952.

¹²³⁹ Mef'ûller ile ilgili geniş bilgi için bkz. Halil b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-nahv**, s. 36,37,39; Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 367,378 Sîbeveyhi mef'ûlu leh için هذا باب مِمَّا تَنْتَضِبُ مِنَ الْمَصَادِرِ لِأَنَّهُ عُدَّ لَوْ قَوَّحَ الْأَمْرُ ismini kullanır; el-Muberrid, **a.g.e.**, I, 73,74; II, 51; III, 274; IV, 212; İbnu's-Serrâc **el-Usûl fi'n-nahv**, I, 210; İmam Birgîvî, **İzhârü'l-esrâr**, I, 70; Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, I, 76; Abdullah Eyyûbî, **a.g.e.**, I, 80; es-Sobucevî, **a.g.e.**, I, 83,85; Ahmet Dağ, “Arap Dili ve belâğatında mefuler (mefulu bihi-mefulu mutlak-mefulu leh-mefulu maahu)”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2009).

¹²⁴⁰ es-Suyûtî, **el-Behcetü'l-mardiyye**, s. 190,193.

¹²⁴¹ Sîbeveyhi, **a.g.e.**, III, 150; İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, II, 711,712; ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâğa**, I, 433; İbn Hişâm, **Evdahu'l-mesâlik ilâ elfiyyeti İbn Mâlik**, II, 30,48.

merfu olmaları” şeklinde tanımlanırken; ta’lik ise “ef’âl-i kulûbin iki mef’ûlu lâfzen mansûb etmemeleri mahallen mansûb etmeleri” olarak tanımlanmaktadır.¹²⁴²

Molla Halil, *Basîretu’l-kulûb*’da mef’ûllerin neredeyse hepsini işler ve gerekli açıklamalarda bulunur. Ancak o, tefsirinde mef’ûlleri işlerken nahiv kitaplarında onlar için yaygın olarak kullanılan terimleri bazen kullanmaz. Örneğin, *Basîretu’l-kulûb*’un hiçbir yerinde mef’ûl-u fih ve mef’ûl-u mutlak lafızlarını kullandığını tespit edemedik. Bunların yerine “zarf” ve “mastar” gibi tabirler kullanır. Aynı şekilde o, nahiv kitaplarında “mef’ûl-u bih gayr-i sarih” olarak zikredilen cer harfleri ile yapılan mef’ûller için “mef’ûl-u bih gayr-i sarih” terimini kullanmadan doğrudan “mef’ûl” terimini kullanır.

es-Siirdî, tefsirinde bütün bu konulara değinir. İki mef’ûl alması gereken fiillerin mef’ûllerini tespit eder. Bu fiillerin amellerinde ilgâ ve ta’lik varsa onu açıklar. Bazen konu ile ilgili ayrıntılı açıklamalar yapar. Bütün bu konularla ilgili müellifin bakış açısının tespiti için birçok örnek vereceğiz.

Örnek:

وَإِنَّهُ كَانَ يَكُونُ سَفِيهًا عَمَى اللَّهُ شَطَطًا *Doğrusu bizim beyinsiz olanımız (iblis veya azgın cinler), Allah hakkında pek aşırı yalanlar uyduruyormuş*,¹²⁴³ müellifin, bu ayetteki شَطَطًا “pekaşırı yalanlar” kelimesini mef’ûl-u mutlak’ın nâibi olarak kabul ettiğini صفة مصدر

1244 sözlerinden anlaşılmalıdır. 1244

وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسَ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا *Halbuki biz, gerek insanlar gerekse cinlerin Allah hakkında asla yalan söz söylemediklerini, sanmıştık.*¹²⁴⁵ Müellif bu ayette yer

¹²⁴² Sîbeveyhi, **a.g.e.**, III, 147,149; Sîbeveyhi bu babı يَعْدَى إِلَى الْمَفْعُولِ وَلَا غَيْرِهِ olarak ele alır; İbnu’l-Enbari, **a.g.e.**, II, 716; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 433; ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, I, 345; es-Suyûtî, **Hem’u’l-hevâmi**, I, 55; Abbas Hasan, **en-Nahvu’l-vâfi**, I, 413.

¹²⁴³ el-Cin, 72/4.

¹²⁴⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 873.

¹²⁴⁵ el-Cin, 72/5.

alan كَلْبًا kelimesinden önce قَوْلًا kelimesini takdir ederek كَلْبًا kelimesinin de mef'ûl-u mutlak'ın nâibi olduğunu belirtmektedir.¹²⁴⁶

Molla Halil, yukarıdaki iki ayette mef'ûl-u mutlak'ın nâibine değinirken صُدِّعَ اللَّهُ (Bu,) her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan tamamıyla haberdardır''¹²⁴⁷ ayetindeki صُدِّعَ اللَّهُ tamlamasını mef'ûl-u mutlak'ın âmilinin vucûben hazf olduğu yerlerden biri olduğunu söyler. O, bunu مصدر مؤكّد لمضمون جملة قبله لا محتمل لها غيره اضعيف الى فاعله بعد حذف عامله وجوبا اى صنع الله ذلك صنعا getirir.¹²⁴⁸

“Kim de ahireti diler ve bir mümin olarak ona yaraşır bir çaba ile çalışırsa, işte bunların çalışmaları makbuldur.”¹²⁴⁹

Yukarıdaki ayet-i kerimenin tefsirinde ise, müellif سَعَى kelimesinin mef'ûl-u mutlakın naiblerinden biri olan “mef'ûl-u mutlak-ı nevi” olduğunu مفعول مطلق للذّوع sözlere ile belirttikten sonra ayetin anlamını بمعنى حقّها من السّعى لا كعبدة الاوثان الرّاعمين اّهمّ السّاعين لها “ahiret için çabaladıklarını sanan puta tapanların çabası gibi değil, ahirete yaraşır bir çaba ile çalışırsa” sözlere ile verir.¹²⁵⁰

Bu ayetin tefsirinde en-Nesefî سَعَى kelimesinin mef'ûl-u bih olduğunu söyler. Mef'ûl-u mutlak olduğunu açık bir şekilde zikretmez.¹²⁵¹ Kanaatimizce müellifin tesbiti daha doğrudur. Zira burada kelime mef'ûl'u-bih'in tanımından ziyade mef'ûl-u mutlak'ın tanımına girmektedir.

Müellif, bu örneklerden başka *Basîretu'l-kulûb*'un birçok yerinde içerisinde mef'ûl'u-mutlak bulunan ayet-i kerimeleri tespit eder ve cümleye ne gibi anlamalar

¹²⁴⁶ Molla Halil, a.g.e., s.873.

¹²⁴⁷ en-Neml, 27/88.

¹²⁴⁸ Molla Halil, a.g.e., s.571.

¹²⁴⁹ el-İsrâ, 17/19.

¹²⁵⁰ Molla Halil, a.g.e., s.414.

¹²⁵¹ en-Nesefî, a.g.e., II, 250.

kattığına dikkat çeker. Hem mef'ûl'u-mutlak olarak değerlendirilebilen hem de başka şekilde i'râb edilebilen kelimelere işaret eder.¹²⁵² Örneğin, el-Enâm sûresinin 31. ayetinde yer alan كَيْتُ كَلِمESİNİN hem mef'ûlu mutlak hem de hâl olabileceğini dile getirir.¹²⁵³

Örnek:

كَيْتُ كَلِمَةً لَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ؛ أَلْأَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ
*'Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere mi varıyorsunuz? Doğrusu siz ne yaptığını bilmez bir toplumsunuz.'*¹²⁵⁴

Müellif bu ayetteki شَهْوَةً kelimesinin mef'ûl-u leh olduğunu له مفعول ıstılahını kullanarak, onun “şehveti gidermek için” anlamında sebep bildirdiğini لقضاء الشهوة sözleri ile açıklar.¹²⁵⁵ O, yukarıdaki ayetin aksine كَيْتُ كَلِمَةً وَهَا كُنَّا ظَالِمِينَ “Bu bir hatırlatmadır ve biz zalimlerden değiliz”,¹²⁵⁶ ayetindeki كَيْتُ kelimesinin bir önceki ayette yer alan منذرون kelimesinin mef'ûl-u leh'i olduğunu “mef'ûl-u leh” terimini kullanmadan تذكرة وعظة لهم في kelimesinin mef'ûl-u leh'i olduğunu “mef'ûl-u leh” terimini kullanmadan تذكرتقدير الذصب ifadesini kullanılarak söz konusu kelimenin i'râbının takdirî olduğunu belirtiyor. Zira kelimenin sonundaki elif, elif-i maksûre olup bu tür isimlerin i'râbı lâfzî veya mahallî değil takdirî olur. Ayrıca birinci örnekte mef'ûl-u leh için “mef'ûl-u leh” terimini kullanırken, ikinci örnekte bu terimin yerine “illet” tabirini kullanmıştır. “Mef'ûl-u leh” terimi nahivciler arasında bilinen bir terimdir.¹²⁵⁸ Ancak “illet” tabiri mef'ûlu leh'in

¹²⁵² Mef'ûl'u-mutlak ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 23,24,25, 69,70,80,112,125,127,128,131,148,153,205,207,213,216,218,219,223,255,281,294,299,318,322,336,376, 392,409,414,418,422,424,435,466,490,503,509,517,531,543,571,587,599,609,626,631,637,665,669,692,7 11,713,714,729,740,753,757,768,782,784,841,855,857,873,878,896,916,939,941.

¹²⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.198.

¹²⁵⁴ en-Neml, 27/55.

¹²⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 571.

¹²⁵⁶ eş-Şu'arâ, 26/209.

¹²⁵⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 556. Mef'ûl-u leh ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 14,15,78,217,221,235,249,256,263,287,299,306,354,356,466,488,556,561,567,581,590,617,637,641,64 6,652,665,709,740,772,777,803,833,849.

¹²⁵⁸ er-Râdî, **a.g.e.**, I, 334; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 300; Molla Halil, **el-Kâfiye** s. 36; el-Ğalâyînî, **a.g.e.**, s.461,462,463.

tanımında yer almasına rağmen mef'ûlu leh için kullanımı daha çok tefsir kitaplarında görülen bir terimdir.¹²⁵⁹

es-Siirdî, *Basîretu'l-kulûb* 'da bazen mef'ûl-u leh'in mansûb olmasının şartlarına da değinir. Örneğin, el-Enfâl sûresinde yer alan 'güven' kelimesinin، يَغْتَشِيكُمْ، kapsar, örter' fiilinin mef'ûl-u leh'i olduğunu söylerken, mef'ûl-u leh'in lâminin hazfolmasının şartı olan fiilin ve mastarın faillerinin aynı olmasının şartının yerine getirildiğini dile getirir. O, bütün bunları şu sözleri ile dile getirir: وهو مفعول له باعتبار المعنى فان يغشيكم متضمن معنى تتغشون

¹²⁶⁰ فيتحقق اتحاد الفاعل المشروط به حذف اللام

Bu ayette müellif, ez-Zemahşerî ile el-Beydâvî'nin aksine كَيْ kelimesinin değişik i'râblarından sadece birini yani mef'ûl-u leh'i söylüyor. Oysa ez-Zemahşerî¹²⁶¹ ile el-Beydâvî¹²⁶² bu kelimenin mef'ûl-u leh, mef'ûl-u mutlak, hâl, sıfat ve gizli bir mübtedanın haberi olabileceğini belirterek kelimenin değişik i'râblarda dolayısıyla değişik anlamlarda olduğunu söylerler. Ancak ez-Zemahşerî kelimenin sıfat olabileceğine, el-Beydâvî kelimenin hâl olabileceğine değinmemektedir.

Örnek:

¹²⁶³ 'Bu cennetler ve meyvelerden her rızıklandırıldıklarında' كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا

Molla Halil bu ayetteki رِزْقًا kelimesinin mef'ûl-u bih olduğunu بمعنى مرزوقا مفعول به diyerek az ve öz bir ifade ile açıklamaktadır.¹²⁶⁴ Görüldüğü gibi müellif bu ayette "mef'ûl-u bih" terimini kullanmıştır. ¹²⁶⁵ 'Rablerinden korkanlar için' اَلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَسْتَكْفِرُونَ bu ayette ise "mef'ûl-u bih" terimini kullanmadan رِزْقًا kelimesinin رِزْقًا fiilinin mef'ûlu olduğunu ¹²⁶⁶ مفعول لقوله يَسْتَكْفِرُونَ sözleri ile açıklar. Müellifin burada "mef'ûl-u bih" terimini

¹²⁵⁹ el-Endülüsî, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 66; eş-Şazeli, *el-Bahru'l-medîd*, I, 146; el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I, 1352.

¹²⁶⁰ Molla Halil, *Basîret*, s. 265.

¹²⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 343.

¹²⁶² el-Beydâvî, *a.g.e.*, II, 167.

¹²⁶³ el-Bakara, 2/25.

¹²⁶⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 16.

¹²⁶⁵ el-'A'râf, 7/154.

¹²⁶⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 245.

kullanmayı sadece ‘‘mef’ûl’’ tabirini kullanması dikkatleri çeken bir husustur. Ancak o, duruma göre bu tabirlerin her ikisini de kullanır.¹²⁶⁷

es-Siirdî, nahiv kitaplarında kullanılan ‘‘mef’ûl-u bih gayri sarîh’’ tabirini de kullanmaz. Bunun yerine cer harfleri ile yapılan mef’ûlleri doğrudan falanca fiilin mef’ûl-u falanca fiilin ikinci mef’ûl-u şeklinde açıklar.

Örnek:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّحَقِّقَاتِنَا
*Mûsâ, bizimle buluşma vakti (yeri) için kavminden yetmiş adam seçti.*¹²⁶⁸

Molla Halil bu ayetteki قَوْمَهُ kelimesinin أَخَذْنَا fiilinin ikinci mef’ûlu olduğunu birinci mef’ûlunun ise, سَبْعِينَ kelimesi olduğunu وَالْأُولَى سَبْعِينَ ای من قومه على الحذف والإيصال مفعول ثان والأولى سَبْعِينَ ibaresi ile dile getirir.¹²⁶⁹

ez-Zemahşerî bu ayeti cer harflerinin hazf olmasına örnek olarak verir. Ona göre, böyle durumlarda cer harfleri düşer, fiil kendisi doğrudan muteaddî olur.¹²⁷⁰ Onun konuyu bu şekilde ele almasından konuya hazf ve îsâl şeklinde baktığı anlaşılmaktadır. Ancak İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) bu konuda farklı düşünmektedir. O, bu ayetteki أَخَذْنَا fiilinin aslında مِّنْ harfi ile muteaddî olduğunu söyler. Ancak burada böyle gelmemesinin أَخَذْنَا fiiline مِّنْ fiilinin anlamının yüklenmesinden kaynakladığını dile getirir. Ona göre burada hazf ve îsâlden ziyade, bir fiile başka bir fiilin anlamını yüklemek anlamına gelen ‘tadmîn’ vardır.¹²⁷¹ el-Beydâvî bu ayette أَخَذْنَا fiilin birinci ve

¹²⁶⁷ Mef’ûl’u-bih ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.16,17,18,36,38,43,49,50,52,53,65,67,68,69,7,77,83,96,99,107,114,120,132,195,207,213,216,218,219,220,235,265,276,280,301,314,317,326,327,360,366,368,376,395,402,406,413,421,427,433,435,453,455,460,470,477,495,408,527,539,551,563,573,588,638,639,641,652,671,698,699,707,712,713,734,740,761,800,810,817,818,829,856,861,865,878,889,892,909,929,933,944.

¹²⁶⁸ el-‘A’râf, 7/155.

¹²⁶⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.245.

¹²⁷⁰ ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s.346.

¹²⁷¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Bedâi’u’l- fevâid**, II, 231.

ikinci mef'ûllerinden bahsetmez.¹²⁷² Görüldüğü gibi müellif burada cer harfi ile yapılan mef'ûle ikinci mef'ûl diyerek “mef'ûl-u bih gayrı sarih” tabirini kullanmamıştır.

Örnek:

يَوْمَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقَوْنِ أَنَّهُمْ إِلَىٰ لِيهِمْ لَا يَرْجِعُونَ *Kendilerinden önce nice nesilleri helâk ettiğimizi; onların artık kendilerine dönmeyeceklerini görmediler mi?*
,, 1273

Müellif, bu ayetteki istifhamın takrir için olduğunu والاستفهام للتقرير أي قد علموا “istifham takrir içindir. Yani biliyorlar” şeklinde anlam taşıdığını belirttikten sonra ayetteki كَمْ kelimesinin haberiyye olmasına rağmen aslının istifham olmasından dolayı sürekli cümlelerin başında gelmesi gerektiğini belirtir. Burada eğer يَوْمَ كَمْ kelimesi يَوْمَ fiilinin mef'ûlu ise, o zaman başta gelmemiş olur. Hâlbuki aslı istifham olunca başta olması gerekir. İşte bunun için müellif buradaki ef'âl-i kulûb'dan biri olan يَوْمَ fiilinde ta'lik meydana geldiğini belirtmektedir. O, ayetin كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقَوْنِ أَنَّهُمْ إِلَىٰ لِيهِمْ لَا يَرْجِعُونَ kısmının bu fiilin her iki mef'ûlu yerine geçtiğini تعلق عن العمل في كم sözleri ile açıklamaktadır.¹²⁷⁴

Örnek:

يَقُولُ الْغَالِبُ إِنَّا لَنَأْمُرُكَ أَنْ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ *Man edenler hâlâ bilmediler mi ki, Allah dileseydi bütün insanları hidayete erdirirdi?*¹²⁷⁵

Müellif, ayet-i kerimedeki يَأْمُرُ fiilinin ef'âl-i kulûb'dan biri olan ve iki mef'ûl alan fiillerden يعلم “bilmek” anlamında olduğunu söyler. Bu durumda ayetteki نَأْمُرُ edatının muhaffefe olup isminin mahzuf zamiru'ş-şe'n olduğunu ve

¹²⁷² el-Beydâvî, a.g.e., I, 362.

¹²⁷³ Yasin, 36/31.

¹²⁷⁴ Molla Halil, a.g.e., s.658.

¹²⁷⁵ er-Ra'd, 13/31.

ondan sonraki cümlenin ya *أَدُّوا* fiiline mutaallık olduğunu ya da ta'lik yolu ile *يعلم* fiilinin her iki mef'ûl'unun yerine geçtiğini şu sözlerle ifade eder:¹²⁷⁶

والأكثر على أنه معنى أفلم يعلم فيجعل متعلقاً بآمنوا أو معلقاً عنه العلم

Örnek:

فَوَيْبِكَ لَدَّحُشْرُهُمْ وَالشَّيَاطِينِ “Öyle ise, Rabbine andolsun ki, muhakkak surette onları şeytanlarla birlikte mahşerde toplayacağız.”¹²⁷⁷

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken konumuz ile ilgili olarak onda yer alan *الشَّيَاطِينِ* kelimesi üzerinde durur. Önce ayetin anlamını *منهم وشيطانه في سلسلة* şeklinde verir. Sonra *فهو مفعول معه* diyerek doğrudan isim vererek söz konusu kelimenin mef'ûl'u-me'ah olduğunu açıklar.¹²⁷⁸

Örnek:

يَوْمَ تَوَدَّاهَا تَدَّهَلُ كُلُّ مُضِعَّةٍ عَمَّا أُضِعَّتْ *“Onu gördüğünüz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unuttur.”*¹²⁷⁹

Müellif bu ayette geçen *تَدَّهَلُ* kelimesinin *تَدَّهَلُ* fiili için mef'ûl-u fih olduğunu ظرف sözlere ile dile getirmektedir.¹²⁸⁰ Görüldüğü gibi müellif burada “mef'ûl-u fih” terimi yerine “zarf” terimini kullanmaktadır. Bu ayette el-Beydâvî, ez-Zemahşerî'nin ibaresini aynen alarak *منصوب بتدهل* “*تَدَّهَلُ* kelimesi ile mansuptur” der. Hem ez-

¹²⁷⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.361.

¹²⁷⁷ Meryem, 19/68.

¹²⁷⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.459.

¹²⁷⁹ el-Hacc,22/2.

¹²⁸⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.492. Mef'ûl'u-fih ve zarflar ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.215,255,311,315,317,330,354,366,390,466,470,641,32,42,52,65,67,95,97,103,108,109,116,120,122,135,141,143,209,214,224,242,247,259,262,276,277,287,325,330,334,349,354,366,401,409,418,429,433,434,435,450,454,455,464,483,490,492,508,519,520,535,571,577,583,584,591,605,621,632,641,661,668,672,681,683,694,702,703,707,719,728 737,741,751,755,756,760,776,779 781, 783 -784 785, 788 -792,800,815 818,822,824,826,834,852,853,856,866,867,868,878,880,887,889,892,896,913,915,922,926,927.

Zemahşerî¹²⁸¹ hem de el-Beydâvî¹²⁸² burada “zarf” veya “mef’ûl-u fih” terimlerini kullanmamıştır.

2.1.2.2 İğrâ

Nahiv kitaplarında ele alınan bir başka nahiv konusu da iğrâ konusudur. Bu konu temel nahiv konuları arasında yer almazsa da önemli bir konudur. Tâli konulardan olduğu için genelde unutulur ve önemsenmez. “Bir şeyin yapılmasını teşvik etmeye iğrâ; yapılmamasını şiddetle istemeye ve muhatabı uyardırmaya da tahzîr denir.”¹²⁸³

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Molla Halil tefsirinde iki yerde iğrâdan bahseder. Tahzîrden ise hiç bahsetmez. Bu iki yerde de ‘İğrâ’ terimini kullandığı gibi, iğrâ yapılırken mahzûf olan *الْمَمْرُؤُ* fiilini de kullanır.

Örnek:

‘Allah’ın insanları yarattığı yaratılışa sarılın’,¹²⁸⁴ *فَطَرَهُ الَّذِي ذُطِرَ النَّاسَ عَآلَمِيهَا*

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken ayette yer alan ve ne olduğu ile ilgili değişik tanımlar yapılan *فَطَرَهُ* kelimesi üzerinde durur. Bu kelimenin iğrâ yoluyla mansûb olduğunu *اي الزموها فهو نصب على الإغراء*¹²⁸⁵ sözleri ile açıklar.

es-Siirdî bu ayette söz konusu kelimenin iğrâ yoluyla mansûb olduğunu söylerken alternatif başka bir i’râbtan bahsetmez. Ancak el-Hacc sûresindeki *مَلَأَ آبَابَكُمْ إِِبْرَاهِيمَ* ‘Babanız İbrahim’in dinine sarılın’,¹²⁸⁶ ayetinin tefsirini yaparken *مَلَأَ* kelimesinin cer harfi olan ك harfinin düşmesi sonucu mansûb olmuş olabileceği gibi iğrâ yolu ile de

¹²⁸¹ ez-Zemahşerî, a.g.e., III, 143.

¹²⁸² el-Beydâvî, a.g.e., II, 82.

¹²⁸³ Halil b. Ahmed, el-Cumel fi’n-Nahv, s.54,55; Molla Halil, el-Kâmûs; I, 284; Molla Halil, el-Kâfiye, s. 35.

¹²⁸⁴ er-Rûm, 30/30.

¹²⁸⁵ Molla Halil, Basîret, s. 603.

¹²⁸⁶ el-Hacc, 22/78.

mansûb olmuş olabileceğini *بنزع الخافض الكاف او على الاغراء اى الزموا* sözleri ile okuyucuya aktararak alternatif i‘râblar sunar.¹²⁸⁷

2.1.2.3 İştigâl

Nahiv ilminin konularından biri olan iştigâl; “amilin, ismin yerine onun zamirinde amel etmesi” olarak tanımlanmaktadır.¹²⁸⁸ Genellikle nahvin tâli konularından addedilen iştigâl konusu, bazen iştigâl adıyla bazen de “mâ udmire ‘amiluhu ‘ala şariteti’t-tefsir” adıyla bilinmektedir.¹²⁸⁹ Müellif, *el-Kamûs* adlı eserinde bunu mef’ûlu bihin amilinin vucûben hazfedildiği yerlerden biri olarak sayar.¹²⁹⁰

Molla Halil, konu ile ilgili ayet-i kerimeleri *مرفوع بفعل يفسره* ‘kendisini açıklayan bir fiil ile merfû’dur’,¹²⁹¹ *منصوب بفعل يفسره* ‘kendisini açıklayan bir fiil ile mansûb olmuştur’¹²⁹² ve *وانتصابه بفعل يفسره ما بعده* ‘kendisinden sonra gelen fiil ile mansûb olmuştur’¹²⁹³ gibi ifadelerle tefsir eder. Bazen fiil lafzını kullanmadan ‘mahzuf olan bir şey ile mansûb olmuştur’ derken,¹²⁹⁴ bazen cümlede iştigâlin varlığını *بما يفسره* gibi ifadelerle dile getirir.¹²⁹⁵

Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif iştigâl lafzını açık bir şekilde kullanmazken, bir yerde iştigâlin başka bir ismi olan ‘ala şariteti’t-tefsir tabirini kullanır. el-Hacc sûresinin 45. ayetinde yer alan *فَكَأَيِّنْ* ‘nice’ kelimesinin mansûb olduğunu *فهو منصوب على شريطة التفسير* sözleri ile dile getirir.¹²⁹⁶

¹²⁸⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 504.

¹²⁸⁸ İbn ‘Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, II, 129; İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, II, 158,161; İbn Hişâm, *Katru’n-nedâ*, s.192; Muhammed el-Hudârî, *Hâşiyetu’l-Hudârî ‘ala İbn ‘Akîl*, Beyrut 1409/1989, I, 388,389.

¹²⁸⁹ el-Eşmûnî, *a.g.e.*, II, 68; es-Sabbân, *a.g.e.*, II, 68; İbn Hişâm, *a.g.e.*, s.192; Muhammed el-Hudârî, *a.g.e.*, I, 388,389; Molla Halil, *el-Kâmûs*, I, 272; Molla Halil, *el-Kâfiye*, s.33.

¹²⁹⁰ Molla Halil, *el-Kâmûs*, I, 272.

¹²⁹¹ Molla Halil, *Basîret*, s. 270.

¹²⁹² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 429.

¹²⁹³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 378.

¹²⁹⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 386.

¹²⁹⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 539.

¹²⁹⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 499.

Örnek:

وَإِن أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَطْنِهَا نُشُورًا عَرَضًا فَلَا تُدَاحِ عَمَلِيَهُمَا أَنْ يَصْلِحَا بَيْنَهُمَا صَلْحًا
kocasının geçimsizliğinden yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse,
aralarında bir sulh yapmalarında onlara günah yoktur.’¹²⁹⁷

Müellif, bu ayeti tefsir ederken, ayetteki أَمْرًا kelimesinin mahzûf bir خَافَتْ fiili ile merfû olduğunu söyler. Ardından mahzûf olan bu fiilin ayette zikredilen خَافَتْ fiili ile açıklandığını مرفوع بفعل يفسره ifadesi ile açıklar.¹²⁹⁸

Örnek:

‘O, bir grubu doğru yola iletti, bir gruba da sapıklık müstehak oldu.’¹²⁹⁹

Müellif bu ayeti izah ederken ayette yer alan ikinci فَرِيقًا kelimesinin mansûb olduğunu diyerek فَرِيقًا kelimesinin mahzûf bir fiil ile mansûb olduğunu, bu mahzûf fiilin de فَرِيقًا’dan sonra gelen fiil ile açıklandığını belirtmekedir. اى
‘başarısız olmak, yardımsız kalmak, mağlup olmak’ fiili olduğunu söyler.¹³⁰⁰ Burada er-Râzî (ö. 606/1209) de söz konusu kelimenin mahzûf bir fiil ile mansûb olduğunu söyler.¹³⁰¹

¹²⁹⁷ en-Nisâ, 4/128.

¹²⁹⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 155.

¹²⁹⁹ el-‘A‘râf, 7/30.

¹³⁰⁰ İştigâl ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s.

155,227,270,378,386,413,428,429,497,499,539,595,655,777,802,804,821,890,896,899,904.

¹³⁰¹ er-Razî bu konuda şöyle demektedir: وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ بفعل يفسره ما بعده ، كأنه قيل : وحذل فريقاً حق عليهم
er-Râzî, a.g.e., I, 1949.

2.1.2.4 Tenâzu‘

Nahiv ilminde üzerinde durulan bir konu da tenâzu‘ konusudur. Tenâzu‘ ‘‘bir cümlede önce geçen iki veya daha fazla amilin, sonra gelen bir veya daha fazla ma’ mülde amel edebilmesi’’ şeklinde tanımlanmaktadır.¹³⁰²

es-Siirdî, tefsirinin değişik yerlerinde tenâzu‘ konusunu işler. Bu konuyu işlerken bazen ‘tenazu‘ terimini kullanır, bazen ise kullanmaz. Örneğin, en-Nisâ sûresinin 11. ayetinin yorumlarken orada tenazu‘un varlığını على سبيل التنازع diyerek açıklar.¹³⁰³ Öneğin, en-Nisâ sûresinde yer alan مُحَصَّنَاتٍ ‘namuslu kadınlar’ kelimesinin kendisinden önce zikredilen فانكحوهنّ veya وآتوهنّ fiillerinden birinin hâli olduğunu على سبيل التنازع ifadesi ile dile getirir.¹³⁰⁴ Bazen ‘burada tenazu vardır’ diyerek tenazu‘un varlığını açıklar.¹³⁰⁵ Bazen tenazu‘un fiil ve mastar arasındada olabileceğini söyler. Müellif bunu şu sözleri ile dile getirir: لِحَى لَا يَهْمُ بِهِ عِلْمٌ شَيْئاً مُتَنَازِعٌ فِيهِ لِلْفِعْلِ وَالْمَصْدَرِ¹³⁰⁶

Molla Halil, gerekli gördüğü durumlarda tenazu‘ konusunda hangi amilin amel ettiğini hangisinin ma’ mülunun ise mahzuf olduğunu açıklar. el-Kehf sûresindeki قَالَ آتُونِي قِطْرًا أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ‘Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim, dedi’,¹³⁰⁷ ayetinin tefsirini yaparken ayetteki قِطْرًا kelimesinin ikinci fiil olan أُفْرِغْ fiilinin mef’ûlu olduğunu, birinci fiil olan آتُونِي fiilinin mef’ûlunun ise mahzuf olduğunu söyler.¹³⁰⁸

Müellif, hem burada hem de Fâtır sûresinin 40. ayetinin tefsirinde Basralıların tercihini benimsemiştir.¹³⁰⁹ el-Hâkkâ sûresindeki فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِحَبِيبَةٍ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُؤا كِتَابِيَهُ

¹³⁰² İbnu’l- Enbârî, **a.g.e.**, I, 83; İbn Hişâm, **Evdahu’l-mesâlik**, II, 186; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 118; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.17.

¹³⁰³ Molla Halil, **Basîret**, s.127.

¹³⁰⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.132.

¹³⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.211.

¹³⁰⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.398.

¹³⁰⁷ el-Kehf, 18/96.

¹³⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.448.

¹³⁰⁹ Tenazu konusunda Kûfe dil ekolü önce geçtiği için birinci amilin zahir olan ma’ mülde amel etmesini tercih ederken, Basra dil ekolü ma’ mûle yakın olduğu için bunda ikinci amilin amel etmesini tercih etmişlerdir. İbni Hişâm, **Şerhu Katri’n-nedâ**, s. 197,198,199.

‘‘Kitabı sağ tarafından verilen kişi alın, kitabımı okuyun, der’’¹³¹⁰ ayetinin tefsirini yaparken ayetteki تَابِيَهُ kelimesinin أَقْوًا fiilinin mef’ûlu olduğunu söyler. Eğer fiilin mef’ûlu olmasaydı o zaman mef’ûlun اقراوه şeklinde muttasıl zamir olarak geleceğini söyleyerek bir nevi Basra dil ekolünün görüşü doğrultusunda ayetten istişhadda bulunur.¹³¹¹

Örnek:

‘‘*Yeryüzü hareketlendiği zaman alçaltan ve yücelten*’’¹³¹² رَافِعَةٌ رَافِعَةٌ إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا

Molla Halil, bu ayetteki إِذَا kelimesinin tenâzu’yolu ile رَافِعَةٌ رَافِعَةٌ kelimelerinin mef’ûlü olduğunu veya متعلّق بحافضة رافعة على التنازع او بدل من اذا ibaresinden bedel olduğunu ez-Zemahşerî’nin اذا’nın bedel olduğunu; ancak رافعة ve حافضة kelimeleri ile mansûb olmasının da caiz olabileceğini söylemesinden onun müellifin aksine اذا’nın bedel olmasını tercih ettiği anlaşılmaktadır.¹³¹⁴ el-Beydâvî’nin ise اذا’nın ya bedel olduğunu ya da حافضة kelimesine müteallik olduğunu söylemesinden onun bu ayette tenâzu’ olmadığını tercih ettiği anlaşılmaktadır.¹³¹⁵

Örnek:

‘‘*Ruh (Cebrail) ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahmân’ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar; konuşan da doğruyu söyler.*’’¹³¹⁶ لا يتكلمون لا يملكون veya لا يتكلمون لا يتكلمون إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِهِ الْرُّوحُ وَالْمَلَأُتْ كَهْفًا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَمَرَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا

¹³¹⁰ el-Hâkkâ, 69/19.

¹³¹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.865.

¹³¹² el-Vâkı’u, 56/5,6.

¹³¹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.810.

¹³¹⁴ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 454.

¹³¹⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 458.

¹³¹⁶ en-Nebe, 78/38.

ظرف لا يملكون او لا يتكلمون او متنازع فيه لهما على
مذهب من يجوز توسطه بين الفعلين¹³¹⁷ sözleri ile açıklar.

ez-Zemahşerî¹³¹⁸ ile el-Beydâvî bu ayette tenâzu‘dan bahsetmezken,¹³¹⁹ en Neseî kelimesinin i‘râbının yanı sıra anlamı ve kıraat yönü üzerinde durur. O, burada doğrudan tenazu‘ kelimesini kullanmadan söz konusu kelimenin iki fiilden birinin zarfı olduğunu söyler.¹³²⁰ Burada müellifin nahiv ekollerinin ihtilaflarına isim vermeden göndermede bulunması dikkatleri çeken husustur.¹³²¹

2.1.2.5 Hâl

Nahiv ilminin önemli konularından biri olan hâl, “fail veya mef’ûlu-bihin durumunu açıklayan şey” veya “cümlede sahibinin durumuna delalet eden cümledeki fazla öge” olarak tanımlanmaktadır.¹³²² Durumu açıklanan özne veya nesneye zu’l-hâl denir. Hâl; müfred, cümle ve şibh’i cümle olmak üzere üç kısma ayrılır.¹³²³

Basîretu’l-kulûb’da en çok ele alınan nahiv konusu hâl’dir. Molla Halil, neredeyse tefsirinin her sayfasında bu konuyu işler. Konuyu ele alırken hemen hemen hâl ile ilgili bütün terimleri kullanır. Örneğin, Âl-i İmrân sûresindeki وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ¹³²⁴ ayetinin tefsirini yaparken ‘hâl cümlesi’ ifadesini kullanır. Bunun anlam üzerindeki etkisini irdeler. Ona göre bu, onların

¹³¹⁷Tenâzu‘ ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 121,211,398,448,652,736,750,772,777,810,849,865,896.

¹³¹⁸ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 690.

¹³¹⁹el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 563.

¹³²⁰en-Neseî, **a.g.e.**, III, 593.

¹³²¹Tenazu‘ konusunda Basra ve Kûfe ekolleri arasında ihtilaf vardır. Kûfe ekolüne göre ma’mul, önce geldiği için birinci amel’in, Basra ekolüne göre ise ma’mule yakın olduğu için ikinci amel’in ma’mulüdür. Her iki ekolün de nakli ve akli delilleri vardır. İbnu’l- Enbârî, **a.g.e.**, I, 83

¹³²²Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 44,342,343; II, 18; ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 78; İmam Birgivî, **İzhârü’l-esrâr**, II, 88; Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, II, 90; es-Sobucevî, **a.g.e.**, II, 101; Niyazi İsmail b. Osman b. Bekr, **a.g.e.**, II, 94; Muhammet Çelik, “Hal cümlelerinin gramer ve meani açısından tahlili”(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2010), s. 15.

¹³²³Hâl ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 340,342,343; II, 18,64,81,118; ez-Zübeydî, **a.g.e.**, s. 78; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 79,80; İmam Birgivî **a.g.e.**, II, 97; Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, II, 101; Abdullah Eyyûbî **a.g.e.**, II, 102; Muhammet Çelik, **a.g.e.**, s.15.

¹³²⁴Âl-i İmrân, 3/167.

nifaklarının asla onlara fayda vermeyeceği hususunda onlara bir uyarıdır. O, bunu جملة حالية
sözleri ile dile getirir¹³²⁵ *سَوَّلَهُمْ عَلَيْهِ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُهُمُ الذَّمُّ*

Molla Halil ayetleri tefsir ederken, müştak olarak gelmemiş olan hâl varsa onları te'vil ederek müştak durumuna sokar.¹³²⁶ Bazen hâlin türlerine değinir.¹³²⁷ Bazen ise, isim vermeden zu'l-hâli belirtir. Örneğin, en-Nisâ sûresinde yer alan حَفِظًا kelimesinin zu'l-hâlinin اِرْسَلْنَاكَ fiilinin mef'ûlu olan ك zamiri olduğunu حال من الكاف diyerek az ve öz bir şekilde ifade eder.¹³²⁸ Bazen isim vermeden câr-mecrûrûn hal olduğunu söyler.¹³²⁹ Bazen و harfinin vâv-ı hâliye olduğunu belirtir. Örneğin, o, Hûd sûresinin 102. ayetindeki وهي ظالمة و harfinin vâv-ı hâliye olduğunu söyler.¹³³⁰ Bazen hâlin hâl-ı muvattia olduğunu zikreder.¹³³¹ Bazen نصب على الحال 'hâl olarak mansûb olmuştur' gibi ifadeler kullanarak kelimenin i'râbını da belirtir.¹³³² Bazen hâlin amilinin hangi kelime olduğunu zikreder. Örneğin, Tâhâ sûresinde yer alan وَيَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ayetinin tefsirini yaparken ondaki عِبْرًا مَجْرُورًا hâl olduğunu ve onun amlinin تِلْكَ'deki işaret manası olduğunu söyler.¹³³⁴ Tefsirin ileriki sayfalarına doğru hiç bir açıklama zikretmeden حال gibi çok kısa sözcüklerle cümledeki hâl olan kelimeleri gösterir.¹³³⁵ Bazen cümlenin hâl olduğunu söyleyerek hâlin çeşitlerine atıfta bulunur.¹³³⁶

¹³²⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.116.

¹³²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.131.

¹³²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.144.

¹³²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.144.

¹³²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.263.

¹³³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.327.

¹³³¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.332.

¹³³² Molla Halil, **a.g.e.**, s.335.

¹³³³ Tâhâ, 20/17.

¹³³⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.464.

¹³³⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.502.

¹³³⁶ Molla Halil **a.g.e.**, s.602.

Örnek:

es-Siirdî, Humeze sûresinin ilk ayetlerini tefsirinde *‘O, malının kendisini ebedî kılacağına sanır’*,¹³³⁷ bu ayet-i kerimenin cümle halinde bir önceki ayette geçen جمع fiilinin failinin hâl’ı olduğunu وهو حال من فاعل جمع ifadesi ile dile getirir.¹³³⁸

Örnek:

*‘Seni insanlara elçi olarak gönderdik.’*¹³³⁹ وَأَرْسَلْنَاكَ لِمَنْسِرُؤُولَا

Müellif, bu ayeti tefsir ederken onda geçen رُؤُولَا kelimesinin hâl olduğunu söyler. Ancak burada salt hâl deyip bırakmaz hâlin müekkide yani pekiştirme hâli için olduğunu حال مؤكدة لَأَرْسَلْنَاكَ sözleri ile açıklar.¹³⁴⁰

*‘Allah gizlediklerinizi en iyi bilendir.’*¹³⁴¹ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ

Molla Halil, bu ayetin tefsirini yaparken bir bütün olarak cümlenin hâl cümlesi olduğunu جملة حالية sözü ile açıklar. Daha sonra hâlin işlevinden bahseder. Bu cümle ile nifâklarının onlara fayda vermeyeceğine dair bir uyarı yapıldığını لا يَنْفَعُهُمُ الدَّفَاقُ sözleri ile ifade eder.¹³⁴²

¹³³⁷ Humeze, 103/3.

¹³³⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.944.

¹³³⁹ en-Nisâ, 4/79.

¹³⁴⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.144.

¹³⁴¹ Âl-i İmrân, 3/167.

¹³⁴² Molla Halil, **a.g.e.**, s.116. Hâl ile ilgili diğer örnekler için bkz.s.

15,16,17,18,19,21,23,25,31,34,35,37,38,39,41,43,44,46,48,49,50,51,54,55,59,60,61,62,67,70,71,72,76,77,78,79,80,83,86,87,88,92,93,95,102,103,104,105,108,110,111,114,116,122,124,125,126,128,129,130,131,136,141,143,144,146,147,148,154,197,198,199,201,204,205,210,211,212,213,225,226,217,222,223,226,228,230,231,232,235,237,241,242,243,248,255,260,261,263,264,265,270,276,278,279,286,290,296,297,298,301,302,303,313,314,317,319,321,322,325,327,328,329,330,332,333,334,335,341,342,344,347,453,354,355,356,359,361,362,364,368,370,371,380,381,389,390,391,392,393,394,395,400,401,404,406,407,413,414,419,427,428,429,433,435,437,446,449,451,454,455,456,461,464,465,467,468,469,474,476,478,484,486,487,489,491,493,494,495,497,502,503,510,511,526,528,529,530,532,535,537,542,543,544,546,554,555,562,56,7569,571,573,578,579,580,587,588,592,596,602,603,608,610,611,612,618,622,626,629,630,631,632,637,640,641,644,646,649,650,651,663,667,668,670,674,675,680,684,686,691,694,695,698,699,700,703,706,709,710,712,713,714,716,717,721,724,730,735,737,742,745,746,748,751,752,753,754,755,762,767,768,769,770,772,774,775,777,779,783,784,785,789,790,793,800,801,807,808,809,810,811,817,818,821,827,829,831,833,836,837,840,842,849,850,852,855,856,860,863,866,867,868,869,871,880,882,883,884,887,888,891,893,896,897,898,899,902,906,909,910,923,924,926,928,930,933,937,939,944.

2.1.2.6 Temyîz

Temyîz “daha önce zikredilen müphem bir kelimededen maksadın ne olduğunu açıklayan, onun kapalılığını gideren nekre ve mansûb isim” veya “anlamı kapalı bir kelime veya cümleyi açıklamak için zikredilen nekre isim” şeklinde tarif edilmektedir.¹³⁴³ Temyîz nahiv kitaplarında üzerinde önemle durulan konulardan biridir. Melfûz ve melhûz olarak iki kısma ayrılır.¹³⁴⁴ Temyîz; failden, mef’ûlden veya mübtedadan dönüşmüş olabilir.¹³⁴⁵

Basîretu'l-kulûb’da sık sık ayet-i kerimelerin i’râbının yapıldığını belirtmiştik. Bu bağlamda müellifin yaptığı i’râblardan biri de temyîzdir. Bu konuya değinirken ‘temyîz’ terimini kullanır. Örneğin, el-Bakara sûresindeki *مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ* “*Boyası Allah’inkinden daha güzel olan kimdir? Biz ona ibadet edenleriz (deyin)*”,¹³⁴⁶ ayetindeki *صِبْغَةً* kelimesinin temyîz olduğunu تمييز ‘temyîzdir’ sözü ile açıklar.¹³⁴⁷ Bir ayette ard arda iki temyîz bulunuyorsa, تمييزان ‘iki temyîz’ şeklinde ifade eder.¹³⁴⁸

Müellif duruma göre temyîzin nispet veya müfred olduğunu açıklar. Örneğin, Yûsuf sûresinin otuzuncu ayetinin tefsirini yaparken, ayetteki *حُجَّاءٌ* ‘sevgi bakımından’ kelimesinin niçin mansûb okunduğunu sorgular. Ona göre, bu kelime temyîz olduğu için mansûb okunmuştur. Bunu dile getirirken ‘nispet temyîzi’ tabirini kullandığı gibi temyîzin failden dönüştüğünü de belirtir. O, bunu *حُجَّاءٌ نصب على التَّمْيِيزِ فِي النَّسْبَةِ وَهُوَ الْفَاعِلُ فِي الْمَعْنَى أَيْ شَغَفَهَا* sözlere ile açıklar.¹³⁴⁹

¹³⁴³Temyîz ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 204; ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 83; es-Suyûtî, **Hem’u’l-hevâmi’**, I, 249; Abdurrahman Muhammed b. Ömer el-Meylânî, **Şerhu’l-Muğnî**, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul 1390, s. 26; el-Ğalâyinî, **a.g.e.**, s.513,514,515,516,517,521; Hüseyin Gargı, “Karşılaştırmalı Dilbilgisi Öğretimi Açısından Temyiz”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, 2009).

¹³⁴⁴Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II, 117; ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 84,85; İbn Malik, **el-Elfiyye**, s. 34; es-Suyûtî, **a.g.e.**, I, 249; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 40.

¹³⁴⁵el-Ğalâyinî, **a.g.e.**, s. 515.

¹³⁴⁶el-Bakara, 2/138.

¹³⁴⁷Molla Halil, **Basîret**, s. 44.

¹³⁴⁸Molla Halil, **a.g.e.**, s. 213.

¹³⁴⁹Molla Halil, **a.g.e.**, s. 338.

Müellif *Basîretu'l-kulûb*'da sayı temyîzlerini de işler. Örneğin, en-Neml sûresindeki *وَكَانَ فِي الطَّيْرِ تِسْعَةٌ وَهَاطُ* ¹³⁵⁰ 'O şehirde dokuz kişi (elebaşı) vardı' ayetinin izahını yaparken ondaki *هَاطُ* 'kişi' kelimesinin *تِسْعَةٌ* 'dokuz'sayısının temyîzi olduğunu söyledikten sonra bu kelimenin çoğul gelmesi gerekirken neden tekil geldiğini sorgular. ¹³⁵¹ Ona göre bu kelime lafız olarak tekil olsa da mana bakımından çoğuldur. Çünkü bu kelime üç ile on arası müzekker için kullanılır. Onun bu konudaki ibaresi şöyledir: ¹³⁵² *فى انفس وقع تميزا لتسعة مع كونه مفردا نظرا الى المعنى لانه من الثلاثة الى العشرة كما ان النفر منها الى تسعة*

Molla Halil, temyîz konusunda da tek bir i'râbla yetinmez. Eğer temyîz olabilen kelimenin başka bir i'râbı varsa onu da zikreder. Örneğin, en-Nisâ sûresinin altmış dokuzuncu ayetinin tefsirini yaparken, onda yer alan *رُفَيْقًا* 'arkadaş' kelimesinin hem hâl hem de temyîz olabileceğini söyler. ¹³⁵³

Müellif, bazen temyîzin failden, mef'ûlden veya mübtedadın dönüşmüş (muhavvel) olduğunu dile getirir. Örneğin, el-Enâm sûresinin 19. ayetinin tefsirini yaparken, onda yer alan *شَهَادَةً* 'şahitlik bakımından' kelimesinin mübtedadın dönüştüğünü *على المبتدا* sözleri ile ifade eder. ¹³⁵⁴ Tefsirinin ileriki sayfalarında temyîzin muhavvel olduğunu dile getirmek yerine sadece tefsiri ile gösterir. Herhangi bir açıklama ihtiyacı hissetmez. ¹³⁵⁵

es-Siirdî, gerekli gördüğü durumlarda temyîzin *مِنْ* harfi ve izafe gibi değişik kullanımlarına dikkat çeker. Örneğin, et-Tevbe sûresinin *تَوَلَّوْاْ وَاَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ* 'gözleri yaş dökerek dönen kimselere de (sorumluluk yoktur)' ¹³⁵⁶ ayetinde yer alan *مِنَ الدَّمْعِ*

¹³⁵⁰ en-Neml, 27/49.

¹³⁵¹ Sayı temyîzleri üç ile on arası çoğul ve mecrûr kullanılır. On bir ile doksan dokuz arası tekil ve mensûb kullanılır. Yüz, bin ve katları ise çoğul ve mecrûr kullanılır. el-Ğalâyinî, **a.g.e.**, s. 515,516,517.

¹³⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 567.

¹³⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 141.

¹³⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 196. Bu durumda ayetin dönüşmüş hali muhtemelen 'شهادةُ الله أكبر من كل شهادة' Allah (c.c.)'ın şahitliği bütün şahitliklerden daha büyüktür' şeklinde olacaktır.

¹³⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 702.

¹³⁵⁶ et-Tevbe, 9/92.

‘gözyaşı’ câr ve mecrûrun beraber temyîz olduğunu söyler. O, bunu *أى دمعها فأن من للبيان وهي مع* sözlere ile dile getirir.¹³⁵⁷

ez-Zemahşerî de câr ve mecrûrun mansûb ve temyîz olduğunu söyler. Üstelik ona göre, *مِنَ الدَّمْعِ* şeklinde temyiz olarak gelmesi *تَفْيِضُ دَمْعِهَا* şeklinde fail olarak gelmesinden daha belîğdir.¹³⁵⁸ el-Beydâvî de ayetin i‘râbını aynen ez-Zemahşerî gibi yapar.¹³⁵⁹ er-Râzî (ö. 606/1209)¹³⁶⁰ ve el-Hazin (ö. 741/1341) bunun daha belîğ olması ile ilgili olarak el-*Keşşâf*’ı referans olarak göstermektedir.¹³⁶¹ *es-Sirâcu’l- munîr*’de temyîzden bahsedilmezken, bunun daha belîğ olduğu ifade edilir.¹³⁶² *Rûhu’l- meânî*’de konu ile ilgili görüşler ayrıntılı bir şekilde değerlendirildikten sonra söz konusu kelimenin temyîz olduğunda ısrar edilir.¹³⁶³ *el-Bahru’l-muhît*’te ez-Zemahşerî’nin görüşü aktarıldıktan sonra eleştirilir. Ayetin i‘râbı ile ilgili Ebu’l- Bekâ el-‘Ukberî (ö. 616/1219)’nin¹³⁶⁴ görüşleri aktarılır ve onun bu görüşlerinden bazıları da eleştirilir.¹³⁶⁵ Muhammed Tayyib el-İbrahim bu ayetin i‘râbını yaparken câr ve mecrûrun ya ayetteki *تَفْيِضُ* ‘taşar’ fiiline muteallık olduğunu ya da mecrûrun tek başına temyîz olduğunu belirtir.¹³⁶⁶ *el-Lubâb fî ulûmi’l-Kitâb*’da ayetin i‘râbı ile ilgili temyîz ve hâl gibi dört değişik görüş dile getirilir ve her görüşün bir takım zaaflarının olduğu ifade edilir.¹³⁶⁷

Anlam açısından söz konusu kelimenin temyîz olması muhtemeldir. Ancak bu, temyîzin tanımı ile örtüşmemektedir. Zira temyîzin tanımında temyîzin nekre bir isim olduğu belirtilmektedir. Buradaki *الدمع* ‘gözyaşı’ kelimesi ise marifedir. Ayrıca failden dönüşmüş olan temyîzin *من* ile gelmesi caiz değildir. Ancak Kûfe dil ekolüne göre değerlendirilirse temyîz olması isabetlidir. Zira temyîzin nekre olması Kûfelilere göre

¹³⁵⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 286.

¹³⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 702; II, 286.

¹³⁵⁹ el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 165.

¹³⁶⁰ er-Razî, *a.g.e.*, I, 2275.

¹³⁶¹ el-Hazin, *a.g.e.*, III, 136.

¹³⁶² eş-Şirbinî, *a.g.e.*, I, 506.

¹³⁶³ el-Âlûsî, *a.g.e.*, X, 160.

¹³⁶⁴ Tam adı Ebu’l-Bekâ Muhibbuddin Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî olan bu âlimin **Hulâsatu’l-keşşâf (Tibyânu i‘râbi’l-Kur’ân)** adında bir eseri vardır.

¹³⁶⁵ el-Endülüsî, *a.g.e.*, V, 89.

¹³⁶⁶ el-İbrahimî, *a.g.e.*, s. 201.

¹³⁶⁷ İbn Adil ed-Dimaşkî, *el-Lubâb fî ulûmi’l-kitâb*, Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, Birinci Baskı, Beyrut 1998, V, 482; X, 173.

şart değildir.¹³⁶⁸ تَفِيضٌ مِنْ الدَّمْعِ nin fiiline muteallık olup mef'ûlu olmasının tekellüfden uzak en salim yol olduğu kanaatindeyiz.

Örnek:

Müellif, بِدَائِسِ الشَّرَابِ وَصَائِتِ مَوْتَقَاتٍ, “*Ne fena bir içecek ve ne kötü bir kalma yeri!*”¹³⁶⁹ ayetini izah ederken buradaki مَوْتَقَاتٍ kelimesinin anlamını كَأَمَّا olarak verdikten sonra تَمْيِيزٌ مِنْ تَمْيِيزِ الدَّسِيبَةِ diyerek temyîz olduğunu belirtmektedir.¹³⁷⁰

Örnek:

وَإِنَّمَا مِنْ آمَنَ وَعَدَّ حَلًّا صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَى “*İman edip de iyi davranan kimseye gelince, onun için de en güzel bir karşılık vardır*”¹³⁷¹ ayet-i kerimesinin tefsirini yaparken onda geçen جَزَاءٌ kelimesi تَمْيِيزِ عَلَى التَّمْيِيزِ olarak mansûb olmuştur,”¹³⁷² der.

Verdiğimiz bu örnekler müellifin ayetleri tefsir ederken temyîz konusunda ele aldığı örneklerden sadece birkaç tanesidir. *Basîretu'l-kulûb* incelendiğinde temyîz ile ilgili onlarca örneğin mevcut olduğunu görebiliriz.¹³⁷³

2.1.2.7 İstisna

Nahiv ilminin önemli konularından biri de istisna konusudur. “Genel olan bir şeyden başka bir şeyin çıkarılması”¹³⁷⁴ şeklinde tanımlanan istisna; muttasıl, munkatı’

¹³⁶⁸ el-Âlûsî, a.g.e., X, 160.

¹³⁶⁹ el-Kehf, 18/29.

¹³⁷⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 437.

¹³⁷¹ el-Kehf, 18/88.

¹³⁷² Molla Halil, a.g.e., s. 447.

¹³⁷³ Temyîz ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. 17,44,125,141,196,213,242,250,286,338,344,413,428,432,438,440,444,447,449,450,460,473,474,515,542,567,589,595,670,702,755,801,837,876,882.

¹³⁷⁴ Sibeveyhi, a.g.e., II, 309,347; el-Muberrid, a.g.e., IV, 389; İbn Rüşd, ed-Darurî, s. 65; İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, II, 257.

ve mufarrağ gibi kısımlara ayrılır.¹³⁷⁵ İstisna için başta إِلَّا olmak üzere ليس, سوى, غير , لا يكون gibi edatlar kullanılır.¹³⁷⁶

Molla Halil, ayet-i kerimelerde yer alan istisnaları isim vererek açıklar. Yani bu istisna “muttasıl”dır veya “munkatı”dır, diyerek kendi tercihini nedeni ile beraber belirtir. Örneğin, et-Tîn sûresinin 6. ayetinin tefsirini yaparken, ondaki istisnanın munkatı bir istisna olduğunu söyler. Ona göre, istisnanın munkatı olması, müminin ameli eksik olsa da, sevabının eksik olmayacağı anlamına gelmektedir. O, bu durumu şu sözleri ile açıklar: والاستثناء منقطع مشعر بعدم نقصان اجر المؤمن بذلك وان نقص عمله¹³⁷⁷

es-Siirdî, istisna edatları ile ilgili ayetleri tefsir ederken bazen bu edatların asıllarının ne olduğuna da değinir. Örneğin, Yûsuf sûresindeki “ve Allah’ı tenzih ederiz dediler”¹³⁷⁸ ayetin tefsirinde حاشا’nın ‘حاشا’ dan farklı bir kelime olmadığını, aslının حاشا olduğunu ifade eder. Ardından sondaki elifin tahfif için düşürüldüğünü, fiil değil harf olduğunu ve istisna edatı olup tenzih anlamına geldiğini واصله حاشا فحذفت الفه الاخيرة¹³⁷⁹ Hûd sûresinin 116. ayetinin tefsirinde istisnanın muttasıl olduğunu söylerken على سبيل الاتصال¹³⁸⁰ Onun munkatı bir istisna olduğunu söyleyen âlimler de vardır.¹³⁸¹

¹³⁷⁵ İstisna ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, II, 310,330,331,309,350; el-Muberrid, **a.g.e.**, IV, 389; İbnü'l-Enbârî, **a.g.e.**, I, 273; İbn Hişâm, **Evdahu'l-mesâlik**, II, 261; İbn Hişâm, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb fi ma'rifeti kelâmi'l-'Arab**, thk, Abdülğani ed-Değar, Birinci Baskı, Dımaşk 1984, I, 343; Semira Yayar, “Arap dilinde müstesna”(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2006).

¹³⁷⁶ Bu edatların kullanımları ile ilgili bkz. Ahmed Muhtâr Ömer, **Ahtâu'l-luğâti'l-'Arabiyyeti'l-mu'asıra 'inde'l-küttâb ve'l-izâ'iyîn**, İkinci Baskı, Âlemu'l-kütüb, Kahire 1993, s.147,148,149,150.

¹³⁷⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.932.

¹³⁷⁸ Yûsuf, 12/30.

¹³⁷⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 338.

¹³⁸⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 330.

¹³⁸¹ “Sizden önceki asırlarda yeryüzünde (insanları) bozgunculuktan alıkoyacak faziletli kimseler bulunsaydı ya! Fakat onlardan, kurtuluşa erdirdiğimiz az bir kısmı müstesnadır (bunlar görevlerini yaptılar). Zulmedenler ise, kendilerine verilen refahın peşine düştüler. Zaten günahkâr idiler” Bernards, Monique, “Kur’ân-ı Kerîm’de İstisnâ (Hûd Sûresi, 116. Ayet Örneği)”, tenkitli ve ilaveli çeviri: Cüneyt Eren, Bilâl Temiz, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com]**, 2004, IV, S. 3, s. 143,150.

Örnek:

يَبْلَاكُمُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَسْمَعُونَ
putlar, şefâat edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır.’¹³⁸²

Müellif, şefâat -ki varlığı ve yokluğu konusu kelâm kitaplarının tartışmalı konularından biridir- ile ilgili bu ayette yer alan istisna edatı *إِلَّا* ile yapılan istisnanın muttasıl olduğunu *فالإستثناء الآتي متصل* sözleri ile açıklar. Hz. İsa ile Hz. Üzeyr gibi peygamberlere de bazı insanlar tarafından ibadet edildiği bir gerçektir. Dolayısıyla bunlar da “müstesnâ minh” olan *الَّذِينَ* ism-i mevsûlun kapsamı içerisine giriyorlardır. İşte müellif bunların Allah (c.c) katında şefâat edebileceklerini *كالملائكة و المسيح وعزير فإنهم عبدوا* ibaresi ile buradaki istisnanın “muttasıl” olduğunu gerekçesiyle beraber açıklamaktadır.¹³⁸³

Bu ayetteki istisna konusunda âlimler arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. el- Kurtubî (ö. 671/1273)¹³⁸⁴ ve İbn Kesîr (ö. 774/1373)’e¹³⁸⁵ göre, buradaki istisna munkatı’tır. Ancak el- Kurtubî istisnanın muttasıl olmasını da caiz görür. *ed-Durru’l-masûn*’da ise istisnanın muttasıl olduğu belirtildikten sonra munkatı’ olması zayıf bir görüş olarak değerlendirilir.¹³⁸⁶ *Garâibu’l-Kur’ân*’da istisnanın munkatı’ olduğu dile getirildikten sonra muttasıl olabileceği de dile getirilir.¹³⁸⁷

el-Beydâvî bu ayetteki istisnanın muttasıl veya munkatı’ olabileceğini söyler. Zira “müstenâ minh” olan *الَّذِينَ* ism-i mevsûlundan maksat sadece putlar ise bu durumda istisna “munkatı’ ”dır. Eğer maksat hem putlar hem de başkaları ise, o zaman istisna “muttasıl”dır, der.¹³⁸⁸ *et-Teshîl li ‘ulûmi’t-tenzîl*’de istisnanın hem muttasıl hem de munkatı’ olabileceği belirtilir.¹³⁸⁹

¹³⁸² ez-Zuhrûf, 43/86.

¹³⁸³ Molla Halil, a.g.e., s.739.

¹³⁸⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi’l-Kur’ân*, XVI, 122.

¹³⁸⁵ İbn Kesîr, a.g.e.,VII, 243.

¹³⁸⁶ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., I, 4734.

¹³⁸⁷ en-Nisâburî, *Ġarâibu’l- Kur’ân ve reġâibu’l- furkân*, IV, 99.

¹³⁸⁸ el-Beydâvî, a.g.e., II, 379.

¹³⁸⁹ İbn Cüzzî, *et-Teshîl li ‘ulûmi’t-tenzîl*, I, 204.

Kanaatimizce de buradaki istisnanın hem muttasıl hem de munkatı‘ olması muhtemeldir. Ancak istisnanın muttasıl olmasının daha isabetli olduğunu düşünmekteyiz. Zira buradaki الذين kelimesi hem ‘umûm yani ‘‘genelleme’’ ifade eden lafızlardandır¹³⁹⁰ hem de akıllılar için kullanılmaktadır. Ayrıca ayetin nüzul sebebi de bunu desteklemektedir. Mukâtil b. Suleyman (ö. 150/767), Nadr b. Hâris ile onunla beraber bir grubun ‘‘eğer Muhammed (s.a.v.)’in dediği hak ise, biz de melekleri şefaatçı kılarız’’ şeklindeki sözlerinden sonra bu ayetin indiğini rivayet eder.¹³⁹¹ Üstelik o günün müşrik toplumunda putlara, meleklerle ve bazı insanlara ibadet edildiği de bir gerçektir. Bütün bunlara ilave olarak istisna-ı munkatı‘ mecâzî bir istisna iken istisna-ı muttasıl hakikî bir istisnadır. Hakikî anlamın uygun olduğu bir durumda mecâz anlamı tercih etmek doğru değildir. Nitekim el-Butî de *Fıkhü’s-sîre* adlı eserinde bu durumu açık bir şekilde dile getirmektedir.¹³⁹²

Örnek:

فَلَوْلَا كَانَتْ قُرَيْشٌ أُمَّةً أَتَتْ فَتَنَةً لِّمَا يُؤْمِنُونَ *Yûnus’un kavmi müstesna, hiç bir ülke halkı, iman edip de bu imanları kendilerine fayda vermedi.*’¹³⁹³

es-Siirdî, bu ayet-i kerimedeki فَلَوْلَا kelimesinin tahdîd ‘‘sert bir şekilde bir şey istemek, talep etmek’’ harfi olan هَلَا anlamında olduğunu ifade eder.¹³⁹⁴ Ancak bu edat burada olumsuzluk edatı olan مَا harfinin anlamını içerdiğini ve Yûnus (a.s)’ın kavminin de diğer kavimler içerisinde değerlendirilen bir kavim olduğunu dolayısıyla istisnanın muttasıl olduğunu சொல்லு சொல்லு சொல்லு சொல்லு சொல்லு சொல்லு சொல்லu sözleri ile açıklamaktadır.¹³⁹⁵

¹³⁹⁰Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları: Usulü’l-fıkh**, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1990, s.345.

¹³⁹¹ Mukâtil b. Suleyman, **a.g.e.**, III, 199.

¹³⁹² Muhammed Said Ramadan el-Bûtî, **Fıkhü’s-sîre**, Yedinci Baskı, yy., 1978, s. 364.

¹³⁹³ Yûnus, 10/98.

¹³⁹⁴ er-Râdî, **a.g.e.**, II, 172; İbn Hişâm, **Muğni’l-lebîb**, I, 102; Halid b. Abdillâh el-Ezherî. **Muvassilu’t-tullâb ilâ kavâ’idi’l-i’râb**, Matbaatu’l-Amire, Kahire 1285, I, 114; el-Galâyînî, **a.g.e.**, s. 624.

¹³⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.307.

Molla Halil, *el-Keşşâf*,¹³⁹⁶ *Envâru't-tenzîl*,¹³⁹⁷ *Medâriku't-tenzîl*,¹³⁹⁸ *İrşâdu'l'akli's-selîm*,¹³⁹⁹ *Tefsîru'l-Celâleyn* vb. belli başlı tefsirlerin hilafına bu ayetteki istisnanın muttasıl istisna olduğunu söyler. İstisnanın munkatı' istisna olabileceğinden hiç bahsetmez. Ama adı geçen tefsirlerde her ne kadar istisnanın muttasıl olabileceği söylene de buradaki istisnanın munkatı' istisna olduğu daha çok öne çıkmaktadır. Zira munkatı' istisnada istisna edatı olan لا لكن anlamındadır. Hatta Sîbeveyhi (ö. 180 /796) bu konu ile ilgili eserinde bir bölüm açmış ve “bu bölüm ولكن anlamında olan bölümdür” der. O, bunu açıklarken istisna terimini kullanmaz.¹⁴⁰⁰ Söz konusu tefsirlerin hemen hepsinde لا edatı لكن ile tefsir edilmiştir. Bu tefsirlerin bazısı ise istisnanın munkatı' olduğunu açıkça zikretmiştir.¹⁴⁰¹ Müellif, yukarıda verdiğimiz örneklerin dışında tefsirinin daha birçok yerinde istisna konusuna yer vermiştir.¹⁴⁰²

2.1.3 Mecrûr Olanlar

2.1.3.1 Cer Harfleri İle Mecrûr Olan İsimler

Cer harflerinin Arapçadaki önemi yadsınamaz. Özellikle hangi harfin hangi fiil ile kullanılacağı ve hangi harfin kendi öz anlamında mı ya da başka bir anlamda mı kullanıldığı ayrıca bir öneme haizdir. Zira bazen cer harfleri hafz edilir, onun ile mecrur olan isim doğrudan fiile bitişir.¹⁴⁰³

Cer harfleri Kur'ân'da en çok kullanılan harflerdir, denebilir. Bu harflerin cümle içindeki kullanımları ve anlamları iyi bilinmezse ayetlere doğru bir anlamın verilmesi mümkün değildir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de bazı cer harflerinin başka cer harflerinin

¹³⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 353.

¹³⁹⁷ el-Beydâvî, *a.g.e.*, I,446.

¹³⁹⁸ Ebussuûd Efendi, *a.g.e.*, IV,176.

¹³⁹⁹ en-Neseî, *a.g.e.*, II,152.

¹⁴⁰⁰ Sibeveyhî, *a.g.e.*, II, 325,328.

¹⁴⁰¹ es-Suyûtî, el-Mahallî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, s. 220.

¹⁴⁰² Molla Halil, *a.g.e.*, s. 405. İstisna ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 20,46,48,61,69,83,94,99,130,146,149,152,206,212,231,257,269,270,278,280,283,307,312,324,330,338,345,369,376,381,405,417,427,457,461,463,480,496,498,505,517,521,560,569,589,641,665,669,675,677,724,725,732,739,744,748 -749 -766,796,822,834,875,877,912,920,928,932.

¹⁴⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 337,339; İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, III, 25,27,29,30; Cer harflerinin kullanımı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Can “Arapça öğretiminde harf-i cerler, kullanım alanları ve Türkçede ismin halleri -karşıtsal çözümleme” (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2005); Resul Şahin “Arap dilinde cer harfleri” (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dicle Üniversitesi SBE, 1998).

yerine kullanılması da bu harflerin anlamlarını bilmenin önemini daha da arttırmaktadır.¹⁴⁰⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de birçok ayette bu harflerle mecrûr olan isimler vardır. Bunlar ne kadar iyi bilinirse ayetlerin anlamları da o kadar iyi bilinir. Çünkü bu harflerin kendi anlamları olduğu gibi, bazen bu harfler birbirinin yerine de kullanılarak başka anlamlara da sahip olabilirler.

es-Siirdî, bu harfleri ele alırken neredeyse konu ile ilgili câr, mecrûr, muteallık, sıla, ziyade, hafd vb. bütün terimleri kullanır. Örneğin, el-İsrâ sûresindeki أَقْرَأُكَ أَبَاكَ كَهَى بِنَفْسِكَ فاعل كفى بزيادة الباء وتذكيره لتأويلها ‘Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter,’¹⁴⁰⁵ ayetinin tefsirini yaparken, ondaki حَسِيبًا كَهَىٰ kelimesine muteallık olduğunu söylerken ‘sıla’ tabirini kullanır. أَقْرَأُكَ أَبَاكَ كَهَىٰ deki ب harfinin zait olduğunu söylerken ‘ziyade’ tabirini kullanır. O, bütün bu tespitleri أَقْرَأُكَ أَبَاكَ كَهَىٰ بِنَفْسِكَ فاعل كفى بزيادة الباء وتذكيره لتأويلها sözleri ile yapar.¹⁴⁰⁶

Müellif, *Basîretu’l-kulûb*’da gerek izafet yoluyla gerek cer harfleriyle gerekse tabiler yolu ile olsun mecrûr olan kelimeleri açıklar. Bunu yaparken bazen cer harflerinin muteallık olduğu kelimeleri zikrederken,¹⁴⁰⁷ bazen bu harflerin zait olup olmadıklarını belirtir.¹⁴⁰⁸ Örneğin، يَوْمَ يَرْوَا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهَا بِحَقِّ مَقَادِرِهِمْ عَلَىٰ أَنْجِيٍّ ‘Gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratmakla yorulmayan Allah’ın, ölüleri diriltmeye de gücünün yeteceğini düşünmezler mi? Evet, O, her şeye kadirdir’¹⁴⁰⁹ ayetinin tefsirini yaparken ayetteki مَقَادِرِهِمْ kelimesinin أَنَّ’nin haberi olduğunu

¹⁴⁰⁴ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 346,347; İbn Malik, **a.g.e.**, III, 3,4,5,9; Cer harfleri için bkz. Ahmet Yüksel ‘‘Arap dilinde harfî cerler’’ (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ondukuz Mayıs Üniversitesi SBE, 1995); Tahsin Deliçay, ‘‘Harf-i cerler ve Kur’an-ı Kerim’de geçen fiillere kazandırdığı manalar’’, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Harran Üniversitesi SBE, 1995), s. 97; Resul Şahin **a.g.t.**; Hasan Çetinel ‘‘Arap dilinde harf-i cerler ve birbiri yerine kullanılışları’’(**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Selçuk Üniversitesi SBE, 2005).

¹⁴⁰⁵ el-İsrâ, 17/14.

¹⁴⁰⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 413.

¹⁴⁰⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 41.

¹⁴⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 756.

¹⁴⁰⁹ el-Ahkâf, 46/33.

از diyerek az ve öz bir ifade ile açıklar.¹⁴¹⁰ Daha sonra önemli bir hususa parmak basar. O husus اِنَّ'nin haberine zait olan bir ب harfinin gelmesidir. Normal şartlarda böyle bir durum söz konusu olmazken bu ayette böyle gelmesinin nedenini müellif; زيدت ان burada “الباء فيه لكتلالم في قوة اليس الله بقادر بقرينة الجواب ببلى الموضوعه لايجاب الذفى في ب لى اِنَّه ا علمى كل شيء قبلير ’in haberine ب harfinin gelmesi cümlelerin aslında Allah (c.c) kadir değil midir? mesabesinde olmasından kaynaklanmaktadır,” sözleri ile açıklar. Başka bir ifadeyle burada cümle her ne kadar olumlu gibi görünse de aslında olumsuzdur. Bu, ayetteki ب لى kelimesinden anlaşılmaktadır. Olumsuz olduğu için de haberin başına zait ب harfinin gelmesinde hiçbir sakınca yoktur.

Basîretu'l-kulûb'da üzerinde önemle durulan konulardan biri de cer harflerinin anlamlarıdır. Müellif, el-Bakara sûresindeki مِنْ مَّثَلِهِ *'sûrenin bir benzerini'* ayetinde yer alan من harf-i cerrinin tebyîn “açıklama” için olduğunu فمن للتبيين sözleri ile dile getirir.¹⁴¹¹ O, bir taraftan cer harflerinin cümle içindeki anlamlarına dikkat çekerken diğer taraftan da bu tür harflerin muteallik olduğu kelimeleri zikreder¹⁴¹² ve onların yerine kullanılan cer harflerini belirtir. Örneğin, ez-Zilzâl sûresindeki بِأَنَّ رَبَّنَا أَوْحَى *'Rabbinin ona bildirilmesiyle'*,¹⁴¹³ ayetini اى بسبب انه اوحى اليها *'rabbinin ona vahy etmesinden dolayı'* şeklinde tefsir etmiştir. O, burada hem ب harfinin sebebiyyet için olduğunu belirtmiş hem de هَا daki ل harfinin اى anlamında kullanıldığını göstermiştir.¹⁴¹⁴ Görüldüğü gibi müellif, bu ayetteki ل harfinin اى anlamında olduğunu açıkça belirtmeden göstermiştir. İbn Kuteybe (ö. 276/889) bu ayetteki ل harfinin اى anlamında kullanıldığını başka bir ayetle delillendirmiştir. O, en-Nahl sûresindeki وَأَوْحَى *'Rabbin arıya vahyetti'*,¹⁴¹⁵ ayetinde yer alan اَوْحَى filinin اى ile kullanıldığını

¹⁴¹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 756.

¹⁴¹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 15.

¹⁴¹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 41.

¹⁴¹³ ez-Zilzâl, 99/5.

¹⁴¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 938.

¹⁴¹⁵ en-Nahl, 16/121.

belirtmiş, bundan hareketle bir önceki ayette de ل harfinin إلى anlamında olduğunu dile getirmiştir.¹⁴¹⁶

Örnek:

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ *Onlar gayba inanırlar*'¹⁴¹⁷

Molla Halil, bu ayet-i kerimede yer alan يَوْمِ الْآزْمِ kelimesindeki ب harfin يَوْمِ kelimesine muteallık olduğunu söyler. Onun alet veya musahabe anlamında olduğunu belirtir.¹⁴¹⁸ O, el-Enfâl sûresinde yer alan الْآزْمِ الْحَبِيثِ مِنَ الطَّيِّبِ *İnkâr edenler toplanıp cehenneme sürüleceklerdir. Allah, pis olanı temizden ayırmak için (böyle yapar)*'¹⁴¹⁹ ayetinde yer alan ل fiilinin başındaki ل harfinin يَوْمِ fiiline muteallık olduğunu متعلق بيحشرون ای sözleri ile belirtir.¹⁴²⁰

Müellif, cer harflerini işlerken nahiv literatüründe hazf ve îsâl denilen konuyu da işler. Buna göre, cer harfi hazfedilir fiil doğrudan mef'ûlune bitiştirilir. Zaten bunu hazf ve îsâl terkibinden de anlamak mümkündür. Bu konunun varlığı dilciler arasında tartışma konusu olmuştur. *Şerhu Şâfiye*' adlı eserde nahivcilere göre, bu konunun şaz olduğu dile getirilir.¹⁴²¹ el-Âlûsî, tefsirinin bir yerinde bunun semâ'a dayalı olduğunu ifade derken,¹⁴²² başka bir yerde bunun çok yaygın olduğunu ifade eder.¹⁴²³ Aynı şekilde *Delîlu's-sâlik*'de bunun semâ'î olduğu söylenir.¹⁴²⁴

¹⁴¹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlû müşkili'l-Kur'ân* nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1393/1973, s.572

¹⁴¹⁷ el-Bakara, 2/3.

¹⁴¹⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 8.

¹⁴¹⁹ el-Enfâl, 8/36,37.

¹⁴²⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 261. Cer harfleri ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 8,9,10,15,25,26,29,41,42,49,51,55,58,60,61,65,67,71,71,78,80,81,82,86,89,94,96,98,100,101,102,105,106,108,109,112,114,122,124,129,140,145,149,154,156,194,195,196,201,205,207,215,223,225,226,229,233,234,238,241,249,252,254,255,262,264,269,273,274,276,280,286,288,289,292,295,298,300,305,306,307,311,317,319,320,324,326,327,330,336,346,351,355,356,359,360,365,366,367,368,372,374,376,380,383,386,387,390,392,396,397,402,404,405,407,413,414,419,428,429,433,434,438,452,453,454,457,464,470,471,474,476,478,483,484,487,488,489,495,496,497,504,505,507,509,511,525,526,527,529,530,536,537,541,542,544,552,556,565,566,575,578,580,587,588,592,602,604,605,612,614,616,617,620,623,630,631,649,651,661,662,665,667,668,672,685,689,696,697,698,700,702,704,707,717,720,723,724,726,728,729,739,742,744,745,747,750,753,754,756,760,768,770,771,779,780,781,785,786,789,792,801,806,811,813,814,817,820,821,833,837,840,842,844,847,848,850,859,860,865,866,867,869,870,874,875,876,894,908,933,937,939,953,956.

¹⁴²¹ er-Radi, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 76.

¹⁴²² el-Âlûsî, *a.g.e.*, II, 50.

İster şaz olsun ister semâ'î olsun bu konunun varlığı bir gerçektir. Üstelik bu konu birçok nahiv kitabında yer almıştır.¹⁴²⁵ Bazı tefsir kitaplarında da ilgili ayetler tefsir edilirken bu konu çerçevesinde tefsir edilmiştir.¹⁴²⁶

Örnek:

وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِنُونَ “Onlara vermek için ölçüp tarttıklarında ise, eksik ölçer ve tartarlar.”¹⁴²⁷

es-Siirdî, bu ayet-i kerimedeki كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ fiillerinin aslının كَالُوا لَهُمْ وَوَزَنُوا لَهُمْ olduğunu, hazf ve îsâl olarak bilinen cer harfinin hazedilip mecrûrun fiile doğrudan bitiştirilmediğini من قبيل الحذف والإيصال إذ الأصل كَالُوا لَهُمْ وَوَزَنُوا لَهُمْ sözleri ile açıklar.¹⁴²⁸

Burada müellifin her nahiv kitabında çokça işlenmeyen bir konuyu işlediği görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla *Basîretu'l-kulûb'da* beş yerde bu konu ele alınır.¹⁴²⁹ Molla Halil, bu konuyu işlerken bazen neden hazf ve îsâle ihtiyaç duyulduğunu anlatır. O, bu konuda el-Fetih sûresi 27. ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا إى فى رأياه على الحذف والإيصال فأن يصدق يتعدى الى أول مفعوليه بنفسه والى الثانى بفى ‘burada الرُّؤْيَا kelimesi hazf ve îsâl yoluyla صدق fiilinin mef'ûlu konumundadır. Zira sözkonusu fiili birinci mef'ûlune kendisi, ikinci mef'ûlune ise, cer harfi olan فى ile muteaddî olur.’¹⁴³⁰ O, bazen hiçbir açıklama yapmadan ‘hazf ve îsâldandır’,¹⁴³¹ ‘hazf ve îsâl üzere’ der. Örneğin, İbrahim sûresinde yer alan يَبْغُونَ لَهَا ‘onu isterler’ fiilini يَبْغُونَ لَهَا şeklinde tefsir ettikten sonra على الحذف والإيصال diyerek sözkonusu fiilin aslında ل harfi ile kullanıldığını gösterir.¹⁴³²

¹⁴²³ el-Âlûsî, a.g.e., XII, 91.

¹⁴²⁴ Abdullah Fevzân, *Defîlu's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, s. 350.

¹⁴²⁵ ez-Zebidî, *Tâcu'l-'arûs*, II, 490; IV, 372; es-Sabban, a.g.e., I, 155; el-Hudarî, *Hâşiyetu'l-Hudarî*, I, 203,236.

¹⁴²⁶ eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, I, 194; II, 366; el-Bursevî, a.g.e., III, 152; eş-Şa'râvî, *Tefsîru's- Şa'râvî*, I, 5527; el-Âlûsî, a.g.e., II, 50; İbn 'Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 147; IV, 127.

¹⁴²⁷ el-Mutaffîfîn, 83/3.

¹⁴²⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 908.

¹⁴²⁹ Hazf ve Îsâl ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. 242,245,365,769,908.

¹⁴³⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 769.

¹⁴³¹ Molla Halil, a.g.e., s. 242.

¹⁴³² Molla Halil, a.g.e., s. 365.

2.1.3.2 İzâfet İle Mecrur Olanlar

Arapçada izafet lâfzî ve manevî izâfet olmak üzere ikiye ayrılır. Lâfzî izâfet sıfat türü bir kelimenin yani ism-i fâil ve ism-i mef'ûl gibi kelimelerin kendi m'amûlune izâfet edilmesi ile meydana gelir. Bu izâfet tahfif amaçlıdır. Manevî izâfet ise, ta'rif ve tahsis amacıyla sıfat türü olmayan bir ismin başka bir isme izâfesi şeklinde meydana gelir. Bu da من في ve ل manasında olan izâfet şeklinde üç kısma ayrılır.¹⁴³³

Müellif ayet-i kerimleri tefsir ederken, hemen hemen izâfetin bütün yönlerine değinir. Bazen muzafın hazfedilebileceğine değinir.¹⁴³⁴ Bazen ayetlerde bulunan izâfetleri “mevsûfun sîfata izâfeti”,¹⁴³⁵ “bunun için izâfet genel olarak kullanılmıştır,”¹⁴³⁶ gibi değişik açılardan ele alır. Bazen muzafın muzaf ileyhten mebniliği kesbettiğini söylerken, bazen tenvinini muzaf ileyhten ivaz olarak geldiğini söyler.¹⁴³⁷ Bazen izafet tamlamasının nedenini sorgular. Örneğin, el-Fetih sûresinin 26. ayetinde yer alan كَلِمَةَ التَّقْوَى ‘takva kelimesi’ tamlamasını şehadet kelimesi olarak tefsir eder. Ardından onunla şirk ve ateşten korunduğu için böyle bir tamlama yapıldığını dile getirir.¹⁴³⁸ Bazen izafetin beyaniyye veya zarfiyye olduğunu söyler. O, en-Necm sûresindeki سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى tamlamasının beyaniyye olduğunu فإلاضافة للبيان ‘izafet beyan içindir’ sözleri ile dile getirir.¹⁴³⁹ Bazen isim vermeden ayette yer alan bir izafetin lâfzî veya manevî olduğunu gösterir. Örneğin, er-Rahmân sûresindeki قَاَصِرَاتُ الطُّرُفِ ‘gözlerini sadece kocalarına dikenler’ ayetindeki izafeti ‘ismi failin kendi mef'ûlune izafeti’ olarak değerlendirir.¹⁴⁴⁰ *Basîretu'l-kulûb*'da konu ile ilgili daha onlarca örneğe rastlamak mümkündür.¹⁴⁴¹

¹⁴³³İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, III, 87; Nevin Karabela, “el-Muhibbi ve mâ yuavvel ‘aleyh fi'l-muzâf ve'l-muzâf ileyh’ adlı eseri (tahkik)”, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, 2001).

¹⁴³⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 774.

¹⁴³⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 804.

¹⁴³⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 851.

¹⁴³⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 880.

¹⁴³⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 769.

¹⁴³⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 794.

¹⁴⁴⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 808.

¹⁴⁴¹ *Basîretu'l-kulûb*'daki izâfet ile ilgili diğer örnekler bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s. 19,46, 53,64,68,72,77,78,97,103,118,135,196,210,216,248,250,264,281,294,314,315,325,327,341,354,356,357,376,378,381,395,400,404,412,424,425,438,443,445,449,454,456,458,469,482,486,492,545,568,585,587,602,608,615,637,638,641,645,646,659,673,677,678,687,694,697,699,701,715,724,727,744,748,764,766,769

Örnek:

‘(Yorumcular) dediler ki: Bunlar karmakarışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilenlerden değiliz.’¹⁴⁴²

Müellif, bu ayeti izah ederken önce ayette geçen أَضْغَاثُ kelimesinin gizli bir mübtedanın haberi olduğunu قَالَوَا’dan hemen sonra هذه kelimesini takdir ederek gösterir. أَضْغَاثُ kelimesinin أَضْغَاثُ kelimesinin çoğulu olduğunu ve sadıka veya kazibe ayrımı olmadan mutlak manada rüya anlamında olduğunu belirtir. Daha sonra أَضْغَاثُ kelimesinin yalan rüyalar anlamında olduğunu ve أَضْغَاثُ أَضْغَاثُ ‘karmakarışık düşler’ tamlamasının isim tamlaması olduğunu izâfetin ise beyâniyye olup مَنْ manasını taşıdığını ve manevî izâfet olduğunu söyler. Ayetin gramatik tahlillerini yaptıktan sonra ayetin anlamının ‘‘Dediler ki bunlar yalan yanlış rüyalardır’’ olduğunu ifade eder. Onun bu konudaki ifadeleri şu şekildedir: قَالَوَا هَذِهِ أَضْغَاثُ أَضْغَاثٍ مَجْمُوعٌ وَهُوَ الرَّأْيَا مَطْلَقًا وَاضْفَاعًا الْأَضْغَاثُ الَّتِي بِمَعْنَى الْأَكَاذِيبِ الْيَهَا بَيَانِيَّةٌ أَيْ أَنهَا مَنَامَاتٌ كَاذِبَةٌ¹⁴⁴³

ez-Zemahşerî, bu ayetin hem sarf ve belâgat yönüne hem de izafetin مَنْ anlamında olduğuna değinirken,¹⁴⁴⁴ el-Beydâvî ise, daha çok أَضْغَاثُ kelimesinin sarf ve belâgat yönü üzerinde durur. Ancak o, izâfet tamlamasından bahsetmez.¹⁴⁴⁵

Örnek:

‘‘(Resûlüm! Kâfirlerin ölümden sonra dirilmeyi yalanlamalarına) şaşıyorsan, asıl şaşılacak şey onların: ‘‘Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?’’ demeleridir.’’¹⁴⁴⁶

,774,778,794,796,804,808,813,814,816,826,830,838,851,880,889,899,900,905,909,919,921,929,937,938,941,956.

¹⁴⁴² Yûsuf, 12/44.

¹⁴⁴³ Molla Halil, a.g.e., 341.

¹⁴⁴⁴ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II,447.

¹⁴⁴⁵ el-Beydâvî, a.g.e., I,485.

¹⁴⁴⁶ er-Ra’d, 13/5.

Müellif bu ayetin tefsirinde ince gramatik tahliller yapar. Bu maksatla izâfetin işlevinden bahseder. İlk önce تَعَبَّ fiilinin failinin مُحَمَّد , mef'ûlunun ise انكارهم البعث ifadesi olduğunu انكارهم البعث sözleri ile açıklar. Ayrıca انكارهم البعث cümlesi de kendi içerisinde lafzî izâfettir. Zira sıfat türü bir kelime olan انكار kelimesi kendi failine izâfet edilmiş olup mef'ûlü ise açık bir şekilde zikredilen البعث kelimesidir.

Müellif sonra ayetteki إذا zarfının âmili üzerinde durur. O, bunun âmilinin لفي خلق واذا هنا مجرد الظرف ليس فيها معنى cümlesinden anlaşılan نبعث veya نحشر fillerinden biri olduğunu و إذا هنا مجرد الظرف ليس فيها معنى sözlere ile belirtir. O, كذا'nın da amil olamayacağını söyledikten sonra, bunun gerekçesini de كذا'nın اذا'nın muzafun-ileyhisi olduğunu muzafu'n-ileyhin ise muzaf'ta amel edemeyeceğini ولا كذا لأنه مضاف اليه فلا تعمل في sözlere ile açıklar.¹⁴⁴⁷

Görüldüğü üzere müellif bu ayetin tefsirini yaparken nahiv ile ilgili kuralları en ince ayrıntısına kadar irdelemiş ve Allah (c.c)'ın kelamını okuyanların önüne değişik perspektifler sunmuştur.

2.2 Tabi Olanlar

Arapçada ma'muller ma'mulun bi'l-asâlet ve ma'mulun bi't-tebeiiyye olmak üzere iki kısma ayrılır.¹⁴⁴⁸ Ma'mulun bi't-tebeiiyye bedel, sıfat, te'kid, atf-ı beyân ve harflerle atıf şeklinde beş kısma ayrılıp kısaca tevâbi' olarak bilinir.¹⁴⁴⁹

Molla Halil ayet-i kerimelerde yer alan hemen hemen bütün tabileri açıklar. Atıf harfleri ile yapılan atıfları da sadece belirtmekle kalmaz illet ve hikmetlerini de tespit eder. Bazen ayetlerde zahiren gramer kurallarına aykırı görünen hazf ve takdirlere işaret eder. Atıf harflerinin anlamlarını belirtip cümleye kattığı anlamları ve kelimeler ile

¹⁴⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 354.

¹⁴⁴⁸ İmam Birgivî, **İzhâru'l-esrâr**, II, 153; Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, II, 155; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 454; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.51.

¹⁴⁴⁹ İbn Malik, **a.g.e.**, III, 150; Abdullah Eyyubi, **a.g.e.**, II, 153; es-Sobucevî, **a.g.e.**, II, 156; Niyazi İsmail b. Osman b. Bekr, **a.g.e.**, II, 155.

cümleler arasında kurdukları bağlantıyı açıklar. Bu açıklamadan sonra müellifin tefsirinde açıkladığı tabi'lere geçebiliriz.

2.2.1 Sıfat

Sıfat, “bir isimden sonra zikredilen ve o ismin veya o isme bağlı olan isimlerin birtakım hallerini açıklayan müştak türü kelimeler” veya “herhangi bir ismi niteleyen sözcük veya söz öbekleri” olarak tarif edilmektedir.¹⁴⁵⁰ Nahiv ilminde “na‘t” olarak da adlandırılır. Sıfat terimi Basra dil ekolü tarafından kullanılırken, Kûfe dil ekolü na‘t terimini kullanmaktadır.¹⁴⁵¹ Sıfat Kur’ân-ı Kerîm’de çokça yer almaktadır.

Molla Halil, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan sıfatları tespit eder ve içinde sıfat bulunan ayetleri kendi anlamsal çerçeveleri içerisinde değerlendirir. O, sıfat için hem na‘t hem de sıfat terimini kullanır. Örneğin, Âl-i İmrân sûresindeki الَّذِينَ قَالُوا ‘söyleyen kimseler’ ayetinin الْمُنَافِقِينَ نَافِقُوا ‘münafık olan kimseler için’ ayetinin ya bedeli ya da sıfatı olduğunu söylerken na‘t terimin kullanırken,¹⁴⁵² hemen bir sayfa sonra sıfat terimini kullanır.¹⁴⁵³ Burada müellif Kûfe dil ekolünün kullandığı terimlerden birisini kullanmaktadır. Bundan onun herhangi bir dil ekolüne bağlı kalmadığı anlaşılmaktadır.

Müellif bazen bir kelimenin sıfat olduğunu belirtmek için وَصَفَ بِهِ ‘şununla vasıflandı’ fiilini kullanır.¹⁴⁵⁴ Bazen bir kelimenin mevsûfunu takdir eder. Örneğin, قَرِيبٌ ‘sonra kısa bir zamanda tövbe ederler,’¹⁴⁵⁵ ayetini tefsir ederken قَرِيبٌ ‘yakın’ kelimesinden önce مِّنْ ‘zaman’ kelimesini takdir eder.¹⁴⁵⁶

Molla Halil bazen sıfat ve mevsûf arasındaki müzekkerlik-müenneslik ve marifelik-nekrelik gibi uyuma dikkat çeker.¹⁴⁵⁷ Bazen بِالرُّوعِ gibi ifadelerle kelimenin

¹⁴⁵⁰ İbn Malik, **a.g.e.**, III, 168; el-‘Ukberî, **el-Lubâb**, I, 405; el-Mekkûdî, **Şerhu’l-Mekkûdî**, s. 161; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 456; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.51.

¹⁴⁵¹ es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi**, II,116.

¹⁴⁵² Molla Halil, **Basîret**, s. 116.

¹⁴⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 117.

¹⁴⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 612.

¹⁴⁵⁵ en-Nisâ, 4/17.

¹⁴⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 129.

¹⁴⁵⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 143.

harekesini belirtip sıfat olduğunu zikreder.¹⁴⁵⁸ Bir kelimenin sıfat ile birlikte hal ve bedel olması gibi alternatif i'râblarını verir.¹⁴⁵⁹ Müştak olmayan bir kelimenin müştak te'vilinde sıfat olduğunu söyler. O, burada فَسَّسْ 'parça' kelimesinin فَسَّسْ 'parçalanmış' anlamında olup شَهَاب 'köz' kelimesinin sıfatı olabileceğini söyler.¹⁴⁶⁰ Sıfatın tahsis için olduğunu belirterek sıfatın işlevinden bahseder.¹⁴⁶¹ Birkaç sıfatın ard arda zikredilmesine ve bunların anlam ilişkisine değinir.¹⁴⁶² Sıfatın ma'mûlunun kendisinden önce gelmesini gerekçelendirmeye çalışır.¹⁴⁶³ Câr ve mecrûrun sıfat olduğunu söyler.¹⁴⁶⁴ Bazen sıfat çeşitlerine atıfta bulunur. Örneğin, el-Furkân, sûresi elli dokuzuncu ayetin tefsirini yaparken صفة مادحة tabirini kullanır.¹⁴⁶⁵

Örnek:

فُلٌ بِئْسَ مَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ¹⁴⁶⁶ 'De ki: imanınız size ne kötü şeyler emrediyor!'

İnkârları sebebiyle kalpleri buzağı sevgisiyle dolan İsrail oğullarının “buzağıya tapmamızı imanımız emretti” şeklindeki sözlerine cevap olarak söylenen bu ayet-i kerimenin tefsirinde müellif ayetin i'râbı ile ilgili şunları söylemektedir:

Müellife göre, ayette yer alan بِئْسَ fiili zemm fiillerindedir. O, بِئْسَ fiilindeki ما kelimesini شَيْئًا ile tefsir ederek ما'nın “nekire-i mevsûfe” olduğunu söyler. O, بِئْسَ kelimesindeki هَا zamirinin merciinin Tevrat olduğunu بالتَّوْرَةِ tefsiri ile belirttikte sonra, بِئْسَ fiilinin صفة ما'nın sıfatı olduğunu صفة ما sözleri ile açıklar. بِئْسَ fiilinin والمخصوص بالذم mahsûsun bi'z-zeminin mahzûf olan عبادة العجل “buzağıya tapmak” olduğunu

¹⁴⁵⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 148.

¹⁴⁵⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 149.

¹⁴⁶⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 560.

¹⁴⁶¹ Molla Halil, a.g.e., s. 658.

¹⁴⁶² Molla Halil, a.g.e., s. 730.

¹⁴⁶³ Molla Halil, a.g.e., s. 781. Şerhu't-Teshîl'de Basralılara göre sıfat olsun diğer tabiler olsun bunların hiçbirinin ma'mûlu matbuundan önce gelemeceği; ancak Kûfelilere göre bunun caiz olduğu belirtilmiştir. İbn Malik, a.g.e., III, 150.

¹⁴⁶⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 867.

¹⁴⁶⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 542.

¹⁴⁶⁶ el-Bakara, 2/93.

bedel olabilirdi; ancak anlamından da anlaşıldığı gibi bu bir isim değil sıfattır. Ancak i'râb açısından baktığımız zaman bedel olması daha isabetlidir. Zira ayetteki الله lafzı marifedir. عالم kelimesi ise nekredir.¹⁴⁷⁶ Oysa bir kelimenin sıfat olabilmesi için sıfat-mevsûf uyumu gerekmektedir. Bedel ve mubdelu minh arasında marifelik nekrelilik konusunda uyum aranmasa da, bu, çok hoş karşılanan bir durum değildir.¹⁴⁷⁷ Üstelik bu tür izâfetler bazen marifelik de kazanır.

Müellif *el-Kâfiye*' adlı eserinde eğer bedel olan kelime mevsûf konumunda ise bunun caiz olabileceğini söyler.¹⁴⁷⁸

Yukarıdaki örneklerin aksine müellif *يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ الْآئِينَ يَكْتُوبُونَ بِحِيمِ الدِّينِ* *O gün vay haline yalancıların! Onlar, ceza gününü yalan sayarlar,*''¹⁴⁷⁹ ayetinde olduğu gibi daha birçok ayette sadece kelimenin sıfat olduğunu belirtmekle yetinmez aynı zamanda sıfatın “ muhassisa, muvazziha, madiha” gibi ne tür bir sıfat olduğunu da belirtir. Yine ayetleri tefsir ederken bazen ayette sıfat olan bir kelimenin mevsûfunu takdir eder.

O, bu ayet-i kerimelerden *يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ الْآئِينَ يَكْتُوبُونَ بِحِيمِ الدِّينِ* ayetinin *لِّلْمُكَذِّبِينَ* kelimesi için “açıklayıcı sıfat” olduğunu *صفة موضحة لهم* sözleri ile ifade eder.¹⁴⁸⁰ Yukarıdaki örneklerin dışında müellif tefsirinin birçok yerinde ayet-i kerimelerde yer alan sıfatları açıklar.¹⁴⁸¹

2.2.2 Te'kîd

Te'kîd Arapçada hem sarf hem nahiv hem de belâgat ilminin ortak konularından biridir. “herhangi bir sözü veya söz öbeklerini tekrar etmekle, vurgulu ve pekiştirerek

¹⁴⁷⁶Buradaki izafet lâfzî izafettir. Bilindiği gibi lâfzî izafet genellikle tahfif için yapılır. Tarif veya tahsis için yapılmaz.

¹⁴⁷⁷ el-Ğalayînî, **a.g.e.**, s.608

¹⁴⁷⁸ Molla Halil, **el-Kâfiye** s.57.

¹⁴⁷⁹ el-Mutaffîfîn, 83/10,11.

¹⁴⁸⁰ Molla Halil, **Basîret**, s. 909.

¹⁴⁸¹ Sıfat ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 15,

17,23,27,18,30,43,58,67,69,71,78,86,89,92,106,107,110,112,113,116,117,120,126,129,131,137,143,148,149,153,196,197,199,204,210,214,218,219,221,224,241,246,248,251,277,288,290,298,307,318,325,330,331,332,338,351,352,354,353,356,357,358,365,369,373,375,376,378,387,389,390,392,413,421,424,427,428,429,432,433,438,450,453,457,458,460,462,465,478,488,496,503,505,506,513,515,517,523,525,535,541,542,550,559,560,567,576,578,585,595,605,612,615,627,631,632,634,635,638,639,640,641,650,657,658,729,730,735,740,741,743,746,757,759,763,764,766,769,770,781,782,789,790,791,795,799,804,815,826,827,832,834,836,849,852,854,856,863,867,868,871,888,892,896,902,908,913,921,922,924,934,940,941,956

söylemeye te'kîd'' denir.¹⁴⁸² es-Suyûtî, te'kîdi “ kendisi ile metbuununu zahiri anlamı kastedilen tabi'' olarak tanımlamaktadır.¹⁴⁸³ Te'kîd lâfzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır. Aynı lafzın tekrar edilmesiyle lâfzî te'kîd, النفس, كلا, العين, كلاً, جميع, عامة gibi kelimeler ile yapılan te'kîd ise, manevî te'kîd olarak isimlendirilir.¹⁴⁸⁴ ez-Zubeydî (ö. 379/989) bunları nu'utu'l-ihâta ve nu'ûtu't-tahsîs olarak isimlendirir.¹⁴⁸⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de te'kîd ile ilgili örnekler çoktur.

Molla Halil ayet-i kerimelerde yer alan te'kidleri tespit edip bazen isim vererek bazen de sadece tefsirini yaparak değerlendirmeyi okuyucuya bırakır. Biz burada müellifin eserinde açıkladığı nahiv ilmindeki te'kîdi örnekleri ile açıklayacağız.

Örnek:

قُلْ هَذِهِ سُبُلِي إِلَى اللَّهِ عَالِي بِصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ *'De ki: İşte bu, benim yolumdur. Ben ve bana uyanlar apaçık delil ile Allah'a çağırıyoruz. Allah'ı tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim.'*¹⁴⁸⁶

Molla Halil bu ayet-i kerimedeki أَنَا zamirininin ادعو fiilindeki gizli ve aynı zamanda fiilin faili olan zamir için te'kid olduğunu للمستتر في ادعوا cümlesi ile ifade etmektedir. Daha sonra مِن اتَّبَعَنِي ibaresinin de atıf harfi olan و harfi ile أَنَا'nın üzerine atıf olduğunu عطف عليه sözleri ile açıklamaktadır.¹⁴⁸⁷ Ayetin i'râbı mübteda أَنَا ise haber gibi daha değişik şekilde de düşünülebilir. Nitekim *Tefsîru'l-Celâleyn*'de ayetin i'râbı bu şekilde yapılmış¹⁴⁸⁸ ve ayete bazı meallerde bu şekilde anlam verilmiştir.¹⁴⁸⁹

¹⁴⁸²İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, III, 152; el-Eşmûnî, *a.g.e.*, III, 55; es-Sabban, *a.g.e.*, III, 55; Molla Halil, *el-Kâmûs*, I, 501; Molla Halil, *el-Kâfiye*, s. 55.

¹⁴⁸³es-Suyûtî, *el-Behcetü'l-mardiyye*, s.153; es-Suyûtî, *Hemu'l-hevâmi'*, s.11; M. Edip Çağmar, “Arap Belâgat'ında Te'kîd”, (*Basılmamış Doktora Tezi*, Harran Üniversitesi SBE, Şanlıurfa 2001), s.19,24,32,47,77.

¹⁴⁸⁴İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 219; Molla Câmî, *el-Fevâidu diyâiyye*, s. 219; Abdullah Eyyûbî, *a.g.e.*, II, 205; es-Sobucevî, *a.g.e.*, II, 213.

¹⁴⁸⁵ez-Zübeydî, *Kitâbu'l-vâdih*, s. 54,55.

¹⁴⁸⁶Yûsuf,12/108.

¹⁴⁸⁷Molla Halil, *Basîret*, s. 352.

¹⁴⁸⁸es-Suyûtî, el-Mahallî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, I, 319.

¹⁴⁸⁹Komisyon, *Kur'an-i Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1991, s. 247. Ayetin meali şöyledir: ((Resûlüm!) De ki: "İşte bu, benim yolumdur. Ben Allah'a çağırıyorum, ben ve bana uyanlar aydınlık bir yol üzerindediriz. Allah'(ortaklardan) tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim.")

el-Hâzin (ö741/1341) bu şekildeki i'râba çok sıcak bakmazken,¹⁴⁹⁰ ez-Zemahşerî bu ayetin tefsirini yaparken ayetin i'râbı ile ilgili üç değişik i'râbın caiz olabileceğini söyler.¹⁴⁹¹

Örnek:

جَاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا مِن مَّوَجِّهَا وَمِنْ صَالِحٍ مِّنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ “(O yurt) Adn cennetleridir; oraya

babalarından, eşlerinden ve çocuklarından sâlih olanlarla beraber gireceklerdir.”¹⁴⁹²

Molla Halil bu ayetin tefsirini yaparken başka birçok ayette olduğu gibi yine gramatik tahlillerde bulunur. İlk önce ayetteki جَاتُ عَدْنٍ ibaresinin bir önceki ayetin sonunda yer alan إقَامَةٌ عَدْنٍ kelimesinin de إقامة عَدْنٍ ibaresinden bedel olduğunu ve إقَامَةٌ kelimesinin de إقامة عَدْنٍ anlamında olduğunu إقَامَةٌ عَدْنٍ من عَدْنٍ اى sözcükleri ile açıklar. Daha sonra konumuz ile ilgili olarak وَمِنْ صَالِحٍ ibaresinin يَدْخُلُونَهَا fiilinin faili olan وَ zahirine atıf olduğunu عَطْفٌ عَلَى فاعِلٍ يَدْخُلُونَهَا sözcükleri ile açıklar. Normal şartlarda böyle bir atıf durumunda söz konusu muttasıl zahirin munfasıl bir zahir ile te'kid edilmesi ve ondan sonra atıf işleminin gerçekleşmesi lazım gelir. Yani ibare وَمِنْ صَالِحٍ مِّنْ مَّوَجِّهَا şeklinde olması gerekir. Ancak böyle gelmemesinin araya mef'ûl olan وَ'nın girmesinden kaynaklandığını وَأَمَّا جَارٌ بِلا تَأْكِيدٍ لِلْفِعْلِ بِالْمَفْعُولِ sözcükleri ile açıklar.¹⁴⁹³

2.2.3 Bedel

Tevâbilerden bir tanesi de bedel konusudur. Bedel, farklı kısımlara ayrılrsa da genellikle bedelu'l-kül mine'l-kül, bedelu'l-b'ad, bedelu'l-iştimâl ve bedelu'l-ğalat şeklinde dört kısım içerisinde mülâhaza edilir.¹⁴⁹⁴ Nahiv literatüründe bunlar için bazen farklı terimler kullanılmaktadır.¹⁴⁹⁵

¹⁴⁹⁰ el-Hâzin, **a.g.e.**, III, 321.

¹⁴⁹¹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 479.

¹⁴⁹² er-Ra'd, 13/23.

¹⁴⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.360. Te'kid ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.20,23,28,30,302,303,314,317,331,352,376,379,399,439,455,464,508,529,551,599,608,629,643,650,687, 688,712,737,743,795,813,815,880,890,933,937.

¹⁴⁹⁴ ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s.147; İbn Mâlik, **a.g.e.**, III, 190; İbnu'n-Nâzım, **Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik**, s. 215; el-Eşmûnî, **a.g.e.**, II,124; Molla Halil, **el-Kâfiye** s.57.el-Ğalayînî, **a.g.e.**, s.608; Metin

Molla Halil'in *Basîretu'l-kulûb'da* işlediği nahiv konularından biri de bedel konusudur. Müellifimiz diğer konularda olduğu gibi bedel konusunu da ayet-i kerimelerin anlam kurgusu çerçevesinde ele almaktadır. O, bedel konusunu ayetlerin i'râbını yaparken zikreder. Bunu yaparken bazen bunların nedenlerini sorgular. Nekire isim, marife isimden bedel olur mu? gibi sorulara cevaplar arar.¹⁴⁹⁶

Örnek:

Molla Halil, Hz. Musa ve Firavun kıssasında sihirbazların Hz. Musa'ya karşı meydan okumalarından sonra iman ederlerken söylediklerini anlatan *قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ* "Alemlerin rabbine Musa ve Harunun rabbine iman ettik dediler,"¹⁴⁹⁷ ayetlerin tefsirini yaparken bedeli ele alır. Ayette geçen ikinci *بِ* kelimesinin birincisinden bedel olduğunu *ابدلوا الثاني من الأولى* ifadesi ile belirttikten sonra bunu neden yaptıklarını da *لئلا يتوهم ارادة فرعون كما كان يزعم انه رب العالمين* yani âlemlerin rabbinden maksatlarının firavunun iddia ettiği gibi firavunun kendisi değil bilakis Musa ve Harun'un rableridir, şeklinde açıklamada bulunur ve bu şekilde ayetler arasındaki bağlantıya dikkat çeker.¹⁴⁹⁸

Örnek:

Molla Halil, el-Câsiye sûresindeki günahkârlar ve iman edip salih amel işleyenlerin durumunu anlatan *أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَوْا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَهُمُ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَمْ أَحِمْ* "Yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, inanıp iyi ameller işleyen kimseler ile bir mi tutacağımızı sandılar?"¹⁴⁹⁹ ayetinin tefsirini

Yanareteş, "Sibeveyh'in bedel ism-i fâil masdar ve sıfat-ı müşebbehe konularını işleme yöntemi", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE 2000); Sadık Koç, "Bedel ve Atf-ı Beyan'ın Arap gramerindeki yeri ve mukayesesi", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi, SBE 2002).

¹⁴⁹⁵ ez-Zeccâci ve İbn Âcurrûmî bedelü'l- kul mine'l-kul için 'Bedelü's-şey mine's-şey' tabirini kullanmışlardır. İbn 'Usfûr, **a.g.e.**, I, 286; Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, **et-Tuhfetu's-seniyye**, Beyrut-1422/2002, s. 125; İbn Hâcib, **a.g.e.**, s. 229; Molla Câmî, **a.g.e.**, s.224; İbn Malik, **a.g.e.**, III, 189; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 514; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 57.

¹⁴⁹⁶ Molla Halil, **Basîret**, s.934; İbn Kayyim el-Cevziyye, **a.g.e.**, IV, 368.

¹⁴⁹⁷ el-'A'râf, 6/121,122.

¹⁴⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 239.

¹⁴⁹⁹ el-Câsiye, 44/21.

yaparken, ondaki *كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ* ibaresinin *لَهُمْ* fiilinin ikinci mef'ûlu olduğunu ای ifade eder. Ardından ayetin *مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ* kısmının ise, bu ikinci mef'ûlden bedel olduğunu بدل منه 'ondan bedeldir' ibaresi ile açıklamaktadır.¹⁵⁰⁰ Bu örneklerin dışında müellif *Basîretu'l-kulûb*'un daha birçok yerinde bedel konusuna değinir.¹⁵⁰¹

2.2.4 Atfı Beyân

Tabi'ler içinde önemli bir yeri olan konulardan biri de atf-ı beyândır. Atf-ı beyân ile bedel arasında çok fazla fark yoktur.¹⁵⁰² Özellikle tefsir kitaplarında bedel olan bir kelimenin aynı zamanda atf-ı beyân olarak da değerlendirildiğini söyleyebiliriz. İkisi arasındaki en belirgin fark, bedelde mübdel-u minh yokmuş gibi değerlendirilirken atf-ı beyânda ise böyle bir şey söz konusu değildir.¹⁵⁰³ Bir başka fark da bedel tabi olduğu kelimeyi izah ve tekid için kullanılırken, atfı beyân daha çok izah için getirilmektedir.¹⁵⁰⁴ Bu terim daha çok Basralılar tarafından kullanılırken, Kûfeliler atf-ı beyân yerine 'terceme' terimini kullanmaktadırlar.¹⁵⁰⁵

Molla Halil *Basîretu'l-kulûb*'da ayetlerin tefsirini yaparken gerek gördüğü takdirde atf-ı beyânları açıklar.

¹⁵⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 747.

¹⁵⁰¹ Bedel ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 18,26,35,39,49,71,54,62,70,73,89,92,95,96,108,113,114,116,117,119,120,126,135,203,209,210,211,213,215,218,220,222,234,235,239,243,244,246,248,249,256,2567,262,265,273,277,297,299,304,314,331,332,335,354,360,365,369,373,381,382,385,398,399,406,413,414,419,420,427,439,448,449,452,455,457,458,461,471,473,475,478,482,486,487,490,495,498,517,525,529,533,534,541,542,543,546,548,560,565,567,568,569,573,578,589,600,608,615,621,623,629,636,638,652,655,658,665,671,674,682,685,692,693,694,702,703,705,706,708,720,725,729,730,733,734,737,740,7412,743,744,747,748,751,754,755,760,768,780,781,788,792,794,798,800,809,810,813,818,820,829,833,834,835,848,856,865,877,880,881,882,886,888,889,895,896,897,905,908,913,914,923,934,937,944,946,952,956.

¹⁵⁰² İbn Rüşd *ed-Darûri* adlı eserinde konu ile ilgili şöyle demektedir: وعطف البيان جار مجرى البدل في تبعه لما قبله İbn Rüşd, **a.g.e.**, s.97; M. Edip Çağmar, **İbn Rüşdün Nahiv Anlayışı**, s. 273.

¹⁵⁰³ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hâcib, **a.g.e.**, s. 237; Molla Câmi, **a.g.e.**, s.237; İbn Mâlik, **a.g.e.**, III, 186; İmam Birgivi, **a.g.e.**, II, 225; Mustafa b. Hamza, **a.g.e.**, II, 225; Abdullah Eyyûbî, **a.g.e.**, II, 225; es-Sobucevî, **a.g.e.**, II, 225; Niyazi İsmail b. Osman b. Bekr, **a.g.e.**, II, 225; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 522; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 58.

¹⁵⁰⁴ İbn Hâcib, **a.g.e.**, s. 237; Molla Câmi, **a.g.e.**, s.237; İbn Mâlik, **a.g.e.**, III, 186; İmam Birgivi, **a.g.e.**, II, 225; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 522; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 58; Ahmet Yüksel, "Arap dilinde atf ve atf harfleri" (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE 1999); Sadık Koç, **a.g.t.**, s.1,2.

¹⁵⁰⁵ es-Suyûtî, **Hem'û'l-hevâmi**, I, 121.

Örnek:

ذَلِكَ حَآءٌ أُعْطِيَ اللَّهُ النَّارَ ‘İşte bu (en kötü ceza) Allah’ın düşmanlarının cezalarıdır, ateştir.’¹⁵⁰⁶

Molla Halil bu ayetin tefsirine i’râb yaparak başlamaktadır. Önce ism-i işaret olan ذَلِكْ kelimesinin mübteda, حَآءٌ kelimesinin de haber olduğunu حَبْرَهُ حَآءٌ şeklinde ifade ederek cümlenin i’râbını yapar. Daha sonra النَّارِ kelimesinin حَآءٌ kelimesi için atf-ı beyân olduğunu عطف بيان للجزاء ibaresi ile dile getirir.¹⁵⁰⁷

ez-Zemahşerî النَّارِ kelimesinin atf-ı beyân olabileceği gibi gizli bir mübtedanın haberi de olabileceğini söylerken,¹⁵⁰⁸ el-Beydâvî de ez-Zemahşerî’nin ibaresine yakın bir ibare ile söz konusu kelimenin i’râbı ile ilgili aynı şeyleri söyler.¹⁵⁰⁹

Bu ayette yer alan النَّارِ kelimesi ile ilgili değişik i’râblar söz konusudur. Bazı eserlerde yukarıda verilen iki i’râbın yanı sıra bu kelimenin mübteda olabileceği de dile getirilir.¹⁵¹⁰ *el-Cedvel fî i’râbi’l-Kur’ân* adlı eserde de üç alternatif i’râbtan bahsedilir. Bedel olması zayıf olarak değerlendirilir.¹⁵¹¹

Örnek:

Yukarıdaki örneğin aksine Kur’ân’ı-Kerîm’in ilgili birçok yerinde olduğu gibi müellif aşağıdaki ayet-i kerimenin i’râbını yaparken hem bedel hem de atfı beyândan sözeder.

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَاوَتَ وَمَأْوَتَ ‘Çünkü insanlara sihri ve Babil’de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirilen şeyleri öğretiyorlardı.’¹⁵¹²

¹⁵⁰⁶ el-Fussilet, 41/28.

¹⁵⁰⁷ Molla Halil, **Basîret**, s. 717.

¹⁵⁰⁸ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, 4, 203

¹⁵⁰⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 352.

¹⁵¹⁰ Muhammed Tayyib el-İbrahim, **a.g.e.**, s. 479.

¹⁵¹¹ Abdurrahim Sâfî, **el-Cedvel fî i’râbi’l-Kur’ân**, XXIV, 305.

¹⁵¹² el-Bakara, 2/102.

Müellif ayet-i kerimede yer alan هَاوَتْ وَمَاوَتْ kelimelerinin الْمَلَكَيْنِ kelimesi için bedel ya da atf-ı beyân olabileceğini بيان للملكين عطف بدل او عطف بيان للملكين sözleri ile açıklar.¹⁵¹³

Burada ayrıca Molla Halil'in bu iki melek ile ilgili bazı tefsir kitaplarında yer alan kıssayı benimsemediğini ayetin devamında yaptığı tefsirden anlayabiliyoruz. Zira o, konu ile ilgili görüşü aktarırken قيل “denilmiştir ki” fiilini kullanarak kıssanın zayıflığını göstermektedir.

ez-Zemahşerî هَاوَتْ وَمَاوَتْ kelimelerinin atf-ı beyân olduğunu söyler ve bedelden bahsetmez.¹⁵¹⁴ el-Beydâvî ise bu iki ismin atf-ı beyân olduğunu söyler, ancak bedel olarak kabul edenler varsa o zaman “Bedel’ul bad mine’l-kul” olacağını söyler.¹⁵¹⁵

2.2.5 Atf-ı Nesak

Tabilerden biri de harflerle yapılan atıftır. Basralılardan farklı olarak Kûfe dil ekolü bunu atfu’n-nesak olarak adlandırmaktadır.¹⁵¹⁶ Arapçada atıf harfleri olarak kullanılan on tane harf vardır.¹⁵¹⁷ Atıf harfleri bir açıdan nahiv ilminin konusu iken; başka açıdan belâgat ilminde ele alınmaktadır. Örneğin, و ‘vâv’ harfi belâgat ilminin konularından biri olan fasl ve vasıl konusunda da işlenirken¹⁵¹⁸ لا , لكن ve بل harfleri kasr konusunda işlenmektedir.¹⁵¹⁹

Arap dilinde önemli bir başka konu da atıf harfleridir. Bunlar bir kelime ve kelime gruplarını bir önceki bir kelime veya kelime gruplarına bağlar. Arapçada و، أو،

¹⁵¹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 35. Atf-ı-beyan ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 35,39,49,71,205,222,223,248,319,321,331,333,365,370,382,434,437,449,450,452,456,464,466,473,504,506,546,600,608,638,686,755,848,849,895,921,956.

¹⁵¹⁴ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I,198.

¹⁵¹⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 79.

¹⁵¹⁶ el-Ferrâ, **Me‘âni’l-Kur’ân**, I, 44; es-Suyûtî, **a.g.e.**, I, 128. M.Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Değişik Nahiv Terimleri”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2003, V, S. 1, s. 39,66.

¹⁵¹⁷ ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 151; İbn Mâlik, **a.g.e.**, III, 202; el-Eşmûnî, **a.g.e.**, III, 67; es-Sabban, **a.g.e.**, III, 67; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 476; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 54.

¹⁵¹⁸ Ebû Ya‘kûb es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘ulûm**, nşr. Naîm Zerzûr, Beyrut 1403/1983, s. 249; el-Kazvînî, **el-İdâh**, s. 181; et-Teftâzânî, **Muhtasarü’l-me‘ânî**, Daru ihsân, Tahran 1348, s. 219,220; el-Meydânî, **a.g.e.**, I, 583; el-Hâşimî, **Cevâhiru’l-belâğa**, s. 206; ‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 618.

¹⁵¹⁹ et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 180,194; es-Subkî, **‘Arûsu’l-efrâh**, II, 178; Muhammed Rıfat, **Mecâmi‘u’l-edeb**, İstanbul 1899, s.190.

ام gibi edatlar bağlaç olarak kullanılır. Bunlardan her birinin kendine özgü anlamları vardır. Kur'ân'da hemen hemen her sayfada birkaç tane kullanılan bu edatların anlamları ve ayete ne gibi anlamlar kattığı büyük önem arz etmektedir.

Molla Halil, tefsirinde atıf harflerine değinir, atıf harflerinin anlamlarını verir ve bu harflerin ayet-i kerimelerdeki değişik anlamlarına dikkat çeker. O, bu edatların geçtiği yerlerde gerekli açıklamaları yapar.

Örnek:

وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ *“Kiyamet'in kopması ise, göz açıp kapama gibi veya (hatta) daha az bir zamandan ibarettir.”*¹⁵²⁰

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken ayette yer alan atıf edatı olan **أَوْ** harfinin *“أو للتخيير أو بمعنى بل”* veya **لَمْ** edatının anlamı olan *“ıdrab”* anlamında olabileceğini sözleri ile açıklar.¹⁵²¹ Bu durumda birincisine göre, edatın anlamı *“veya”* olurken ikincisine göre, *“bilakis, aksine, hatta”* gibi anlamlara gelir.

Örnek:

وَأَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ *“Yoksa siz de daha önce Musa'ya sorulduğu gibi peygamberinize sorular sormak mı istiyorsunuz?”*¹⁵²²

Molla Halil bu ayette de **أَمْ** atıf harfinin hem istifhâm edatı olan *“hemze”* nin anlamını hem de **بِلْ** edatının anlamını içerdiğini *“بل أتريدون”* sözleri ile açıklar.¹⁵²³

Atıf harflerinin en önemlilerinden biri de **ف** edatıdır. Zira bu edatın *“hemen sonra”* anlamında olan atıf kullanımından başka sebebiyye, cevap, tafsiliyye, fasihiyye, isti'nâfiyye, netice vb. anlamları da vardır.

¹⁵²⁰ en-Nahl, 16/77.

¹⁵²¹ Molla Halil, **Basîret**, s.399.

¹⁵²² el-Bakara, 2/108.

¹⁵²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.37.

es-Siirdî, eserinde ayetleri tefsir ederken bu kullanımlardan en yakın ve en uygun olanlarını tercih eder.

Örnek:

يَوْمَئِذٍ يَصُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُؤْجُوا بِأَعْمَالِهِمْ
‘‘O gün insanlar amellerini görmek için grup grup çıkarlar.’’¹⁵²⁴

Müellif, ayetin devamındaki diğer ayetin baş tarafında yer alan فَمَنْ يَعْمَلْ ibaresindeki ف harfinin tafsilîyye anlamında kullanıldığını وَفَصَّلَ ذَلِكَ sözlere ile dile getirir.¹⁵²⁵ Görüldüğü gibi müellif bu ayette doğrudan ‘‘ف tafsilîyyedir’’ gibi ibareler kullanmadan ayeti doğal seyri içerisinde tefsir ederek okuyucuyunun zihin dünyasının böyle bir hüküm vermesini istemektedir. Aynı şekilde ayetlerin bu şekilde tefsir edilmesinden *Basîretu ’l-kulûb*’un Arap dili alanında belli bir seviyede olan okuyuculara hitap ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle bu tefsirin o günün medreselerinde ‘‘sıra kitaplarını’’ okuyup icâzet alan talebelere hitap ettiğini söylemenin yanlış olmayacağını düşünmekteyiz.¹⁵²⁶

Örnek:

تَمُّ قُتَيْلٍ كَيْفَ قَدَّرَ
‘‘Sonra, canı çıkasınca (lanet olasıca) tekrar (ölçtü biçti); nasıl ölçüp biçtiyse!’’¹⁵²⁷

¹⁵²⁴ ez-Zilzâl, 99/6,7.

¹⁵²⁵ Molla Halil, a.g.e., s.938.

¹⁵²⁶ Atıf harfleri ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, a.g.e., s. ف edatı s. 56,59,78,81,801,223,237,302,308,345,359,394,398,445,460,462,490,494,501,534,539,545,550,580,581,582,654,665,667,668,700,707,711,761,763,773,786,787,817,818,821,840,854,865,883,922,930,938,947. و harfi için bkz. s. 375,851.

بل harfi için bkz.

s.37,42,44,61,198,300,361,399,433,441,478,480,481,483,528,535,564,567,594,690,635,641,652,680,725,766,776,884,914.

م harfi için bkz. s.

30,111,139,218,253,271,300,312,316,358,362,433,483,540,562,603,614,680,683,695,731,738,747,750,751,761,762,795,797,861.

لكن harfi için bkz. s.200,457

¹⁵²⁷ el-Muddessir, 74/20.

Müellif bu ayet-i kerimedeki قَدْ رَ كَيْفَ قَدْ رَ cümlesinin ثُمَّ atıf harfi ile bir önceki ayetteki قَدْ رَ كَيْفَ قَدْ رَ cümlesinin üzerine atıf olduğunu söyler. Ancak buradaki atıf harfi olan ثُمَّ anlam açısından bir sonraki ayette yer alan ثُمَّ ‘den farklıdır. O, قَدْ رَ كَيْفَ قَدْ رَ ayetindeki ثُمَّ’ nin bedduanın daha belîğ olduğunu yani aşırı derecede kızgınlığı ifade etmek amacıyla asıl anlamı olan terâhî “zaman bakımından sonra, gecikmeli” anlamında kullanılmayıp “rütbe ve derece bakımından sonra, gecikmeli” anlamında kullanıldığını söyler. Onun bu konudaki ibaresi şu şekildedir: للدلالة على أنّ الكثرة ¹⁵²⁸ Bu durumda ayetin anlamı “ölçüp biçti daha sonra ara verip tekrar ölçüp biçti değil de; tekrar tekrar ölçüp biçti, Kur’ân için kuracağı tuzak üzerine yoğunlaştı” şeklinde olacaktır.

Bir başka örnekte ise atıf harfi olan ف harfini ele alır ve bu harfin anlamını açıklar. es-Sâffât sûresinde فَاَهْلُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ “*Sonra onları cehennem yoluna iletin*”¹⁵²⁹ ayetinin atıf harfi olan ف harfi ile önceki ayette geçen احشروا fiilinin üzerine atıf olduğunu dile getirir. Burada atıf harfi olan ف harfinin tafsihiye için olup احشروا fiilini açıkladığını ve tertip yani sıralama ifade ettiğini تفصيل لأحشروا معطوف عليه بالفاء المفيدة للترتيب في الذكر لا في الرمان sözleri ile dile getirir.¹⁵³⁰

Burada dikkat çekmek istediğimiz bir başka husus da müellifin isim vermeden el-Beydâvî’ye itirazda bulunmasıdır. el-Beydâvî, yukarıdaki ayetten sonra gelen ayette yer alan وقفوهم kelimesinin bir önceki fiile atıf olduğunu belirtirken atıf harfi olan واو harfinin tertip gerektirmediğini والواو لا توجب الترتيب sözleri açıklar.¹⁵³¹ Müellif, bunu فلاحاجة “vâv harfinin tertip ifade etmediğini söylemeye gerek yoktur” diyerek dile getirir.¹⁵³²

¹⁵²⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 881.

¹⁵²⁹ es-Sâffât, 37/23.

¹⁵³⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 667.

¹⁵³¹ el-Beydâvî, a.g.e., II, 292.

¹⁵³² Molla Halil, a.g.e., s. 667.

Halil b. Ahmed (ö. 175/791) vâv için vâvu'l-atfi veya vâvu'n-nasaki tabirlerinden istediğini kullanabilirsin, der ve bu harfin anlamlarından bahsetmez.¹⁵³³ ez-Zemahşerî *el-Mufassal*'da hüküm açısından vâv harfinden önce zikredilen ve sonra zikredilen kelime veya kelime grupları arasında bir fark olmadığını söyler.¹⁵³⁴ İbnü'l Hâcib (ö. 646/1249)¹⁵³⁵ ve onun şarihi olan Molla Cami de vâv'ın tertip ifade etmediği belirtilir.¹⁵³⁶ ez-Zemahşerî'nin *el-Enmûzec*¹⁵³⁷ adlı eseri ile onun şerhi olan *Hedâiku'd-dekâik* adlı eserde de vâv'ın mutlak anlamda cem' için olduğu ve tertip ifade etmediği belirtilmektedir.¹⁵³⁸ İbn Hişâm (ö. 761/1360) es-Sirâfi (ö. 368/979)'den vâv'ın tertip ifade etmediği konusunda bütün dilcilerin ittifak ettiği konusunda bir görüş aktardıktan sonra onun bu görüşünün aksine Kûfe dil ekolünden bazı dilcilerin bunun tertip ifade ettiği ile ilgili bilgi verir.¹⁵³⁹ İbn Hişâm'ın buradaki sözlerinden kendisinin bu kanaatte olmadığı anlaşılmaktadır. Yeri gelmişken İbn Hişâm'ın *Muğni'l-lebîb*'de vâv'ın anlamı ile ilgili daha doyurucu bilgiler verdiğini belirtmenin yararlı olacağını düşünmekteyiz.¹⁵⁴⁰

Molla Halil, *el-Kâmûs* adlı eserinde vâv'ın cem' için olduğunu söylemenin yeterli olduğunu ayrıca mutlak kaydının gereksiz olduğunu dile getirir.¹⁵⁴¹ Son dönem dilcilerden el-Ğalâyînî ise, vâv'ın cem' için olduğunu ve tertip veya ta'kip anlamında kullanılmadığını belirtir.¹⁵⁴²

Bütün bu bilgilerden hareketle vâv'ın tertip ifade etmediğini söylemek daha doğru olacaktır. Zira bu konuda neredeyese icma meydana gelmiştir. Ayrıca vâv'ın tertip ifade ettiği ile ilgili somut deliller de yoktur. Tertip anlamı vâv'ın kendisinden değil; cümle içerisindeki başka bir şeyden anlaşılabilir. Örneğin, ez-Zilzâl sûresinin ilk

¹⁵³³ Halil b. Ahmed, **a.g.e.**, s. 285.

¹⁵³⁴ ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 362.

¹⁵³⁵ İbn Hâcib, **a.g.e.**, s.404.

¹⁵³⁶ Molla Câmî, **a.g.e.**, s. 405.

¹⁵³⁷ ez-Zemahşerî, **el-Enmûzec**, Salâh Bilici Kitâbevi, İstanbul 1984, s.402.

¹⁵³⁸ Sa'deddin Sa'dullah el-Berdaî, **Hadâiku'd-dekâik**, Salâh Bilici Kitâbevi, İstanbul 1984, s. 403. el-Berdaî burada vâv'ın tertip ifade ettiğine dair İmam Şafi'î'ye nispet edilen görüşü şiddetle red eder ve ona büyük bir iftira olduğunu iddia eder. Ona göre İmam Şafi'î abdestte tertibin farziyyetini vâv'ın anlamından değil, sünnetten ve hadisten almıştır.

¹⁵³⁹ İbn Hişâm, **Katru'n-nedâ**, s. 301,302.

¹⁵⁴⁰ İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, I, 651. İbn Hişâm bunu şöyle dile getirir: وإنما الواو للجمع في المفردات لا في الجمال بدليل

جواز هذان قائم وقاعد دون هذان يقوم وقعد

¹⁵⁴¹ Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 594.

¹⁵⁴² el-Ğalâyînî, **a.g.e.**, s. 613.

ayetlerinde deprem gibi bir takım doğal olaylar anlatılırken atıf harfî olan vâv kullanılmıştır. Buradaki tertip anlamı vâv'dan değil olayların oluş seyrinden anlaşılmaktadır.¹⁵⁴³

Örnek:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ قَوْمًا لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (Resûlullah'ın:) “*Yâ Rabbi! Bunlar, iman etmeyen bir kavimdir*” demesini de (Allah biliyor),¹⁵⁴⁴

Molla Halil bu ayetteki ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾nin atıf harfî olan و “vâv” harfî ile ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ﴾ sözleri ile dile getirir. بالجرِّ عَدْفٌ عَلَى السَّاعَةِ ayetindeki السَّاعَةِ kelimesine atfedildiğini ayrıca burada kelimenin harekesini de belirtir.¹⁵⁴⁵

ez-Zemahşerî¹⁵⁴⁶ ve el-Beydâvî tefsirlerinde söz konusu kelimenin üç hareke ile de okunabileceğini söylemelerine rağmen, “nasb” ile olan kıraatı önce zikretmelerinden onların bu görüşü tercih ettikleri anlaşılabilir.¹⁵⁴⁷

3. MU‘RAB VE MEBNÎ

Arapçada kelimeler mu‘râb ve mebnî olarak iki kısma ayrılır. Mu‘râb “başına amillerin gelmesi ile sonu değişen kelimeler” olarak tanımlanırken, mebnî “başına amillerin gelmesi ile sonu değişmeyen kelimeler” olarak tanımlanmaktadır.¹⁵⁴⁸ ez-

¹⁵⁴³ ez-Zilzâl sûresinin konu ile ilgili ayetleri şunlardır: إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأُنْجِثَتِ الْأَرْضُ وَنُقِلَتْ أَلْفَاكُهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا هَٰذَا bu konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, **Katru'n-nedâ**, s. 302.

¹⁵⁴⁴ ez-Zuhrûf, 43/88.

¹⁵⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.739. Atıf harfler, anlamları ve kullanımları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.

12,13,14,15,16,17,18,23,28,32,34,35,54,55,57,59,75,78,79,89,91,93,95,96,101,103,106,109,113,116,118,119,124,127,131,135,136,137,146,149,153,156,194,197,198,201,203,204,205,207,208,209,210,212,213,219,221,223,231,233,243,247,257,262,265,272,277,280,289,298,301,302,307,310,312,315,317,318,319,320,325,329,330,336,344,345,352,356,358,359,360,366,373,386,387,390,392,396,399,400,403,404,405,407,421,427,428,435,436,440,444,445,454,458,459,460,463,469,470,474,475,477,486,489,493,495,497,501,502,503,506,507,516,526,529,533,534,538,540,545,550,551,557,559,578,580,582,589,590,592,596,599,600,601,605,623,618,621,623,628,631,635,636,643,655,650,651,658,665,667,669,675,676,684,685,692,697,698,699,702,710,713,714,726,727,730,731,733,734,737,739,742,745,747,748,758,762,763,765,768,769,775,777,782,785,786,789,790,794,795,796,797,798,800,809,811,813,818,819,825,829,830,838,839,843,851,852,853,856,859,861,868,871,875,877,884,887,888,890,891,893,894,905,818,924,925,937,939,941,943,951,953.

¹⁵⁴⁶ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 270.

¹⁵⁴⁷ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 379.

¹⁵⁴⁸ Abbas Hasan, **a.g.e.**, I,74; Kelimenin lügat anlamı için bkz. el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luğa**, thk. ‘Adusselâm Muhammed Hârûn, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Mısır 1384/1964, III, 362;

Zeccâcî (ö. 337/949)'nin *el-Îdâh* adlı eserinde i'râb için nahiv kelimesinin de kullanıldığı dile getirilmektedir.¹⁵⁴⁹

İsimler mu'râb ve mebni olmak üzere iki kısma ayrılır.¹⁵⁵⁰ Mu'râb olan isimler için değişik i'râb alametleri kullanılır. Bunlar ref', nasb ve cerri karşılayan damme, fetha ve kesre gibi harekeler olduğu gibi vâv, yâ ve elif gibi harfler de olabilmektedir.¹⁵⁵¹ Mebnî olan kelimeler de asıl ve arızı olmak üzere iki kısma ayrılır. Asıl mebnîler; harfler, mazi fiil, emr-i hazır ve cümlelerdir. Arızı mebnîlerde lâzım ve gayr-i lâzım olmak üzere iki kısma ayrılır. Lâzım mebnîler zamirler ve tesniyeler dışındaki ismi işaretler gibi sürekli mebni olan isimlerdir. Gayr-ı lâzım olan mebnîler قبل ve بعد kelimelerinde olduğu gibi bazen mebnî bazen de mu'râb olurlar.¹⁵⁵² Kur'ân'ı-Kerîm'de konumuz ile ilgili onlarca örnek vardır.¹⁵⁵³

3.1 Gayr-ı munsarîf

Arapçada isimler munsarîf olanlar ve munsarîf olmayanlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Munsarîf isimler cer ve tenvin alırken; munsarîf olmayan isimler ise, cer ve tenvin almazlar.¹⁵⁵⁴ Bu isimler cerr halinde i'râb alameti olan kesre yerine fetha aldıkları için bunların i'râbları tam değildir. Bir ismin gayr-ı munsarîf olması için 'alemiyyet, 'ucmet, 'adl, te'nîs, terkîb ve veznu'l-fiil gibi belli bazı özelliklere sahip olması şartı vardır.¹⁵⁵⁵

el-Cevherî, *es-Sihâh*, I,179; el-Enbarî, *Esrârû'l-'Arabiyye*, s.19; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IX, 115; Ahmed Âsım Efendi, *Okyanûsu'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît/Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1305/1887, I, 375; Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2003, s.62.

¹⁵⁴⁹ Sîbeveyhi, *a.g.e.*, I, 13; ez-Zeccâcî, *el-Îdâh* s. 91.

¹⁵⁵⁰ İbrahim Sarımsı, "İraba Yöneltilen Eleştiriler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, sayı: 5, s. 47,74; Mehmet Ali Şimşek, "Arap Dilinde İ'râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2006, VI, S., 22, s. 25,48; İbrahim Erol, "Arap Dilinde İ'râb Olgusu", *Bakı İslam Üniversitesi Zaqatala Şöbesinin Elmi Mecmuası*, 2007, S.,2 s. 31,60.

¹⁵⁵¹ Sîbeveyhi, *a.g.e.*, I, 17,20; Ahmed Süleyman Yakut, *Zâhiretu'l-i-'rab fi nahvi'l-'Arabî*, Dâr'ul-Marifeti'l-Câmî'iyye, İskenderiyye 1994, s.15; Rahmi Yaran, *Arapça'da İ'râb*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s.14; H. Heybatov, "Cemaleddin el-Erdebili'nin Şerhinde Mecrûrât, Tevabi va'l-esma el-mebniyye", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, 2008, S., 9, s. 331,338.

¹⁵⁵² İmam Birgivi, *İzhârû'l-esrâr*, II, 235,301; Mustafa b. Hamza, *a.g.e.*, II, 245; Abdullah Eyyûbî, *a.g.e.*, II, 267; es-Sobucevî, *a.g.e.*, II, 307; Niyazi, *a.g.e.*, II, 305,308.

¹⁵⁵³ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Semih Âtîf Zeyn, *el-İ'râb fi Kur'ân'i-Kerîm*, Dâru'l-kitabi'l-Lübnânî, Beyrut 1985.

¹⁵⁵⁴ İbn Hâcib, *a.g.e.*, s. 49; Molla Câmî, *a.g.e.*, s.29; İmam Birgivi, *a.g.e.*, II, 265,267; Molla Halil, *el-Kâfiye*, s. 10.

¹⁵⁵⁵ ez-Zübeydî, *a.g.e.*, s. 155,156,157;İbnu'l-Hâcib, *a.g.e.*, s. 35; Molla Câmî, *a.g.e.*, s.43; İmam Birgivi,

Molla Halil ayet-i kerimleri tefsir ederken ilgili yerlerde gayr-ı munsarîf olan kelimeleri tespit eder ve gayr-ı munsarîf olmalarının illetlerini dile getirir. İsimlerden biri munsarîf biri gayr-ı munsarîf ise, aralarında mukayeseler yapar. Bütün bunları yaparken görüşlerini gerekçelendirir. Bu konuda da müellifin Basra dil ekolünün görüşünü tercih ettiği görülmektedir. Zira o, bu tür isimleri ele alırken ‘gayrı munsarîf’ terimini kullanmıştır. Bu terim Basralıların kullandığı bir terimdir. Kûfeliler ise bunun için ‘gayru’l-mucra ve mâ lâ yucrâ’ gibi terimler kullanmışlardır.¹⁵⁵⁶

Örnek:

أَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِذِ امْتَدَّتْ يَدَا آلِ عَادَ فِي الصَّوْتِ يَدَايَ سَبْعَ مِائَاتٍ
*‘Görmedin mi, Rabbin ne yaptı Ad kavmine? Direkleri olan, İrem şehrine?’*¹⁵⁵⁷

Molla Halil bu ayetteki إِذِ kelimesinin ‘alemiyyet ve te’nîsten dolayı gayr-ı munsarîf olduğunu bu yüzden esre almadığını صرفه للعلمية والتأنيث sözcükleri ile açıklar. Ayetteki إِذِ kelimesi de aynı durumda olmasına rağmen niçin munsarîf olup esre almış? şeklinde gelebilecek bir soruyu da bunun إِذِ kelimesinin¹⁵⁵⁸ ortasının sakın olmasından kaynaklandığı ولم يتمتع عاد لسكون وسطه ifadesi ile cevaplar.¹⁵⁵⁹

Örnek:

بِأَنَّكُمْ كَفَرْتُمْ أَتُوقِنُ أَنْ نَرْسِلَ إِلَيْكُمْ لُوطًا بِسِحْرٍ
*Biz de üstlerine taş gönderdik. Ancak Lût ailesini seher vakti kurtardık.*¹⁵⁶⁰

Bu ayette ise müellif سَحْرٍ kelimesini belli bir seher değil de سحر من الأسحار ‘seherlerden bir seher’ şeklinde tefsir eder. O, سَحْرٍ kelimesinin gayr-ı munsarîf

a.g.e., II, 263,269; Molla Halil, a.g.e., s. 11.

¹⁵⁵⁶ el-Ferrâ, Me‘âni’l-Kur’ân, s. 42.

¹⁵⁵⁷ el-Fecr, 89/6,7.

¹⁵⁵⁸ İbnu’s-Serrâc, a.g.e., II, 95.

¹⁵⁵⁹ Molla Halil, Basîret, s.921.

¹⁵⁶⁰ el-Kamer, 54/34.

olmadığını eğer gayr-ı munsarîf olsaydı, tenvin almaması gerektiğini söyler. Müellif bunu *ولذا تين ولو اريد به معين لمنع الصرف لانه معرفة معدول عن السحر* ¹⁵⁶¹ sözleri ile dile getirir.

Söz konusu kelimenin gayr-ı munsarîf olması için “ ‘adl’ ” şartı ile beraber “ ‘marifelik’ ” şartı da gerekiyor. Oysa bu kelime “ ‘adl’ ” şartını ihtiva ettiği halde “ ‘marifelik’ ” şartını taşımadığından munsarîf olarak gelmiş ve cer ile tenvin almıştır. ¹⁵⁶²

Molla Halil ayetleri tefsir ederken onların çoğunun i‘râbını yapar. O, neredeyse her ayetin i‘râbını yapmaktadır. Tabi bunu yaparken bazen doğrudan “ ‘bu mef’ûldür bu faildir vb. ifadeleri’ ” kullanırken; bazen de kelimenin i‘râbını belirtmeden kelimenin tefsirini yaparken i‘râbını gösterir. Tefsiri baştan sona kadar bunun örnekleri ile doludur. Bunun yanı sıra bazen onun falanca kelimenin i‘râbı şöyledir deyip bizzat “ ‘i‘râb’ ” tabirini kullandığı da görülebilmektedir. Örneğin, el-Bakara sûresinin ilk ayetinin tefsirinde huruf’u mukataa olan *الم*’in i‘râbını yapmayacağız, derken “ ‘i‘râb’ ” tabirini kullanmaktadır. ¹⁵⁶³

Örnek:

Molla Halil *’İşte o gün zorlu bir gündür, ’* ¹⁵⁶⁴ ayetini tefsir ederken hem ondaki *كَلِمَاتٍ* kelimesinin muşârûn ileyhini gösterir hem de i‘râbını yapar. O, ayetteki *كَلِمَاتٍ*’nin mübteda olduğunu *يَوْمَئِذٍ* zarfının ise, *كَلِمَاتٍ*’den bedel olduğunu ve ayetin *يَوْمَئِذٍ* kısmının ise, *كَلِمَاتٍ*’nin haberi olduğunu söyler. Ardından *يَوْمَئِذٍ* zarfının bedel olması durumunda neden merfu gelmediği? şeklindeki bir soruyu *بدل منه إلا أنه بنى على الفتح لإضافته إلى إذ* ¹⁵⁶⁵ *المبني المنين عوضاً عن المضاف إليه* *يَوْمَئِذٍ*’deki *يَوْمَئِذٍ* zarfı *كَلِمَاتٍ*’den bedeldir. Ancak mebni ve muzaf’un ileyhten ivaz olan tenvînin bitiştiği *إذ* kelimesine muzaf olduğu için fetha üzerine mebnidir. Onun için lâfzen merfu gelmemiştir” sözleri ile cevaplar. ¹⁵⁶⁵

¹⁵⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.303.

¹⁵⁶² Gayr-ı munsarîf ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 409,448,457,507,539,621,803,921.

¹⁵⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 8.

¹⁵⁶⁴ el-Muddessir, 74/9.

¹⁵⁶⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 880. Mebni kelimeler ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 289,305,378,459,880,888.

Basîretu'l-kulûb'da konu ile ilgili olarak bunun gibi yüzlerce örneğe rastlamak mümkündür.¹⁵⁶⁶

3.2 Zamirler

Mebni isimlerden bir tanesi de zamirlerdir. Zamir “ismin yerini tutan marife isimler” veya “mütekellim, muhatab ve gaibe delalet eden marife isim” şeklinde tarif edilebilir.¹⁵⁶⁷ Kur'ân'ı-Kerîm'de çokça yer alan zamirleri müellif, *Basîretu'l-kulûb*'un birçok yerinde ele alır.

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'da zamirleri değişik açılardan ele alır. Onları bazen açık ismin yerine zamirin gelmesi veya zamirin yerine açık ismin gelmesi, filin sonundaki ı'nun harf değil zamir olduğunu söylemesi, zamirin kime ait olduğunu belirtmesi vb. açılardan değerlendirir. O, bazen zamirin açık veya gizli olduğunu dile getirirken; bazen cümlede zamirin amil veya ma'mûl olduğunu ifade eder. Aynı şekilde o, bu konuyu bazen zamirin müennes ve müzekker, tekil ve çoğul gelmesi gibi açılardan konuyu ele alır. Bazen zamirin gaib, muhatap ve mütekellim olarak zikredilmesi, zamirin zamiru'l fasl şeklinde te'kîd olarak gelmesi vb. noktaları göz önünde bulundurur.

Müellif *Basîretu'l-kulûb*'un genelinde olduğu gibi burada da Basralıların ıstılahlarını kullanmış, Kûfelilerin ıstılahlarını kullanmamıştır. Basralılar zamir için bu terimleri kullanırken,¹⁵⁶⁸ Kûfeliler zamirler için el-meknî, el-kinâye gibi terimler kullanmışlardır.¹⁵⁶⁹

¹⁵⁶⁶İ'râb ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 8,115,124,130,147,148,200,209,218,222,231,270,324,344,347,353,359,385,389,395,396,404,413,414,427,432,440,457,459,460,461,468,477,478,495,499,504,506,513,533,534,535,541,544,552,556,565,567,577,592,595,603,622,636,642,646,651,655,658,666,671,689,698,700,702,706,710,711,712,733,739,740,743,745,746,774,776,781,784,786,789,792,811,821,838,843,880,890,892,893,896,897,899,901,904,940,944.

¹⁵⁶⁷ ez-Zübeydî, **a.g.e.**, s. 116,117; İbnu'l Hâcib, **a.g.e.**, s. 235; Molla Câmî, **a.g.e.**, s. 232,234; ez-Zemahşerî, **el-Enmûzec**, s.196; el-Berdaî, **a.g.e.**, s. 197; İbn Hişâm, **Katru'n-nedâ**, s. 94; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 59.

¹⁵⁶⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, I, 5.

¹⁵⁶⁹ İbn Ya'îş, **Şerhu'l-Mufassal**, I, 84.

Örnek:

‘*Ancak kadınların*’ لَأَنَّ يَخُونُ أَيَّ وِلَاجَاتٍ فَيَتَكُونُهُ وَاتَّارَتْ فِي قَوْلِهِ أَوْ يَخُونُ الْإِنِّي بِيَدِ عَقْمَةَ النَّكَاحِ
vazgeçmesi veya nikâh bağı elinde bulunanın (velinin) vazgeçmesi hali müstesna,¹⁵⁷⁰

es-Siirdî, bu ayeti tefsir ederken onda yer alan يَخُونُ fiilinin başına nasb edatı olan أَنْ harfi geldiği için sonundaki ن’un düşmesi gerekirken düşmemesinin nedenini sorgular. Ona göre buradaki ن ‘nûn’ harf değil zamirdir. Başka bir ifade ile fiilin fâilidir. Ardından يَخُونُ fiilinin mebni olduğunu ve bunun için nasb edatı olan أَنْ harfinin kendisinde herhangi bir etkide bulunmadığını النون ضمير والفعل مبني فلذا لم تؤثر ان فيه sözleri ile açıklar.¹⁵⁷¹ Bu konuda bir örnekle yetiniyoruz. Ayrıntılı bilgi için dipnotta belirtilen sayfalara bakılabilir.¹⁵⁷²

Molla Halil’in tefsirinde işlediği konulardan biri de ayet-i kerimelerde yer alan bazı zamirlerin mercilerini göstermesidir. Daha açık bir ifade ile bir ayette zamir müfred; ancak onun mercii tesniye veya çoğul gelmişse veya tam tersi zamir çoğul ama onun mercii müfred gelmişse, müellif bunlarla ilgili açıklamalarda bulunarak akla gelebilecek soruları cevaplandırır. O, *Basîretu’l-kulûb*’da bu tür örneklerin üzerinde çok durur.

Örnek:

‘*Sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin.*’ وَالصَّبْرُ وَالصَّلَاةُ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ أَلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ
Şüphesiz o, Allah'a saygıdan kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelir.,¹⁵⁷³

¹⁵⁷⁰ el-Bakara, 2/237.

¹⁵⁷¹ Molla Halil, **Basîret**, s. 69.

¹⁵⁷² Zamirler ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 53,69,73,79,92,96,98,100,103,112,113,114,118,120,128,136,152,156,205,214,217,220,229,246,248,250,257,266,268,271,275,281,301,305,306,308,325,329,352,353,354,356,358,375,376,380,381,393,394,395,396,399,400,413,419,439,456,458,464,468,482,487,490,494,495,501,505,507,520,527,530,532,534,543,550,559,561,571,599,608,613,615,618,622,640,647,668,674,679,688,692,694,695,699,704,706,714,716,719,731,737,740,743,752,766,770,773,776,778,783,785,792,798,811,813,829,835,837,842,844,853,863,864,865,868,880,883,900,921,923,924,935,939,951.

¹⁵⁷³ el-Bakara, 2/45.

ای الاستعانة کلمesindeki ھا zamirinin merciini مولا Halil bu ayette yar alan ھا sözləri ile gösterir. Buna göre, söz konusu zamirin mercii نماز ile sabrın her ikisi ile yardım talep etme olabilir. Yani zamirin mercii اِسْتَعِينُوا fiilinden anlaşılan الاستعانة kelimesidir. Bu durumda kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen şey, namaz ve sabır ile istenen yardımdır. Eğer zamirin mercii namaz olursa, o zaman ayetin anlamı kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen şey namaz olur.¹⁵⁷⁴

Örnek:

‘‘Nihayet iki dağ arasında اِسْتَعِينُوا إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَهَدَّ مِنْ دُونِهِمَا قَوْلًا يَكَادُ وَنَ يَفْتَهُونَ قَوْلًا ulaştığında onların önünde, hemen hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu.’’¹⁵⁷⁵

Molla Halil bu ayet-i kerimede yer alan مِنْ دُونِهِمَا kelimesindeki ھا zamirinin merciinin اِسْتَعِينُوا ‘‘iki set’’ olduğunu söyler. O, bunu امام السدین ای açıklamasıyla gösterir. Ayrıca دُونَ zarfının hem ön hem de arka için kullanıldığını düşündüğümüzde onu امام ‘‘ön’’ olarak tefsir ederek kelimenin anlamına da açıklık getirir.¹⁵⁷⁶

Zamirler içerisinde zamiru’ş-ş’en ve zamiru’l-kıssaların önemli bir yeri vardır. Zamirler cümlede ya önce geçen bir ismin ya da gelecek bir ismin yerini tutarlar. Eğer cümlede bulunan bir zamirin mercii olmazsa, söz konusu zamir zamiru’ş-ş-en ve zamiru’l-kıssa olarak isimlendirilir.¹⁵⁷⁷ Böyle isimlendirilmesinin sebebi kendisinden hemen sonra gelecek olan durumu ve meseleyi göstermesinden kaynaklanmaktadır.¹⁵⁷⁸ Cümle içerisinde Türkçeye ‘‘iyi bil ki, mesele şu ki, gerçek şu ki ve durum şu ki’’ gibi ifadelerle tercüme edilir. Basralıların aksine Kûfeliler bunun için zamiru’l-mechûl

¹⁵⁷⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 22.

¹⁵⁷⁵ el-Kehf, 18/93.

¹⁵⁷⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 447.

¹⁵⁷⁷ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, I, 105; Abbas Hasan, **a.g.e.**, I, 176. Abbas Hasan burada bu zamir için zamiru’l-emir, zamiru’l-hadis ve zamiru’l-mechul gibi isimlerin de kullanıldığını; ancak en yaygın olan isimlerin bu ikisi olduğunu dile getirir.

¹⁵⁷⁸ Abbas Hasan, **a.g.e.**, I, 178. Abbas Hasan bunu şu sözləri ile açıklamaktadır: وإنما سمي ضمير الشأن لأنه يرمز للشأن، أي: للحال المراد الكلام عنها، والتي سيدور الحديث فيها بعده مباشرة. وهذه التسمية أشهر تسمياته، كما يسمى: "ضمير القصة"، لأنه يشير إلى القصة "أى: المسألة التي سيتناولها الكلام." ويسمى أيضاً: ضمير الأمر، وضمير الحديث؛ لأنه يرمز إلى الأمر الهام الذي يجيء بعده، والذي هو موضوع الكلام والحديث المتأخر عنه

terimini kullanmaktadırlar.¹⁵⁷⁹ Müellifin burada da Basralıların terimlerini kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.

Müellifin zamirlerle ilgili üzerinde durduğu konulardan biri de işte bu zamiru’ş-şen konusudur.

Örnek:

وَإِذْ نَعَبَ الْوَعْدَ الْحَقِّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارَ الَّذِينَ كَفَرُوا ‘‘Ve gerçek vaad (ölüm, kıyamet) yaklaşınca, birden, inkâr edenlerin gözleri donakalır!’’,¹⁵⁸⁰

Müellif bu ayet-i kerimedeki هِيَ zamirinin zamiru’l-kıssa olduğunu اي القصة sözü ile dile getirir.¹⁵⁸¹ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّلُورِ ‘‘Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur.’’,¹⁵⁸²

Müellif bu ayettin tefsirinde de فِيهَا daki هَا zamirinin zamiru’l-kıssa olduğunu اي diyerek az ve öz bir ifade ile açıklar.¹⁵⁸³

Örnek:

يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْكَبِيمُ ‘‘Ey Musa! İyi bil ki, ben, mutlak galip ve hikmet sahibi olan Allah’ım!’’,¹⁵⁸⁴

Müellif bu ayet-i kerimeyi tefsir ederken ayette yer alan إِنَّ daki zamirin zamiru’ş-ş’en olduğunu إِنَّ الشَّأْنَ sözü ile açıklar.¹⁵⁸⁵

Burada müellif söz konusu zamirin zamiru’ş-şe’n olduğunu söylemekle yetinip başka alternatif i’râblar sunmaz. Hatta âdetinin aksine burada أَي tefsir edatını bile

¹⁵⁷⁹ Abbas Hasan, **a.g.e.**, I, 178.

¹⁵⁸⁰ el-Enbiyâ, 21/97.

¹⁵⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 489.

¹⁵⁸² el-Hacc, 22/46.

¹⁵⁸³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 499.

¹⁵⁸⁴ en-Neml, 27/9.

¹⁵⁸⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 560. Zamiru’ş-şen ve Zamiru’l-kıssa ile ilgili diğer örnekler için bkz. Zamiru’ş-şen, s.31,116,197,198,336,385,439,470,489,492,515,560,561,585,608,640,645,844,873,874,875,952.

kullanmaz. Oysa hem ez-Zemahşerî¹⁵⁸⁶ hem de el-Beydâvî tefsirlerinde söz konusu zamirin zamiru'ş-şe'n olabileceği gibi “konuşan” kişiye de râci' olabileceğini de dile getirirler.¹⁵⁸⁷

3.3 Mevsûl İsimler

Mebnî isimlerden bir tanesi de mevsûl isimlerdir. Bunların marife isimler içerisinde yeri büyüktür. Mevsûl isimler kısaca “ kendisinden sonraki sıla cümlesiyle beraber belirli bir şeye delalet eden mebni isimdir” şeklinde tarif edilmektedir.¹⁵⁸⁸ Bunlar has ve müşterek olarak iki kısma ayrılır.¹⁵⁸⁹ Mevsûl isimler anlamlarını tamamlayan sıla cümlesi ve aide ihtiyaç duyarlar.¹⁵⁹⁰

Molla Halil tefsirinde bu isimlere çokça yer verir. O, tefsirinde mevsûl isimleri; tekillik ve çoğulluk, müşterek mevsûller, cümlede ma'mûl olup i'râb almaları مٌ ve م'ın mevsûl veya şart isim olmaları ile bunların akıllı veya akılsız varlıklar için kullanımını gibi konular açısından işler. Örneğin, o, el-Âdiyât sûresinin son ayetlerini tefsir ederken onlarda yer alan م'ın akılsız varlıklar için olduğunu عبر عنهم بما لغير العقلاء sözlere ile açıklar.¹⁵⁹¹

Müellifin bu ifadelerinden onun م'ı akılsız varlıklar için kullanıldığı kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Zaten o *el-Kâmûs* adlı eserinde م'ın akılsızlar مٌnin ise akıllılar için olduğunu açık bir şekilde dile getirmiştir.¹⁵⁹² Ancak nahiv kitaplarında bunların akıllılar veya akılsızlar için olduğu konusunda genel kabul olmasına rağmen, bir takım ihtilaflar da mevcuttur. Bazı âlimler bunların çoğu zaman akıllılar, bazen de akılsızlar için kullanıldığını söylerken,¹⁵⁹³ diğer bazıları bu yaygın kanaati kabul etmekle beraber bunların birbirlerinin yerine kullanılmaları ile ilgili tağlîb gibi bazı

¹⁵⁸⁶ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, III, 355.

¹⁵⁸⁷ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 171.

¹⁵⁸⁸ Halil b. Ahmed, **a.g.e.**, s.157; ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 175; ez-Zemahşerî, **el-Enmûzec**, s.205,206; el-Berdâî, **a.g.e.**, s. 207,208; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 62; Ahmet Yaşar, **Arapçanın Temel Kuralları (Sarf- Nahiv)**, Anadolu Matbaacılık, İkinci Baskı, İzmir 1996, s. 364.

¹⁵⁸⁹ ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 173; İbn Hâcib, **a.g.e.**, s. 255; Molla Câmî, **a.g.e.**, s.253,255; ez-Zemahşerî, **el-Enmûzec**, s.205,206; el-Berdâî, **a.g.e.**, s. 207,208.

¹⁵⁹⁰ Halil b. Ahmed, **a.g.e.**, s.157; ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 172; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 62.

¹⁵⁹¹ Molla Halil, **Basîret**, s.939.

¹⁵⁹² Molla Halil, **el-Kâmûs**, s. 584

¹⁵⁹³ İbn 'Akîl, **a.g.e.**, II, 130.

belâgî incelikler tespit eder.¹⁵⁹⁴ Müellifin bu konudaki görüşü İbn Rüşd (ö. 520/1126)'ün görüşüyle paraleldir.¹⁵⁹⁵

es-Siirdî, bunların cümlede tekrar edilmelerini ta'zîm gibi bir takım edebî gerekçelere bağlaması, sıla cümlesi ve kendilerine dönen bir aid istemeleri, zamir yerine kullanılmaları ve bazı sıfat türü kelimelerin başındaki اَل'in mevsûl olduğunu göstermesi gibi daha başka açılardan ele alır. Bunları ele alırken bazen bizzat mevsûl kavramını kullanırken; bazen de isim verme ihtiyacı hissetmeden sadece tefsiri ile okuyucuya bunu gösterir.

Örnek:

’’¹⁵⁹⁶ *Harıl harıl koşanlara* وَالْعَادَاتِ ضَبْحًا

Müellif bu ayeti tefsir ederken ayetteki كَلِمَاتِ اَل kelimesinin anlamını اى خيل الغزاة التى التى تعدوا فى الغزو şeklinde verir. Bu anlamı verirken اى خيل الغزاة التى diyerek isim vermeden كَلِمَاتِ اَل kelimesinin başındaki اَل'in mevsûl olup anlamında olduğunu göstermektedir.¹⁵⁹⁷

Burada ismi failin başındaki اَل'in mevsûle olduğu açıktır. Bu اَل ismi mef'ûl ve mübalağa sığalarının başında bulunursa aynı şekilde mevsûl isim olarak değerlendirilmiştir. Ancak sıfat-ı müşebbehe ve ism-i tafdülin başındaki اَل mevsûla değil, tarif edatıdır.¹⁵⁹⁸

Molla Halil, el-Ahfeş (ö. 172/788) ve el-Mâzinî (ö. 247/870)'ye göre اَل'in tarif edatı olduğunu söyler. Sıfat-ı müşebbehe ve ism-i tafdülin başındaki اَل'lerin tarif edatı olması ile ilgili gerekçeleri ortaya koyar. Bundan anlaşıldığı kadarıyla bu tür اَل'ler

¹⁵⁹⁴ el-Ğalâyînî, **a.g.e.**, s.105,106,107.

¹⁵⁹⁵ İbn Rüşd, **a.g.e.**, s. 23; Çağmar, **İbn Rüşd'ün Nahiv Anlayışı**, s. 293.

¹⁵⁹⁶ el-Âdiyât, 100/1.

¹⁵⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 935.

¹⁵⁹⁸ Molla Halil, **el-Kâmûs**, s.578.

mevsûle değildir. Ona göre bunlar fiil anlamından uzak oldukları ve fiil ile tevil edilemedikleri için bunların başındaki لا tarif edatır.

Bu yerinde bir yaklaşımdır. Çünkü ismi fail ve ismi mef'ûlun fiile olan benzerlikleri güçlüdür. Sıfat-ı müşebbehe ve ism-i tafdîlin fiile olan benzerlikleri ise zayıftır. Zaten sıfat-ı müşebbehe terkinin açık hali *صفة مشبهة باسم الفاعل* 'ismi faile benzeyen sıfat' şeklindedir. Bu durumda sıfat-ı müşebbehe ile fiil arasındaki ortak noktalar iyice zayıflamış olmaktadır. Ayrıca ism-i tafdîlin zahir isimde amel etmemesi de bunun bir başka göstergesidir.¹⁵⁹⁹

Örnek:

*De ki: "Siz Allah'a göklerde ve yerde bilemeyeceği bir şeyi mi haber veriyorsunuz? Hâşâ! O, onların ortak koştuklarından uzak ve yücedir."*¹⁶⁰⁰

es-Siirdî, bu ayeti tefsir ederken ayetteki *لَا يَعْلَمُ* kısmının ما'nın sılası olduğunu ve aidin mahzûf olduğunu *ای ما لا يعلمه* şeklinde tefsir etmesinden anlıyoruz. Ayetin *فِي السَّمَاوَاتِ* حال من *لَا يَعْلَمُ* cümlesinin hâl olduğunu ve zu'l-hâlinin de mahzûf olan aid olduğunu ederek *عَمَّا يَشْرِكُونَ* den sonra bir *به* takdir ederek *عَمَّا*daki ما'nın mevsûle olduğunu ve onun sılasının *يَشْرِكُونَ* olduğunu aidinin de *به*'deki *ه* 'hâ' zamiri olduğunu isim vermeden sadece tefsiri ile gösterir.¹⁶⁰¹

3.4 İsm-i İşâret

Molla Halil, tefsirinde Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ism-i işâretleri açıklar. Müellif ism-i işâretleri, başta bunların mercilerini belirtmesi, uzaklık ve yakınlık

¹⁵⁹⁹ İsm-i tafdîl zahir isimde amel etmez. Onun faili daima gizlidir. Sadece belli şartlar meydana geldiğinde zahir isimde amel eder. Buna literatürde *مسألة الكحل* 'kuhl meselesi' denir. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, II, 31; İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, I, 131.

¹⁶⁰⁰ Yûnus, 10/18.

¹⁶⁰¹ Molla Halil, **Basîret**, s.297. Konu ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **Basîret**, s.13,21,29,30,36,38,52,62,63,78,101,142,214,216,217,246,250,272,297,305,326,360,362,393,394,434,454,457,458,459,540,550,560,564,571,580,584,608,629,639,646,671,672,689,690,694,695,719,739,747,778,779,783,789,808,819,848,856,875,939.

bildirmeleri ve bunların ta'zîm ve tahkîr gibi edebî inceliklere delalet etmeleri, bir ayette tekrar edilmelerinin belâgî incelikleri göstermeleri, müzekkerlik ve müenneslikleri ve bunların cümledeki i'râbları gibi değişik açılardan ele alır.

Örnek:

﴿ذَٰرَأُوكَ إِن يَتَّخِذُونَ لِحُلَاَّهُمْ أَهْلًا لَّنَىٰ﴾ *Seni gördükleri zaman: ‘‘Bu mu Allah'ın peygamber olarak gönderdiği!’’ diyerek hep seni alaya alıyorlar.*¹⁶⁰²

Molla Halil, bu ayeti izah ederken ayette yer alan هَٰذَا ism-i işaretinin yakını göstermek için kullanılan bir kelime olduğunu söyler. Kâfirlerin bunu özellikle kullanmalarının nedenini de onların Hz.Peygamber (s.a.v)'i küçük görmelerinden kaynaklandığını والاشارة للاستحقاق sözleri ile dile getirir. Somut ve yakın şeyler için kullanılan bu kalıbın burada küçümseme gibi soyut bir şey için kullanılmasını ise حيث نزلوا “onun konumunun yakınlığını mekânının yakınlığı mesabesine indirmeleri” sözleri ile açıklar.¹⁶⁰³

Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir¹⁶⁰⁴ es-Siirdî, تَمَّكُتُ آيَاتُ الْكِتَابِ الْعَجِيبِ *Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir* ayetinin yorumlarken nahivciliğini ve belâgatçılığını ortaya koyar. Önce ayette yer alan تَمَّكُتُ işaret isminin merciini هذه السورة “bu sûre” olduğunu, uzaklık için olan kalıbın tercih edilmesinin ta'zîm için olduğunu, kendisinin mübteda, آيَاتُ الْكِتَابِ kısmının haber olduğunu ve buradaki izafetin manevî bir izafet olup beyaniyye anlamında olduğunu *العجيب* sözleri ile açıklar. Sonra ayetteki *العجيب* kelimesinin tefsirini الظاهر اعجازه او المظهر الحق من الباطل “mucizeliği apaçık olan veya hakkı batıldan ayıran” şeklinde yaparak okuyucuya kelitemizin hem if'âl babının ism-i fâil

¹⁶⁰² el-Furkân, 25/41.

¹⁶⁰³ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 539.

¹⁶⁰⁴ eş-Şuarâ, 26/2.

olduğunu ve fâil ve mef'ûl alması açısından fiil gibi amel ettiğini ve hem lazim hem de müteaddî olabileceğini söyler.¹⁶⁰⁵

Burada müellifin verdiği ikinci anlamın, meallerde göz ardı edildiği görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in bazı meallerinde ayetin “ayetleri apaçık olan” şeklinde açıklandığını görüyoruz.¹⁶⁰⁶ Müellifin tefsirini göz önüne alarak ayete “açık olan ve açıklayan” şeklinde bir anlamın verilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

4. AMEL ETMEYEN HARFLER

Edatlar ayetlerin tefsirinde önemli bir yer tutar. İyi bir tefsir için ve iyi bir meal için edatların iyi bilinmesi ve onların Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımlarına dikkat edilmesi gerekir. Zira bunların anlam üzerindeki etkileri sanıldığından daha büyüktür.¹⁶⁰⁷

Müellifin tefsirinde üzerinde titizlikle durduğu konulardan biri de edatlardır. Müellif bazı yerlerde edat lafzını zikretmeden o edatın anlamını verirken nadiren de olsa “edatu'l-istifham” “edatu's-şart” ve “edatu't-teşbih” gibi ifadelerle bizzat edat lafzını kullanır.¹⁶⁰⁸

Molla Halil ayetleri tefsir ederken ayet-i kerimelerde yer alan edatların anlamları üzerinde titizlikle durup bazen bir edatın değişik anlamlarını zikreder bazen de uygun gördüğü bir anlamı verir. Bazen edatlara anlam vermekle kalmaz edatlara yüklediği anlamların sebep ve hikmetini açıklar.

¹⁶⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 545. İşaret isimleri ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 8,9,43,67,100,107,205,294,332,351,539,545,549,585,596,608,621,711,756,831,841.

¹⁶⁰⁶ Diyanet İşleri Başkanlığının mealinde ayete ‘Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir’ şeklinde anlam verilmiştir. Elmalılı Hamdi Yazır bu ayetin mealini ‘Bunlar sana o mübin kitabın âyetleri’ şeklinde verirken, Süleyman Ateş ayetin mealinde ‘Şunlar o apaçık Kitabın âyetleridir’ der. Suat Yıldırım ‘Şunlar gerçekleri açıklayan kitabın âyetleridir’ diyerek ayetin mealini verir. Muhammed Esed ‘Bunlar, kendi içinde apaçık ve tutarlı olan ve gerçeği bütün açıklığıyla ortaya koyan ilahi kelamın mesajlarıdır’ Bunların içerisinde dediğimiz manaya en yakın anlam Muhammed Esed’in ayete verdiği mealidir. Ancak onun ayete verdiği anlam mealden ziyade, meal-tefsirdir.

¹⁶⁰⁷ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. es-Sağır, **el-Edevâtu'n-nahviyye**.

¹⁶⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.14, 354, 611.

4.1 Tenvîn

İsimlerin sonlarına eklenen sakin nûn'a tenvîn denir.¹⁶⁰⁹ Ancak tenvîn nûn harfi gibi yazılmaz sadece talaffuzda olur. Tenvînin faydası bir kelimenin kendisinden sonra gelen kelime ile bitişmesi veya bitişmemesi ile ilgilidir. Tenvin, kendisinden sonra gelen kelime ile bitişmediğini göstermek için ismin sonuna gelir. Fiile gelince fiil failine bitiştiği için ve kendisinden sonra gelen kelimelere ihtiyacı olduğu için ona tenvin bitişmez.¹⁶¹⁰ Tenvîn; temkîn, tenkîr, 'ivaz ya da bedel ve mukabele tenvîni gibi kısımlara ayrılır.¹⁶¹¹

Kur'ân-ı Kerîm Arapça olarak indirildiğinden onda Arap dili ile ilgili kaidelere referans olacak ayetlerin yer alması doğaldır. Hatta Kur'ân-ı Kerîm dilciler tarafından Arap dili kuralları için kaynak olarak kabul edilmektedir. Konuya bu açıdan baktığımız zaman Kur'ân-ı Kerîm'de tenvînlerin bulunması da doğaldır.¹⁶¹² Molla Halil *Basîretu'l-kulûb'da* ayet-i kerimelerin tefsirini yaparken ilgili yerlerde tenvînlerin türlerini açıklar. Cümleye ne gibi anlam kattığına değinir.

Örnek:

﴿يَوْمَ يَنْذُرُهَا لَكُمْ يَوْمَ يَؤُومَ يَؤُومَ يَؤُومَ﴾ *Yamet gününü gördüklerinde (dünyada) sadece bir akşam vakti ya da kuşluk zamanı kadar kaldıklarını sanırlar.*¹⁶¹³

Müellif bu ayet-kerimede yer alan *يَؤُومَ* kelimesinin sonundaki tenvînin muzaf'un ileyh'ten bedel olduğunu ve aslının *يَؤُومَ* olduğunu *التنوين عوض عن المضاف اليه اي عشية يوم* diyerek açıklar.¹⁶¹⁴

¹⁶⁰⁹ Halil b. Ahmed, **a.g.e.**, s.315. el-Halil tenvine 'nûnu's-sarf' terimini kullanır. Ona göre buna tenvin diyenler de vardır. Ancak o, bunun aslında hafif bir nûn olduğunu söyler. Daha sonraki dönemlerde tenvin terimi kendisini kabul ettirmiş ve neredeyse bütün dilciler tarafından kullanılır olmuştur.

¹⁶¹⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, **a.g.e.**, I,31.

¹⁶¹¹ Tenvin ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Muberrid, **a.g.e.**, II, 168; IV, 144; ez-Zamahşerî, **el-Mufasssal**, s.392.

¹⁶¹² Muzaffer Özli, "Kıraatçılar ve Nahivciler'e Göre Sakin Nûnun ve Tenvînin Hükümleri", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, IX, S, 1, 2009, s. 123-137.

¹⁶¹³ en-Nâzi'ât, 79/46.

¹⁶¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 900.

Örnek:

عَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ
*Ey inananlar Allah'tan gereği gibi sakınınız. Her nefis yarın (kıyamet) için ne hazırladığına bir baksın.*¹⁶¹⁵

Molla Halil bu ayetin tefsirini yaparken onda yer alan عَا kelimesinin sonundaki tenvînin tenkir tenvîni olduğunu, gerekçesiyle beraber اي ليوم القيامة لانه غد ليوم الدنيا وتنكيره للتعظيم sözlere ile dile getirir.¹⁶¹⁶

Bu örneklerin dışında müellif tefsirinin daha birçok yerinde konu ile ilgili açıklamalarda bulunur.¹⁶¹⁷

4.2 Cevap Edatları

Diğer dillerde olduğu gibi Arapçada da cümleler olumlu, olumsuz ve soru cümleleri gibi bir taksime tabi tutulur. Soru sormak cevap gerektirir. Arapçada soru cümleleri ile bağlantılı olarak sorulan soruya cevap olmak üzere bazı edatlar kullanılmaktadır. Bu edatlara “cevap edatları” denildiği gibi¹⁶¹⁸ icâb ve tasdik harfleri de denir.¹⁶¹⁹ Bunlar إي، أجل، جبر، إي، بلى، نعم، gibi edatlardır.¹⁶²⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de bu edatlardan bazıları kullanılır. Müellif bu edatların geçtiği ayetleri tefsir ederken bunların anlamlarını ve özelliklerini açıklar.

¹⁶¹⁵ el-Haşr, 59/18.

¹⁶¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 832.

¹⁶¹⁷ Tenvîn ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 46,90,207,229,331,430,482,508,577,659,661,728,777,803,817,880,900.

¹⁶¹⁸ Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 636.

¹⁶¹⁹ İbn Hâcib, **a.g.e.**, s. 237; Molla Câmî, **a.g.e.**, s.237; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 142.

¹⁶²⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 142. Molla Halil bu harfler arasında حَلَّ ve حَلَّ gibi harfleri de sayar. Ayrıca كَا'nın da bazen ي anlamında kullanıldığını söyler. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 146. *el-Kâmûs* adlı eserinde de İbn Mâlik'in *et-Teshîl* adlı eserinde bunlar için ‘cevap harfleri’ tabirini kullandığını dile getirir. Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 636.

Örnek:

وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ أَلِيمٌ
O (azap) bir gerçek midir? diye senden haber istiyorlar. De ki: Evet, Rabbime andolsun ki o şüphesiz gerçektir ve siz âciz bırakacak değilsiniz.¹⁶²¹

es-Siirdî, burada önce ayetteki kelimelerin ne anlama geldiğini açıklar. Sonra bu kelimelerin kullanım özelliklerini ele alır. Ona göre buradaki اِي edatı ’evet’ anlamındadır. Ancak bu edatın cevap edatı olarak kullanılabilmesi için her zaman kasemle beraber olması gerekir. Nitekim bu ayette de böyle bir durumun olduğu görülmektedir. O, bunu يَلْزَمُ الْقَسْمَ بَعْدَهُ كَمَا هُنَا sözlüğü ile dile getirir.¹⁶²²

4.3 İstikbâl Edatları

Genelde geçmiş, şimdi ve gelecek olmak üzere üç temel zamandan bahsedilir. Her dilde bunları karşılayacak yapılar vardır. Arapça için de söz konusu durum geçerlidir. Arapçada gelecek zamanı ifade etmek için س ve سوف edatları kullanılır. س ve سوف muzari fiilin başına gelip bu fiilin anlamını sadece gelecek zamana hasr eden edatlarıdır.¹⁶²³ el-Muberrid (ö. 286/899) bu iki harfin kelamın başında gelme gibi bir zorunluluklarının olmadığını söyler.¹⁶²⁴ İbn Kayyım (ö. 751/1350) ise tam tersini iddia eder.¹⁶²⁵ Bunlardan س yakın gelecek سوف ise uzak gelecek anlamında kullanılır.¹⁶²⁶ Ancak gelecek zaman olasılık ifade ettiği için bunun Allah (c.c) için söz konusu olamayacağından, Kur’ân-ı Kerîm’de Allah (c.c) için kullanılan bu edatlar olasılık değil kesinlik ifade etmektedir. Müellif aşağıdaki ayette bu noktaya şöyle dikkat çekmektedir.

¹⁶²¹ Yûnus, 10/53.

¹⁶²² Molla Halil, **Basîret**, s.302.

¹⁶²³ ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 379. ez-Zemahşerî İstikbâl harfleri içerisinde س ve سوف nin yanı sıra اِنَّ ، اَنَّ ، اِنَّ ، اِنَّ harflerini de sayar. Molla Halil de el-Kâfirûn sûresinin ilk ayetlerinin tefsirini yaparken ayette yer alan لا ve لا edatlarının anlamlarını verir ve fiili muzarinin başına geldiklerinde لا’nın gelecek zaman için ma’nının ise şimdiki zaman için olduğunu يَلْزَمُ الْقَسْمَ بَعْدَهُ كَمَا هُنَا ifadeleri ile dile getirmektedir. Molla Halil, **a.g.e.**, s.949.

¹⁶²⁴ el-Muberrid, **a.g.e.**, II, 5,8.

¹⁶²⁵ İbn Kayyım, **a.g.e.**, I, 89,90.

¹⁶²⁶ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 379.

Örnek:

﴿سَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا يَسِيرًا﴾ *O ilerde kolay bir hesapla hesaba çekilecek.*¹⁶²⁷

Müellif bu ayetteki سَوْفَ edatının Allah (c.c) hakkında kullanıldığında vucûb ifade ettiğini yani “kesinlikle olacak” anlamında kullanıldığını وسوف من الله واجب sözlere ile dile getirmektedir.¹⁶²⁸

Bu ayetin dışında daha başka ayetlerde de müellif, istikbal edatlarının kullanımları ile ilgili önemli bilgiler verir.¹⁶²⁹

4.4 Tenbîh Edatları

Arapçada bazı edatların kullanımının amacı, anlatılan konunun önemli olduğuna muhatabın dikkatini çekmektir. Bu edatlara “tenbîh” edatları denir. Bunlar أما، ألا، ها vb. edatlardır.¹⁶³⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de de insanların dikkatlerini çekmek ve onları uyarmak için bu edatlar kullanılmıştır.¹⁶³¹

es-Siirdî ayetleri tefsir ederken tespit ettiğimiz kadarıyla bu edatlara dört yerde dikkat çeker.

Örnek:

﴿لَوْ أَنُحِلُّوا لَأَكْفَرُوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا كَيْ تَرْجُوا﴾ *kafir keşke toprak olsaydım der.*¹⁶³²

Molla Halil, bu ayetteki لَ harfinin üzerinde durur. Anlamsal ve gramatik açıdan onun birden fazla olabilecek ihtimallerini zikreder. O, bu ayetteki لَ تَيْ خِي terkibi için üç ihtimalden bahseder. Birincisi; لَ harfi nidâ harfi olup münâdâsı mahzûf olan قوم kelimesidir. Müellif bunu والمنادى محذوف اى يا قوم ليتنى ile açıklar. İkincisi; nidâ edatı olan

¹⁶²⁷ el-İnşikâk, 84/8.

¹⁶²⁸ Molla Halil, a.g.e., s.949.

¹⁶²⁹ İstikbâl edatları ile ilgili diğer örnekler için bkz. s. 283,436,459,558,559,666,677,732,892,991.

¹⁶³⁰ Sîbeveyhi, a.g.e., II,197,353,355,357, III, 332, 354; ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 366.

¹⁶³¹ Sîbeveyhi, a.g.e., IV, 235; III, 122; Sîbeveyhi burada اما yi müstakil tenbih edatı olmaktan ziyade onu لَ konumunda değerlendirir. ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 368.

¹⁶³² en-Nebe, 78/40.

او جَدَّتْ كَلِمَةً يَا عَنْ طَلْبِ الْإِقْبَالِ sözü harfi nidâ anlamında kullanılmamıştır. Müellif bunu da ile ifade eder. Üçüncüsü; bu edatın mecazî olarak أما ve ألا gibi tenbîh edatı olabileceğini sözlere ile açıklar.¹⁶³³ Görüldüğü gibi müellif burada ayetteki bir harfin değişik anlamlarına ve görevlerine dikkat çekmiş ve okuyucunun aklına gelebilecek “يا nidâ edatı ise münâdâsı nerede?” gibi sorulara alternatif cevaplar üretmeye çalışmıştır. Müellifin nahiv kitaplarında tenbîh edatları ile ilgili istişhad olarak kullanılan *Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de*,¹⁶³⁴ ile *Bilesiniz ki, kendilerine azap geldiği gün, bir daha onlardan uzaklaştırılacak değildir*,¹⁶³⁵ ayetlerini tefsir ederken tenbîh edatları ile ilgili herhangi bir açıklama yapmadığını da söylemekte yarar görüyoruz.¹⁶³⁶

Molla Halil, el-Bakara sûresindeki *أَفَلَا تُبْصِرُونَ* *Sunu bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir, lâkin anlamazlar*,¹⁶³⁷ ayetini tefsir ederken ondaki *أَفَلَا*'nın tenbîh edatı olduğunu ve cümlenin bu edatla başlamasının daha belîğ bir ifade olduğunu *أَفَلَا* sözleri ile açıklar.¹⁶³⁸ Görüldüğü gibi müellif, burada bir taraftan *أَفَلَا*'nın tenbîh edatı olduğunu açık bir şekilde dile getirirken; öbür taraftan onun kullanımı ile edebî bir tür olan mübâlağa sanatı arasında bir bağ kuruyor.

4.5 Zait Harfler

İletişim aracı olan dil hem sözlü hem de yazılı bir değerdir. Muhataba bir şey anlatmak için insanın vazgeçemediği bir araçtır, dil. Dolayısıyla dil ile ifade edilen hiçbir kelime ve kelime grupları faydadan uzak değildir. Dilde ifade edilen her bir kelime veya cümle bir anlama delalet eder. Bundan hareketle aynı zamanda birer kelime türü olan harf ve edatlar da bir anlama delalet eder. Başka bir ifade ile aslında hiçbir

¹⁶³³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.897. Tenbîh edatları ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 99,142,763,897.

¹⁶³⁴ Yûnus,10/62.

¹⁶³⁵ Hûd, 11/8.

¹⁶³⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.303,311.

¹⁶³⁷ el-Bakara, 2/12.

¹⁶³⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 12.

edat faydadan uzak değildir. Onun en azından pekiştirme gibi muhakkak bir anlamı vardır. Hele hele söz konusu Kur'ân-ı Kerîm gibi Allah (c.c)'ın kelimî ve Arap dil kurallarının temelini oluşturan bir kitap olunca böyle bir şeyin varlığı düşünülemez.

Diğer dillerde olduğu gibi Arapçada da birçok edat vardır. Bu edatlar cümleye değişik anlamlar katmaktadır. Ancak tefsir kitaplarında Kur'ân'da bazı edatların zait olarak kullanıldıkları şeklinde bilgiler mevcuttur. Bu zaitlikten maksat nedir? Acaba tamamıyla fonksiyonel olmama durumu mudur? Yoksa bunların ayrıca cümlede bir işlevleri var mıdır?

Bu gibi sorular dil tarihi boyunca birçok dilcinin zihnini meşgul etmiştir. Her âlim kendi himmetince konu ile ilgili birçok görüş ileri sürmüştür. *el-Muktadab*¹⁶³⁹ ve *Esrâru'l-belâga*¹⁶⁴⁰ adlı eserlerde bir harfin zait olması demek cümlede olup olmaması arasında herhangi bir farkın olmaması anlamına gelir, denilmiştir. Ancak el-Cürçânî bir harfin zait olması onun te'kid için olmasına engel olmadığını söyler. *Hizânetu'l-edeb*'de de bunların cümlede olup olmamaları arasında bir farkın olmadığı dile getirilmiştir.¹⁶⁴¹ Zait edatlarla ilgili diğer bir görüş de bunun te'kid için olduğunu söyleyen görüştür. Nitekim İbn Cinnî (ö. 392/1001) zait olan harfleri cümlenin tekrarı gibi değerlendirmektedir.¹⁶⁴² Bu görüşü benimseyenler 'كثرة المعاني تفيد كثرة المعاني' 'lafzın çok olması mananın çok olmasını gösterir' ilkesi doğrultusunda hareket etmişlerdir.¹⁶⁴³

Zait edatlarla ilgili bir başka konu da onların amil olup olmamasıdır. Harfi cerler dışındaki zait olan edatlar amil ya da ma'mûl olamazlar.¹⁶⁴⁴ Ayrıca zait edatların cümlenin başında gelemeyeceği şeklinde bir görüşün var olduğunu da belirtmek gerekir.¹⁶⁴⁵

Çalışmamızın sınırlarını aşmamak için konu ile ilgili verilen bu genel bilgiden sonra hiçbir edatın tamamıyla işlevsiz bir şekilde kullanılmayacağını düşünmekteyiz.

¹⁶³⁹ el-Muberrid, **a.g.e.**, I, 48.

¹⁶⁴⁰ el-Cürçânî, **Esrâru'l-belâga**, s.417,420.

¹⁶⁴¹ Abdulkâdir b. 'Umer el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab**, thk. M. Nebîl Tarîfi-Emîl Ya'kûb, Beyrut 1998, IX, 211.

¹⁶⁴² İbn Cinnî, **Sirru sinâ'ati'l-i'râb**, I, 133, 270

¹⁶⁴³ ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, III, 149; er-Râdî, **Şerhu'r-Râdî 'ala'l-Kâfiye**, I, 224; IV, 190;

¹⁶⁴⁴ el-Muberrid, **a.g.e.**, IV, 117,118; er-Râdî, **a.g.e.**, IV, 191.

¹⁶⁴⁵ ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 151.

Edatlar bazı durumlarda anlama etki ederken bazı durumlarda anlamda herhangi bir şekilde etki etmese de tezyîn, vezin vb. amaçlarla lafza etki etmektedir. Örneğin, harf-i cerler zait olsa da lâfzen kendisinden sonra gelen ismi cerr eder. Nahivciler özellikle zait denilince anlamsız, hiçbir şey ifade etmeyen lafız olarak anlaşılması için zait kelimesi yerine te'kîd, sıla, muhkem gibi kelimeleri kullanmıştır.¹⁶⁴⁶ Bunun için Basralılar zait terimini kullanırken,¹⁶⁴⁷ Kûfeliler zait yerine haşv ve sıla terimlerini kullanmışlardır.¹⁶⁴⁸ Zait olarak kullanılan edatların başında ف ، أم ، ك ، ب ، مَن ، ما ، لا ، أن ، إن ، إذ ، إذا ve ل gibi edatlar gelmektedir.¹⁶⁴⁹

Zait edatlar hakkında kısaca bilgi verdikten sonra müellifin zait edatlar hakkındaki görüşüne gelince; onun bu konuda bu harflerin kesinlikle bir anlamının olduğu kanaatini taşıdığı söylenebilir. *Basîretu'l-kulûb*'ta bunu görmek mümkündür. Ayrıca *el-Kâmûs* adlı eserinde bunu açık bir şekilde dile getirmiştir.¹⁶⁵⁰ Onun burada hem zait hem de sıla terimlerini bir arada zikretmesi, gerektiğinde değişik dil ekolünün terimlerini kullanmada herhangi bir sakınca görmediğini göstermektedir.

Örnek:

‘‘*Seni tenzih ederiz (kutsuyoruz)*’’¹⁶⁵¹ وَنُقَدِّسُ لَكَ

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken ل deki ل harfinin zait olduğunu فاللام زائدة sözü ile dile getirir.¹⁶⁵² Onun bu tefsirinden نقِّدس fiilinin geçişli bir fiil olduğunu onu geçişli yapmak için cer harfine gerek olmadığı şeklinde bir düşünceye sahip olduğunu anlayabiliyoruz. Zira o tefsirinin başka yerlerinde de bunu açıkça söylemektedir. Örneğin, o, ‘‘*Ancak Allah'a ibadet etmekle emrolundular*’’¹⁶⁵³ وَأَمَّا أُمَّوَا إِلَّا لِيُحْمَدُوا اللَّهَ

¹⁶⁴⁶ ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 147,148,149; es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 583.

¹⁶⁴⁷ el-Mahzûmî, **Medresetu'l-Kûfe**, s.311; Şevkî Dayf, **a.g.e.**, s. 17.

¹⁶⁴⁸ İbn Ya'îş, **a.g.e.**, II, 128.

¹⁶⁴⁹ es-Suyûtî, **a.g.e.**, II, 845. Zait harflerle ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Ali Şimşek, ‘‘Arap Dilinde Zâid Edatların İletişim Değeri’’, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, V, S, 2, Sivas 2001, s.391,392.

¹⁶⁵⁰ Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 641. Molla Halil bunu şu sözlerle ifade etmektedir: لان حروف المعاني لا يد لها من

وضع المعنى و تسمى حروف الصلة ايضا

¹⁶⁵¹ el-Bakara, 2/30.

¹⁶⁵² Molla Halil, **Basîret**, s.19.

¹⁶⁵³ el-Beyyine, 98/5.

tefsirini yaparken *يُؤْتُوا* fiilindeki ل harfinin ya ب anlamında ya da zait olduğunu bunun nedeninin de *أَوْ* fiilinin ل ile müteaddî olmadığını *به لا يتعدى* sözlere anlamı *اللّام بمعنى الباء او زائدة لأنّ الأمر لا يتعدى به* ile açıkça söylemektedir.¹⁶⁵⁴

Örnek:

Molla Halil, el-Bakara sûresinde *سُپْهَسِزِ* *لَا يَسْتَحْيِي أَنَّ يَضْرِبَ مَا بَعْدَهُ فَمُؤْتُوا فَحَافِقَهَا* *‘‘Allah sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez’’*¹⁶⁵⁵ ayet-i kerimesindeki ما kelimesinin muhtemel i'râblarını verirken bunlardan birinin de buradaki ما harfinin te'kîd için zait olabileceğini belirtir.¹⁶⁵⁶ Yine o, *‘‘Hiç kimseye (sahir ilmini) öğretmezlerdi’’*¹⁶⁵⁷ ayet-i kerimesindeki من harfinin de zait olduğunu dile getirir.¹⁶⁵⁸

Molla Halil, zait edatlar ile ilgili olarak verdiğimiz bu iki örneğin dışında tefsirinin daha birçok yerinde zait edatlara değinir konu ile ilgili açıklamalarda bulunur.¹⁶⁵⁹

4.6 أ Harfi

Arap dilinde bu edatın, fiili nasp eden edat, tefsiriyye, zait olarak kullanılan أ ve أ'nin muhaffefi olmak üzere dört kullanımını vardır.¹⁶⁶⁰

¹⁶⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.937. Diğer örnekler için bkz.

s.19,36,37,39,42,44,47,49,51,56,73,83,98,99,101,102,105,114,115,120,128,132,137,145,152,199,200,20,207,223,225,253,288,302,303,304,306,319,321,327,329,330,336,340,347,350,356,362,363,364,367,372,375 -377,418 420,428 -430,459, 472 -479 -489, 493 -509 -511,513 -568 -575,588,591,604,614,615,619 629 -647,649 717,719 720 -733,755,779 -783 -784 -789,814,822,848,858,866,887,906,937.

¹⁶⁵⁵ el-Bakara, 2/26.

¹⁶⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.17.

¹⁶⁵⁷ el-Bakara, 2/102.

¹⁶⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.36.

¹⁶⁵⁹ Zait edatlar hakkında müellifin tefsir yöntemi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.19,36,37,39,42,44,47,49,51,56,73,83,98,99,101,102,105,114,115,120,128,132,137,145,152,199,200,204 ,207,223,225,253,288,302,303,304,306,319,321,327,329,330,336,340,347,350,356,362,363,364,367,372,375 -377,418 420,428 -430,459, 472 -479 -489, 493 -509 -511,513 -568 -575,588,591,604,614,615,619 629 -647,649 717,719 720 -733,755,779 -783 -784 -789,814,822,848,858,866,887,906,937.

¹⁶⁶⁰ Sibeveyhi, **a.g.e.**, III, 152,153,154; IV, 228; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 650,652; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 143.

Müellif, Kur'ân'ın birden çok yerinde bulunan bu edatı ele alır ve Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde uygun bir şekilde tefsir etmeye çalışır.

Örnek:

يُرْسِلُ الْمَلَائِكَةَ مِنْ أَمْرِ عَالِمٍ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْزِلُوا إِلَيْهِ لَأُنزِلُهَا فَتَأْتُونَ *“Allah kendi emriyle melekleri, kullarından dilediği kimseye vahiy ile, ‘Benden başka ilah olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve benden korkun’ diye gönderir.”*¹⁶⁶¹

Müellif, bu ayetteki أَنْ cümlesinde yer alan أَنْ edatının müfessire olabileceği gibi mastariyye de olabileceğini birinci durumda cümledeki i'râbda yeri olmadığını ikinci durumda ise mahallen mecrûr olup بِالْأُوحِ ibaresinin bedeli olduğunu مفسرة لا محل لها لما sözlere ile açıklar.¹⁶⁶² ez-Zemahşerî buradaki أَنْ edatının müfessire veya أَنْ'nin muhaffefi olan أَنْ olabileceğini söylerken,¹⁶⁶³ el-Beydâvî'nin ayeti بأن أندروا şeklinde tefsir etmesinden¹⁶⁶⁴ onun bu edatı sadece mastariyye olarak algıladığını görüyoruz. O, Kur'ân-ı Kerîm'in başka ayetlerinde de أَنْ edatının değişik anlamlarına dikkat çekmektedir.¹⁶⁶⁵

4.7 Hitap Harfî

Arapçada hitap harfî olarak iki harf kullanılmaktadır. Bunlar ت ve ك harfleridir.¹⁶⁶⁶ Müellif gerek gördüğü durumlarda tefsirinde bu harflerle ilgili bilgi verir ve onların anlamları üzerinde durur. Örneğin, o, *“De ki: Ne dersiniz; size Allah'ın azabı gelse”*¹⁶⁶⁷ ayetinde ve Kur'ân'ı-Kerîm'in birçok ayetinde yer alan ك fiilindeki zahiren zamir gibi görünen ك harfinin aslında zamir ve mef'ûl olmadığını söyler. Sözkonusu fiilin mef'ûlunun mahzûf olduğunu açıklar. Ardından

¹⁶⁶¹ en-Nahl, 16/2.

¹⁶⁶² Molla Halil, **Basîret**, s.385.

¹⁶⁶³ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 554.

¹⁶⁶⁴ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 537.

¹⁶⁶⁵ أَنْ edatının kullanımı ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.141, 411,451,453,466,497,546,563,564,575,609,610,636,679,714,716,748,822,833,860,870.

¹⁶⁶⁶ ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 370,371.

¹⁶⁶⁷ el-En'âm, 6/41.

kelimenin hitâp harfi olduğunu, onunla zamirin pekiştirildiğini ve i'râbda mahalli olmadığını ¹⁶⁶⁸ والكاف في امثاله حرف خطاب أكد به الضمير لانه عام لكل مخاطب لا محل له من الاعراب والمفعول محذوف اي ارايتكم والکاف في امثاله حرف خطاب أكد به الضمير لانه عام لكل مخاطب لا محل له من الاعراب والمفعول محذوف اي ارايتكم ¹⁶⁶⁸ O, burada 'benzerleri' sözü ile Kur'an'ı-Kerim'de yer alan ¹⁶⁶⁸ أَرَأَيْتُمْ أَرَأَيْتُمْ ve أَرَأَيْتُمْ gibi ifadeleri kastetmektedir.

4.8 لَوْ ، لَوْلَا ، لَوْ ، لَوْلَا vb. Harfler

Arapçada لَوْ cezmetmeyen şart edatı; arz (bir şeyin yapılmasını nazikçe istemek) temenni, mastariye ve vasliye gibi anlamlarda kullanılmaktadır. ¹⁶⁶⁹

لَوْ ve لَوْلَا edatları cezmetmeyen şart edatı; arz ve tahdîd (bir şeyin yapılmasını sertçe istemek) mazi fiillerden sonra kınama gibi anlamlarda kullanılmaktadır. ¹⁶⁷⁰

لَوْلَا ve لَوْلَا bu edatları da fiilin başına gelir. Eğer muzari fiilin başına gelirse teşvik, mazi fiilin başına gelirse kınama anlamında kullanılır. ¹⁶⁷¹

Müellif, bu edatların kullanıldığı ayetlerin tefsirinde bu anlamlara değinir ve bunların değişik anlamlarına dikkat çeker.

Örnek:

وَدُّوا لَوْ تَلَّحْنٰ فِيْهُنَّ وُجُوْهُنَّ ¹⁶⁷² *‘İstediler ki yumuşak davranasın, böylece onlar da yumuşak davranınlar.’*

Molla Halil, bu ayeti tefsir ederken bu ayetteki لَوْ edatının mastariye olduğunu ¹⁶⁷³ Bundan başka eserin daha birçok yerinde لَوْ edatının değişik kullanımları ele alınmaktadır. ¹⁶⁷⁴

¹⁶⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.200.

¹⁶⁶⁹ Sibeveyhi, **a.g.e.**, III, 262; IV, 234; el-Muberrid, **a.g.e.**, III, 75.

¹⁶⁷⁰ Sibeveyhi, **a.g.e.**, I, 98; IV, 222,223; el-Muberrid, **a.g.e.**, III, 76,77.

¹⁶⁷¹ Hasan Akdağ, **Arap Dilinde Edatlar**, İkinci Baskı, Tekin Yayınevi, Konya 1984.s.67,453.

¹⁶⁷² el-Kalem, 68/9.

¹⁶⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.859.

¹⁶⁷⁴ لَوْ ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 50,64,99,135,146,147, 209,258,264,275,280,324,361,375,449,483,518,524,552,616,762,859,941.

Örnek:

فَلَوْلَا كَانَتْ قَدَّ أَمَّتْ فَفَعَّهَا إِيمَانُهَا ‘‘Herhangi bir ÷lke halkı, keşke (kendilerine azap gelmeden) iman etse de bu imanları kendilerine fayda verseydi!’’¹⁶⁷⁵

Molla Halil bu ayet-i kerimede yer alan لَوْلَا'nın هَلَّا anlamında tahdîd harfi olduğunu ve nefy anlamını içerdiğini لَكِنَّهُ متضمن لمعنى الذِّفَى sözlere ile açıklar.¹⁶⁷⁶

Örnek:

لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ ‘‘Bize melekleri getirsen ya!’’¹⁶⁷⁷

Molla Halil'in bu ayetteki لَوْ مَا edatını هَلَّا ile tefsir etmesinden هَلَّا edatının anlamında olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.¹⁶⁷⁸ Kur'ân'ı-Kerîm'de هَلَّا edatı doğrudan yer almaz bu nedenle Molla Halil bu edata daha çok لَوْلَا edatının geçtiği ayetlerde işaret eder.

4.9 كَلَّا Edatı

Bu edat Arapçada cevap edatı olarak genelde azarlama anlamında kullanılmaktadır. Kendisinden önce zikredilen bir düşüncenin doğru olmadığını sert bir şekilde tenkid eder.¹⁶⁷⁹ Kur'ân'da birçok ayette bu edat kullanılmıştır. Özellikle inanmayanların bahaneleri karşısında Allah (c.c) onları sert bir dille bu edat ile uyarır.

Müellif de bu ayetlerin tefsirinde bu edatı kendi üslubu ile ele alıp gerekli açıklamaları yapar. Örneğin, Humeze sûresinin ilk üç ayetinde kaş göz işareti yapan,

¹⁶⁷⁵ Yûnus, 10/98.

¹⁶⁷⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 307. لَوْلَا ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.39, 195,199,227,254,292,307,312,330,350,360,375,437,472,518,534,536,540,544,566,580,718,733,736,755,760,813,815,825,843,860.

¹⁶⁷⁷ el-Hicr, 15/7.

¹⁶⁷⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.375.

¹⁶⁷⁹ er-Râdî, **a.g.e.**, IV, 478; İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, I, 251; ez-Zebidî, **a.g.e.**, XXXX, 448; Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 697; Molla Halil, **el-Kâfiye**, s. 146; el-Ğalâyînî, **a.g.e.**, s. 631; Hasan Akdağ, **a.g.e.**, s. 346.

malını sayıp döken ve bu malların kendisine ebediyet getireceğini sanan insan portresi çizildikten sonra adeta ani bir frenle dördüncü ayette كَلَّا لِيُبَدَّلَ فِي الْحَطْمَةِ ‘‘Hayır! Kesinlikle hutamaya atılacaktır’’¹⁶⁸⁰ şeklinde bir cevap yetişiyor.

es-Siirdî, bu tenkid ve azarlamanın onların bu zanlarına olabileceği gibi kaş göz işareti yapmalarına da yönelik olabileceğini رَدَعُ لَهُ مِنْ حِسْبَانِهِ أَوْ مِنَ الْهُزْ وَاللَّغْزِ sözleri ile dile getirir.¹⁶⁸¹

4.10 حَتَّى Edatı

Bu edatın Arap dilinde cer harfi, atıf edatı olarak gelmesi ve ibtidaiyye yani başlangıç edatı olmak üzere üç değişik kullanımı vardır.¹⁶⁸²

Molla Halil Kur’ân’da çokça yer alan bu edatın ne anlama geldiğini ve ayete ne gibi anlamlar kattığını dile getirir.

Örnek:

‘‘Kendilerine vaat edilenleri görünceye kadar.’’¹⁶⁸³ كَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ

Molla Halil’e göre; bu ayette yer alan حَتَّى edatı, ibtidaiyye içindir. Ancak bu anlamın içerisinde ayetin bağlamının delalet ettiği mukadder bir ‘‘Küfürleri üzerine devam edecekler’’ cümlesinin ‘‘gayeti’’ ‘‘sonu’’ anlamı da vardır. Müellif bunu ابتدائية فيها sözleri ile açıklar.¹⁶⁸⁴ Bu durumda ayetin anlamı

¹⁶⁸⁰ Humeze, 99/4.

¹⁶⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 938. Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 461,554,556,868,869,881,882,883,884,885,894,902,906,908,909,922,933,934,941,944.

¹⁶⁸² Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 96,97; III, 21,23; IV, 231,232; el-Muberrid, **a.g.e.**, II, 38,39; Hasan Akdağ, **a.g.e.**, s.187,188; M. Edip Çağmar, ‘‘Cer Harfi Olan "Hatta" Hakkındaki Görüşlere ve Türkçe Kur'an Meallerindeki Tercümelerine Bir Bakış’’ **İslami Araştırmalar Dergisi**, XVII, S. 3, Ankara 2004, 191–200.

¹⁶⁸³ el-Cin, 72/24.

¹⁶⁸⁴ Molla Halil, **Basîret**, s.875.

‘‘Bunlar kendilerine vaat edilen (ceza) gelinceye kadar inkârlarında devam edeceklerdir’’ şeklinde olur. ¹⁶⁸⁵

¹⁶⁸⁵ ۱۰۰۰ ile ilgili diğەر örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.125,197,198,203,228 316,352 443, 489, 511, 514,700 -875.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BASÎRETU'L-KULÛB'UN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Belâgat, sözlükte “sözün açık olması, fasîh olması anlamlarına geldiği gibi varmak, olgunlaşmak, ergen olmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁸⁶ İstilahta ise belâgat “sözün, fasîh olmak kaydıyla muktezây-ı hâle uygun olmasıdır” şeklinde tarif edilmektedir.¹⁶⁸⁷

Belâgat âlimleri belâgatı meâni, beyân ve bedii olmak üzere üçe ayırmışlardır. Meâni ilmi “sözün muktezây-ı hâle uygunluğunu bildiren hallerden bahseden ilim” olarak tanımlanmaktadır.¹⁶⁸⁸ Beyân ilmi “bir mânayı, değişik ve sanatlı ifâdelerle anlatma yollarını, usul ve kurallarını öğreten belâgatın üç ana bölümünden biri olan ilim” şeklinde tarif edilmektedir.¹⁶⁸⁹ Bedii ilmi ise “muktezây-ı hâle uygun ve manaya delaleti açık olduktan sonra kendisiyle lâfzî ve manevî güzellik yönleri öğrenilen ilim” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁶⁹⁰

¹⁶⁸⁶ el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbu'l-'ayn**, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî, Müessesetu'l-Âlemi li'l-Matbûât, Beyrut 1988, IV, 421; el-Ezherî, **a.g.e.**, VIII, 139; el-Cevherî, **a.g.e.**, IV, 1336; İbn Manzûr, **a.g.e.**, VIII, 420; Ali el-Cârim ve Mustafâ Emîn, **el-Belâğatu'l-vâdiha**, Mektebetu'l-ilmî'l-hadis, Birinci Baskı, 2005, s. 8; Muhammed Câbir Feyyâz, **el-Belâğa ve'l-fesâha luğaten ve istilâhan**, Dâru'l-Minâre, Cidde 1989, s.13,15; Hulusi Kılıç **Arap Edabiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat Tarihi**, Diyarbakır 1997, s. 3.

¹⁶⁸⁷ Belâgat ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Celâluddin Muhammed b. Adirrahmân el-Hatîb el-Kazvîni, **el-İdâh fi 'ulûmi'l-belâğa, el-me'ânî el-beyân el-bedî'**, Mektebetu'l-Âdâb, Birinci Baskı. Kahire 1416/1996; **Telhîsu'l-Miftâh**, Sahhafîye-i Osmaniye Matbaası, Dersââdet 1312; Nasrullah Hacımüftüoğlu, **İcâz ve Belâgat Deyimleri**, Ekev Yayınevi, Erzurum 2001, s. 61; Hulusi Kılıç, **a.g.e.**, s. 3.

¹⁶⁸⁸ el-Kazvîni, **a.g.e.**, I, 155; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s.29; Abdalbaki Turan, **Beyzavi'nin "Envaru't-Tenzil- Ve Esrârü't-Te'vil" İsimli Tefsirinde Kur'an Belâgatı**, Diyarbakır 1995, s.15.

¹⁶⁸⁹ el-Câhiz, **el-Beyân ve't-tebyîn**, I, IV; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.274; Ahmed Mustafa el-Merâgî, **Târihu 'ulûmi'l-belâğa ve't-tea'rîf bi ricâlihi**, Kahire 1369/1950, VI, 266,268; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1992, VI, 22; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 42.

¹⁶⁹⁰ Bedii kelimesinin sözlük ve istilâh anlamı için bkz. el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.86; ez-Zeyyât vd., **el-Mu'cemu'l- vasît**, s.76; İbrahim Medkûr vd., **el-Mu'cemu'l vecîz**, s.40; es-Sekkâkî, **Miftâhu'l- ulûm**, s.

Şüphesiz Arap dilinin şimdiye kadar gelmiş ve gelecek en mükemmel kitabı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân-ı Kerîm; fesâhat ve belâgatı, îcâz ve i'câzı ile özelde Araplara; genelde tüm insanlığa kendi benzeri en küçük bir bölümünü getirmeleri hususunda meydan okur.

Hemen hemen bütün belâgat kitaplarının ilk kısmında belâgate giriş mahiyetinde anlatılan konulardan biri fesâhat konusudur. Burada bir kelimenin veya kelamın fasih olmasının şartları nelerdir? Fesahat ve belâgat terimleri arasında ne gibi farklar vardır? gibi sorulara cevap aranır. Arapçanın en fasih eseri olan Kur'ân-ı Kerîm'in baştan sona kadar fesâhatin zirvesinde olduğunda şüphe yoktur.

Molla Halil, ayetleri tefsir ederken özellikle belâgat ve tefsir kitaplarında çok sık kullanılan fesahat ile ilgili ayetleri açıklar. O, fesahati “fasihlerin kullanımında şöyledir,¹⁶⁹¹ fesahati için, bu söz fesahatın zirvesindedir, ¹⁶⁹² fesahat ve belâgat açısından”¹⁶⁹³ gibi ifadelerle dile getirir.

Örnek:

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ¹⁶⁹⁴ “Her toplumun bir yol göstericisi vardır.”

Molla Halil, bu ayeti tefsir ederken هَادٍ kelimesini نَبِيٍّ “peygamber” olarak tefsir eder. Ardından peygambelere verilen mucizenin onların gönderildikleri toplumlarda yaygın olan olgularla benzerlik arz ettiğini söyler. Örneğin, Hz. İsa döneminde tıp yaygın olduğu için ona verilen mucizeler tıp ile ilgili mucizelerdir. Hz. Musa döneminde sihir yaygın olduğu için ona verilen mucizeler sihri andıran mucizelerdir. Daha sonra Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde de Arap toplumu fesâhat ve belâgatın zirvesinde olduğu için onlara fesâhat ve belâgatın zirvesinde olan bir kitabın Kur'ân-ı

423,432; el-Kazvîni, **el-İdâh** II, s. 477; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 377; et-Teftâzânî, **el-Mutavvel**, İstanbul 1309, s. 416,417; İbnu Ebi'l-Isba', **el-Bedî**, s. 3; Muallim Naci, **Luğat-i Naci**, “Bedî' ” mad., Çağrı yay., İstanbul 1987, s. 157; Hacımüftüoğlu, **a.g.md.**, V. 320,321; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s.4; Hulusi Kılıç, **a.g.e.**, s. 3.

¹⁶⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 827.

¹⁶⁹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 55.

¹⁶⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 426.

¹⁶⁹⁴ er-Ra'd, /7.

ولمّا كان الغالب في زمان نبيّنا الفصاحة والبلاغة جعل معجزته القرآن الذي هو Kerîm'in mucize olarak gönderildiğini sözlere ile açıklar.¹⁶⁹⁵ في غابتهما بحيث يخرج عن قدرة البشر الإتيان بمثل اقصر سورة منه

Müellif, el-İsrâ sûresindeki '*insanlar ve cinler bir araya gelseler de Kur'ân-ı Kerîm'in benzerini getiremeyecekler*' ayetinin tefsirini yaparken fesâhat ve belâgat kelimelerini kullanır. Ona göre, insanlar ve cinler, fesâhat ve belâgat bakımından Kur'ân-ı Kerîm'in benzerini getirmekten acizdir.¹⁶⁹⁶ O, Sâd sûresinin 35. ayetini izah ederken her peygambere döneminde revaçta olan şeyler tarzında mucizelerin verildiğini, Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde de fesâhat ve belâgatın revaçta olduğunu bu sebeple ona bu tarz bir mucize verildiğini söyler.¹⁶⁹⁷ Başka bir yerde ' fasîhlerin kullanımı' tabirini kullanarak fesâhatten bahseder.¹⁶⁹⁸ Görüldüğü gibi müellifin buradaki belâgat ve fesâhat kelimelerini ıstılahî anlamda kullandığını söyleyebiliriz.

es-Siirdî, tefsirinde Kur'ân'ın yönüne dikkat çeker ve yeri geldiğinde belâgî inceliklerini açıklar. Müellif tefsirinde tespit edebildiğimiz kadarıyla on altı yerde Kur'ân'ın bu yönünü بليغ ، بلاغة ve أبلغ gibi kelimeleri kullanarak açıklar.¹⁶⁹⁹ Bir yerde ise بليغ kelimesini mübalağa sığası için kullanır.¹⁷⁰⁰ Bazen bir ayetin diğerinden daha belîğ olduğunu ifade etmek için ابلغ kelimesini kullanırken,¹⁷⁰¹ bazen bu kelimeyi, kinayeli sözün açık sözden daha belîğ olduğunu söylerken kullanır.¹⁷⁰²

Örnek:

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَآكْفُرًا *'Gerçek şu ki, insan azar.'*¹⁷⁰³

Molla Halil, bu ayetteki كَلَّا edatının muhatabı konusunda iki görüşün var olduğunu belirtir. Birincisi, bunun Hz. Peygamber (s.a.v)'in yazı yazmayı öğrenmek istemesine karşı bir uyarı anlamında olduğunu رَدَّعَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَعَلُّمِ الْخَطِّ لِأَنَّ كَوْنَهُ أَمِيرًا أَبْلَغَ فِي أَعْمَارِهِ

¹⁶⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 355. Diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 52, 426,684,827,842,873.

¹⁶⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.426.

¹⁶⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.684.

¹⁶⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.827.

¹⁶⁹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.881.

¹⁷⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.728.

¹⁷⁰¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.744.

¹⁷⁰² Molla Halil, **a.g.e.**, s.761.

¹⁷⁰³ el-'Alak, 96/6.

بالقرآن sözü ile dile getirir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'in ümmî olması Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı hususunda daha belîğ bir anlam ifade edecektir. İkincisi ise, azgınlığından dolayı Allah (c.c)'ın nimetlerine karşı nankörlük eden herkes için bir uyarı anlamında kullanılmış olabileceğini söyler. O, bunu da *او لمن كفر بنعمة الله بطغيانه* sözleri ile açıklar.¹⁷⁰⁴ Görüldüğü gibi müellif bu ayetteki كَافٍ 'nın iki değişik anlamına dikkat çekmektedir. *Envâru't-tenzîl*,¹⁷⁰⁵ *Medâriku't-tenzîl*,¹⁷⁰⁶ *Tefsîru'l-Celâleyn* vb. tefsirlerde sadece yukarıdaki ikinci anlam verilmektedir.¹⁷⁰⁷ Bunlardan hiçbiri birinci anlama değinmemektedir. Müellifin adı geçen tefsirlerde verilen bu anlamı ikinci sırada vermesi sebebiyle bunu fazla benimsemediğini düşünüyoruz. en-Nehhâs (ö. 338/950) Arapçada كَافٍ 'nın iki anlamının olduğunu söylerken,¹⁷⁰⁸ *Mefâtihu'l-ğayb* 'da müfessirlerin çoğuna göre buradaki muhatabın Ebu Cehil olduğu belirtilir. er-Râzî (ö. 606/1209) bu ayetteki كَافٍ 'nın asıl anlamından çıkıp حَقًّا anlamında olabileceğini el-Curcânî (ö. 471/1078)'ye dayandırır.¹⁷⁰⁹ *el-Bahru'l-muhît* 'de buradaki muhatabın Allah (c.c)'a isyan eden herkes olduğu vurgulanırken,¹⁷¹⁰ *ed-Durru'l-mensûr* 'da da buradaki muhatabın Ebu Cehil olduğu belirtilir.¹⁷¹¹ *et-Tefsîru'l-munîr* 'de كَافٍ 'nın üç anlamından bahsedilir. Orda da müellifin verdiği anlam birinci anlam olarak zikredilir.¹⁷¹²

Yapılan okumalarda müracaat edilen hiçbir tefsir kitabında Molla Halil'in ayete verdiği bu anlamın verilmediği görülmüştür. Bu itibarla onun yaptığı bu tefsir değişik bir anlam vermesi açısından güzel bir tefsirdir. Ancak rivayetlerde böyle bir bilginin bulunmayışı ve bütün tefsir külliyyatında yer alan rivayetlerle uyuşmaması, müellifin verdiği birinci anlamın tercih edilmesini zayıflattığını düşünüyoruz.

¹⁷⁰⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 933. Diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 55,195,293,312,355,362,416,426,585,596,677,728,744,761,827,881,933.

¹⁷⁰⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 609;

¹⁷⁰⁶ en-Nesefî, **a.g.e.**, III,

¹⁷⁰⁷ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, s.597.

¹⁷⁰⁸ en-Nehhâs, **Me'âni'l- Kur'ân**, IV, 359.

¹⁷⁰⁹ er-Razî, **a.g.e.**, I, 4788.

¹⁷¹⁰ el-Endülüsî, **a.g.e.**, VIII, 489.

¹⁷¹¹ el-Halebî, **a.g.e.**, XV, 528,529.

¹⁷¹² ez-Zuhaylî, **et-Tefsîru'l- munîr**, XXII, 137.

Molla Halil, el-Mucâdile sûresindeki *أَسْتَحْذِرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَإِنَّ سَاهُمْ كَثُرَ اللَّيْلُ* ‘Şeytan onları hükümranlığı altına aldı. Onlara Allah’ın zikrini unutturdu’,¹⁷¹³ ayeti tefsir ederken ayette yer alan *أَسْتَحْذِرُ* fiilinin, *استولى ، وغلب* “galip geldi, hâkimiyeti altına aldı” anlamında olduğunu belirtir. Bu kelime her ne kadar kıyâsen *استحاذ* şeklinde vâv harfinin elife dönüşmesi şeklinde olması gerekiyorsa da burada fasih insanların kullanımına göre وهو ممّا جاء على الأصل في استعمال الفصحاء كاستصوب وان كان *استصوب* fiili gibi aslı üzerine kullanıldığını *استحاذ بقلب الواو الفا* sözleri ile açıklar.¹⁷¹⁴ Görüldüğü gibi müellif ‘muhalefetu’l-kıyâs’ tabirini kullanmadan burada bir kelimenin fesâhatına hâlel getiren durumulardan birisini zikretmiştir.

1. MEANÎ İLMİ

Molla Halil’in meanî ilmi ile ilgili uygulamalarına geçmeden önce onun eserinin beş altı yerinde değişik vesilelerle bizzat “meanî” kelimesini kullandığını belirtelim. Örneğin, Hûd sûresi ve Yâsîn sûrelerinin tefsirinde *بديع المعاني* tamlamasını kullanırken,¹⁷¹⁵ el-Cin sûresinde *دقة معانيه* ‘Kur’ân’ın manalarının inceliği’ tamlamasını kullanır.¹⁷¹⁶ Görüldüğü gibi müellif ilk örnekte kelimeyi ıstılah anlamında kullanırken, üçüncü örnekte kelimeyi lügat anlamında kullanmıştır. Bunun dışında *Basîretu’l-kulûb*’da meanî ilminin temel konularından isnâd, inşâ ve ihbar cümleleri gibi belli başlı konuların işlendiğini söyleyebiliriz.

1.1 İsnâd

Belâgat ilminin temel konularından biri olan isnâd konusu meanî ilmi içerisinde ele alınan bir konudur. Bu konu anlatılırken cümlenin temel öğeleri olan özne ve yüklem durumları irdelenir. Belâgat ilminde özneye müsnedün ileyh yükleme de müsned denir.¹⁷¹⁷ Belâgat kitapları müsned’un ileyh ve müsnedi değişik nedenlerle ele alır. Bunlar müsned’un ileyh ve müsnedin cümlede zikredilip edilmemeleri, önce

¹⁷¹³ el-Mucâdele, 58/19.

¹⁷¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.827.

¹⁷¹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.310,364.

¹⁷¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.873.

¹⁷¹⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, XI, 387; el-Kazvînî, **a.g.e.**, II, 104; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.42; es-Subkî, ‘**Arûsu’l-efrâh**, II, 3.

gelmesi gerekirken sonra gelmeleri sonra gelmesi gerekirken önce gelmeleri, marife ve nekre olarak zikredilmeleri gibi nedenlerdir.¹⁷¹⁸

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb'da* belâgat konularından istiare ve mübalağadan sonra en çok isnâd konusu üzerinde durmaktadır. O, eserinin birçok yerinde onlarca örnek vererek isnâdın çeşitlerini ve ayetlere kattığı anlamlar üzerinde durur.¹⁷¹⁹

Müellif, ayetleri tefsir ederken isnadın mevcut olduğunu “isnâd mecâzidir” ifadesiyle dile getirir.¹⁷²⁰ Örneğin, el-İsrâ sûresinin elli dokuzuncu ayetinin tefsirini yaparken فالاسناد مجازي “isnâd mecâzidir” der.¹⁷²¹ Yine isnâd takrir içindir,¹⁷²² isnâd korkutma ve tehdit içindir,¹⁷²³ gibi sözlerle de ifade eder. O, bazen ‘müsned’ kelimesini kullanarak da isnadın varlığını gösterirken,¹⁷²⁴ bazen bunun için ‘nisbet’ kelimesini kullanır.¹⁷²⁵ Bazen isnâdın nedenini belirtir. Örneğin, o, İbrahim sûresinin 36. ayetinde putların insanları saptırması ile ilgili ise, şunları söyler: واسناد الاضلال اليها باعتبار السببية “saptırmanın putlara isnâd edilmesi onların saptırmaya sebep olmalarındandır.”¹⁷²⁶

es-Siirdî, bazen isim vererek isnâdın çeşitlerini belirtir. Örneğin, o, eş-Şems sûresinin ilk ayetlerini tefsir ederken, ‘fiilin zamanına isnâd edilmesi’, ‘zamana isnâd edilmiştir’ gibi ifadeler kullanır.¹⁷²⁷

Molla Halil bazen isnâdın tehdit, korkutma, ta’zîm¹⁷²⁸ vb. bir takım belâğî inceliklerine değinir.¹⁷²⁹ Örneğin, o, el-Kadr sûresinin 1. ayetini tefsir ederken, Allah (c.c)’ın Kur’ân’ın indirilişini kendisine isnâd etmesinin vurgu ve saygınlık için olduğunu belirtir. Bunun apaçık ve net olarak anlaşıldığını ifade eder.¹⁷³⁰ Onun ‘apaçık

¹⁷¹⁸ et-Teffâzânî, **a.g.e.**, s.42; es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi’**, I, 97; el-Hâşimî, **a.g.e.**, 99,124; el-Mağribî, **Mevâhibu’l-fettâh**, II, 104.

¹⁷¹⁹ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 25,30,71,143,205,209,234,244,324,363,371,376,394,421,473,492,495,545,547,569,585,590,593,628,635, 640,655,674,709,715,741,759,761,771,810,852,853,865,889,898,926,929,935,940,951.

¹⁷²⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 25.

¹⁷²¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 341.

¹⁷²² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁷²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 71.

¹⁷²⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 205.

¹⁷²⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 926.

¹⁷²⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 371.

¹⁷²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 926.

¹⁷²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 324.

¹⁷²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 71.

¹⁷³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 935.

ve net' sözünden, buraya kadar tefsirini okuyan bir kişide belâgat ilminin konularının tespiti artık meleke haline geldiğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

Örnek:

Molla Halil, eş-Şems sûresindeki لَيْلٌ لِّدَا سَجَى ‘Kapkaranlık olduğu zaman geceye yemin olsun ki’¹⁷³¹ ayetini tefsir ederken, bu ayetteki سَجَى ‘kapkaranlık oldu’ fiili ile faili arasındaki isnad çeşidine değinir. Buradaki isnâdın, neredeyse bütün belâgat kitaplarında yer alan “fiilin zamanına isnad edilmesi” olarak bilinen mecâz-ı isnâdî olduğunu söyler. Buradaki isnâdın صام نَحَارَه “gündüzü oruç tuttu” örneğindeki gibi bir isnad olduğunu صام نَحَارَه من قبيل صام نَحَارَه فالاسناد مجاز من قبيل صام نَحَارَه sözleri ile ifade eder.¹⁷³² Yukarıdaki örnekte nasıl ki oruç tutan “gündüz”ün kendisi değil de “insan” ise bu ayette de karanlığı yapan gecenin kendisi değil bilakis Allah (c.c) tır. Dolayısıyla her iki durumda da eylem gerçek failine değil mecâzî birer fail olan “gündüz” ile “ gece”ye isnâd edilmiştir.¹⁷³³

Müellif burada isnâdın mecazî olduğunu söylemekle yetinmiştir. Aslında bu tür mecâzlara “mecâz-i aklî” denilmektedir. Kanaatimizce müellifin böyle bir terim kullanmamasının nedeni bu gibi örneklerin çok olmasının yanı sıra من قبيل صام نَحَارَه örneğini getirmesinin yeterli olacağı düşüncesinde olmasıdır. Zira صام نَحَارَه denilince belâgat ile ilgisi olan herkes bunun bir mecâz-i aklî örneği olduğunu bilir. Dolayısıyla özellikle mecâz-i aklî demeye çok ihtiyaç kalmamaktadır.

1.2 İltifât

Belâgat ilminin belli başlı konularından biri de iltifat konusudur. Sözlükte “sağa sola dönmek, eğmek, bükme” vb. anlamlara gelen iltifât,¹⁷³⁴ bir belâgat terimi olarak “bir beyitte veya kısa bir sözde beklenmedik şekilde şahıs, zaman ve üslub bakımından değişiklikler yapmak” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁷³⁵ Bir kelimde iltifât

¹⁷³¹ ed-Duhâ, 93/2.

¹⁷³² صام نَحَارَه örneği için bkz. el-Bursevî, a.g.e., X, 247; el-Âlûsî, a.g.e., V, 26; XVI, 220.

¹⁷³³ Molla Halil, a.g.e., s. 929.

¹⁷³⁴ el-Fîrûzâbâdî, a.g.e., s.1181; ez-Zeyyât vd., el-Mu’cemu’l- vasît, s.884; İbrahim Medkûr vd., el-Mu’cemu’l vecîz, s. 561.

¹⁷³⁵ et-Teftâzânî, a.g.e., s.111; İn’am ‘Akkâvî, el-Mu’cemu’l- mufassal, s.207,208,209; Ali Bulut,

sanatının yapılışının; sözdeki tekdüzeliği kırmak, dinleyici ve okuyucuyu dinamik tutmak, üsluptan üsluba geçiş ve ibarede tefennün gibi birçok nedeni vardır. İltifâtın birçok çeşidi vardır. Bunlardan birkaç tanesi gâibden hitaba geçiş, gâibden mütakellime geçiş, muhataptan gaibe geçiş, mütakellimden gaibe geçiş, mütakellimden muhataba geçiş, maziden muzâriye geçiş, muzâriden maziye geçiş ve maziden emre geçiş gibi hususlardır.¹⁷³⁶

Molla Halil, ayetleri izah ederken iltifât sanatı üzerinde durur ve bunun ayete ne gibi anlamlar kattığını bizzat isim vererek gösterir. Bazen *فيه التفات* ‘burada iltifât vardır’¹⁷³⁷ diyerek isim cümlesi ile iltifâtın var olduğunu gösterirken, bazen *التفت* ‘geçiş yaptı’ diyerek fiil cümlesi ile gösterir.¹⁷³⁸ O, bazen mütakellim, gâib¹⁷³⁹ veya muhataptan¹⁷⁴⁰ iltifâtın gerçekleştiğini dile getirir.¹⁷⁴¹ Bazen *على سبيل الالتفات* ‘iltifât yolu ile’ tabirini kullanır.¹⁷⁴²

Müellif, bazen iltifât sanatının mübalağa,¹⁷⁴³ te’kîd¹⁷⁴⁴ ta’zîm¹⁷⁴⁵ ve kınama¹⁷⁴⁶ gibi bir takım belâğî inceliklerden dolayı yapıldığını dile getirir.¹⁷⁴⁷ Örneğin, en-Nahl sûresinin 51. ayetini açıklarken, ayette gâibten mütakellime geçiş olduğunu ve bunun mübalağa için yapıldığını ifade eder.¹⁷⁴⁸ O, bazen zamirler arasında iltifâtın meydana geldiğini dile getirir.¹⁷⁴⁹ Örneğin, es-Secde sûresinde insanın yaratılış evrelerini anlatan ayetlerin devamındaki *وَوَهَبَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لِمَا تَشْكُرُونَ* “*Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar,*

Hamza b.Turgut el-Aydinî, el-Hevâdî fi şerhi'l-mesâlik Adlı Eseri, Samsun 2009, s.69; Abdalbaki Turan, a.g.e., s.18,19; Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 88.

¹⁷³⁶ et-Teftâzânî, a.g.e., s.111,112,113.

¹⁷³⁷ Molla Halil, a.g.e., s.57.

¹⁷³⁸ Molla Halil, a.g.e., s.18.

¹⁷³⁹ Molla Halil, a.g.e., s.210.

¹⁷⁴⁰ Molla Halil, a.g.e., s.227.

¹⁷⁴¹ Molla Halil, a.g.e., s.122.

¹⁷⁴² Molla Halil, a.g.e., s. 461.

¹⁷⁴³ Molla Halil, a.g.e., s. 600.

¹⁷⁴⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 568.

¹⁷⁴⁵ Molla Halil, a.g.e., s. 604.

¹⁷⁴⁶ Molla Halil, a.g.e., s. 518.

¹⁷⁴⁷ Molla Halil, a.g.e., s.297.

¹⁷⁴⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 394.

¹⁷⁴⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 615.

gözler, kalpler yaratmıştır”¹⁷⁵⁰ ayetini tefsir ederken, *وَجْهٌ* deki gâib zamirinden *كُلُّ*deki muhatap zamirine geçiş yapıldığını dile getirir. Bunun nedeni olarak da ruhun üflenmesinden sonra insanın muhatap olmaya elverişli olmasını gösterir. Molla Halil bunu şu sözleri ile dile getirir: التفات من ضمير الغائب في نسله الى الخطاب لصلوحه له بعد نفع الروح وقيل الضمير لذريته اى يا ¹⁷⁵¹ ذرئته

Örnek:

Rüzgârları gönderip de bulutu harekete geçiren Allah'tır. Biz onu ölü bir bölgeye göndeririz.”¹⁷⁵²

Molla Halil, bu ayet-i kerimede *فيه التفات عن الغيبة* ‘burada gâibten mütekellime geçiş vardır’ diyerek ayrıntıya girmeden az ve öz bir ifade ile iltifat sanatının mevcut olduğunu dile getirir. Burada *أرسل* fiili gâib bir fiil iken ve söze onunla başlanmışken birden *أرسلنا* fiili ile mütekellime geçiş yapılmıştır. Yani ayet-i kerimede önce “bulutları sürükleyen odur.” diyerek üçüncü tekil şahıs zamiri kullanılmıştır. Daha sonra “biz sevkettik” diyerek birinci tekil şahısa geçiş yapılmıştır. Görüldüğü gibi müellif bizim onun tefsirinden yaptığımız çıkarımları bizzat belirtmeye gerek duymadan *فيه التفات عن الغيبة* diyerek gerekli olan anlamayı okuyucuya havale etmiştir. Bu da onun tefsirinde uyguladığı yöntemlerden biridir.¹⁷⁵³

Müellif, yukarıda örnek olarak verdiğimiz ayet-i kerimenin aksine Yûnus sûresindeki insanın psikolojik durumunu irdeleyen *حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجِيءَ بِكُمْ فِي الْبَرِّ طَيْبَةً وَفُرِحُوا بِهَا* “Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de içindekileri tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri ve (yolcular) bu yüzden neşelendikleri zaman”¹⁷⁵⁴ ayet-i kerimesinin izahını yaparken onda bulunan iltifât sanatının varlığını *فيه التفات عن الخطاب الى الغيبة* “burada muhataptan gâibe geçiş vardır” sözleri ile belirtir. Başka bir ifadeyle ayet-i kerimede önce “siz gemilerde bulunduğunuz zaman” denilmiş ve ikinci çoğul şahıs

¹⁷⁵⁰ es-Secde, 32/9.

¹⁷⁵¹ Molla Halil, a.g.e., s. 615.

¹⁷⁵² Fâtır, 34/9.

¹⁷⁵³ Molla Halil, a.g.e., s. 647.

¹⁷⁵⁴ Yûnus, 9/22.

kullanılmıştır. Ardından “onlar götürdükleri ve neşelendikleri zaman” denilmiş ve üçüncü çoğul şahıs kullanılmıştır. Bu da bu edebî sanatın çeşitlerinden biridir. Müellif daha sonra söz konusu iltifâtın sebebini ve hikmetini de mübalağa için yani başkalarının da onların hallerinden ibret almaları için yapıldığını للمبالغة كانه تذكرة لغيرهم ليتعجب من حالهم diyerek açıklamaktadır.¹⁷⁵⁵

1.3 Tağlib

Sözlükte “galip getirmek ve üstün kılmak” gibi anlamlara gelen tağlib sanatı,¹⁷⁵⁶ bir belâgat terimi olarak ise “ hem lafız hem de mana bakımından fesâhat ve belâgatı daha üstün olan bir kelimenin diğer bir lafız ve manayı da içine alacak şekilde kullanılmasıdır.” Veya “bir şeye başka bir şeyin hükmünü uygulamaktır” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁷⁵⁷ Tağlibin birçok çeşidi vardır. Bunlar; müzekkerin müennese tercih edilip her ikisini de kapsayacak şekilde müzekker bir lafzın kullanılması, akıllıların akılsızlara tercih edilmesi ve mütekellimin muhataba-muhatabın da gaibe tercih edilmesi gibi çeşitlerdir.¹⁷⁵⁸

Molla Halil, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan tağlibleri tespit etmeye çalışır ve bunları anlam bütünlüğü çerçevesinde değerlendirir. O, bir ayette tağlib sanatının bulunduğunu ‘burada tağlib فيه تغليب’¹⁷⁶⁰ ‘tağlibe göre’ على التغليب¹⁷⁵⁹ ‘tağlib yaptı’ غلبها vardır¹⁷⁶¹ ‘tağlib vardır’¹⁷⁶² ‘tağlib için’ للتغليب gibi ifadelerle dile getirir.¹⁷⁶³

es-Siirdî, eserinde müzekkerin müennese tağlibi, akıllıların akılsızlara tağlibi ve mütekellimin muhataba, muhatabın gaibe tağlibi gibi tağlib çeşitlerinin birçoğuna

¹⁷⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 297. İltifât sanatı ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.18,25,29,31,57,88,122,138,141,195,210,227,290,297,394,395,407,409,434,461,468,489,496,518,529,536,538,568,600,603,604,609,615,625,630,647,650,668,710,730,738,740,755,761,795,861,896,901,932.

¹⁷⁵⁶ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.956; İbn Manzûr, **a.g.e.**, X, 97,98; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l-vasît**, s.708; Ahmed Matlûb, **Mu’cemu’l-mustalâhâti’l-belâğîyye ve tetavvuruhâ**, Mektebetu Lübnân, İkinci Baskı, Lübnan 1996, s. 394.

¹⁷⁵⁷ et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.135; ‘Akkavî, **a.g.e.**, s. 396,397; M. Edip Çağmar, “Arap Dilinde “Tağlib”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır 2002, IV, S. 2, s. 95,111.

¹⁷⁵⁸ et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.135; Çağmar, **a.g.m.**, s. 95,111; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.83.

¹⁷⁵⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 79.

¹⁷⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 494.

¹⁷⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.150.

¹⁷⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s.31.

¹⁷⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.331.

değindir. Örneğin, en-Nisâ sûresinin 102. ayetinin tefsirinde muhatabların gaiblere tağlibinden bahseder.¹⁷⁶⁴

Müellif, el-‘Arâf sûresinin 83. ayetinde Hz. Lut’un eşinin de azap içerisinde kalanlardan olduğunu anlatılırken الغَائِبِينَ ‘azapta kalanlar’ tabirini kullanır. Bu kalıp cem’i-müzekker kalıbıdır. Kadınları kapsamaması lazımken Hz. Lut’un karısını da içine alan bir ifadedir. Burada tağlib yoluyla müzekker sığası hem müzekker hem de müennesler için kullanılmıştır. Müellif bunu فيه تغليب الذكور ‘burada müzekkerlerin müenneslere tağlibi vardır’ sözü ile dile getirir.¹⁷⁶⁵ Aynı sûredeki 88. ayetin tefsirinde ise cem’in müfrede tağlibinden bahseder.¹⁷⁶⁶ en-Nûr sûresinin 41. ayetinde ise tağlib yoluyla akıllı varlıkların diğerlerine tercih edildiğini söyler.¹⁷⁶⁷

Örnek:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
*“Yeryüzünde ve gökyüzünde olanların Allah’a secde ettiklerini görmüyor musun?”*¹⁷⁶⁸

Müellif bu ayet-i kerimedeki مَنْ kelimesinin tağlib yolu ile hem akıllı varlıklar için hem de akılsız varlıklar için kullanıldığını من العقلاء وغيرهم على التغليب ifadeleri ile açıklamaktadır.¹⁷⁶⁹

Belâgat kitaplarında genelde مَنْ kelimesinin akıllı varlıklar için kullanıldığı ما kelimesinin ise akılsız varlıklar için kullanıldığı belirtilmektedir. Ancak bazen bunların birbirlerinin yerine kullanılığı da dile getirilmektedir. Yeryüzünde ve gökyüzünde hem akıllı hem de akılsız varlıkların mevcut olduğunu biliyoruz. Secde ibadeti akıllı varlıkların bir özelliği olduğu için ayette akılsız varlıkların da Allah (c.c)’a secde ettikleri söylendiğine göre buradaki مَنْ kelimesi hem akıllılar hem de akılsızlar için kullanılmıştır. Yani burada tağlib yolu ile akılsız varlıklar, akıllı varlıklar kategorisinde

¹⁷⁶⁴ Molla Halil, a.g.e., s.150.

¹⁷⁶⁵ Molla Halil, a.g.e., s.235.

¹⁷⁶⁶ Molla Halil, a.g.e., s.236.

¹⁷⁶⁷ Molla Halil, a.g.e., s.526.

¹⁷⁶⁸ el-Hac, 22/18.

¹⁷⁶⁹ Molla Halil, a.g.e., s. 494.

değerlendirilmiş veya akılsız varlıkların secde etme biçimleri akıllı varlıkların secde etme biçimleri içerisinde değerlendirilmiş ve her ikisini de kapsayacak şekilde sadece من kelimesi kullanılmış, akılsız varlıkları ifade eden ما kelimesi kullanılmamıştır.

Tağlîb yoluyla akıllı varlıkların akılsız varlıklar gibi değerlendirilmesi çok nadir bir tağlîb çeşididir. Yaygın olan tağlîb çeşidi, daha çok akılsız varlıkların akıllı varlıklar gibi değerlendirilmesi şeklinde yapılan tağlîbdir. Bununla beraber müellif tefsirinde bununla ilgili bir örneği ele alır. O, el-Bakara sûresinde بِأَنَّ لَهُ مَائِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ‘‘Göklerde ve yerde olanların hepsi O’nundur’’¹⁷⁷⁰ ayetini izah ederken, ayetteki akılsız varlıklar için kullanılan ما harfinin burada tağlîb yoluyla hem akıllı hem de akılsız varlıklar için kullanıldığını وَعَبَّرَ بِمَا تَغْلِيْبًا لِمَا لَا يَعْقِلُ sözleri ile açıklar.¹⁷⁷¹

Örnek:

يا بني إِسْرَائِيلِ اذْكُرْ أَرْحَمَ الَّذِي عَازَمْتُ عَلَيْكُمْ هَاتِرْلَايْنِ.¹⁷⁷²

Müellif bu ayetin tefsirini yaparken şunları söylemektedir:

من ادراك زمان محمد وعلى آبائكم من الإنجاء من فرعون وقلق البحر وتظليل الغمام وغير ذلك ففيه تغليب الحاضرین

Bu ayet-i kerime, Hz. Peygamber (s.a.v)’le aynı dönemde yaşamayı İsrail oğulları için nimet saymıştır. Ayet, İsrail oğullarının atalarının firavundan kurtulmaları, denizin yarılması, bulutun onları gölgelendirmesi vb. olayları onların ataları için bir nimet saymıştır. Ayetin zahiri, onların ataları için nimet olan bu durumu sanki bizzat onlar için de bir nimetmiş gibi değerlendirmiştir. Öyleyse bu ayetin bizzat muhatabı olanlardan, Allah (c.c)’ın hem kendilerine hem de atalarına verdiği nimetlerini anmalarının istenmesi ancak bir edebî sanattan kaynaklanmış olabilir.

¹⁷⁷⁰ el-Bakara, 2/116.

¹⁷⁷¹ Molla Halil, a.g.e., s. 39.

¹⁷⁷² el-Bakara, 2/40.

Molla Halil yukarıdaki ayette فففيه تغليب الحاضرين “bu ayette muhatapların gaiplere bir tağlibi söz konusudur” diyerek burada muhataplar gaiplere tercih edilerek ikisini kapsayacak şekilde tağlib sanatının uygulanmış olduğunu belirtir.¹⁷⁷³

el-Beydâvî burada herhangi bir edebî sanatın varlığından bahsetmez. Ona göre ayetin muhatabı bizzat Hz. Peygamber döneminde yaşayan İsrail oğullarıdır. Onların ataları değildir. Hatta el-Beydâvî yukarıda müellifin onların ataları için saydığı nimetler ile ilgili görüşü zayıf bir ihtimal olarak görmektedir.¹⁷⁷⁴

Tefsîrul-celâleyn'de ise, el-Beydâvî'nin tam tersine ayette İsrail oğullarının atalarına verilen nimetlerin kastedildiği ifade edilmektedir.¹⁷⁷⁵

Molla Halil ayetteki nimetlerden maksadın hem bizzat İsrail oğullarına verilen nimetler hem de onların atalarına verilen nimetler olduğunu söyleyerek yukarıda yaptığı tefsir ile bu iki görüşün arasını bulmuştur.¹⁷⁷⁶

1.4 İnşâî ve İhbârî Cümleler

Belâgat ilmi açısından cümle, hüküm ifade edip söz konusu hükmün doğru veya yalan ihtimali varsa ihbârî; eğer doğru ve yalan ihtimali yoksa inşâî olarak ikiye ayrıldığını belirtelim.¹⁷⁷⁷ İhbârî cümlelerin de ibtidâî, talebî ve inkârî olmak üzere üç kısma ayrıldığını söyleyelim. Aynı şekilde talebî cümleler de emir, nehy, istifham, temennî, nidâ vb. kısımlara ayrılır.¹⁷⁷⁸

Basîretu'l-kulûb'da ihbârî ve inşâî cümlelere yer verilir. Molla Halil, ayet-i kerimelerde yer alan bu tür örnekleri ele alırken onların nedenini ve ayete kattıkları anlamları açıklar. Örneğin, o, es-Saff sûresindeki تَأْمِنُونَ بِاللَّهِ رَسُولَهُ وَجَاهِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ

¹⁷⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.20,21.

¹⁷⁷⁴ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 57.

¹⁷⁷⁵ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, s.7.

¹⁷⁷⁶ Tağlib ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 19,21,31,39,42,45,79,150,235,236,315,337,350,394,420,494,522,526,527,529,546,647,649,666,694,722,726,734,754,765,802,807,823,829,853,900.

¹⁷⁷⁷ el-Kazvîni, **a.g.e.**, s. 45,46; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 377; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.77; el-Meydânî, **a.g.e.**, I, 140; Mustafa İrmak, “Arap belâgatında haber-inşâ meselesi”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2011).

¹⁷⁷⁸ İnşâî ve İhbârî Cümleler için bkz. el-Kazvîni, **a.g.e.**, s. 45,46; Akkâvî, **a.g.e.**, s. 554; el-Meydânî, **a.g.e.**, I, 171; el-Merâğî, **a.g.e.**, s. 49; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 54 -55; Ali el-Cârim-Mustafa Emin, **a.g.e.**, s. 90; Mustafa İrmak, **a.g.t.**

وَأَنْفُسِكُمْ ‘‘Allah'a ve Resûlüne inanır, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edersiniz,’’¹⁷⁷⁹ ayetini tefsir ederken, cümlenin ihbârî bir cümle olduğunu; ancak inşâî anlamda kullanıldığını söyler. Ona göre, cümlenin bu şekilde gelmesinin nedeni, iman ve cihadın asla terkedilemeyecek eylemler olmasıdır.¹⁷⁸⁰

Müellif, bu konuyu ele alırken خبري ‘haberî cümle’¹⁷⁸¹ اخبار ‘haberdır’¹⁷⁸² بمعنى الخبر ‘inşâî cümle ihbârî cümle anlamında’¹⁷⁸³ اخبار في معنى الامر ‘emir anlamında ihbârdır’ gibi tabirler kullanır.¹⁷⁸⁴

Örnek:

وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ‘‘(Rabbim!) Sen de bu zalimlerin ancak şaşkınlıklarını arttır!’’,¹⁷⁸⁵

Molla Halil, bu ayetin 21. ayet olan رَبِّ اَنْهَمْ عَصَوْنِي ‘‘Ey rabbim onlar bana isyan ettiler’’ ayetine atıf olduğunu ve ayetteki atıf harfî olan و harfinin Allah (c.c)’ın sözü olduğunu söyler.

Müellif, Hz. Nuh (a.s)’a ait olan iki sözün Allah (c.c)’ın sözü olan و ile birbirine atıf olduğu için inşâî bir cümle olan رَبِّ اَنْهَمْ عَصَوْنِي cümlesinin ihbârî bir cümle olan رَبِّ اَنْهَمْ عَصَوْنِي cümlesine atıf olmasında her hangi bir sakınca olmadığını söyler. O, bunu وهو عطف على ‘‘عطف احد مقوليه على الآخر فالواو من كلامه تعالى لا من كلام نوح حتى يلزم عطف الانشاء على الإخبار’’¹⁷⁸⁶ sözleri ile ifade eder:

¹⁷⁷⁹ es-Saff, 61/11.

¹⁷⁸⁰ Molla Halil, a.g.e., s. 838.

¹⁷⁸¹ Molla Halil, a.g.e., s. 248.

¹⁷⁸² Molla Halil, a.g.e., s. 266.

¹⁷⁸³ Molla Halil, a.g.e., s. 460.

¹⁷⁸⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 600.

¹⁷⁸⁵ Nûh, 71/24.

¹⁷⁸⁶ Molla Halil, a.g.e., 872.

Tefsîru'l-Celâleyn'de bu ayetin رَبِّ اَھْمَ عَصَوٰی ayetine atıf olmadığı bir önceki ayette yer alan وَدَّ اَظْلُوْا cümlesine atıf olduğu söylenir.¹⁷⁸⁷ Bu durumda ayetin anlamı “Bunlar çok kimseyi sapıttılar ve zalimlere sapıklıktan başka bir şey arttırmadılar.” el-Beydâvî ise, cümlelerin bu edebî ve nahvî yönüne hiç değinmez sadece ayetin رَبِّ اَھْمَ عَصَوٰی ayetinin üzerine atıf olduğunu söyler.¹⁷⁸⁸

Molla Halil tefsirinde birçok ayette ihbârî ve inşâî cümleler ile ilgili açıklamalarda bulunur. O, bu cümlelerin ayete ne gibi anlamlar kattığını ayrıntılı bir şekilde belirtir.¹⁷⁸⁹

İnşâî cümleler talebî ve gayr-i talebî olmak üzere ikiye ayrılır. Talebî cümlelerin emir, nehy, istifhâm, temenni ve nidâ gibi değişik kısımları vardır.¹⁷⁹⁰

Emrin; emr-i hazır, emr-i gâib, emir manasında kullanılan isim fiiller ve emir manasında kullanılan masdarlar olmak üzere dört sığası vardır. Bunlar hakikî anlamlarında kullanıldıkları zaman emir olarak kabul edilmektedir. “Bu sığaların konumca üstün olanın kendi altındakinden bir işin yapılmasını istemesi maksadı ile kullanılmasına” emir denmektedir.¹⁷⁹¹ Bunlar bazen dua, iltimâs, tehdîd, ta’cîz, tesviye, teshîr, ibâhe, ihânet, irşâd, te’dîb, ta’accüb, tahyîr vb. mecaz kabul edilen anlamlarda da kullanılmaktadır.¹⁷⁹²

“Konumca üstün olanın kendi altındakinden bir işin yapılmamasını istemesine ise” nehy denmektedir. Emir fiili gibi nehy fiili de, irşâd, dua, tevbîh, tahkîr vb. mecâzî anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁷⁹³

Müellif, ayet-i kerimeleri tefsir ederken emir ve nehy cümlelerini sebep ve hikmetleriyle beraber açıklar.

¹⁷⁸⁷ es-Suyûtî, el-Mahallî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, s.571.

¹⁷⁸⁸ el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 394.

¹⁷⁸⁹ İhbârî ve inşâî cümleler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Molla Halil, *a.g.e.*, s.248,266,279,284,285,292,460,466,489,600,749,838,872.

¹⁷⁹⁰ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 240,241; et-Teftâzânî, *el-Muhtasar* s. 212,215; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 64; Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 161,198,212.

¹⁷⁹¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 320; el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 178.

¹⁷⁹² et-Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 212; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 64; Ali el-Cârim-Mustafa Emin, *a.g.e.*, s. 105.

¹⁷⁹³ Emir ve nehy için bkz. es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 320; el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 178; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s.240,241; Matlûb, *a.g.e.*, s. 184,195; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 64; Ali el-Cârim-Mustafa Emin, *a.g.e.*, s.105; el-Meydânî, *a.g.e.*, I. 231,239; ‘Akkâvî, *a.g.e.*, s. 219,230.

Molla Halil, konu ile ilgili olarak onlarca örneği tefsirinde açıklamaktadır.¹⁷⁹⁴ Bunları izah ederken; emir nedb veya vucûb içindir,¹⁷⁹⁵ emir tehdid içindir,¹⁷⁹⁶ ihbarî cümle nehy anlamındadır,¹⁷⁹⁷ emir haber anlamındadır,¹⁷⁹⁸ vb. ifadeler kullanır. Bazen emir ile nehyin gerekçelerini belirtir.¹⁷⁹⁹ Örneğin, en-Nisâ sûresinin 8. ayetini tefsir ederken, ayetteki فَارْزُقُوهُمْ ‘onlara bir şeyle verin’ emrinin vucûb için değil nedb için olduğunu söyler. Vucûb ifade ettiğini söyleyenlere katılmaz.¹⁸⁰⁰

Örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ وَالْإِنْسِ إِنَّ أُمَّتَ طَعَّمُكُمْ أَنْ تَنْفُتُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاَنْفُتُوا لَا تَنْفُتُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ
*‘Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin çerçevesinden çıkıp gitmeye gücünüz yetiyorsa geçin. Ancak büyük bir güçle çıkıp gidebilirsiniz.’*¹⁸⁰¹

es-Siirdî, bu ayetteki فَانْفُتُوا ‘çıkınız’ emir fiilinin insanlara ve cinlere bu konuda aciz olduklarını göstermek için asıl anlamında kullanılmadığını söyler. Başka bir ifade ile ‘yapabiliyorsanız yapın ama yapamazsınız’ anlamında olduğunu اخرجوا امر تعجيز sözleri ile açıklar.¹⁸⁰²

Örnek:

سَاكِينٌ، تَحْسِبَنَّ اللّٰهَ غَايَةً لِّاَعْمَا يَعْطَى الظَّالِمُونَ...
*Sakin, Allah'ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma!*¹⁸⁰³

Molla Halil bu ayetteki وَلَا تَحْسِبَنَّ nehy fiilinin asıl anlamı olan ‘yasaklama’ anlamında olmadığını bilakis ‘tesbit’ anlamında olduğunu خطاب للنبي عليه السلام والمراد تثبيته على ما

¹⁷⁹⁴ Emir ve nehy cümleleri için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 104,111,126,148,220,227,234,281,285,324,325,372,380,395,415,467,468,475,491,504,511,522,529,549,570,601,616,652,663,677,735,746,749,771,774,775,779,807,837,841,878,950.

¹⁷⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 372.

¹⁷⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 280.

¹⁷⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 285.

¹⁷⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 415.

¹⁷⁹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 878.

¹⁸⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 126.

¹⁸⁰¹ er-Rahmân, 55/33.

¹⁸⁰² Molla Halil, **a.g.e.**, 807.

¹⁸⁰³ İbrahim, 14/42.

هو عليه من اذنه مطّلع على احوالهم لا حقيقة الذّهي عن الحسبان المذكور فانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل في حقّه تعالى فلا يحتاج الى الذّهي sözleri ile açıklar. Eğer buradaki nehy asıl anlamında kullanılmış olsaydı Hz. Muhammed (s.a.v)'in Allah (c.c)'ın zalimlerin yaptıklarından gafil olduğunu sandığı anlamı çıkardı ki böyle bir durum onun için söz konusu değildir.¹⁸⁰⁴

Taleb cümleleri içerisinde istifhâm cümlelerinin önemi büyüktür. İstifhâm “çeşitli edatlarla daha önce bilinmeyen veya tanınmayan bir şeyin bilinmesini istemektir” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁸⁰⁵

İstifhâm için “أ” (hemze), هل (hel), من (men), ما (mâ), متى (metâ), أيان (eyyâne), كيف (keyfe), أين (eyne), أنى (ennâ), كم (kem), أى (eyyü) gibi lafızlar kullanılır. İstifhâm bazen temel anlamı olan “soru sormak” anlamından çıkar. Bazen cümlenin akışına göre inkâr, ikrâr, tesviye, emir, nehy, nefy, tahkîr, takbîh ve ta'zîm gibi değişik anlamlarda da kullanılır.¹⁸⁰⁶

Dil ağırlıklı tefsirler genellikle istifhâmın bu anlamlarına dikkat çekerler. Müellif de istifhâmın bu anlamları üzerinde durur.

Yukarıda Molla Halil'in emir ve nehy ile ilgili uygulamalarını örnekleri ile açıkladık. Şimdi ise, onun tefsirinde ele aldığı istifhâm ile ilgili uygulamaları birkaç örnek vererek açıklayalım:

Örnek:

﴿أَتَزَكُّونَ﴾؛ *Şizden öncekilerin haberleri size gelmedi mi?*¹⁸⁰⁷

Molla Halil, bu ayetin açıklamasını yaparken onun ya Hz. Musa ya da Allah (c.c)'in kelamı olduğunu ve onda yer alan أَتَزَكُّونَ kelimesindeki “أ” hemzenin “takrir”

¹⁸⁰⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 372.

¹⁸⁰⁵ İstifhâm için bkz. es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 308; Kazvîni, **a.g.e.**, I, s. 228; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.197; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **Mu'tereku'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân**, I-III, nşr. Ali Muhammed Bicâvî, Birinci baskı, Beyrut1996, I, 327; el-Meydânî, **a.g.e.**, I. s. 258; 'Akkâvî, **a.g.e.**, s. 122,123; el-Hâşimî, **a.g.e.**, 86,88.

¹⁸⁰⁶ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 308; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.207,208,209; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s. 218,219,220,221,222.

¹⁸⁰⁷ İbrahim,14/9.

manasında olduğunu الله من كلام موسى او الله sözleri ile dile getirir.¹⁸⁰⁸ Bu durumda ayetin anlamı “*Sizden öncekilerin haberleri size geldi*” şeklinde olacaktır.

Müellif bundan sonra gelen أَيْ اللّٰهُ شَكُّ “*Allah hakkında mı şüphe ediyorsunuz*”¹⁸⁰⁹ ayetindeki “أَيْ” hemzenin “istifham-ı inkarî” için olduğunu ve “Allah (c.c)’ın birliğinde şüphe yoktur” anlamında kullanıldığını söylemektedir.¹⁸¹⁰

Örnek:

أَلَمْ نَشِجْ لَكَ صَدْرَكَ “*Göğsünü genişletmedik mi?*”¹⁸¹¹

es-Siirdî, bu ayette istifhâmın “takrîr” anlamında olduğunu تقرير sözleri ile belirtir. اي فسحناه “*yani genişlettik*” sözleri ile de takrîrin ne anlama geldiğini açıklar.¹⁸¹²

Yukarıda verdiğimiz örneklerin dışında müellif tefsirinin birçok yerinde istifhâmın değişik anlamlardaki kullanımını uygulamalı olarak gösterir. Örneğin، أَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ “*Bu işler hangi güne ertelenmiştir.*”¹⁸¹³ Bu ayetteki أَيِّ “hangi” istifhâm edatının burada “ta’zim ve ta’accüb” anlamında olduğunu والاستفهام لتعظيم ذلك اليوم والتعجب من هوله sözleri ile açıklar.¹⁸¹⁴

Talebî inşânın çeşitlerinden biri de temennî’dir. Sözlük anlamı olarak temennî “arzulamak, istemek, dilemek” gibi anlamlara gelir.¹⁸¹⁵ Bir belâgat terimi olarak ise temennî “gerçekleşmesi imkânsız olan veya gerçekleşmesi mümkün olup husulü

¹⁸⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.366.

¹⁸⁰⁹ İbrahim, 14/10.

¹⁸¹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.366.

¹⁸¹¹ el-İnşirâh, 94/1.

¹⁸¹² Molla Halil, **a.g.e.**, s.931.

¹⁸¹³ el-Murselât, 77/12.

¹⁸¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 28. İstifhâm ile ilgili geniş bilgi için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 17,18,19,22,26,29,30,37,42,71,75,76,79,89,94,101,102,104,110,111,114,130,135,136,143,197,200,205,212,213,221,227,231,236,243,253,270,271,296,299,302,304,308,312,313,344,349,366,368,381,391,433,434,435,441,449,459,461,463,464,482,484,487,491,499,501,510,526,535,539,540,546,548,551,554,556,564,572,584,597,602,603,611,615,638,641,644,650,656,657,658,663,666,676,681,686,694,710,722,750,756,760,761,777,795,800,801,813,833,838,859,863,865,881,882,884,887,892,894,899,900,902,904,906,908,915,923,930,931,940,945,947.

¹⁸¹⁵ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.1721.

düşünülemeyen bir şeyi istemek” olarak tanımlanmaktadır.¹⁸¹⁶ Arapçada temennî için dört edat kullanılmaktadır. Ancak bunlardan ليت aslî lo , هل ve لعل ise aslî olmayan temennî edatlarıdır.¹⁸¹⁷

Temennî hakkında verilen bu kısa bilgiden sonra *Basiretu'l-kulûb*'da ele alınan temennî uygulamalarını örnekleriyle açıklayalım.

Örnek:

فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْآمِنِينَ ‘Keşke bir fırsatımız daha olsaydı da inananlardan olsaydık.’¹⁸¹⁸

Molla Halil, bu ayetteki lo edatının temennî için olduğunu و لو للتمني sözü ile açıklar. Sonra lo'in “Olamayacak ve farazi bir şeyi istemek” hususunda ليت “keşke” gibi olduğunu لانه لتقدير المعدوم وفرضه كليت sözleri ile dile getirir. Daha sonra muzari olan فنكون fiilinin lo'in cevabında gelip mansup olduğunu في جوابه منسوب في جوابه sözleri ile ifade eder.¹⁸¹⁹ Görüldüğü gibi müellif bu ayetin tefsirinde de hem edatların anlamlarını ve münasebetlerini hem de nahiv ile ilgili diğer kuralları birlikte işlemektedir.

Örnek:

فَلْيُحَوِّجْ إِلَى مَخْرَجٍ مِنْ سَبِيلٍ ‘Şimdi (bu ateşten) bir çıkış yolu var mı?’¹⁸²⁰

es-Siirdî, bu ayet-i kerimenin tefsirini يقولونه تحييراً لفرط قنوطهم “bu sözü aşırı derece umutsuz olmalarının verdiği şaşkınlıkla söylerler” sözleri ile yapar.¹⁸²¹ Onun bu tefsirinden هل edatının aslında istifham için olduğunu ancak burada temennî için kullanıldığını anlıyoruz. Zira onlar da böyle bir çıkışın olamayacağını biliyorlar. Bu

¹⁸¹⁶ Temennî için geniş bilgi için bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 321,322.el-Hâşimî, *a.g.e.*, 103; Ali el-Cârim, *a.g.e.*, s., 207; Matlûb, *a.g.e.*, s. 418,419; Nusrettin Boilelli, *a.g.e.*, s. 236,237,238,239.

¹⁸¹⁷ Halil b. Ahmed, *el-Cumel fi'n-nahv*, s.260; Sibeveyhi, *a.g.e.*, II, 148, III, 36, 262,IV, 222,223,235; ez-Zemahşerî, *el-Mufassal*, 377,385.

¹⁸¹⁸ eş-Şu'arâ, 26/102.

¹⁸¹⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 552.

¹⁸²⁰ el-Mümin, 40/ 11.

¹⁸²¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s. 702.

durumda ayetin meali müellifin tefsiri doğrultusunda “ Ah keşke bir çıkış yolu olsa” şeklinde olacaktır.

Örnek:

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنْهَا “Keşke dünyaya bir dönüşümüz olsaydı da onların şimdi bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşsaydık!?”¹⁸²²

Molla Halil burada ise, bu ayetteki لو edatının temennî için olduğunu bizzat belirtiyor. Başka bir ifadeyle biz bunu yukarıdaki Örneğin, aksine, لو'in temennî için olduğunu onun tefsirinden değil bizzat onun ولو للذمى “لو temennî içindir” sözünden anlıyoruz.

Ayrıca müellif burada لو'in temennî için olmasının bir de gerekçesini ولذا اجيب بالفاء “burada لو temennî anlamında olduğu için ف fiilinin başına cevap ف'sı gelip fiil de mansup olmuştur ” sözleri ile belirtir.¹⁸²³

Bu ف harfi nahiv kitaplarında “fâu's-sebebiyye” olarak bilinir. Bu ف harfinden sonra gelen muzari fiil vucûben mansup olur. Bir muzari fiilin ف harfinden sonra mansup olabilmesi için “fâu's-sebebiyye”den önceki kısmın nefy veya emir, nehy, istifham ve temenni gibi anlamlardan bir anlamı ifade etmesi lazımdır.¹⁸²⁴

es-Siirdî, *el-Kâfiye* adlı eserinde muzari fiilinin ف harfinden sonra mansûb olabilmesi için iki şart öne sürer. Birincisi bu harf sebebiyye için olacak, ikincisi ise bu harften önce emir, nehy, istifham, nefy, temenni veya arz gibi bir durumun yer alması lazımdır.¹⁸²⁵ O, *el-Kâmûs* adlı eserinde ise temennînin içine tereccîyi de dâhil eder.

¹⁸²² el-Bakara, 2/167.

¹⁸²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 49.

¹⁸²⁴ Sibeveyhi, **a.g.e.**, III, 33,34,36,97.

¹⁸²⁵ Molla Halil, **el-Kâfiye**, s.109.

Bunun için *أَوْ يَذُكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الْكُفِّي* ‘Yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek’¹⁸²⁶ ayetini istişhad olarak getirir.¹⁸²⁷

Müellif, yukarıdaki ayette *فِي* fiili mansup geldiği için ve ondan önce de zahiren herhangi bir nefy veya taleb içeren bir ifade geçmediği için ayetteki *لَوْ* edatının temenni anlamında olup talep ifade ettiğini söyler. İşte bundan dolayı söz konusu fiilin mansup olduğunu kısa, az, öz ve üzerine şerh yazılabilecek bir ifade ile dile getirmektedir.¹⁸²⁸

Talebî inşânın kısımlarından bir tanesi de nidâ konusudur. Sözlük anlamı itibarı ile “birini çağırmak ve birine seslenmek”¹⁸²⁹ gibi anlamlara gelen nidâ, bir belâgat terimi olarak ise “nidâ harflerinden biri ile birini veya birilerini çağırmak, çağrılan kişi veya kişilerin dönüp bakmasını istemek” anlamına gelmektedir.¹⁸³⁰ Arap dilinde nidâ için *أ*, *يَا*, *وَا*, *هَيَا*, *أَيَا*, *آيَا* harfleri kullanılır.¹⁸³¹ Nidâ edatları kendi anlamlarında kullanıldıkları gibi kendi anlamları dışında ta’zîm, küçümseme, teessüf vb. anlamlarda da kullanılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarı ile Kur’ân-ı Kerîm’de nidâ edatlarından sadece *يَا* kullanılmaktadır. Onun dışındaki nidâ edatları Kur’ân-ı Kerîm’de kullanılmamıştır.¹⁸³²

Nidâ ile ilgili bu kısa bilgidен sonra müellifin tefsirinde nidâ ile ilgili ele aldığı örneklere geçebiliriz:

¹⁸²⁶ ‘Abese, 80/4.

¹⁸²⁷ Molla Halil, **el-Kâmûs**, II, 301. Nitekim o, aynı ayetin tefsirinde bu olguyu *بالنصب في جواب الترجي حملا له على* sözleri ile yapar. Molla Halil, **Basîret**, s. 901.

¹⁸²⁸ Temennî ile ilgili ayrıntılı bilgi için diğer örneklere bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.142,324,500,552,6161,661,734,843.

¹⁸²⁹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, XV, 315; et-Tehânevî, **a.g.e.**, IV, 267; M. Kaya Bilgegil, **Edebiyât Bilgi ve Teorileri**, Ankara 1980, s.50; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s. 240.

¹⁸³⁰ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s.323; el-Kazvînî, **a.g.e.**, I, 245; et-Teftezânî, **el-Muhtasar**, s. 217; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s. 240,241,242.

¹⁸³¹ Sibeveyhi, **a.g.e.**, I, 291; II, 183,229,231,233; Molla Halil, **el-Kâfiye**; s.29; Molla Halil, **el-Kâmûs**, I, 232.

¹⁸³² Nidâ hakkında geniş bilgi için bkz. et-Teftezânî, **a.g.e.**, s. 217; Matlûb, **a.g.e.**, s. 657.; es-Suyûtî, **el-İtkân**, II, s.142,259; el-Meydânî, **a.g.e.**, I, 243; Ali el-Cârim, **a.g.e.**, s. 212; Ahmet Mustafa el-Merâğî, ‘Ulûmu’l-belâğa el-beyân el-me’ânî el-bedî’, yy., ty., s. 81; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 618; Mehmet Bilgegil, **a.g.e.**, s.50; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s.56,166.

Örnek:

وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَلِيَّةَ تَبِي كُنْتُ تَرَابًا *Q*نظُرُ الْمَوْتِ مَا قَدَّمْتُ يَدَايَ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَلِيَّةَ تَبِي كُنْتُ تَرَابًا bakacak ve inkârcı kişi: " (Ey kavmim) Keşke toprak olsaydım!" diyecektir. ¹⁸³³

Müellif bu ayet-i kerimedeki يَا أَلِيَّةَ تَبِي'nin tefsirini yaparken şunları söylemektedir:

Nidâ edatı olan يَا'nın münadası burada يَا أَلِيَّةَ تَبِي kelimesi değil düşmüş olan قَوْم kelimesidir. Çünkü nidâ harfi ile birilerini çağırmanız gerekir. Aksi takdirde nidânın bir anlamı olmaz.

Müellif burada üç ihtimalden bahseder. Birincisi münadanın düşmüş olabileceğini söyler. İkincisi يَا harfinin asıl anlamının dışında kullanılmış olabileceğini dile getirirken, üçüncü ihtimal olarak da nidâ edatının mecaz yolu ile أَمَا ve أَلَا gibi tenbîh “uyarı” edatı anlamında olabileceğini söyler. O bütün bunları وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَلِيَّةَ تَبِي والمنادى محذوف sözlere ile açıklar. ¹⁸³⁴

Bu ayette hem “imkânsız” şeyler için kullanılan لَيْت hem de “uzak” için kullanılan يَا edatının aynı anda zikredilmesi kâfirlerin bu isteklerinin asla gerçekleşmeyeceği anlamındadır. Yani onlar kimi çağırırsalar çağırınsalar çağırılırlar yanıt bulmayacaktır. Bunun için müellif يَا'nın hakikî anlamını önce verip daha sonra diğer alternatifleri zikretmiştir.

el-Keşşâf,¹⁸³⁵ *Envâru't-tenzîl*,¹⁸³⁶ *Medâriku't-tenzîl*¹⁸³⁷ vb. tefsirlerde يَا ile ilgili bilgi verilmezken *Tefsîru'l-Celâleyn*'de يَا'nın tenbîh için olduğu dile getirilir.¹⁸³⁸

¹⁸³³ en-Nebe, 78/ 40.

¹⁸³⁴ Molla Halil, **Basîret**, s.897. Tenbîh edatları ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 99,142,763,897.

¹⁸³⁵ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 691.

¹⁸³⁶ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 563.

¹⁸³⁷ en-Nesefî, **a.g.e.**, IV, 254.

¹⁸³⁸ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, s.583.

Ebussuûd Efendi ise, temennî ve nidânın lâfzî yapısından ziyade temennî ve nidâda bulunanın kim olduğu üzerinde durur.¹⁸³⁹

Ayrıca bazı meallerde يٰ'nın anlamının kaybolduğunu yani nidâ edatına anlam verilmeden bu ayet-i kerimeye anlam verildiğini söylemenin yararlı olduğu kanaatindeyiz.¹⁸⁴⁰

1.5 Kasr

Kasr sözlükte “sınırlandırmak, hapsetmek, çevirmek, kısma, köşk vb.” anlamlara gelmektedir.¹⁸⁴¹ Bir belâgat terimi olarak kasr kısaca “özel bir yolla bir şeyi başka bir şeye tahsis etmektir” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁸⁴² Kasr hakikî ve izafî gibi değişik kısımlara ayrılır.¹⁸⁴³ Kasr atıf harfleri, nefy ve istisna, takdîm ve تَمَّا şeklinde farklı yollarla yapılır.¹⁸⁴⁴ Kur’ân-ı Kerîm’in birçok ayeti kerimesinde kasr örnekleri yer almaktadır.

es-Siirdî, eserinde belâgat ilminin önemli konularından biri olan ve aynı zamanda ayetlerin anlaşılmasında önemli bir rol oynayan kasr konusunu çokça işler. Tabii ayetlerde kasr ile ilgili örneklerin çok olmasının bunda etkili olduğunu söyleyebiliriz. O, bu konuyu işlerken, bazen “ihtisas”¹⁸⁴⁵ bazen “hasr”¹⁸⁴⁶ bazen de “kasr”¹⁸⁴⁷ gibi ıstılahlar kullanır. Örneğin, o, el-Enbiyâ sûresindeki *‘Onlar mı (ölüleri) diriltecekler’*¹⁸⁴⁸ ayetinin izahını yaparken, ayetteki هُمْ zamirinin önce

¹⁸³⁹ Ebussuûd Efendi bu konuda şunları söyler: ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة الدم قيل معنى تمنيه ليتني كنت ترابا في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو ليتني كنت تراباً في هذا اليوم فلم أبعث وقيل يحشر الله تعالى الحيوان فيقتصص للحماء من القراء ثم يرده ترابا فيود الكافر حاله وقيل الكافر أبلس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى أن يكون الشيء الذي أحترقه حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين

Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, IX, 95.

¹⁸⁴⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı eski meali ile Diyanet Vakfının mealinde ayete “Keşke toprak olaydım!” şeklinde bir meal verilerek nidâ harfinin anlamı verilmemiştir.

¹⁸⁴¹ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.1062; İbn Manzûr, **a.g.e.**, XI, 183; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l- vasît**, s. 792.

¹⁸⁴² et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 172; et-Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 208; es-Suyûtî, **el-İtkân**, II, 64; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 179.

¹⁸⁴³ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s.288; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 172,176; Ebu’l-Bekâ, **el-Kulliyât**, s.717; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 170,178.

¹⁸⁴⁴ et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 180,194; es-Subkî, **a.g.e.**, II, 178; et-Tehânevî, **a.g.e.**, III, 517; Muhammed Rîfat, **Mecâmi‘u’l-edeb**, s.190.

¹⁸⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.10.

¹⁸⁴⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.354.

¹⁸⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.9.

¹⁸⁴⁸ el-Enbiyâ, 21 /21.

zikredilmesinin sebebinin kasr olduğunu söyler. Bunu تقديمه للحصر sözü ile dile getirir.¹⁸⁴⁹

Bazen bir ayette kasrın bulunduğunu على طريق الحصر ‘kasr yoluyla’ şeklinde ifade eder.¹⁸⁵⁰

Müellif bazen mevsûfun sîfata kasrı veya sîfatın mevsûfa kasredilmesi gibi kasrın türlerini de açıklar.¹⁸⁵¹

Molla Halil, içinde kasrın bulunduğu ayetleri tefsir ederken, bazen maksûr ve maksûrun aleyhi belirtir. Kasrın daha iyi anlaşılması için konuyu basit örneklerle açıklar. Örneğin, *De ki: Bana sadece, sizin ilâhınızın ancak bir tek Allah olduğu vahyedildi*,¹⁸⁵² ayetini tefsir ederken, kasr ile ilgili *أما زيد قائم* ile *أما يقوم زيد*

örneklerini verir. Buradaki kasrdan maksat Allah (c.c)’tan başka ilahın olmadığıdır. Dolayısıyla Allah (c.c) vahdaniyyet sîfatının yanı sıra başka sîfatlara da sahiptir. O, buradaki kasrları şu sözleri ile açıklar: *قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَوَاحِدٌ إِنَّمَا الْأُولَىٰ لِقَصْرِ الْحَكْمِ وَهُوَ الْوَحَىٰ عَلَى*

*الوحدانية كما في أما يقوم زيد والمعنى ما يوحى إلى أى من المقصود الأولى الآ الواحدانية والثاني لقصر الشيء وهو الله على الحكم كما في أما زيد قائم ولا يلزم منه عدم اتصافه بغير الوحدانية من الصفات لأن المقصود نفى ما يصفه المشركون*¹⁸⁵³

Müellif, bazen kasrın takdim yoluyla gerçekleştiğini söyler. Örneğin, el-Bakara sûresindeki *وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ* ‘*Onlar için büyük bir azap vardır*’,¹⁸⁵⁴ ayetini tefsir ederken, ondaki haber olan لهم kelimesinin mübtedadan önce gelmesini kasr olarak değerlendirir. Burada kasrın tehvîl (korkutma, ürkütme) ifade ettiğini söyler.¹⁸⁵⁵ Bazen kasrın *أما* ile yapıldığını söylerken,¹⁸⁵⁶ bazen de kasrın takdîm yolu ile yapıldığını söyler.¹⁸⁵⁷ Örneğin, en-Nahl sûresinin onuncu ayetinin tefsirini yaparken, ayetteki car- mecrûrun önce gelmesini kasrı çağrıştırdığını *وتقديمها يوهم القصر* sözleri ile dile getirir.¹⁸⁵⁸ Takdim ile

¹⁸⁴⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.480.

¹⁸⁵⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.757.

¹⁸⁵¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.452.

¹⁸⁵² el-Enbiyâ, 21 /108.

¹⁸⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.491.

¹⁸⁵⁴ el-Bakara, 2/7.

¹⁸⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.10.

¹⁸⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.11.

¹⁸⁵⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.354.

¹⁸⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.386.

kasrı, haberin takdimi,¹⁸⁵⁹ zarfın takdimi,¹⁸⁶⁰ zamirin takdimi,¹⁸⁶¹ mef'ûlun takdimi¹⁸⁶² ve car-mecrûrun takdimi şeklinde anlatır.¹⁸⁶³ Bazen takdim ile olan kasrı اٰخِر ‘sonra getirdi’ kelimesi ile dile getirir. Örneğin, Fâtır sûresindeki اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ عَمِيْنًا اِنَّ الْعُلَمَاءُ ‘‘Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar’’¹⁸⁶⁴ ayet-i kerimeyi tefsir ederken, ayette fail olarak gelen اَلْعُلَمَاءُ ‘âlimler’ kelimesinin mef'ûl olan اللّٰه kelimesinden sonra zikredilmesini kasr olarak değerlendirir. Onun konu ile ilgili ibaresi ise şöyledir:
 وَاٰخِرُ الْفَاعِلِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ حَصَرَ الْخَوْفِ مِنَ اللّٰهِ فِي الْعُلَمَاءِ¹⁸⁶⁵

Müellif, ayetleri izah ederken, kasrın yapılış yollarından biri olan nefy ve istisnayı da ele alır. Örneğin, el-Ğâşiye sûresindeki اِنَّهُمْ لَكٰفِرٌ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوْا فِيْ سُبُوْحٍ اِنَّمَا يَخْشَوْنَ اللّٰهَ وَرَجَسُوْا اِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوْا فِيْ سُبُوْحٍ اِنَّمَا يَخْشَوْنَ اللّٰهَ وَرَجَسُوْا ‘Onlar için kuru dikenden başka yemek yoktur’¹⁸⁶⁶ ayetini tefsir ederken, ondaki nefy ve istisnanın kasra neden olduğunu söyler.¹⁸⁶⁷

Molla Halil, takdimin yanı sıra kelimenin tekrarı ile de kasrın meydana geldiğini söyler. Örneğin, en-Neml sûresindeki اِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوْا فِيْ سُبُوْحٍ اِنَّمَا يَخْشَوْنَ اللّٰهَ وَرَجَسُوْا ‘ve ahirete de kesin olarak inanırlar’¹⁸⁶⁸ ayetini tefsir ederken, ayette yer alan اِنَّهُمْ ‘onlar’ zamirinin tekrar edilmesini kasr olarak niteler. Bunu كَرَّرَ لِاِخْتِصَاصٍ ‘kasr için tekrar edilmiştir’ sözü ile dile getirir.¹⁸⁶⁹

es-Siirdî, bazen zamir olarak gelmesi gereken bir kelimenin açık isim olarak gelmesini ihtisâsın bir nedeni olarak düşünürken,¹⁸⁷⁰ bazen ismi mevsûl ile sıra

¹⁸⁵⁹ Molla Halil, a.g.e., s.634.

¹⁸⁶⁰ Molla Halil, a.g.e., s.605.

¹⁸⁶¹ Molla Halil, a.g.e., s.783.

¹⁸⁶² Molla Halil, a.g.e., s.821.

¹⁸⁶³ Molla Halil, a.g.e., s.386.

¹⁸⁶⁴ el-Fâtır, 35/28.

¹⁸⁶⁵ Molla Halil, a.g.e., s.650.

¹⁸⁶⁶ el-Ğâşiye, 88/6.

¹⁸⁶⁷ Molla Halil, a.g.e., s.919.

¹⁸⁶⁸ en-Neml, 27/3.

¹⁸⁶⁹ Molla Halil, a.g.e., s.559.

¹⁸⁷⁰ Molla Halil, a.g.e., s.559.

cümlesinin birlikte haber oldukları zaman hasrı ifade ettiğini açık bir şekilde dile getirir.¹⁸⁷¹

Örnek:

‘‘Şafak atıncaya kadar o ancak selamettir.’’¹⁸⁷² هِيَ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ طَلَعَ الْفَجْرُ

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken ayetteki هِيَ سَلَامٌ cümlesinin aslında هِيَ سَلَامٌ şeklinde mübteda ve haber olduğunu هِيَ سَلَامٌ şeklinde haberin önce gelmesinin kasr için olduğunu مبتدأ وخبر وعكس النظم للحصر ای ما هي إلا سلامة sözleri ile dile getirir. Görüldüğü gibi müellif burada ‘‘kasr’’ terimini kullanmamış ‘‘hasr’’ terimini kullanmıştır.¹⁸⁷³ Bunun yanı sıra o, ayetin takdirini ما هي إلا سلامة şeklinde göstererek okuyucuyu konu ile ilgili tam olarak bilgilendirmektedir. Ayrıca o, bu ayette olduğu gibi başka ayetlerde de nahiv ve belağat konularını birlikte işleyebilmektedir.

ez-Zemahşerî,¹⁸⁷⁴ el-Beydavî¹⁸⁷⁵ ve Ebussuûd Efendi¹⁸⁷⁶ bu ayeti ما هي إلا سلامة şeklinde çok az ve öz bir şekilde tefsir etmişlerdir. Bu şekilde ayetteki mübteda ile haberde takdîm te’hirin bulunduğunu belirtmişlerdir. Böylece mübteda, haber, takdîm, te’hir, kasr vb.lafızlarından hiçbirini kullanmadan ayette kasrın varlığını göstermişlerdir. Ancak en-Nesefî’nin *Medâriku’tenzil*¹⁸⁷⁷ ile *Tefsîru’l-Celâleyn*’de kasr konusuna değinilmemiş; sadece cümlelerin mübteda ve haber olduğu belirtilmiştir.¹⁸⁷⁸

Bizce burada ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî’nin ayeti tefsir üslupları müellifin yaptığı tefsir üslubundan daha belîğdir. Ancak müellifin ayette özellikle kasr olduğunu belirtmesinin orta düzey okuyucular için daha faydalı olduğunu düşünüyoruz.

¹⁸⁷¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.739.

¹⁸⁷² el-Kadr, 97/5.

¹⁸⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, 935.

¹⁸⁷⁴ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 787.

¹⁸⁷⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 563.

¹⁸⁷⁶ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, IX, 183.

¹⁸⁷⁷ en-Nesefî, **a.g.e.**, IV, 254.

¹⁸⁷⁸ es-Suyûtî, **a.g.e.**, s.583.

Örnek:

وبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ *‘Seher vaktinde onlardır istiğfar edenler’*¹⁸⁷⁹

Müellif bu ayetin tefsirinde *هُم* zamirinin *يَسْتَغْفِرُونَ* fiilinden önce gelmesini *وتقدم* ay hem ای ham “zamirin önce gelmesi kasr içindir” der. Ondan sonra ayetin anlamını *الضمير للحصر* “Allah (c.c)’ı iyice bildiklerinden ve ondan haşyet ettiklerinden istiğfara layık olanların ve istiğfar’ı hakkıyla yerine getirenler onlardır” şeklinde verir.¹⁸⁸⁰ Görüldüğü gibi Molla Halil bu iki örnekte kasr için “hasr” terimini kullanmıştır.

Melek: Ben, إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا es-Siirdî, Meryem sûresindeki *ازالة لخوفها على طريق قصر الموصوف على الصفة* meleğin Hz.Meryem’in korkusunu gidermek için kasr edatı olan *إنما* edatını kullandığını söyler. Burada mevsûfun (ana “ben”) sıfata (رَسُولٌ “elçi”) hasredilmesi yöntemi ile kasr yapıldığını söyler.¹⁸⁸² es-Siirdî, yukarıdaki örneklerin aksine bu ayette ise doğrudan “kasr” terimini kullanmıştır.

Görüldüğü üzere müellifin, genellikle dil âlimlerince “kasr”, usulcüler arasında “hasr” ve müfessirler tarafından “ihtisas” ve “tahsis” gibi adlarla bilinen bu edebî sanatı ve dil inceliğini¹⁸⁸³ değişik ıstılahlar kullanarak göstermesi onun hem belâgat hem gramer hem de tefsir alanında söz sahibi olduğunu gösterir. Zaten onun diğer birçok İslamî ilimlerin yanında bu üç ilimle ilgili müstakil eserler yazması da bunun en açık göstergesidir.

¹⁸⁷⁹ ez-Zâriyât, 51/18.

¹⁸⁸⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.783.

¹⁸⁸¹ Meryem, 17/19.

¹⁸⁸² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 452, Kasr konusunda diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 9,10,11,12,22, 354,378,386,429,452,458,480,491,559,568,605,634,640,650,677,699,700,729,739,757,773,781,783,821,865,919,935,946.

¹⁸⁸³ M. Edip Çağmar, **Arap Belagâtında Te’kîd**, s. 176.

Ayrıca burada ez-Zemahşerî,¹⁸⁸⁴ el-Beydâvî,¹⁸⁸⁵ en-Nesefî,¹⁸⁸⁶ Ebussuûd Efendi,¹⁸⁸⁷ es-Suyûtî¹⁸⁸⁸ vb. müfessirlerin bu ayette yer alan kasra dikkat çekmediklerini belirtmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Kasrın yapıldığı yollardan biri de takdîmdir. Takdîm sözlükte “herhangi bir şeyi başka bir şeyden önce zikretmektir.” Te’hîr ise sözlükte “bir şeyi diğer bir şeyden sonraya ertelemektir.”¹⁸⁸⁹ Belâgat ilminde takdîm ve te’hîr’in önemi büyüktür. Özellikle tefsir kitaplarında bu konu üzerinde çok fazla durulmaktadır. Bu konu hemen hemen dil ağırlıklı bütün tefsirlerde “تقدم ما حقه التأخير” sonra gelmesi gerekenin önce gelmesi” gibi ifadelerle işlenmektedir. Bu tür kitaplarda sadece takdîm ve te’hîr’in varlığından değil aynı zamanda bu edebî sanatların “önemseme, teşvik, sevinç” vb. illet ve hikmetlere binaen yapıldığı da vurgulanır. Müellif de *Basîretu’kulûb*’da bu konuyu ele almış ve ayetlerde yer alan bir takım takdîm ve te’hîrlerin nedenlerini belâgat ilmindeki birikimi çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır.

Örnek:

Molla Halil, Kâf sûresindeki “كُلُّكُمْ لِحُشْرَةِ أُمَّيْنَا بِسِيرٍ”*Bu toplama sadece bize kolaydır*”¹⁸⁹⁰ ayetini tefsir ederken ondaki takdîm yoluyla bulunan kasrı “وتقدم ظرف الصفة” kelimesinin sıfatı olan “كُلُّكُمْ” kelimesinin ma’mulu olan “أُمَّيْنَا” kelimesinden önce gelmesi kasr içindir” diyerek açıklar.¹⁸⁹¹ Burada ise müellifin ayette mevcut olan kasr sanatı için “ihtisas” terimini kullandığını müşahade etmekteyiz. Yine o, bu ayetteki câr ve mecrur olan “أُمَّيْنَا”yi ez-Zemahşerî¹⁸⁹² ve el-Beydâvî¹⁸⁹³ gibi zarf olarak

¹⁸⁸⁴ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, III,11

¹⁸⁸⁵ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 563

¹⁸⁸⁶ en-Nesefî, **a.g.e.**, IV, 254

¹⁸⁸⁷ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, V, 260

¹⁸⁸⁸ es-Suyûtî, **a.g.e.**, s.583.

¹⁸⁸⁹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, XII, 466,467, IV, s.12; Tahîru’l-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 157.

¹⁸⁹⁰ Kâf, 50/781

¹⁸⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, 781.

¹⁸⁹² ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 396.

¹⁸⁹³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 563

isimlendirmiştir. Aynı ayetin tefsirinde Ebussuûd Efendi¹⁸⁹⁴ ve es-Suyûtî عَيْنًا yi câr ve mecrûr olarak isimlendirmişlerdir.¹⁸⁹⁵

Örnek:

“Allah'ı ne uyku ne de uyuklama tutar.”¹⁸⁹⁶ لَا تَأْخُذُهُ سُنَّةٌ لَّوْ وُجِدَ

Bu ayet, her ne kadar kasr ile ilgili bir örneklik teşkil etmese de onda bulunan takdîm ve te'hîrin ince bir anlama işaret etmesinden dolayı önemli olduğunu düşünüyoruz. Konu ile ilgili olan kelimeler سنة ve نوم kelimeleridir. Müellif ayette yer alan “ kelimesinin نوم kelimesinden önce gelmesinin sebebini -ki mübalağa sanatında kıyâs olan سنة ولا سنة şeklinde gelmesi idi- meydana geliş bakımından “uyuklamanın” “uyku”dan önce meydana gelmesinden kaynakladığını وتقدم السنة عليه مع sözlere ile dile getirir.¹⁸⁹⁷

Bu örneklerin dışında daha birçok yerde takdîm ve te'hîr ile ilgili belâğî uygulamalar *Basîretu'l-kulûb'da* yer alır. Konunun uzamaması için yukarıda vermiş olduğumuz örneklerle yetiniyoruz. Diğer örnekler için dipnotta verilen sayfalara bakılabilir.¹⁸⁹⁸

Müellifin kasr konusundaki uygulamalarını birkaç örnek ile açıkladıktan sonra yapılan meal çalışmalarında titiz bir şekilde kasr konusu üzerinde durulmadığını ifade etmek istiyoruz.¹⁸⁹⁹

¹⁸⁹⁴ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, VIII, 125.

¹⁸⁹⁵ es-Suyûtî, **a.g.e.**, s. 583.

¹⁸⁹⁶ el-Bakara, 2/255.

¹⁸⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 74.

¹⁸⁹⁸ Takdîm ve te'hîr ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 298,308,354,373,386,429,470,480,543,597,605,634,635,644,650,666,698,783,821,865,871,946,953.

¹⁸⁹⁹ Örneğin, ez-Zâriyât sûresi on sekizinci ayeti; Diyanet İşleri Başkanlığının mealinde “Seherlerde bağışlama dilerlerdi”, Elmalılı Hamdi Yazır'ın mealinde “Ve seher vakitleri hep istiğfar ederlerdi”, Muhammed Esed'in mealinde, “bağışlanmak için kalplerinin derinliğinden gelerek yalvarırlardı,” şeklinde meal verilmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen bu ayete “Ve seher vakitlerinde de onlar istiğfarda bulunurlardı” şeklinde meal vererek biraz da kasrı göz önünde bulundurmıştır.

1.6 Fasl ve Vasl

İnsanoğlu konuşurken veya yazarken muhatabına bir şeyler aktarmak ister. Bunu yaparken kelimeleri ve kelimelerden oluşan cümleleri kullanır. İnsanoğlu meramını ifade ederken, yapıları ve aralarındaki anlam bütünlüğü gibi sebepleri düşünerek cümleleri birbirine bağlayıp ifade edebildiği gibi, bu iki cümleyi birbirine bağlamayıp müstakil birer cümle şeklinde de ifade edebilir.

Belâgat ilminin önemli konularından biri de fasl ve vasl konusudur. Sözlük anlamı olarak Fasl “kesmek ve ayırmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹⁰⁰ Belâgat ilminde ise “atıf harfi olan “و” harfini kullanmadan iki veya daha fazla cümleyi, birbirine bağlamadan zikretmektir.”¹⁹⁰¹

Vasl ise, sözlükte “bağlamak ve ulaştırmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁰² Bir belâgat terimi olarak ise, “iki veya daha fazla cümleyi “و” atıf harfi ile birbirine bağlamak” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹⁰³

es-Siirdî, ayetleri tefsir ederken dil kurallarına ve edebî sanatlara özen gösterir. O, tefsirinin birçok yerinde fasl ve vasl konularını aynı titizlikle işler. Ayet-i kerimeleri bu bakış açısı ile tefsir eder.

Örnek:

وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيُحْيَىٰ كُلًّا هَدَيْنَا
*“Biz O'na İshak ve Yakub'u da armağan ettik; hepsini de doğru yola ilettik.”*¹⁹⁰⁴

Müellif önce bu ayetteki كَلًّا kelimesinin sonundaki tenvin'in muzaf'un ileyhten ‘ivaz olduğuna işaret eder. Bu, onun söz konusu kelimeyi ای كُلِّ واحد منهما onlardan her

¹⁹⁰⁰ İbn Fâris, **Mu’cemu’l-mekâyis’l-luğa**, IV, 505; İbn Manzûr, **a.g.e.**, X, 273; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.999; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l- vasît**, s. 741,742;

¹⁹⁰¹ el-Kazvîni, **a.g.e.**, s. III, 4; er-Razî, **Nihâyetu’l- îcâz**, s. 321; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s.135; es-Subki, **a.g.e.**, III, 2; .el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 170.

¹⁹⁰² el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 1042,1043; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l- vasît**, s. 1094.

¹⁹⁰³ Fasl ve vasl için bkz. es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 249; el-Kazvîni, **a.g.e.**, s. 181; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 219,220; el-Meydânî, **a.g.e.**, I. 583; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 206; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 618; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s.56,166.

¹⁹⁰⁴ el-En’âm, 6/84.

biri' şeklinde tefsir etmesinden anlaşılmaktadır. Ardından ayetteki كَلَامًا هَلِيدًا cümlesinin, hem Hz. İshak hem de Hz. Yakub'un Hz.İbrahim için birer nimet addedildilmelerinden dolayı birinci cümlenin te'kid'i olduğunu ve bundan dolayı bir önceki cümleye atıf yapılmadığını جمله مؤكدة لكونهما نعمة في حق ابراهيم ولذا لم تعطف sözleri ile açıklamaktadır.¹⁹⁰⁵

Müellif burada fasl ve vasl kavramlarını kullanmadan جمله مؤكدة ibaresi ile ayette bir çeşit fasl bulunduğunu gösterir. Bu, faslın bir çeşidi olan “kemal-i ittisal” tarzında bir fasldır.¹⁹⁰⁶

1.7 İcâz, İtnâb ve Müsâvât

İnsanoğlunu diğer yaratıklardan ayıran en önemli özelliklerinden biri de konuşma yeteneğidir. İnsan muhatabına bir şey anlatırken onun kullandığı lafızlar bazen manalara denk; bazen ise, manalardan daha kısa veya daha uzun olabilir. Kelamda aslolan hiçbir sözün hafzedilmemesidir. Ancak muhatabın saygınlığı, kötülüğünden sakınmak, icâz için sözü uzatmamak vb. bazı belâğî inceliklerden dolayı kelamda herhangi bir kelime veya cümle düşürülebilir.¹⁹⁰⁷ Arap belâgatında bu kullanımlar icâz, itnâb ve musâvât olarak adlandırılmıştır.¹⁹⁰⁸ Belâgat ilminin önemli konularından biri olan bu konu Kur'ân-ı Kerîm'de çokca yer almaktadır.

Belâgat ilminin bir terimi olarak İcâz “anlatılmak istenen bir mananın eksiksiz bir şekilde ondan az bir lafızla ifade edilmesi” şeklinde tanımlanır.¹⁹⁰⁹ İcâz-ı hazif ve icâz-ı kısar olmak üzere iki kısma ayrılır.¹⁹¹⁰ İtnâb icâzın aksine “sözün belli bir amaca binaen manadan fazla olması” olarak tanımlanır.¹⁹¹¹ Belâgat ilminde itnâb; genel ifadedden sonra özele geçmek, özelden sonra genele geçmek, kapalı ifadedden sonra îzâh,

¹⁹⁰⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 207.

¹⁹⁰⁶ Fasl ve vasl ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 37,143,207,223,237,3226,394,529,713.

¹⁹⁰⁷ Konu ile ilgili geniş bilig için bkz. Abdulkâhir el-Cürcânî, **Delâilu'l-i'câz**, neş.,es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1415/1994, s. 122; es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 176; el-Meydânî, **a.g.e.**, I. 334,336; II. 336,340; Tahirü'l-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 184 ,52.

¹⁹⁰⁸ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s.276; el-Kazvînî, **a.g.e.**, I, 281; et-Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 259,260; el-Meydânî, **a.g.e.**, II. 7,8; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 266; el-'Akkavî, **a.g.e.**, s. 159,242–648; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 65–115.

¹⁹⁰⁹ el-Kazvînî, **a.g.e.**, III, 163; et-Tibî, **et-Tibyân**, s. 311; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 192.

¹⁹¹⁰ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 276; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 258; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 193.

¹⁹¹¹ et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 254; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 196.

araya i'tirâz cümlesinin girmesi ve lafızların tekrarlanması gibi yollarla yapılır.¹⁹¹² Müsâvât ise “manâya denk lafızlarla bir şeyi anlatmak” anlamına gelmektedir.¹⁹¹³

Konu ile ilgili verdiğimiz bu kısa bilgiden sonra müellifin ayetleri tefsir ederken söz konusu edebî sanatlarla ilgili uygulamalara sıkça başvurduğunu söyleyebiliriz.

es-Siirdî, bu konuyu حذف ‘hazfedildi’¹⁹¹⁴ فهو عطف خاص على عام ‘özelin genel’e atfi’¹⁹¹⁵ bu özelden sonra genel bir anlamdır’¹⁹¹⁶ gibi sözlerle okuyucuya gösterir. Örneğin, et-Tevbe sûresindeki وَشَرُّ الْمُنْفِرِينَ ‘*İnananları müjdele*’¹⁹¹⁷ ayetini tefsir ederken onda yer alan بالجدّة kelimesinin hazfedildiğini söyler. Ona göre bu kelime ta’zîm için yani muhatabın beklentisinin büyüklüğünü ifade etmek için hazfedilmiştir. O, bunu حذف للتعظيم sözleri ile açıklar¹⁹¹⁸

Bazen hazf olmuş olan kelimenin belâğî izahını yapmadan, sadece hazf olan kelimeye ve özellikle de o kelimenin neden hazfedildiğine dikkat çeker.¹⁹¹⁹ Örneğin, el-En’âm sûresindeki وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي الْآيَاتِ لَيْلٌ وَالنَّهَارُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ‘*Gece ve gündüzde barınan her şey onundur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir*’¹⁹²⁰ ayetinin tefsirinde bunu görmek mümkündür. O, bunu اوتخك فاكتنى بأحد الضدين عن الآخر ifadesi ile dile getirir.

Örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا أَمْرُهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ لِيَوْمٍ هُمْ فِيهَا بِأَبْصَارٍ مُّتَنَزِّلَةٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا أَمْرُهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ لِيَوْمٍ هُمْ فِيهَا بِأَبْصَارٍ مُّتَنَزِّلَةٍ
akıl sahipleri sakınasınız diye sizin için kısısta hayat vardır.’¹⁹²¹

¹⁹¹² et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 255; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 193.

¹⁹¹³ İcâz, itnâb ve müsâvât için bkz. İbn Manzûr, **a.g.e.**, VIII, 206; ez-Zebidî, **a.g.e.**, II, 187; Ebû Hilâl el-Askerî, **Kitabu’s-sina’ateyn**, s. 209; es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s.276; el-Kazvîni, **a.g.e.**, III, 163; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 255; İbn Raşîk el-Kayrevânî, **el-‘Umde**, nşr. M. Karkazan, Beyrut 1408/1988, I, 348; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 203.

¹⁹¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 290.

¹⁹¹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 359.

¹⁹¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 359.

¹⁹¹⁷ et-Tevbe, 9/112.

¹⁹¹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 290.

¹⁹¹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 196.

¹⁹²⁰ el-En’âm, 6/13

¹⁹²¹ el-Bakara, 2/179.

Müellif bu ayetin tefsirini yaparken ölümden, yaşamın mevcut olduğunu söyleyerek birbirinin zıddı olan iki kavramın birbirlerinin yerine kullanılmasında fasâhetin doruğunda bir durum olduğunu *وهذا الكلام في غاية الفصاحة من حيث جعل الشيء محل ضده* sözleri ile ayette icâz'ın varlığını haber verir.¹⁹²²

Burada dikkat çekmek istediğimiz bir başka konu da müellifin bu ayeti tefsir ederken bir iki değişikliğin dışında neredeyse el-Beydâvî'nin ibaresini olduğu gibi tekrar etmesidir. Mukayase için el-Beydâvî'nin konu ile ilgili ibaresini olduğu gibi veriyoruz:

كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعا من
*الآنين يوفون بعلم الله ولا ينقضون الميثاق والآنين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب*¹⁹²³
الآنين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأولوهم والآنين لما هم سرا ولا نية ولا يدعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار
*القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس نوعا من الحياة عظيما لا يبلغه الوصف*¹⁹²⁴

Örnek:

الآنين يوفون بعلم الله ولا ينقضون الميثاق والآنين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب
الآنين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأولوهم والآنين لما هم سرا ولا نية ولا يدعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار

*“Onlar, Allah'ın ahdini yerine getirenler ve verdikleri sözü bozmayanlardır.”*¹⁹²⁵
*Onlar Allah'ın gözetilmesini emrettiği seylere gözetken, Rablerinden sakınan ve kötü hesaptan korkan kimselerdir.*¹⁹²⁶ *Yine onlar, Rablerinin rızasını isteyerek sabreden, namazı dosdogru kılan, kendilerine verdiğimiz rızıklardan gizli ve açık olarak (Allah yolunda) harcayan ve kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte onlar var ya, dünya yurdunun (güzel) sonu sadece onlarındır.*¹⁹²⁷

¹⁹²² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 52.

¹⁹²³ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I,103.

¹⁹²⁴ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, I,196.

¹⁹²⁵ er-Ra'd, 13/20.

¹⁹²⁶ er-Ra'd, 13/21.

¹⁹²⁷ er-Ra'd, 13/22.

es-Siirdî, bu ayetleri tefsir ederken bunlarda yer alan nahvî ve belâgî incelikleri az ve öz bir şekilde ifade eder. Burada itnâbın çeşitlerinden olan “Genel ifadeden sonra özele geçmek ve özelden sonra genele geçmek” kaidelerini şöyle açıklar:

Birinci ayet olan *يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ لَئِنْ يُنْتَضُونَ الْمِيثَاقَ* ayetinde yer alan *عَهْدِ* kelimesinin “Allah’a verilen söz” *الْمِيثَاقَ* kelimesinin ise “hem Allah’a hem de kullara verilen söz” anlamında olduğunu söyler. Dolayısıyla *الْمِيثَاقَ* kelimesi *عَهْدِ* kelimesinden daha genel bir anlamı ifade etmektedir. Müellif bunu *فهو تعميم بعد تخصيص* sözleri ile dile getirir.¹⁹²⁸

İkinci ayetteki *يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ* cümlesi “genel olan ifadenin özel olana atfedilmesi” şeklinde *يصلون عطف على يصلون عطف عام على خاص ايضا* cümlesinin üzerine atıf olduğunu dile getirdikten sonra gerekçesini de *لأن خشية الله رأس كل خير* “çünkü Allah (c.c) korkusu her hayrın başıdır” sözleri ile açıklar. Yani “Allah korkusu” “Allah’ın gözetilmesini emrettiği şeyleri” de içine alan daha genel bir ifadedir. Dolayısıyla burada itnâbın bir çeşidi olan “genelin özele atfedilmesi” şeklinde bir edebî sanat vardır. Ayetin devamındaki *يَخَافُونَ* cümlesinin bir öncekinin üzerine atıf olduğunu ancak bu defa “özelin genel’e atfı” şeklinde olduğunu *فهو عطف خاص على عام* sözleri ile ifade eder.¹⁹²⁹

Kanaatimizce müellifin bu görüşü biraz göreceli bir görüştür. Çünkü ayetteki *يَخْشَوْنَ* kelimesi *يصلون* kelimesinden daha genel olabileceği gibi ondan daha özel bir kelime de olabilir. Bu durumda genel’in özel’e atfedilmesinden değil de, özel’in genel’e atfedilmesinden bahsedilebilir. Açıkça belirtilmese de birçok tefsirde bunu görmek mümkündür. Örneğin, *Envâru’t-tenzîl’in* *ويندرج في ذلك مراعاة جميع حقوق الناس* “bunun içine insanların bütün haklarına riayet etmek giriyor” ifadesinden, ayette özel’in genel’e atfedilmesi şeklinde bu durumun bulunduğu anlaşılmaktadır. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’deki *عام* ‘geneldir’ *اطنب* ‘itnab yaptı’ gibi sözlerden anlaşıldığı kadarıyla burada özel’in genel’e atfedilmesi durumu sözkonusudur.¹⁹³⁰

¹⁹²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 359.

¹⁹²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 359.

¹⁹³⁰ İbn ‘Âşûr, **a.g.e.**, XIII, 124.

Müellifin *عطف خاص على عام وكذا وأنفقوا* ibaresinden üçüncü ayette yer alan *وَاقُوا الصَّلَاةَ* ile *وَأَنْفَقُوا* cümlelerinin de “özel’in genel’e atfı” şeklinde değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

Molla Halil, bu ayetlerde dört tane itnâb’ın varlığından bizzat isim vererek bahsederken ez-Zemahşerî¹⁹³¹ ve el-Beydâvî¹⁹³² sadece birinci ayette *تعميم بعد تخصيص* “özel’den sonra genel” kuralından bahsetmişlerdir.

Burada işaret etmek istediğimiz bir başka konu da ez-Zemahşerî’nin üçüncü ayetteki *الْوَيْلُ* kelimesinin, birinci ayetteki *الذِينَ* kelimesinin haberi olduğunda ısrar etmesine karşılık; müellif söz konusu kelimenin haber olabileceği gibi istinâf cümlesi de olabileceğini *استيناف لبيان ما استوجبوا بتلك الصفات او خير للموصول ان جعل مبتدأ* sözleri ile belirtmesidir. Müellifin ez-Zemahşerî’nin görüşünü¹⁹³³ ikinci sırada vermesinden bir bakıma onun görüşünü tercih etmediği de anlaşılabilir. ¹⁹³⁴

Örnek:

“Melekler ve Rûh (Cebrail), oraya, تَجُّ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ miktarı ellibin yıl olan bir günde yükselip çıkar.”¹⁹³⁵

Molla Halil bu ayetteki *الرُّوحُ* kelimesinden maksadın melek Cebrâil olduğunu belirtir. Ardından ayette önce bütün melekler zikredildikten sonra, meleklerden biri olan Cebrâil’in özel olarak zikredilmesini itnâb olarak değerlendirir. O, bunu *تخصيص بعد تعميم* “özel ifadenin genelden sonra zikredilmesi” sözleri ile açıklar.¹⁹³⁶

Bu ayetin bir benzeri olan *“Cebrâil ve melekler iner de iner”¹⁹³⁷ تنزل الملائكة والرُّوح* ayetinde ise müellif yukarıdaki ayette yaptığı gibi *الرُّوحُ* kelimesini *اي جبرائيل* şeklinde tefsir ederek ondan maksadın Cebrâil olduğunu belirtir. Ancak burada itnâb’dan bahsetmez.

¹⁹³¹ ez-Zemahşerî, a.g.e., II, 494.

¹⁹³² el-Beydâvî, a.g.e., I, 506,507.

¹⁹³³ ez-Zemahşerî, a.g.e., I, 494.

¹⁹³⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 359.

¹⁹³⁵ el-Meâric, 70/4.

¹⁹³⁶ Molla Halil, a.g.e., s. 867.

¹⁹³⁷ el-Kadr, 97/4.

Bundan hareketle müellifin, daha önce açıkladığı bir takım konuları tekrardan kaçınmak kastıyla bir daha tekrarlamadığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca son örnekte verilen her iki ayette de ez-Zemahşerî¹⁹³⁸ ve el-Beydâvî'nin herhangi bir belâğî konunun varlığından bahsetmediklerini de zikretmek istiyoruz.¹⁹³⁹

Müellif yukarıda dediğimiz örneklerin dışında daha birçok ayet-i kerimede bu konu ile ilgili açıklamalarda bulunur.¹⁹⁴⁰

1.8 Mazi ve Muzari Sığalarının Birbirlerinin Yerine Kullanılması

Molla Halil tefsirinde yukarıda zikrettiğimiz belâgat konularının yanı sıra, başka belâgat konularını da ele alır. Bunlardan en önemlilerinden biri, bazı fiil kalıplarının birbirinin yerine kullanılmasıdır. Bir diğeri Arapçadaki isim cümlesi, fiil cümlesi gibi cümlelerin belâğî bir takım inceliklerden dolayı birinin diğeri yerine kullanılması ile ilgili verdiği bilgilerdir.

Molla Halil'in tefsirinin öne çıkan özelliklerinden biri, ayetlerde birbirinin yerine kullanılan mazi ve muzari sığalarının bir takım belâğî inceliklere delalet ettiğini belirtmesidir. Bu bağlamda o, kullanımda mazi veya muzari kiplerinden birinin diğeri tercih edilmesinin nedenlerini sorgular. Bunların bir olayı beşer zihnine yaklaştırmak ve olayı somutlaştırmak gibi bir takım edebî inceliklerden kaynaklandığını dile getirir.

Örnek:

وَلُتُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ ‘‘Gümüş bileziklerle süsleneceklerdir.’’¹⁹⁴¹

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken ^{لُتُوا} fiilinin ^{يَطُوفُ عَلَيْهِمْ} fiiline atıf olduğunu ^{عطف} ^{يَطُوفُ عَلَيْهِمْ} sözleri ile dile getirir. Daha sonra mazi olan ^{لُتُوا} fiilinin muzari olan ^{يَطُوفُ عَلَيْهِمْ}

¹⁹³⁸ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 611,786.

¹⁹³⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 611.

¹⁹⁴⁰ İcaz, İtnâp ve Müsâvât için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 368,383,437. ‘Amm ve hâss ile ilgili diğere örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.

49,50,81,91,92,105,118,217,221,228,235,299,325,326,359,375,387,394,421,473,492,495,499,503,600,625,627,630,640,645,678,704,726,727,748,766,790,796,809,819,825,847,851,853,867,871,888,904,937,943

¹⁹⁴¹ el-İnsân, 76/21.

fiiline atıf olmasının gerekçesini sorgular. Ona göre حُوتُوا fiili her ne kadar mazi siğasında gelmişse de vaki olması kesin olduğu için buradaki mazi siğası muzari siğası gibi değerlendirilmiştir. O, bunu لانه ايضا مضارع ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه¹⁹⁴² sözleri açıklar.

Bu durumda ayetin anlamı “*gümüş bileziklerle süslenecekler,*” şeklinde olacaktır. Bunun dışında tespit edebildiğimiz kadarıyla *Basîretu’l-kulûb*’un yirmi yedi değişik yerinde daha mazi ve muzari siğalarının belâğî nüktelerden dolayı birbirlerinin yerine kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁹⁴³

Örnek:

أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ¹⁹⁴⁴ “*Acele etmeyin Allah’ın emri gelecek.*”¹⁹⁴⁴

Bu ayetteki أَدَّى fiili mazi siğasında gelmiş; ancak muzari siğasının verdiği anlamda kullanılmıştır. Yani fiilin anlamı “geldi” değil “gelecek” şeklindedir.

Molla Halil bu kullanımın Arapçadaki bir edebî incelikten kaynaklandığını وصيغة واقع *‘gelecekte meydana gelecek olan bir durumu ifade etmek için, gelecek zaman kipi yerine geçmiş zaman kipinin kullanıldığını’* sözleri ile dile getirir.¹⁹⁴⁵ Ona göre Allah (c.c)’ın emrinin meydana gelmesi kesin olduğu için meydana gelmiş gibi değerlendirilmiştir. Müellif, bu örneklerin dışında başka ayetlerde de bu konuyu ele alıp ayetlere ne gibi anlamlar kattığına değinmektedir.¹⁹⁴⁶

2. BEYÂN İLMİ

Belâgat ilminin üç temel ilminden biri beyân ilmidir. Beyân ilmi belâgat kitaplarında genellikle meânî ilminden sonra işlenmektedir. Belâgat ilminin en önemli kısmını beyân ilminin temel konuları olan teşbih, mecâz-ı mürsel, istiâre ve kinaye gibi

¹⁹⁴² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 889.

¹⁹⁴³ Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, Molla Halil, **a.g.e.**, s. 385,390,441,487,495,501,545,550,571,573,583,590,600,644,646,650,669,709,727,730,754,764,800,833,849,889.

¹⁹⁴⁴ en-Nahl, 16/1.

¹⁹⁴⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 385.

¹⁹⁴⁶ Konu ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 75,200,385,468,560,839,852.

konular oluşturur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif tefsirinde sadece bir yerde beyân tabirini kullanır.

Müellif er-Rahmân sûresindeki *عَلَّمَهُ الْيَّانَ* “ona beyanı öğretti”¹⁹⁴⁷ ayetinin tefsirinde ayette geçen *بَيَانَ* ‘beyan’ın tanımını şu şekilde yapar: *وتعليمه البيان اى الذّطق الفصيح* “Beyan, insanı diğer hayvanlardan ayıran ve kalbinde olanları fasih bir şekilde dile getiren sözdür.”¹⁹⁴⁸ Bu kısa bilgidен sonra müellifin tefsirinde ele aldığı beyân ilmi uygulamalarına geçebiliriz.

2.1 Teşbih

Belâgat ilminde beyân ilminin konuları içerisinde mütalaa edilen teşbih, sözlükte “örnek, gibi, benzetmek, karıştırmak vb.” anlamlara gelmektedir.¹⁹⁴⁹ Belâgat terimi olarak ise “iki veya daha fazla şeyin bir veya daha çok vasıfta ortak olduklarını belirtmek¹⁹⁵⁰ veya “ belirli bir amaç için, bir şeyi ortak olduğu herhangi bir özellikte, bilinen bir başka şeye herhangi bir edatla benzetme yolu ile birine anlatmak” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹⁵¹ Teşbihin müşebbeh, müşebbeh bih, vech-i şebeh ve teşbih edatı olarak dört unsuru vardır. Müşebbeh ile müşebbeh bih teşbihin taraflarıdır.

Teşbihin çeşitli yapılaş amaçları vardır. Bunlar belâgat kitaplarında ağraz-ı teşbih olarak zikredilir. Bu amaçlar; bilinmeyen bir şeyi bilinen bir şeye benzeterek somutlaştırmak, müşebbehin hakikat tarafını netleştirmek, müşebbehi güzel veya çirkin göstermek, uzak olan bir şeyi yakınlaştırmak, anlamı pekiştirmek ve aklî olan bir durumu hissî bir konuma getirmek gibi amaçlardır. Ayrıca teşbih; müekked teşbîh, mücmel teşbîh, mufassal teşbih, mürsel teşbih ve belîğ teşbih gibi kısımlara ayrılır. Teşbih ile ilgili bu kısa bilgidен sonra öncelikle Kur’ân-ı Kerîm’de teşbih sanatını içeren birçok ayetin mevcut olduğunu belirtelim.

¹⁹⁴⁷ er-Rahmân, 55/4.

¹⁹⁴⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 805.

¹⁹⁴⁹ el-Cevherî, a.g.e., VI, 2236; İbn Manzûr, a.g.e., III, 24; el-Fîrûzâbâdî, a.g.e., s. 665; İbrahim Medkûr vd., el-Mu’cemu’l vecîz, s.334.

¹⁹⁵⁰ el-Kazvînî, a.g.e., III, 292; es-Suyûtî, Mu’tereku’l-akrân, I, 203; el-Hâşimî, a.g.e., s. 247; el-Meydânî, a.g.e., II, 161,162.

¹⁹⁵¹ İbn Raşîk, a.g.e., I, 488; el-Bâkillânî, İ’câzu’l- Kur’ân, s.333; el-Meydânî, a.g.e., II, 161,162 ; el-‘Akkâvî, a.g.e., 322; Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 160,161,162.

Molla Halil, ayetleri açıklarken belâgat ilminde önemli bir yeri olan ve beyân ilmindeki istiare, mecâz ve kinaye gibi birçok edebî sanata kaynaklık eden teşbih sanatına sık sık değinir. Bu konuyu işlerken ‘teşbih’,¹⁹⁵² ‘benzetildi’,¹⁹⁵³ ‘kelimetu’t-teşbih’,¹⁹⁵⁴ ‘muşebbeh’, ‘muşebbeh bih’,¹⁹⁵⁵ ve ‘teşbih cümlesi’ gibi teşbih ile ilgili tabirlerin birçoğunu kullanır.¹⁹⁵⁶

Molla Halil, teşbih-i belîğ ve teşbih-i maklub gibi teşbihin birçok çeşidine değinir. Örneğin, el-Bakara sûresinin seksen dördüncü ayetinin tefsirini yaparken تشبيه بليغ ‘teşbih-i belîğ’ terimini kullanır.¹⁹⁵⁷ el-Bakara sûresinin 275. ayetinin tefsirini yaparken teşbih-i maklubtan bahseder.¹⁹⁵⁸ Ancak onun burada ‘teşbih-i maklub’ tabiri yerine ‘aksu’t-teşbih’ tabirini kullanması dikkat çekicidir. en-Nahl sûresinin 17. ayetini açıklarken ولم يعكس التشبيه ‘teşbih-i maklub yapmadı’ ifadesini kullanır.¹⁹⁵⁹ Âl-i İmrân sûresinin 117. ayetini değerlendirirken ise ‘teşbih-i murekkeb’ tabirini kullanır.¹⁹⁶⁰

Molla Halil’in teşbihin dört unsurundan biri olan teşbih edatı için ادات التشبيه ‘teşbih edatı’,¹⁹⁶¹ ve كلمة التشبيه ‘teşbih kelimesi’ gibi terimleri kullanması önemlidir.¹⁹⁶² O, bazen mübalağa için teşbih edatının hazf edildiğini söyler.¹⁹⁶³

es-Siirdî, bazen teşbihin benzetme yönünü takdir eder. Örneğin, Hûd sûresinin 80. ayetini tefsir ederken, ayette yer alan teşbihin benzetme yönü olarak sağlamlığı gösterir.¹⁹⁶⁴ el-Müminûn sûresinin elli dördüncü ayetinin tefsirinde cahilliğin boyu aşan suya benzetildiğini söyler. Ona göre nasıl ki insan suya dalıp kayboluyorsa, onlar da cehaletin içine dalıp kaybolmuşlardır.¹⁹⁶⁵

¹⁹⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 16.

¹⁹⁵³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁹⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 107.

¹⁹⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 524.

¹⁹⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 301.

¹⁹⁵⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁹⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 81.

¹⁹⁵⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 388.

¹⁹⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 107.

¹⁹⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁹⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 107.

¹⁹⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 611.

¹⁹⁶⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 324.

¹⁹⁶⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 510.

Müellif, bazen benzetmenin yapılaş amacını tespit eder. Örneğin, Hûd sûresinin 98. ayetini tefsir ederken, onda suyun ateşe benzetilmesinin Firavun'un kavmini küçültmek için olduğunu söyler.¹⁹⁶⁶ Bazen teşbih ve istiare sanatlarını iç içe ele alır. Örneğin, Hûd sûresinin 106. ayetinin tefsirinde istiare-i mekniyye ile teşbihi bir arada değerlendirir.¹⁹⁶⁷ Tâhâ sûresinin 71. ayetinin izahında teşbih ve istiare-i tebeyyeyi bir arada işler. O, bunu şu sözleri ile dile getirir: *لَوْلَا صَبَأُكُمْ فِي جُوعِ التَّخْلِ اى عليها شبه التمكن على الجدوع بالتممكن*¹⁹⁶⁸ في الظرف فاستعار كلمة في الدالة على الثمانى للآلوة تبعية

es-Siirdî, i'râb konusunda yaptığı gibi, edebî sanatların tespiti konusunda da bir edebî sanatla yetinmez. Herhangi bir ayeti açıklarken, ayette bir kelime veya kelime grubunun birden fazla edebî sanata ihtimali varsa onların hepsini zikreder. Örneğin, el-Murselât sûresinin ilk ayetini tefsir ederken, ayette peşpeşe inen meleklerin atın yelesine benzetildiğini, bunun teşbih-i belîğ ve istiareden birisi olduğunu dile getirir.¹⁹⁶⁹ en-Neml sûresinin 50. ayetinin tefsirinde ise, teşbih ve müşâkele sanatını beraber ele alır.¹⁹⁷⁰ Sâd sûresinin altmış dokuzuncu ayetini tefsir ederken teşbih ve mecaza birlikte değinir.¹⁹⁷¹

Molla Halil teşbih için müşebbeh ve müşebbehün bihin olması gerektiğini söyler. en-Nûr sûresindeki *نُورٌ عَلٰى نُورٍ* 'Nur üstüne nurdur',¹⁹⁷² ayetinin tefsirinde müşebbehin ne olduğu konusunda ihtilaf bulunduğunu söyler.¹⁹⁷³

Örnek:

بُندَانِ سَوْرَةٍ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً 'Bundan sonra kalpleriniz taş gibi veya taştan daha da katı oldu',¹⁹⁷⁴

¹⁹⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 326.

¹⁹⁶⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 328.

¹⁹⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 470.

¹⁹⁶⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 891.

¹⁹⁷⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 567.

¹⁹⁷¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 687.

¹⁹⁷² en-Nûr, /35.

¹⁹⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 524.

¹⁹⁷⁴ el-Bakara, 2/74.

es-Siirdî, ayette yer alan *قَسَّتْ قُلُوبُكُمْ* ‘kalpleriniz katılaştı’ cümlesinde istiare-i tebeyye (musteâr lafız burada *قَسَّتْ* fiili olduğu için buradaki istiare istiare-i tebeyyedir) olduğunu ‘*مثلها في القسوة*’ ‘*كَالْحِجَارِ*’ kelimesini ‘*ففيه استعارة تبيعية*’ ‘katılıkta taş gibi’ şeklinde tefsir ederek teşbih sanatının varlığını beyan eder. O, ayeti bu şekilde tefsir ederek teşbihin unsurlarından biri olan vech-i şebihin yani benzetme yönünün hazfedildiğini ve böyle bir teşbihin mücmel teşbih olduğunu veciz bir şekilde bir kelime ile okuyucuya bildirmektedir.¹⁹⁷⁵ Aynı şekilde ‘*ك*’ kelimesini de ‘*مثلها*’ ile tefsir ederek bunun harf olmadığını isim olduğunu gösterir. Oysa Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve dilcilerin çoğuna göre bu gibi yerlerdeki *ك* isim değil, harftir.¹⁹⁷⁶ el-Ahfeş (ö. 215/830)’e göre ise, bu kelime isimdir; harf değildir.¹⁹⁷⁷

Molla Halil, burada dilcilerin geneli ile dilde otorite kabul edilen Sîbeveyhi’nin görüşüne göre değil; el-Ahfeş’in görüşü doğrultusunda ayeti tefsir etmiştir. Bu durum, onun gerekli gördüğü durumlarda değişik görüşler içerisinde kendisine göre doğru olanı tercih ettiğini göstermektedir.

Tefsir kitaplarında bu ayet-i kerimenin tefsiri yapılırken, ayete genellike bir birine yakın anlamlar verilmiştir. *Tefsîru’t-taberî*’de istiarenden söz edilmez. Benzetme yönü olarak katılık, sertlik ve kuruluk gösterilir.¹⁹⁷⁸ el-Beydâvî’nin *Envâru’t-tenzîl*’i¹⁹⁷⁹ ve *Tefsîru’l-Celâleyn*’de istiâreden behsedilmezken, her ikisinde de benzetme yönünün *القسوة* ‘katılık’ olduğu belirtilir.¹⁹⁸⁰ İbn Kesîr de bu ayetin tefsirinde istiarenden bahsetmez. Benzetme yönü olarak da şiddet ve katılığı gösterir.¹⁹⁸¹ *el-Vecîz* adlı tefsirde benzetme yönü katılık ve faydalanmama olarak gösterilir.¹⁹⁸² *Tefsîru’l-kerim*’de ayette kalplerin demir ve kurşun gibi maddelere değil de; özellikle taşla benzetilmesinin nedenleri

¹⁹⁷⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 29.

¹⁹⁷⁶ el-Âlûsî, **a.g.e.**, I, 295.

¹⁹⁷⁷ el-Endülûsî, **a.g.e.**, I, 428.

¹⁹⁷⁸ et-Taberî, **a.g.e.**, II, 234.

¹⁹⁷⁹ el-Beydâvî **a.g.e.**, I, 345.

¹⁹⁸⁰ es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru’l-Celâleyn**, s. 11.

¹⁹⁸¹ İbn Kesîr, **a.g.e.**, V, 446.

¹⁹⁸² el-Vahidî, **el-Vecîz**, s.113.

üzerinde durulur. Bunun nedeni olarak bu gibi maddelerin ateşte erimelerine karşın taşın ateşte erimemesi gösterilir.¹⁹⁸³

el-Bahru'l-muhît'de bu ayetin tefsiri yapılırken ayette teşbih sanatının mevcut olduğu belirtilir. كَالْحِجَارَةِ kelimesinin başındaki ك'in harf olduğu ve gizli bir كائنة kelimesine muteallık olduğu dile getirilir.¹⁹⁸⁴

Rûhu'l-meânî'de bu ayet tefsir edilirken hem teşbihten hem benzetme yönünün katılık olduğundan hem de istiarenden bahsedilir. el-Âlûsî'ye göre buradaki istiare tebeyye olabildiği gibi temsiliyye de olabilir.¹⁹⁸⁵

Bize göre, buradaki istiarenin hem tebeyye hem de temsiliyye olması muhtemeldir. Genelde belâgat ilminin özelde ise istiare ve istiare çeşitlerinin tespiti göreceli bir durumdur. Bunların tanımını ve tespiti, şartlara ve kişilere göre değişiklik arzdebilmektedir.¹⁹⁸⁶ Görüldüğü gibi müellif bu ayeti teşbih ve benzetme yönü açısından müfessirlerle aynı doğrultuda tefsir etmiştir. Ancak birçok müfessirin değinmediği istiareye onun değinmesi önemlidir. Ayrıca müellifin tefsir kitaplarında ayetin أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً kısmında yer alan atıf harfi olan أَوْ harfi ile ilgili tartışmalara girmediklerini de hatırlatmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz.¹⁹⁸⁷

Örnek:

وَعَيْنُهُمْ قَوَّاصَاتُ الطُّرُفِ عَيْنٌ كَأَنَّهِنَّ بَيْضٌ مَكْدُونٌ “Onların yanlarında gözlerini sadece kocalarına diken örtülü deve kuşu yumurtaları (veya inci taneleri) gibi iri gözlü eşler vardır”,¹⁹⁸⁸

¹⁹⁸³ es-Sadî, *Teyşîru'l-kerîm*, I,55.

¹⁹⁸⁴ el-Endülüsî, *a.g.e.*, I, 428.

¹⁹⁸⁵ el-Âlûsî, *a.g.e.*, I, 295.

¹⁹⁸⁶ Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M. Edip Çağmar, “Belâgat İlminde İzafilik”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2003, V, S., 2, s. 39,62.

¹⁹⁸⁷ Tefsir kitaplarında أَوْ harfinin tereddüt ifade ettiğini ve bunun Allah (c.c)'ın kelamına yakışmadığı şeklinde bir algıdan hareketle bu harfle ilgili yorumlara girilmiştir. er-Razî, *a.g.e.*, I, 472. er-Razî bu ayetteki أَوْ ile ilgili yedi tane değişik yorumu aktarır.

¹⁹⁸⁸ es-Saffât, 37/48,49.

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken ayet-i kerimede geçen كَانَهُنَّ بَيْضٌ kelimesinin sıfat-ı müşebbehe siğası olduğunu belirtmeden عیناء kelimesinin çoğulu ve iri gözlü anlamında olduğunu كَانَهُنَّ بَيْضٌ “sanki yumurtalardır” kısmını فِي اللَّوْنِ “renk hususunda” şeklinde tefsir ederek ayetteki teşbih sanatının vech-i şebehini yani benzetme yönünü de açıklar. Yine ayetteki بَيْضٌ kelimesinin de بَيْضَةٌ kelimesinin çoğulu olduğunu جمع بَيْضَةٌ ifadesi ile belirtir.

Deve kuşu, yumurtalarını tüyleri ile örttüğü için ona toz bulaşmaz ve onun yumurtalarının beyazlığı en güzel renklerden olduğu için, كَانَهُنَّ ‘cennetteki eşler’in deve kuşu yumurtalarına benzetildiklerini söyleyerek bir bakıma teşbihin amaç, sebep ve hikmetini de açıklamaktadır.¹⁹⁸⁹

2.2 Mecâz

Belâgat ilminin önemli konularından biri de hakikat ve mecâz konusudur. Mecâz sözlükte, “geçip gidilen yer ve zaman” anlamına gelir.¹⁹⁹⁰ Bir beyân terimi olarak ise “herhangi bir kelimenin bir karine ve bir alakadan dolayı konulduğu anlamın dışında bir manada kullanılması” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹⁹¹ Mecaz-ı lügavî; istiare ve mecaz-ı mürsel olarak iki kısma ayrılır.¹⁹⁹²

Konunun uzamaması için mecâz ile ilgili ayrıntıya girmeden müellifin tefsirinde mecâzlara sık sık vurgu yaptığını ve mecâzlar üzerinde ciddi bir şekilde durduğunu belirtelim.

¹⁹⁸⁹ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 44; el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 294.

¹⁹⁹⁰ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 247; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l- vasît**, s. 138,139.

¹⁹⁹¹ Mecâz için bkz. el-Curcânî, **Delâilu’l-i’câz**, nşr. es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru’l-ma’rife, Birinci Baskı, Beyrut 1415/1994, s. 352; **Esrâru’l-belâğa**, nşr., es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru’l-ma’rife, Beyrut ty., s. 316,328; es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 362,364; ez-Zemahşerî, **Esâsu’l-belâğa**, s. 350; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 322,325; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 291; Mahmud el-Antakî, **Metnu’l-‘Alâka**, s. 3,4; M. Edip Çağmar, “Âmidî’nin İhkâm Adlı Eserinde Hakikat ve Mecaz”, (**Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri**, Diyarbakır 2009), s. 561,569.

¹⁹⁹² el-Curcânî, **a.g.e.**, s. 352; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 322,325; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 291,293; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 109,110,111,112,113. Ayrıca Kur’ân’daki mecazlar için bkz. John Wansbrough, “Mecâzu’l-Kur’ân: Dolaylı Anlatım”, çeviren: Orhan Atalay, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum 2004, S. 21, s. 264.

Molla Halil, konu ile ilgili ayetleri açıklarken; bazen hakikat ve mecâzı beraber işlemekle birlikte genellikle mecâzı tek başına işler. Örneğin, el-Bakara sûresinin 245. ayetinin tefsirini yaparken ‘hakikat ve mecâz’ kelimelerini birlikte kullanır.¹⁹⁹³ O, bazen mecâzın varlığını “mecâz” lafzını kullanarak dile getirirken; bazen de mecâz lafzını kullanmadan “mahal zikredilip hâll kastedilmiştir,¹⁹⁹⁴ sebep zikredilip müsebbeb kastedilmiştir,¹⁹⁹⁵ müsebbeb zikredilip sebep kastedilmiştir,¹⁹⁹⁶ cüz zikredilip küll kastedilmiştir,¹⁹⁹⁷ isnâd mecazîdir,¹⁹⁹⁸ fail mecazîdir,¹⁹⁹⁹ gibi ifadelerle ayetlerde mecâzların mevcut olduğunu okuyucuya anlatır.²⁰⁰⁰ Bazen melzûmun zikredilip lazımların kastedilmesi şeklinde mecâz terimini de kullanarak ayette mecazın bulunduğunu söyler.²⁰⁰¹ Bazen mukayyedin mutlak için kullanıldığını belirtirken mecaz terimini kullanır.²⁰⁰² Yine o, bazen mecazın alakasını isim vererek zikreder. O, burada konu ile ilgili *مجازا بعلاقة الملايسة der.*²⁰⁰³

Müellif bazen mecâz ve isnad kelimelerini kullanarak ayette mecâzın bulunduğunu dile getirirken;²⁰⁰⁴ bazen mecâz veya isnâd kelimelerini kullanmadan ayette mecâzın bulunduğunu tefsiri ile gösterir. Örneğin, en-Nisâ sûresindeki *حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ* ayetinin tefsirinde bunu görmek mümkündür. Ona göre ayetteki *الْوَتُّ* ‘ölüm’ kelimesi fail olarak görünse de, asıl fail meleklerdir.²⁰⁰⁶ Zira onları öldüren ölüm değil, meleklerdir. Bu durum onun ayet *إِي مَلَائِكَتِهِ* ‘yani melekleri’ şeklinde tefsir etmesinden anlaşılmaktadır. Aynı durumu et-Tevbe sûresi on dokuzuncu ayetin tefsirinde de görmek mümkündür. Burada müellif *سُقَابًا* ‘su

¹⁹⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 68,624.

¹⁹⁹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 516.

¹⁹⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 591.

¹⁹⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 404.

¹⁹⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 437.

¹⁹⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 421,939.

¹⁹⁹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 492.

²⁰⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 780.

²⁰⁰¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 11.

²⁰⁰² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 16.

²⁰⁰³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 554.

²⁰⁰⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 929.

²⁰⁰⁵ en-Nisâ, 4/15.

²⁰⁰⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 128

vermek' kelimesinden önce اهل kelimesini takdir ederek, ayetten maksadın 'su vermek' değil 'su veren' olduğunu okuyucuya gösterir.²⁰⁰⁷

Müellif, *Basîretu'l-kulûb*'da 'mecazı aklî' terimini kullanır; fakat onun mecaz-ı mürsel terimini kullandığını tespit edemedik. Ancak Leheb sûresinin açıklarken, sûrede geçen يَدَا أَبِي لَهَبٍ 'Ebu Leheb'in iki eli' ifadesini iki şekilde yorumlar. Bunlardan birincisi, mecazı mürselin bir çeşidi olan 'parçanın zikredilip bütünün kastedilmesi', ikincisi ise mecazı aklînin bir çeşidi olan 'bir şeyin sebebine isnad edilmesi'dir. Görüldüğü gibi müellif bu ayetin tefsirinde de tek bir ihtimal ile yetinmemiş, ayetin taşıyabileceği bütün ihtimalleri saymıştır. Bundan anlaşıldığı kadarıyla mecâz terimi *Basîretu'l-kulûb*'da genellikle mutlak anlamda bütün mecaz türleri için kullanılmaktadır.

Molla Halil, tespit edebildiğimiz kadarıyla bir yerde mecaz-ı aklî tabirini kullanır. el-Bakara sûresindeki فَحَاكِحَاتٌ تِجَارَةً لَهُمْ "ticaretleri kâr etmedi"²⁰⁰⁸ ayetinin tefsirini yaparken, ayette mecazı aklî bulunduğunu söyler.²⁰⁰⁹ Bu ayetin tefsirinde dikkatleri çeken onun mecaz ve istiareyi bir arada işlemesidir. Müellif konuyu şu sözleri ile açıklar: فَحَاكِحَاتٌ تِجَارَةً لَهُمْ تَرْشِيحٌ لِلْإِسْتِعَارَةِ وَاسْنَادٌ الرَّيْحِ إِلَى التِّجَارَةِ بِجَازٍ عَقْلِيٍّ إِذْ هُوَ لِأَرْبَابِهَا

el-Ahfeş'in ayete verdiği anlamdan anlaşıldığı kadarıyla o, bunu isnad-ı mecazî olarak kabul eder.²⁰¹⁰ er-Râzî de bu ayetteki edebî sanatı isnad-ı mecazî olarak değerlendirir.²⁰¹¹ el-Beydâvî ayetin فَحَاكِحَاتٌ تِجَارَةً لَهُمْ kısmının mecazın terşîhi olduğunu söyleyip mecaz türünden bahsetmez.²⁰¹² *el-Bahru'l-medîd*'de ayette bir çok istiarenin bulunduğunu; ancak bunlara girmenin konuyu uzatacağı söylenir.²⁰¹³ Bu yüzden onlardan bahsetmez. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'de bunun ayetteki اشْتَرَوْا fiilinde bulunan istiarenin terşîhi olduğu dile getirilir.²⁰¹⁴

²⁰⁰⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 272.

²⁰⁰⁸ el-Bakara, 2/16.

²⁰⁰⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 13.

²⁰¹⁰ el-Ahfeş, **a.g.e.**, I, 37.

²⁰¹¹ er-Râzî, **Mefâtîhu'l-ğayb**, I, 233.

²⁰¹² el-Beydâvî, **a.g.e.**, s. I, 181.

²⁰¹³ İbn, 'Acîbe, **el-Bahru'l-medîd**, I, 55.

²⁰¹⁴ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, I, 300.

Müellif Sâd sûresinin altmış dokuzuncu ayetinin tefsirinde de mecâz ve teşbih terimlerini bir arada ele alır.²⁰¹⁵ en-Nâzi‘ât sûresinin 31. ayetinde yer alan مرعى ‘mera’ kelimesini açıklarken, bu kelimedede hem mecâz hem de tağlib sanatının bulunduğunu söyler. Müellifin konu ile ilgili ibaresi şöyledir: *ووعاها وهو في الاصل اسم مكان اطلق على ما يرعى مجازا اي ما*²⁰¹⁶ ترعاه النعم من النبات والشجر وما ياكله الناس من الاقواة والثمار وسماه مرعى تغليبا

Molla Halil’in kullandığı tabirlerden bir tanesi de *عموم المجاز* ‘meczazın genelliği’²⁰¹⁷ tabiridir.²⁰¹⁸ Örneğin, el-Ahzâb sûresindeki *إِنَّ الْأَمَّةَ هَلَالَةٌ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ* ‘Allah ve melekleri, Peygamber’e çok salavât getirirler’²⁰¹⁹ ayetinin tefsirini yaparken, ondaki *يُصَلُّونَ* ‘salavât getirirler’ kelimesinin kullanımı ile ilgili *عموم المجاز* ‘meczazın genelliği’ tabirini kullanır. Çünkü ‘salât’ kelimesi Allah (c.c) için kullanıldığında ‘rahmet’, melekler için kullanıldığında ise ‘bağışlama dilemek’ anlamına gelir. Dolayısıyla ayetteki *يُصَلُّونَ* ‘salavât getirirler’ kelimesinin aynı anda hem Allah (c.c) için hem de melekler için kullanılması ancak mecâzi bir kullanımla mümkün olacaktır. Müellif bu ayeti şu şekilde tefsir eder: *إِنَّ اللَّهَ هَلَالَةٌ هُوَ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ* يعنون باظهار شرفه وتعظيم شأنه فالمراد بما القدر المشترك بين الرحمة من الله والاستغفار من الملائكة على طريق عموم المجاز²⁰²⁰

Müellif, ayetleri tefsir ederken kullandığı kavramlardan bir tanesi de *الاسناد المجازي* ‘meczaz-ı isnadî’ kavramıdır. Örneğin, o, el-‘Âdiyât sûresindeki *اتِ السَّالِدِينَ* ‘saldıran atlar’ kelimesinde meczaz-ı isnadî bulunduğunu söyler.²⁰²¹

²⁰¹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 687.

²⁰¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 900.

²⁰¹⁷ *عموم المجاز* ‘meczazın genelliği’ tabiri bir eylemin konuları farklı olan iki veya daha fazla kişiye nispet edilmesi, bu eylemin bu kişilerden birine hakikî anlamıyla diğerine anlam genişlemesi yoluyla nispet edilmesi anlamına gelir. Bu yolla bir kelimenin aynı anda hem hakikî hem de meczaz anlamda kullanılmasının önüne geçilmiş olur. Âl-i İmrân sûresindeki *شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ* ‘şahit oldu’ fiilinin hem Allah (c.c)’a hem de meleklerle nispet edilmesi bunun için güzel bir örnektir. Bu ayette Allah (c.c) açısından bakıldığında *شَهِدَ* fiili gerçek anlamda; melekler açısından bakıldığında ise, *أَقْوَا* ‘ikrar ettiler’ anlamında kullanılmıştır.

²⁰¹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 487.

²⁰¹⁹ el-Ahzâb, 33/56.

²⁰²⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 630.

²⁰²¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 939.

Müellife göre, bu ayette, aslında saldıran atlar değil onların sahipleridir. Burada saldırı eylemi asıl failine değil failin kullandığı araca nispet edilmiştir. Bu nedenle burada mecaz-ı isnadî vardır.

Molla Halil'in konu ile ilgili kullandığı tabirlerden biri de تسمية للشئ باسم ما فيه 'bir şeyi içinde bulunduğu bir şeyin ismi ile isimlendirmek' tabiridir.²⁰²²

Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla müellif, bu tabirle ذكر المحل وإرادة الحال 'mahal zikredilip hâll kastedilmesi' tarzındaki mecâz-ı mürsel'i kastetmiştir.

Müellif, bazen bir edebî sanat olan mecâzı nahiv konularıyla ilişkilendirerek işler. Örneğin, et-Tûr sûresinin yirmi üçüncü ayetinde yer alan كَأْسًا 'kadeh' kelimesinden maksadın içindeki şarap olduğunu söyler. Bunun için ardından gelen zamir müzekker değil de müennes olarak kullanılmıştır, der.²⁰²³

Örnek:

“Yetimlere *Yetimlere* وَأَتُوا إِلَيْهِمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا *mallarını verin, temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin; çünkü bu, büyük bir günahdır.*”²⁰²⁴

Yukarıdaki ayet-i kerimede Molla Halil ilk önce “yetim” kelimesinin tahlilini yapar. Sonra buradaki kullanımının mecâzî olduğunu والمراد هنا البالغون “burada yetimden maksat “ergenlik çağına erenlerdir” deyip الَيْتَاءُ ifadesi ile “الَيْتَاءُ” kelimesinin “mâziyyet veya i'tibar-i mâ kâne” bunlar ergenlik çağına ermeden önce onlara yetim denilirdi. Ondandır onlara yetim denilmez. Dolayısıyla ayet, onların şu andaki statülerine göre değil önceki statülerine göre yani yetim oldukları döneme göre hitap etmiştir” der ve bunun mecâz-ı mürsel olduğunu gösterir.²⁰²⁵ Eğer ayete hakiki anlamını vererek değerlendirirsek yetimlere mallarını daha ergenliğe ermeden vermemiz

²⁰²² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 600. Bu konuya, Arapçada öğlen namazı için kullanılan ظهر kelimesinin öğle vakti için kullanılması örnek olarak verilebilir.

²⁰²³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 790.

²⁰²⁴ en-Nisâ, 4/2.

²⁰²⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 124.

gerekir. Oysa yetimlere ancak buluş çağına erdikten sonra malları verilir. Ergenlik çağına ermeden önce verilmez. Burada müellif mecâz kelimesini kullanmadan ayette mecazın mevcut olduğunu gösterir.

Molla Halil, Yûsuf sûresinde Hz. Yûsuf'un hapisanedeki arkadaşlarının rüyalarının anlatıldığı *قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِي أَحْمَرَ حُمْرًا* “*Onlardan biri ben rüyamda kendimi şarab (üzüm) sıkıyor gördüm*”²⁰²⁶ ayetinin tefsirini yaparken, burada “i’tibar-i mâ yekûn” tarzında bir mecâzın mevcut olduğunu söyler.²⁰²⁷ Çünkü içki sıkılmaz, üzüm sıkılır. Yani üzüm sıkacağım o üzüm içki olacaktır, demektir. el-Mümin sûresi 28. ayetinde yer alan *اَيُّ تَقْصِدُونَ قَتْلَهُ* “*bir adamı öldürmek mi istiyorsunuz*”²⁰²⁸ ayetini *اي تقصدون قتله* ‘öldürmeyi istiyorsunuz’ şeklinde tefsir ederek, şimdi ölü olmayan ama ilerde ölecek bir kişiye şimdiki durumu ile değil gelecekteki durumu ile hitap edildiğini herhangi bir açıklama yapmadan göstermektedir.²⁰²⁹

Örnek:

ذَآخَطُوا عَصُوبًا عَمَلِيَةً كُمْ الْأَنْمَالُ مِنَ الْغِيظِ *endi başlarına kaldıklarında, size olan kinlerinden dolayı parmaklarının uçlarını ısırırlar.*²⁰³⁰

Molla Halil bu ayet-i kerimeyi tefsir ederken konumuz ile ilgili şunları söylemektedir:

يعبر عن شدة الغضب بعض الأنامل مجازا وإن لم يكن ثمة عض ayette her ne kadar gerçekten parmakları ısırılması yok ise de aşırı öfkenin parmakları ısırması ile ifade edilmesi mecâzîdir. Ayrıca müellifin aynı ayette *الأنامل* “parmaklar”ı اطراف الأصابع “parmak uçları” ile tefsir etmekle de isim vermeden belagat kitaplarında *ذكر الجزء وإرادة الكل* “bütünü söyleyip

²⁰²⁶ Yûsuf, 12/36.

²⁰²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 339.

²⁰²⁸ el-Mümin, 40 /28,

²⁰²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 704.

²⁰³⁰ Âli-İmrân, 3/119.

parçayı kastetmek’’ olarak bilinen mecazın diğer bir çeşidini de göstermiş olmaktadır.²⁰³¹

Örnek:

Molla Halil, el-Mâide sûresindeki *‘‘Allahın eli kapalıdır’’*²⁰³² ayeti ile *‘‘Bilakis onun her iki eli açıktır’’*²⁰³³ ayetlerinin cömertlikten ve cimrilikten mecâz olduğunu *فعلها مجاز عن البخل كما ان بسطها مجاز عن الجود* sözleri ile dile getirir.²⁰³⁴ Ayette *يد* ‘‘el’’ kelimesinin birincide müfred ikincide tesniye getirilmesinin nedenini müellif veciz ifadesi ile belâgî hikmetini *كفى اليد مبالغة في نفي البخل واثباتا لغاية الجود* iki eli demesinin nedenini Allah (c.c)’ın asla cimri olamayacağını ve son derece cömert olduğunu ispat etmek olarak belirtir. Özellikle ellerin zikredilmesini ise *اذ غاية ما يبذل السخي من ماله ان يعطى بيديه* ‘‘ çünkü cömertliğin zirvesi cömert kişinin araya aracı koymadan kendi eliyle malını vermesidir’’ sözleri ile açıklar.²⁰³⁵

Molla Halil’in Arap diline olan vukûffiyetini bu ayetin tefsirini yaparken anlamak mümkündür. Bu durum onun ayetteki ince manayı sezmesi ve bunu uzatmadan az ve öz bir ifade ile aktarmasından açıkça anlaşılmaktadır.²⁰³⁶

2.3 İstiâre

Belâgat ilimlerinden biri olan beyân ilminin en önemli konularından biri de istiâredir. Sözlükte ‘‘ödünç istemek, ödünç almak’’ anlamına gelen istiare,²⁰³⁷ belâgat âlimleri tarafından ‘‘bir kelime veya terkinin, benzeşme alakasıyla ve bir karineye

²⁰³¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.108.

²⁰³² el-Mâide, 4/64.

²⁰³³ el-Mâide, 4/64.

²⁰³⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.180.

²⁰³⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.180.

²⁰³⁶ Mecâz ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 11,13,14,16,19,47,68,75,79,106,108,119,124,128,272,301,307,314,325,332,335,339,356,358,363,375,404,412,421,424,437,456,469,475,487,492,499,516,535,554,581,590,591,600,614,624,627,630,635,636,644,645,646,647,655,671,674,687,693,704,709,712,715,723,726,736,741,742,745,754,761,762,763,777,780,790,791,814,821,826,852,863,865,875,885,887,897,900,911,923,929,934,939,951.

²⁰³⁷ el-Cevherî, **a.g.e.**, II, 761; İbn Manzûr, **a.g.e.**, IX, 471; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.926; Matlûb, **Mu’cemu’l-mustalahât**, s.82; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l- vasît**, s. 623.

dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması’’ şeklinde tarif edilmektedir.²⁰³⁸ İstiare için başka tanımlar da yapılmıştır. Onlardan biri ‘‘bir şeyin bilinen ismi dışında bir kelimeyle adlandırılması’’ şeklindedir.²⁰³⁹ Diğer bir tanım ise ‘‘ teşbihte mübalağa yapmak kastıyla bir şeyin başka bir şeyin ismiyle zikredilmesi, başkasına ait olan bir anlamın ona nispet edilmesi’’ şeklindedir.²⁰⁴⁰

İstâre, Kur’ân-ı Kerîm’in tefsirinde hiçbir âlimin müstağni kalamayacağı edebî sanatlardan biridir. Müellif de tefsirinin birçok yerinde istâreye atıfta bulunur ve konu ile ilgili ayet-i kerimeleri açıklar.

Molla Halil, *Basiretu’l-kulûb*’da neredeyse istiare ile ilgili bütün terimleri kullanır. Bunlar istiare-i musarraha,²⁰⁴¹ mekniyye,²⁰⁴² tebeiyye,²⁰⁴³ asliyye,²⁰⁴⁴ temsiliyye,²⁰⁴⁵ terşîh,²⁰⁴⁶ tahyîl,²⁰⁴⁷ alaka,²⁰⁴⁸ karine²⁰⁴⁹ ve mülâim²⁰⁵⁰ gibi terimlerdir. Örneğin, Âl-i İmrân sûresinin yüz dördüncü ayetinde yer alan ‘‘ip’’ kelimesinin din anlamında istiare olduğunu söyler. Bu istiarede yer alan hem ipin hem de dinin kurtuluş aracı olmalarını ise, alaka olarak değerlendirir. O, bütün bunları وَأَعَدَّ صُورًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ دِينَهُ أَوْ قِرْآنَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعَارَةِ بِعَلَاقَةِ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا سَبَبُ النِّجَاتِ مِنَ الْعِقَابِ كَمَا أَنَّ الْحَبْلَ سَبَبُ السَّلَامَةِ عَنِ التَّدْبِيّیِّ Örneğin, o, el-‘Ârâf sûresindeki ‘‘Eğer şeytanın kışkırtması seni dürterse hemen Allah’a sığın’’²⁰⁵² ayetini tefsir ederken, onda hem istiare-i tebeiyye hem de istiare-i asliyye bulunduğunu سَوَّلَ الْكَلَامَ اسْتِعَارَةً تَبْعِيَّةً وَاصْلِيَّةً sözleri ile açıklar.²⁰⁵³ Bazen

²⁰³⁸ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muşkili’l-Kur’ân*, s. 135; es-Sekkâkî *a.g.e.*, s. 385; el-Kazvîni, *a.g.e.*, s. 343; et-Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 322; İbnu Ebi’l-Isba‘, *el-Bedî‘*, s.19; el-Meydânî, *a.g.e.*, II.229; Muhammed Câbir Feyyâ, *el-Belâğa ve’l-fesâha luğaten ve ıstılâhan*, Dâru’l-Minâre, Cidde 1989, s.21; Tahîru’l-Mevlevî, *a.g.e.*, s. 71; M. Reşit Özbalkıç, ‘‘İstiare’’, *DİA*. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1999; Hacımüftüoğlu, *a.g.e.*, s. 90.

²⁰³⁹ el-Câhîz, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, I, 116.

²⁰⁴⁰ el-Curcânî, *Esrâru’l-belâğa*, s.63.

²⁰⁴¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s.12.

²⁰⁴² Molla Halil, *a.g.e.*, s.10.

²⁰⁴³ Molla Halil, *a.g.e.*, s.9.

²⁰⁴⁴ Molla Halil, *a.g.e.*, s.253.

²⁰⁴⁵ Molla Halil, *a.g.e.*, s.11.

²⁰⁴⁶ Molla Halil, *a.g.e.*, s.204.

²⁰⁴⁷ Molla Halil, *a.g.e.*, s.406.

²⁰⁴⁸ Molla Halil, *a.g.e.*, s.104.

²⁰⁴⁹ Molla Halil, *a.g.e.*, s.450.

²⁰⁵⁰ Molla Halil, *a.g.e.*, s.318.

²⁰⁵¹ Molla Halil, *a.g.e.*, s.104.

²⁰⁵² el-‘Ârâf, 7/200.

²⁰⁵³ Molla Halil, *a.g.e.*, s.253.

bir ayette bu terimlerin birçoğuna birlikte değinir. Örneğin, el-Enbiyâ sûresinin 18. ayetinde bunu görmek mümkündür. O, burada istiare, tebeyye, mekniyye, terşîh ve karine terimlerinin hepsini kullanır.²⁰⁵⁴

Ona göre ayetteki *يَنْبَغُ* kelimesi fiil olduğu için buradaki istiare istiare-i tebeyye iken, *نَبَغَ* kelimesi mastar olduğu için buradaki istiare istiare-i asliyyedir.

Müellif tefsirinde istiareleri tespit ederken, *استعار* ‘istiare’,²⁰⁵⁵ *استعير* ‘istiare yapıldı’,²⁰⁵⁶ *على سبيل الاستعارة* ‘istiare yoluyla’,²⁰⁵⁷ *مستعار للزمان* ‘ zaman için emanet (istiare) alınmıştır’,²⁰⁵⁸ *مستعار من* ‘... den istiare olarak alınmış’²⁰⁵⁹ gibi tabirler kullanır.

Molla Halil, istiare-i musarraha için bazen istiare-i musarraha²⁰⁶⁰ tabirini kullanırken; bazen istiare-i tasrihiyye²⁰⁶¹ tabirini kullanır. İstiare-i mekniyye için ise, belâgat kitaplarında yaygın olarak kullanılan istiare-i mekniyye²⁰⁶² tabirinin yanı sıra kinaye²⁰⁶³ tabirini de kullanır.

Molla Halil ayetleri tefsir ederken, onlarda birden fazla edebî sanatın bulunma ihtimali varsa bu ihtimallerin hepsinden bahseder. Örneğin, Âl-i İmrân sûresindeki *قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ* ‘(Resûlüm!) De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin’,²⁰⁶⁴ ayet-i kerimesini tefsir ederken, Allah (c.c)’ın sevgisini, rızası olarak açıklar. Ona sevginin nispet edilmesini istiare veya mukabele sanatı ile ilişkilendirir.²⁰⁶⁵

Allah ve insan sevgisi farklı olabilir; ancak bizce *يُحِبُّكُمْ اللَّهُ* ‘Allah sizi sever’ cümlesi ile ifade edilen sevginin hakiki anlamda olmasında herhangi bir sakınca yoktur.

²⁰⁵⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.480.

²⁰⁵⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.17.

²⁰⁵⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.16.

²⁰⁵⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.75.

²⁰⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.94.

²⁰⁵⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.230.

²⁰⁶⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.385.

²⁰⁶¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.377.

²⁰⁶² Molla Halil, **a.g.e.**, s.406.

²⁰⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.425.

²⁰⁶⁴ Âl-i İmrân, 3/31.

²⁰⁶⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.92.

Dolayısıyla ayette istiare veya mukâbele sanatının mevcut olduğu şeklinde bir takdire gitmeye gerek olmadığı kanaatindeyiz.

Molla Halil, et-Tevbe sûresinin yetmiş dokuzuncu ayetinin tefsirinde istiare ve müşâkele sanatını birlikte ele alır.²⁰⁶⁶ el-Mürselât sûresinin ilk ayetini tefsir ederken, ayette istiare veya teşbihi belîğın bulunduğunu söyler.²⁰⁶⁷ O, bazı ayet-i kerimelerde istiarenin oluşum sürecini anlatır.²⁰⁶⁸

Müellif, ayetleri tefsir ederken, eğer bir lafzın istiare olarak kullanılmasının yanı sıra hakiki anlamda gelmesinde bir sakınca yoksa onu da belirtir. Örneğin, el-İsrâ sûresindeki *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ* ‘‘O’nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur’²⁰⁶⁹ ayetinde cansız varlıklara tespihin nispet edilmesini istiare olarak değerlendirilebileceğini söylerken, hakiki anlamda kullanılmış olmasının da uzak bir ihtimal olmadığını savunur.²⁰⁷⁰

es-Siirdî, ayetleri tefsir ederken, lafzın hakiki anlamda kullanılmasında bir sakınca yoksa istiare yoluna gitmeye gerek olmadığını dile getirir. Örneğin, Yâsîn sûresindeki *بِهِ نَسْنَا مِنْ مَوْلَانَا* ‘‘Bizi kabrimizden kim uyandırdı’²⁰⁷¹ ayetinin tefsirini yaparken, ölümün uykuya benzetilmesine ve bu yolla ayette istiarenin bulunduğunu söylemeye gerek olmadığını dile getirir.²⁰⁷²

Molla Halil bazen istiarenin neden yapıldığını açıklar. Örneğin, Yâsîn sûresindeki *أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مَا لَمْ يَكُنُوا لَهُمْ لَعَلَّ يَرْتَدُّوا عَلَيْنَا فَيَحْكُمُوا عَلَيْنَا* ‘‘Görmüyorlar mı ki, biz kudretimizin eseri olmak üzere onlar için birçok hayvan yarattık’²⁰⁷³ ayetinin tefsirini yaparken, onda istiare-i temsiliyye bulunduğunu ve bunun da mübalağa için yapıldığını belirtir.²⁰⁷⁴ Ona göre, burada *أَلَمْ يَرَوْا* ‘elimiz’ tamlamasının kullanılması Allah (c.c)’ın onlara olan aşırı özenini vurgulamak içindir.

²⁰⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.284.

²⁰⁶⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.891.

²⁰⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.864.

²⁰⁶⁹ el-İsrâ, 17/44

²⁰⁷⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.418.

²⁰⁷¹ Yâsîn, 36/52.

²⁰⁷² Molla Halil, **a.g.e.**, s.661.

²⁰⁷³ Yâsîn, 36/71.

²⁰⁷⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.663.

Örnek:

Molla Halil, Hûd sûresinde yer alan ve kaynaklarda birçok edebî sanatı içerdği söylenen *‘Ey* وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي آبَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْبِلِي عَرَبِيَّ وَغِيْضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُدِّ وَجَاهِهَا وَعَدَا لِمَنْتَقِمِ الظَّالِمِينَ *’Ey yer suyunu yut! Ve ey gök tut!’* denildi. Su çekildi; iş bitirildi; Cûdî'nin üzerine yerleşti. *Ve: ‘‘O zalimler topluluğunun canı cehenneme!’’ denildi’’* ²⁰⁷⁵ ayet-i kerimesinin tefsirini yaparken onda istiâre-i mekniyyenin mevcut olduğunu ayrıntıya girmeden şu şekilde açıklamaktadır:

اسكنى عن المطر فاسكنت نزلما منزلة العقلاء المأمورين على سبيل الإستعارة بالكناية وطلب منهما الإقبال تخيلا لها وامرهما

بالقلع والبلع ²⁰⁷⁶ Yani bu ayette zikredilen yer ve gök istiâre-i mekniyye yolu ile mükellef ve akıllı insanlar gibi addedilmiştir. Buradaki istiâre-i mekniyyenin tahyil'i yer ve gökten yönelmelerinin istenmesidir. Yere ve göğe sularını tutmalarının ve çekmelerinin emredilmesi ise terşih'tir. Zira القلع والبلع kelimeleri musteâr-minh olan insanın mülâimidir. ²⁰⁷⁷

Envâru't-tenzîl ²⁰⁷⁸ ile *es-Sirâcu'l-munîr* ²⁰⁷⁹ gibi tefsirlerde bu ayetin tefsiri yapılırken istiareden bahsedilmez. Bunun yerine temsil kelimesi kullanılır. *ed-Durru'l-masûn*'da istiareden bahsedilmez; ancak tufanın genel mi yerel mi olduğu hususu üzerinde durulur. ²⁰⁸⁰ Mukâtil b. Suleyman (ö. 150/767)'ın tefsiri ²⁰⁸¹ ile *Tefsîru'l-Celâleyn*, ²⁰⁸² *el-Bahru'l-medîd*, ²⁰⁸³ *Teyşîru'l-kerîm* ²⁰⁸⁴ gibi tefsirlerde ayetin anlamı üzerinde durulur herhangi bir edebî sanattan bahsedilmez.

²⁰⁷⁵ Hûd, 11/44.

²⁰⁷⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.318.

²⁰⁷⁷ İstiâre ile ilgili diğer örnekler için bkz. s. 9,10,11,12,13,14,16,17,29,75,90,92,94,104,203,223,230,231,249,253,262,284,290,311,314,318,320,325,328,377,384,385,390,393,395,406,407,418,422,425,425,445,450,456,465,466,470,480,482,485,513,514,527,534,537,557,578,611,612,616,649,658,661,663,664,670,682,683,687,690,691,693,695,711,714,717,718,735,742,760,765,771,774,786,788,790,805,807,818,819,845,854,855,864,871,882,891,922,951.

²⁰⁷⁸ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 236

²⁰⁷⁹ eş-Şirbinî, **a.g.e.**, II, 49.

²⁰⁸⁰ es-Seâlibî, **a.g.e.**, II, 206.

²⁰⁸¹ Mukâtil b. Suleyman, **a.g.e.**, II, 119.

²⁰⁸² es-Suyûtî, el-Mahallî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, s.290.

²⁰⁸³ eş-Şâzelî, **el-Bahru'l-medîd**, III, 295.

²⁰⁸⁴ es-Sadî, **a.g.e.**, I, 382.

Mefâtîhu'l- ğayb'da bu ayetin Allah (c.c)'ın emirlerinin yer ve gök gibi cansız varlıklara da nüfûz ettiğini gösterdiği dile getirilir.²⁰⁸⁵

el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân'da bu ayette mecâz bulunduğu ve edebî açıdan Arap keliminde böyle bir söz dizimine rastlamanın mümkün olmadığı belirtilir.²⁰⁸⁶

İrşâdu akli's-selîm'de yukarıdaki ayette istiarenin bulunduğu belirtildikten sonra bu kelâmın i'câzın zirvesinde bir kelim olduğu üzerinde durulur.²⁰⁸⁷

el-Bahru'l- muhît'de bu ayette istiare ve mecâz olduğu hususunda ittifak bulunduğu belirtilir. Ardından İbn Mukaffâ'nın bu kelâmı duyduktan sonra Kur'ân'a olan muarazasını terk ettiği dile getirilir.²⁰⁸⁸

Yukarıda açıklanan ayette istiare vardır. Görüşlerine başvuru onca tefsir arasında bu edebî sanatın varlığını *Basîretu'l-kulûb* gibi ayrıntılı bir şekilde ele alan başka bir tefsir görülmemektedir. Yukarıda müracaat edilen kaynaklar arasında ayette herhangi bir edebî sanatın varlığından söz etmeyenler olduğu gibi, söz edenlerin de buna kısaca değindiği görülmektedir. Aynı şekilde müracaat edilen tefsirler arasında bu ayette istiarenin bulunmadığını 'burada istiare yoktur' şeklinde kesin bir dille ifade eden herhangi bir tefsir tespit edilmiş değildir.

2.4 Kinâye

Sözlük anlamı olarak kişinin herhangi bir düşüncüyü kapalı bir şekilde ifade etmesidir.²⁰⁸⁹ Bir belâgat terimi olarak ise, "kelimenin mecâzî anlamı kastedilmiş olmakla birlikte hakikî anlamının da kastedilmesinin caiz olması" olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁹⁰ Türkçede buna örtülü anlatım denir. Kur'ân-ı Kerîm'de içinde kinaye geçen birçok ayet-i kerime vardır.

²⁰⁸⁵ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 2445.

²⁰⁸⁶ el-Kurtubî, **a.g.e.**, IX, 40.

²⁰⁸⁷ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, IV, 211.

²⁰⁸⁸ el-Endülüsî, **a.g.e.**, V, 228.

²⁰⁸⁹ el-Cevherî, **a.g.e.**, VI, 2477; İbn Manzûr, **a.g.e.**, IX, 471; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 1152; ez-Zeyyât vd., **el-Mu'cemu'l-vasît**, s. 852.

²⁰⁹⁰ Kinaye için bkz. İbn Kuteybe, **a.g.e.**, s.256,274; el-Askerî, **a.g.e.** s. 407,410; İbn Raşîk, **a.g.e.**, I, 513,532; el-Hafâcî, **Sirru'l-fesâhe**, Beyrut 1402/ 1982, s. 229,234; el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-i'câz** s. 70,74, 262,263, 306,314, 393; er-Râzî, **Nihâyetu'l-îcâz**, s. 270,274; es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 402,415; İbnu'l-Esîr,

Molla Halil, diğler belâgat konuları gibi ayetlerde yer alan kinayeleri de veciz bir şekilde tespit eder. Bazen kinaye ile ilgili açıklamalar yapar; bazen de sadece “bu ayette kinaye vardır” gibi ifadelerle sözü fazla uzatmadan konuyu okuyucunun anlama kapasitesine bırakır. Yine o, kinayenin yanı sıra onun birer kısmı olarak kabul edilen ta’rîz ve telvîh gibi edebî sanatlardan da bahseder.

Müellif, ayet-i kerimelerde bulunan kinayeleri; كناية ‘kinayedir’,²⁰⁹¹ ‘falan şeyden kinayedir’,²⁰⁹² كَيَّ ‘kinaye yapılmıştır’,²⁰⁹³ ما يَكْنَى ‘kinaye olarak kullanılan lafızlardır’,²⁰⁹⁴ تعريض ‘ta’rîz vardır’,²⁰⁹⁵ تعريضات ‘bunlar ta’rîzdir’,²⁰⁹⁶ فيه تعريض ‘bunda ta’rîz vardır’,²⁰⁹⁷ بطريق التعريض ‘ta’rîz yoluyla’,²⁰⁹⁸ gibi kelimelerle ifade eder.

es-Siirdî, ayetleri tefsir ederken, ayetlerde kinayenin yanı sıra hakiki anlam veya başka bir edebî sanatın mevcudiyeti ihtimali varsa, onları da belirtir. Örneğin, *يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ* ‘Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı günü (düşünün)’²⁰⁹⁹ ayetini tefsir ederken, yüzlerin ağarması ve kararmasını sevinç ve korkudan kinaye olarak değerlendirir. Ardından bunun hakiki anlamda olabileceği de belirtilmiştir, der.²¹⁰⁰

Müellifin buradaki açıklamalarından ayette kinayenin bulunduğunu tercih ettiği anlaşılıyor. Zira o, ikinci anlamı vermesine rağmen, bu anlamı قِيلَ ‘denildi’ meçhul siğası ile vermiştir.

Ayet-i kerime her ne kadar hakiki anlama elverişli olsa da burada kinayenin bulunması daha makuldur. Zira ‘Abese sûresinin sonlarındaki ayetlerde yüzün

el-Meselu’s-sâir nşr. Ahmed el-Hûfi – Bedevî Tabâne, Dâru nehdat, Kahire ts., III, 49,75; İbn Ebü’l-İsba1, **Tahrîrû’t-tahbîr** nşr. Hifnî M Şeref, Kahire 1383, s. 143,147, 207,213; el-Kazvînî **a.g.e.**, s. 456,469; Yahya b. Hamza el-Alevî. **et-Tirazu’l-mutezammin li-esrâri’l-belâğa**, Beyrut 1402/ 1982, I, 364,435; Teftâzânî, el-**Mutavvel**, s. 407,416; Ahmed Cevdet Paşa, **Belâgat-ı Osmâniyye**, İstanbul 1299, s. 152.

²⁰⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.51.

²⁰⁹² Molla Halil, **a.g.e.**, s.58.

²⁰⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.102.

²⁰⁹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.452.

²⁰⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.99.

²⁰⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.11.

²⁰⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.78.

²⁰⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.397.

²⁰⁹⁹ Âl-i İmrân, 3/106.

²¹⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.105.

kararması toz toprağa bulaşması sevinç ve müjdenin mukabilinde kullanılmıştır. Nitekim er-Râzî (ö. 606/1209) de bu ayetin anlamı konusunda müfessirlerin ihtilaf ettiğini dile getirir. Bunlardan bazılarının ayetin hakikî anlamda olduğunu söylerken; bazılarının ise mecâzî anlamda olduğunu söylediğini aktarır.²¹⁰¹

Molla Halil yukarıdaki ayetin aksine *‘O gün tartı haktır,’*²¹⁰² ayetini tefsir ederken, burada tartıyı hakiki anlamı ile tefsir ettikten sonra adalet ve yargılamadan kinaye olduğunu söyleyenlerin görüşünü *‘denildi’* diyerek verip, onların görüşlerine katılmadığını ima eder.²¹⁰³

Müellifin burada hakikî anlama öncelik vermesi من الجاز ‘hakikî anlam mecâzî anlamdan daha önceliklidir’ kuralı doğrultusunda isabetli bir tutumdur. Onun mecâzî anlamı *‘denildi’* sözü ile vermesinden bu görüşü fazla benimsemediği anlamı çıkarılabilir. el-Beydâvî’nin *Envâru’t-tenzîl* adlı tefsirinde *‘tartı’* kelimesi ‘yargılama’ ile tefsir edilerek kinayî anlama öncelik verilmiştir. Müellifin temel kaynakları arasında el-Beydâvî’nin *Envâru’t-tenzîl* adlı tefsirinin de olduğu düşünüldüğünde onun burada el-Beydâvî’nin görüşünü zayıf bulduğu sonucuna varılabilir.

Müellifin bu tefsiri ehl-i sünnetin kıyamet günündeki yargılamanın amellerin tartı ile olacağı şeklindeki görüşü ile örtüşmektedir. Ancak bu ayette yer alan *‘vezn’* den maksadın somut bir tartıdan ziyade adil bir yargılama anlamında olmasının da muhtemel olduğunu düşünüyoruz. Üstelik bu anlam hem dil kurallarına hem Kur’ân-ı Kerîm’in anlam bütünlüğüne ters düşmemektedir. Ayrıca kaynaklarda Mücahid, ed-Dahhak ve el-A‘meş gibi ilk dönem müfessirler içerisinde bu görüşte olanların olduğu belirtilmektedir.²¹⁰⁴ Ebussuûd Efendi bu şekildeki bir kullanımın kinaye yoluyla dilde ve örfte mevcut olduğunu söyler.²¹⁰⁵

²¹⁰¹ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 1219.

²¹⁰² el-Ârâf, 7/8.

²¹⁰³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.224.

²¹⁰⁴ el-Kurtubî, **a.g.e.**, VII, 164.

²¹⁰⁵ Ebussuûd Efendi, **a.g.e.**, III, 212.

Bütün bunlarla beraber amellerin tartı ile olacağı konusundaki sahih rivayetlerin varlığı 'النُّونُ' nin hakikî anlamını önelemektedir. Ayrıca bu gibi kavramlar her zaman mecâzî anlamda değerlendirilse Kur'ân-ı Kerîm'deki cennet, cehennem ve şeytan gibi diğer birçok kavrama hakikî anlamlarının yerine 'iyilik, kötülük, güzel ahlak, doğru yol' gibi mecâzî anlamların yüklenmesini de beraberinde getirmiş olacaktır. Bu da dini nasları bir semboller silsilesine çevirecektir.

Molla Halil, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan Hz. İbrahim'in 'şu büyük put yapmıştır'²¹⁰⁶ ve 'ben hastayım'²¹⁰⁷ gibi sözlerini ta'rîz olarak değerlendirir.²¹⁰⁸ Bu nedenle Hz. İbrahim'in doğru söylemediği şeklindeki bir yargı kabul edilemez. Zira Peygamberlerin ismet sıfatı vardır. Onlara yalan isnad edilmesi düşünülemez.

Müellife göre, kinaye sarîh sözden daha belîğdir. Bunu Muhammed sûresinin 23. ayetini tefsir ederken kullandığı 'sarîh sözden daha belîğ olan ta'rîz gibi' ifadelerinden anlamak mümkündür.²¹⁰⁹ Ayrıca o, burada iltifat sanatı ile kinaye arasında bir ilişki kurar. Bu durum müellifin er-R'ad sûresinin 33. ayetinin tefsirindeki 'belîğ bir şekilde çünkü kinayedir' ifadelerinde de anlaşılmaktadır.²¹¹⁰

Basiretu'l-kulûb'da kinaye her zaman kinaye anlamında kullanılmayıp bazen değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Örneğin, 'وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ' "*Pişman olup da kendilerinin gerçekten sapsmış olduklarını görünce*"²¹¹¹ ayetin tefsirinde bu ayetin "aşırı derecede pişmanlık duymak" anlamında bir darb-ı mesel olduğu ifade edilirken 'kinaye' kelimesi kullanılmıştır.²¹¹² Hûd sûresinin kırk dördüncü ayetinin tefsirinde ise, istiare-i mekniyye için الاستعارة بالكناية tabiri kullanılmıştır.²¹¹³

²¹⁰⁶ el-Enbiyâ, 21/63.

²¹⁰⁷ es-Sâffât, 37/89.

²¹⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.485.

²¹⁰⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.761.

²¹¹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.362.

²¹¹¹ el-'Arâf, 7/149.

²¹¹² Molla Halil, **a.g.e.**, s.244.

²¹¹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.318.

Molla Halil, el-Furkân sûresinin 28. ayetinde yer alan فُلَانًا ‘falanca kişi’ kelimesini tefsir ederken, bu kelimeyi belâgî kinayeden ziyade, nahiv ilmindeki kinaye açısından ele alır.²¹¹⁴

Müellif, bazen kinayenin nedenini açıklar. Örneğin, Lokman sûresinde yer alan إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ‘Unutma ki, seslerin en çirkini merkeplerin sesidir’,²¹¹⁵ ayetinin tefsirini yaparken merkepe طويل الاذنين ‘uzun kulaklı’ denilmesinin nedeni olarak onun anırmasının çirkinliğini gösterir. O, bunu في الدم سيّما نُهّاقه ولذا يكتى عنه بطويل الأذنين sözlere ve الحمار مثل في الدم سيّما نُهّاقه ولذا يكتى عنه بطويل الأذنين sözlere ile açıklar.²¹¹⁶

Örnek:

‘Eğer وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا عَلَّمْنَاكُمْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ’ *Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur’ân hakkında şüphede iseniz ona benzer bir sûre getiriniz ve eğer sözlerinizde doğru iseniz bunun için şahitlerinizi de getiriniz*’²¹¹⁷

Molla Halil bu ayetin tefsirini yaparken kinaye ilgili şunları söylemektedir:

‘Eğer yapamazsanız ki asla yapamayacaksınız’²¹¹⁸ ayetinin cevabı aslında ‘‘öyleyse Kur’ân-ı Kerîm’in mucize olduğu açığa çıktı’’ cümlesidir. Ancak cevap cümlesinin yerine فَاْتَقُوا cümlesinin cevap cümlesi olarak kullanılması cevap cümlesinin lazımlarının cevap cümlesi yerine kinaye yolu ile kullanıldığını söyler. O, bunu والتقدير ظهره معجز فاتقوا لكن نزل لازم الجزاء من زلته على سبيل الكناية sözlere ile açıklar.²¹¹⁹

Bu ayetin tefsirinde ayette kinayenin varlığı ile ilgili müracaat edilen tefsirler arasında *el-Keşşâf*’da bu ayette kinayenin mevcut olduğu söylenir.²¹²⁰ el-Beydâvî’nin

²¹¹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.537.

²¹¹⁵ Lokman, 31/19.

²¹¹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.611.

²¹¹⁷ el-Bakara, 2/23.

²¹¹⁸ el-Bakara, 2/24.

²¹¹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 29. Kinaye ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 51,54,58,102,105,130,134,155,224,240,244,282,291,348,362,415,440,452,537,548,559,611,653,686,698,707,722,771.

²¹²⁰ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 131. Burada ل harfinin te’kîd mi te’bîd mi ifade ettiği ile ilgili Ehli sünnet ile Mütezile arasındaki ihtilaf çerçevesinde ل harfinin te’bîd ifade ettiği ile ilgili ez-Zemahşerî’ye nispet

Envâru't-tenzîl adlı tefsirinde ise, bu ayette kinaye bulunduğu belirtilir.²¹²¹ Ancak müelliften farklı olarak burada bunun muhatabın korkutulması için yapıldığı söylenerek kinayenin hikmetine de atıfta bulunulur. *Hâşiyetu Şeyhzâde* de bu görüş es-Sekkâkî' ye nispet edilir.²¹²² *Medâriku't-tenzîl*'de bunun kinaye olduğu dile getirildikten sonra kinayenin icâz gibi faydalarının bulunduğu dile getirilir.²¹²³

Burada kinayenin varlığından ziyade icâz bulunduğunu iddia eden müfessirler de vardır. Bunlardan biri er-Râzî'dir. O, bunu belâgatın çeşitlerinden biri olarak addeder.²¹²⁴ Burada icâz olduğunu savunanlardan birisi de el-Âlûsî (ö. 1270/1854)'dir. O, bu ayette icâzı-kısar bulunduğunu belirttikten sonra diğer görüşü قيل 'denildi' şeklinde zayıf bir görüş olarak verir.²¹²⁵

Bütün bunlardan anlaşıldığı kadarıyla bu ayette hem kinaye hem de icâzın bir arada bulunduğu söylenebilir. Böylece bu ayette belâgat ilminin hem beyân hem de meâni ilimlerini bir arada bulmak mümkün olacaktır. Ancak buradaki icâz icâz-ı kısar tarzındaki bir icâz olmaktan ziyade genel anlamda icâz olması daha muhtemeldir. Zira icâz-ı kısar da hazf yoktur.

Örnek:

كُلِّمُوا نِسَاءَكُمْ فِي مَا كُنْتُمْ فِيهَا كَاتِبِينَ أَوْ كَاتِبَاتٍ فِي أَنْفُسِكُمْ
*'Kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak belirtmeniz de veya böyle bir arzuyu gönlünüzden geçirmenizde sizin için bir günah yoktur.'*²¹²⁶

Bu ayet-i kerimede yer alan كَلِّمُوا kelimesi “Açıkça söylemeden, üstü kapalı olarak söylemek ve ta'rizde bulunmak” anlamlarına gelmektedir.

edilen görüşün tutarlı olmadığı görülmektedir. ez-Zemahşerî bu ayetin tefsirinde لَنْ harfinin aynen لَنْ gibi nefyi istikbal için olduğunu; ancak لَنْ harfinde te'kid ve şiddetin bulunduğunu açık bir şekilde dile getirmektedir.

²¹²¹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 236.

²¹²² Şeyhzâde, **a.g.e.**, I, 200.

²¹²³ en-Nesefî, **a.g.e.**, I, 51.

²¹²⁴ er-Râzî, **a.g.e.**, I, 275.

²¹²⁵ el-Âlûsî, **a.g.e.**, I, 197.

²¹²⁶ el-Bakara, 2/235.

Müellif, هو والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا “ ta’rîz ve telvîh, ne hakikî ne de mecâzî bir anlam için konulmayan bir lafızdan maksadın ne olduğuna işaret etmektir” sözleri ile aynı zamanda kinayenin birer çeşidi olan ta’rîz ve telvîh sanatlarının tanımını yapmaktadır.²¹²⁷

Burada dikkatleri çeken nokta müellifin ta’rîz ve telvîh’in her ikisini diğer bazı belâgat kitaplarının aksine aynı şekilde tanımlamasıdır. Oysa bazı belâgat kitaplarında bunlar ‘remz’ ve ‘işaret’ ile birlikte kinayenin çeşitleri arasında iki ayrı edebî sanat olarak tanımlanmışlardır.²¹²⁸ Örneğin, *Miftâhu’l-ulûm*’daki ifadelerden ta’rîz ve telvîh’in, kinayenin birer çeşidi olarak kabul edildiği; ancak aralarında fark olduğu anlaşılmaktadır.²¹²⁹ Ancak İbnu’l-Mu‘tezz (ö. 296/908)²¹³⁰ ve İbn Esir (ö. 606/1210) gibi âlimler ta’rîzi müstakil bir edebî sanat olarak değerlendirmişlerdir.²¹³¹

3 BEDİİ İLMİ

Bedii ilmi, belâgatın önemli üç ilim dalından bir tanesidir. Bu ilim klasik belâgat ilimleri sıralamasında meânî ve beyândan sonra üçüncü sırada yer alır. Bedii ilmi muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı maneviyye olmak üzere iki ana bölüme ayrılır.²¹³²

Molla Halil görebildiğimiz kadarıyla eserinde bir kaç yerde bedii lafzını kullanarak bu ilimden bahseder. Bunlardan biri onun, el-Kehf sûresindeki **هَيَّءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا** “Bize bu işimizde bir kurtuluş yolu hazırla”²¹³³ ayetinin tefsirini yaparken “tecrîd” sanatından bahsetmesi ve **وتفصيل التجريد في علم البديع** diyerek, söz konusu sanat hakkında ayrıntılı bilginin bedii ilminde bulunabileceğini belirtmesidir. Bir başka yerde de yine tecrîd sanatından bahsetmiş ve **وتحقيقه في فن البديع** diyerek, bedii ilminden söz

²¹²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 29. Ta’rîz ve telvîh için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 9,11,44,54,68,69,78,99,112,198,233,397,485,550,555,560,594,623,627,631,705,761,762,880,943.

²¹²⁸ et-Tibî, **a.g.e.**, s.407; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.299; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, 383, 423; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 152–157.

²¹²⁹ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s.411.

²¹³⁰ İbnu’l-Mu‘tezz, **a.g.e.**, s.160

²¹³¹ İbnu’l-Esîr, **a.g.e.**, II, 180.

²¹³² Bedii ilmi ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.86; ez-Zeyyât vd., **el-Mu‘cemu’l-vasîf**, s. 76; İbrahim Medkûr vd., **el-Mu‘cemu’l vecîz**, s. 40; es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 423,432; el-Kazvînî, **a.g.e.**, II, s. 477; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 377; et-Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 416,417; İbnu Ebi’l-Isba‘, **a.g.e.**, s. 3; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî’ ”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1992, V. 320,321; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s.4; Hulusi Kılıç, **a.g.e.**, s. 3.

²¹³³ el-Kehf, 18/10.

bu ayetin tefsirini yaparken ayette izdivâc sanatının varlığını bizzat “izdivâc” terimini kullanarak vermektedir.²¹³⁹ *el-Bahru’l-medîd ve Rûhu’l-meânî*’de²¹⁴⁰ bunun için “müşâkele” terimi kullanılır.²¹⁴¹ *Tefsîru’l- Hâzin*,²¹⁴² *es-Sirâcu’l-munîr*²¹⁴³ gibi tefsirlerde bunun için her iki tabir de kullanılır.

3.2 Tecrîd

Bedii ilminin konularından biri de Tecrîd konusudur. Tecrîd sözlükte “bir şeyi soymak ve elbiseyi çıkarmak”²¹⁴⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Bir belâgat terimi olarak ise “ mübâlağa kastı ile bir varlıkta bulunan üstün bir özelliği onun benzeri başka bir varlığa vermektir” şeklinde tanımlanmaktadır.²¹⁴⁵

Örnek:

ذَٰلِكَ أَجْرُ اللَّهِ الَّذِي تَأْتُونَ فِيهَا ۖ لَكُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ۖ جَاءَ بِمَا كَانُوا يَدَّٰئِمُونَ ۗ لَا يَجْحَدُونَ
*‘İşte bu, Allah düşmanlarının cezası, ateştir. Ayetlerimizi inkâr etmelerinden dolayı, orada onlara ceza olarak ebedî kalacakları yurt vardır.’*²¹⁴⁶

Bu ayet-i kerimenin tefsirinde müellif ayette yer alan فِيهَا kelimesindeki فِي harfinin zarfîyyet anlamında olmadığını tecrîd anlamında olduğunu فِكْلَمَةٌ فِي اللَّحْرِ لَا لِلظَّرْفِيَّةِ sözleri ile açıklamaktadır. Buna göre onlar için cehennemde içinde ebedî kalacakları bir yurt vardır. Yani cehennemin içinde onlara özgü bir cehennemin varlığından bahsedilmektedir.²¹⁴⁷ Mübâlağa kastı ile ebedî yurt olan cehenneme, içinde adeta başka bir ebedî yurt daha varmış gibi değerlendirerek bu ebedîlik vasfı verilmiştir. Kanaatimizce buradaki فِي harfinin zarfîyyet için olmasında da herhangi bir sakınca

²¹³⁹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 365.

²¹⁴⁰ el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXIV, 13.

²¹⁴¹ İbn ‘Âcîbe, **a.g.e.**, IV, 572.

²¹⁴² el-Hâzin, **a.g.e.**, III, 231.

²¹⁴³ eş-Şirbînî, **es-Sirâcu’l-munîr**, II, 47.

²¹⁴⁴ el-Cevherî, **a.g.e.**, II, 456; İbn Manzûr, **a.g.e.**, II, 235; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.205.

²¹⁴⁵ Sîbeveyhi, **a.g.e.**, I, 389; İbn Cinni, **el-Hasâis**, II, 474; İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-sâir**, I,405; el-Kazvînî, **a.g.e.**, s. 412; el-Alevî, **et-Tirâz**, III,72; el-Meydânî, **a.g.e.**, II, 431,435; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 289,290,291,292.

²¹⁴⁶ Fussilet, 41/28.

²¹⁴⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.717.

yoktur. Hatta anlam açısından ve ahiretteki cezaların çeşitliliği ile şiddetliliği göz önüne alındığında zarfıyyet anlamının daha belirgin olduğu söylenebilir.

Burada Molla Halil'in, söz konusu sanatın varlığını tefsiri ile açıkladıktan sonra *وتحقيقه في فن البديع* diyerek doğrudan bedii ilminden bahsetmesi önemlidir.²¹⁴⁸ ez-Zemahşerî ise tecrîd sanatını Beyân ilmi içerisinde değerlendirmiştir.²¹⁴⁹

3.3 Tevriye

Tevriye, belâgat ile ilgili eserlerde bedii ilmi içerisinde yer alan muhassinat-i maneviyye kısmında işlenir. Bedii ilminde “hakîkî veya mecâzî iki manası olan bir kelimenin açık ve herkesçe bilinen yakın manasının değil de gizli ve ancak erbabınca bilinen uzak manasının kastedilmesine” tevriye denir.²¹⁵⁰

Molla Halil tefsirinde diğer birçok edebî sanat gibi bu edebî sanata da değinir. Ancak o, buna değinirken tevriye kelimesini kullanmaz.

Örnek:

‘*Vallahi sen hâla eski şaşkınlığındasın, dediler.*’²¹⁵¹ قَالَوا: وَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِي ضَلٰلٍ اَبْكٍ الْقَدِيْمِ

es-Siirdî, bu ayetin izahını yaparken ayette geçen ضاللك kelimesini خطأك şeklinde tefsir ederek söz konusu kelimenin yaygın ve yakın anlamı olan “sapkınlık” anlamında olmadığını söyler. Ona göre bu kelime; aşırı sevgi ile kavuşma umudundan neş’et eden ve söz konusu kelimenin uzak anlamı olan “yanlışlık ve şaşkınlık” anlamındadır. O, böylece kelimenin tevriye yolu ile kullanıldığını okuyucuya aktarmaktadır.²¹⁵² Bu ikinci anlamın kastedildiği, müellifin ayetin devamında zikrettiği من الافراط في محبته ورجاء لقائه şeklindeki sözlerinden anlaşılmaktadır.

²¹⁴⁸ Tecrîd için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.433,897.

²¹⁴⁹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, III,7.

²¹⁵⁰ İbnu Ebi'l-Isba‘, **el-Bedî‘**, s.102; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 395; Tahiru’I-Mevlevî, **a.g.e.**, s.159; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 445; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 163.

²¹⁵¹ Yûsuf, 12/95.

²¹⁵² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 350.

3.4 Tevcîh

Tevriye sanatına yakın olan tevcîh sanatı, sözlükte tef'îl babının mastarı olup “yönelme, birini bir şey için gönderme”²¹⁵³ gibi anlamalara gelmektedir. Bir belâgat terimi olarak ise “bir sözün iki değişik manaya gelebilecek şekilde kullanılması” olarak tanımlanmaktadır.²¹⁵⁴ Tevcîh sanatı belâgat âlimleri tarafından değişik isimlerle de anılmıştır. Örneğin, ez-Zemahşerî tevcîh sanatı için “zu'l-vecheyn” ismini kullanmaktadır.²¹⁵⁵

Tevriye ile tevcîh arasındaki farka gelince, öncelikle tevriye bir kelimedede olurken, tevcîh kelime grubu ve cümlede meydana gelir. İkinci olarak tevriyede tek bir mana yani uzak anlam kastedilirken, tevcîhte ise iki manadan biri diğerine tercih edilmez. Son olarak tevriyede konuluş itibariyle lafzın iki anlamı varken, tevcîhte ise lafzın iki anlamı değil sadece bir anlamı vardır.²¹⁵⁶

Örnek:

قَالَتْ هَلْ أَدْعُوكُمْ أَهْلَ بَيْتِ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ
*“(Mûsa'nın) Kız kardeşi, size onun bakımını sizin adınıza üstlenecek ve ona içtenlik ve şefkatle davranacak bir aile göstereyim mi? dedi”*²¹⁵⁷

Bu ayet-i kerimedeki tevcîh sanatının هـ kelimesindeki zamirden kaynaklandığını müellifin bu ayetin tefsirinde anlatılan şöyle bir kıssayı aktarmasından anlıyoruz:

Hız. Musa için bir sütanne arandığını duyan Hız. Musa'nın kız kardeşi Firavun'un adamlarına kendisinin böyle bir aile tanıdığını söyler. Bunu duyan Firavun'un veziri Hâman, adamlarına bu kızın sözünden çocuğun ailesini tanıdığı anlaşılıyor, onu hemen yakalayın der. Hız. Musa'nın kız kardeşi tam bu sırada “onun hakkında iyi düşünürler”

²¹⁵³ el-Cevheri, **a.g.e.**, VI, 2477; İbn Fâris, **Mu'cemu'l-mekâyis'l-luğa**, IV, 505; İbn Manzûr, **a.g.e.**, X, 273; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 926; ez-Zeyyât vd., **el-Mu'cemu'l- vasît**, s. 623; İbrahim Medkûr vd., **el-Mu'cemu'l vecîz**, s. 661.

²¹⁵⁴ et-Teftezânî, **a.g.e.**, s.417; ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 314; Tahîru'l-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 161; el-Âkkavî, **a.g.e.**, s. 444.

²¹⁵⁵ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 550. Bu konu belâgâta izafîlik konusuna girmektedir. Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M. Edip Çağmar, “Belâgat İlminde İzafîlik”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır 2003, V, S., 2, s. 39,62.

²¹⁵⁶ el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.331; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-edeb ve ğâyetu'l-ereb**, I, 304.

²¹⁵⁷ el-Kasas, 28/12.

sözü ile Musa'yı değil Firavun'u kasettiğini söyler. Böylece Firavun'un adamlarının elinden kurtulur. Başka bir ifadeyle size göstereceğim bu aile Firavun hakkında iyi düşünen bir ailedir, der.²¹⁵⁸ Müellifin konu ile ilgili sözleri şu şekildedir: لما قالت ذلك ارادوا اخذها لتخبر لهم عن حقيقة حاله قالت مرادى من له الملك ليزول اضطرابه ويسكن قلبه لا الغلام اذا اعرفه فحلصت نفسها من التهمة Görüldüğü gibi burada ayet-i kerimedeki له zamirinin hem Hz. Musa'ya hem de Firavun'a dönmesi muhtemeldir. Hz. Musa'nın kız kardeşi söz konusu zamiri değişik anlamlarda kullanarak edebî sanatlardan biri olan “tevcîh” sanatını uygulamıştır.²¹⁵⁹

3.5 Mübâlağa

Bedii ilminin önemli konularından biri de mübalağa konusudur. Mübalağa, “Herhangi bir şeyi tanıtırken veya nitelerken onu olduğundan daha fazla veya daha eksik bir şekilde tanıtmak veya nitelemektir.”²¹⁶⁰ Türkçe’de buna “abartma” denmektedir. Mübalağa “ğuluvv”, “iğrâk” ve “teblîğ” olmak üzere üç kısma ayrılır.²¹⁶¹ Aklen ve adeten mümkün olamayana “ğuluvv”, sadece aklen mümkün olana “iğrâk” ve son olarak aklen ve adeten mümkün olanına da “teblîğ” denilmektedir.²¹⁶²

Mübâlağa ile ilgili bu kısa bilgiden sonra müellif Molla Halil’in ayetleri tefsir ederken en çok başvurduğu belâgî konulardan birinin mübâlağa sanatı olduğunu belirtelim. Molla Halil tefsirinde onlarca yerde bu sanattan bahseder. Bu konuya bazen ‘mübalağa olarak’,²¹⁶³ ‘mübalağa için’,²¹⁶⁴ ‘المقصود المبالغة’²¹⁶⁵ ‘maksat mübalağadır’ gibi tabirlerle dile getirir.

Molla Halil, bazen fiil olsun isim olsun bir kelimenin kalıplarının mübalağa için kullanıldığını belirterek sarf ve belâgat konularını bir arada işler. Örneğin, el-Bakara sûresinin 245. ayetinde yer alan كَاتِ كَاتِ كَاتِ ‘kat kat verir’ kelimesinin müfaale babından

²¹⁵⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.574.

²¹⁵⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.574. Söz konusu kıssa ve edebî sanat ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. er-Râzî, **Mefâfihu’l-ğayb**, VI, 591; el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 188.

²¹⁶⁰ el-Kazvînî, **a.g.e.**, s. 412,413; İbn-i Ebi’l-İsba’, **a.g.e.**, s. 54; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s. 327.

²¹⁶¹ et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s. 405; es-Subkî, **a.g.e.**, IV, 359; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.327; Habenneke, **el-Belâğatu’l-‘Arabiyye**, II, 450.

²¹⁶² el-Kazvînî, **a.g.e.**, s. 412,413; İbn-i Ebi’l-İsba’, **a.g.e.**, s. 54; el-Meydânî, **a.g.e.**, II, 450; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 636; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s.115.

²¹⁶³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.10.

²¹⁶⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.11.

²¹⁶⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.199.

gelmesinin mübalağa için olduğunu söyler.²¹⁶⁶ el-Ârâf sûresinin 185. ayetinde yer alan مَلَكُوتِ ‘Allah’ın mülkü’ kelimesinin mülk anlamında olduğunu; ancak mübalağa için bu kalıpta geldiğini dile getirir.²¹⁶⁷ el-Hacc sûresinin 10. ayetinde yer alan ظَلَامٌ ‘zulme nispet edilen’ kelimesini mübalağa sığası olarak değerlendirir.²¹⁶⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan bu gibi kalıpların mübalağa kalıbı değil de ism-i mensûb kalıbı olarak değerlendirilmesinin anlam açısından daha doğru olacağını düşünmekteyiz. Aksi takdirde ayetten sanki hâşâ Allah (c.c)’ın çok değil az zulmettiği anlamı çıkardı ki ayetten kastedilen hiçbir şekilde zulmün Allah (c.c)’a nispet edilmemesidir.

Molla Halil, bazen cümle içerisinde bir kelimenin sıfat olarak gelmesini mübalağa olarak değerledirerek nahiv ve belâgat konularını beraber ele alır. Örneğin, el-Enâm sûresinin 125. ayet-i kerimesinde yer alan حَجًّا ‘sıkıntı’ kelimesinin bir önceki kelime olan ضَيِّقًا ‘dar’ kelimesinin sıfatı olmasının mübalağa için olduğunu belirtir.²¹⁶⁹ Bazen bir kelimenin mübalağa için marife veya nekre olarak zikredildiğini söyler.²¹⁷⁰

es-Siirdî, bazen cümlede tekrarların bulunmasını mübalağa ile ilişkilendirirken²¹⁷¹ bazen teşbih ile ilişkilendirir.²¹⁷² Bazen mübalağayı te’kîd,²¹⁷³ zikr-hazf,²¹⁷⁴ inşâî- ihbârî cümleler,²¹⁷⁵ istifhâmın emir anlamında kullanılması,²¹⁷⁶ iltifât,²¹⁷⁷ icâz-itnâb,²¹⁷⁸ isnâd,²¹⁷⁹ gibi diğer balâgat konuları çerçevesinde değerlendirir.

²¹⁶⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.71.

²¹⁶⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.251.

²¹⁶⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.493.

²¹⁶⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.215.

²¹⁷⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s.934.

²¹⁷¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.81.

²¹⁷² Molla Halil, **a.g.e.**, s.121.

²¹⁷³ Molla Halil, **a.g.e.**, s.142.

²¹⁷⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s.143.

²¹⁷⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s.292.

²¹⁷⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s.487.

²¹⁷⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s.394.

²¹⁷⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s.402.

²¹⁷⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s.421.

Örnek:

بُرِّرَ كُتُّ الْاِنِّى بِرَبِّى عَابِدًا اِذَا صَلَّى
*Bır kulu (peygamberi) namaz kılariken engelleyeni gördün mü?*²¹⁸⁰

Bu ayet-i kerimede Allah (c.c), Ebû Cehil'in Hz. Muhammed (s.a.v)'i namaz kılmaktan alıkoyduğunu bildirmektedir. Aslında o, bu yolla Ebû Cehil'i kınamaktadır.

Molla Halil bu ayeti tefsir ederken; ayetin, Ebû Cehil hakkında nazil olduğunu belirtir. Ayette Peygamber (s.a.v) efendimizin isminin zikredilmemesi onun yerine 'kul' kelimesinin kullanılmasını ve bu kelimenin العبد şeklinde marife olarak değil 'عبد' şeklinde nekre olarak zikredilmesinin hikmetini mübâlağa sanatına bağlamaktadır.

Müellif, bunu 'أى النبى ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح الذمى والدلالة على كمال عبودية المنهى' buradaki 'عبد' kelimesinden maksat Hz. Peygamber (s.a.v)'dir. Bizzat onun isminin zikredilmemesi 'عبد' şeklinde nekre olarak zikredilmesi mübalağa kastı ile yasağın ne kadar çirkin bir eylem olduğunu ve yasaklanan kişinin kulluğunun ne kadar yüce bir kulluk olduğunu vurgulamak içindir''sözleri ile dile getirmektedir.²¹⁸¹

Bu ayet-i kerimede bir taraftan Ebû Cehil'in ismi zikredilmemiştir. Öte taraftan Hz. Peygamber (s.a.v)'in peygamberlik vasfından ziyade onun kulluk vasfı ön plana çıkarılmıştır. Böylece burada asıl olan şeyin kişiler değil eylemler olduğu vurgulanmıştır. Başka bir ifade ile burada asıl olan kulluk ve kulluğun yasaklanmasıdır. Bu örneğin dışında müellif, *Basîretu'l-kulüb*'un daha birçok yerinde bu konuyu işlemektedir.²¹⁸²

²¹⁸⁰ el-Alak, 96/9,10.

²¹⁸¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 934.

²¹⁸² Mübâlağa ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.10,11,58,66,71,81,120,121,142,143,149,152,199,215,223,228,234,236,251,252,260,271,272,274,278,285,292,295,297,311,318,363,365,368,379,394,402,403,408,421,440,450,471,473,487,493,515,523,553,569,571,585,588,600,601,603,609,611,615,627,635,641,649,657,663,664,667,691,702,709,715,722,744,749,761,766,783,801,806,821,832,835,851,852,881,894,896,903,934,941.

Müellifin bu ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla buradaki mübalağa, mübalağanın teblîğ kısmına girmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'in ubudiyeti akıl ve adet itibariyle mümkündür.

3.6 Te'kîd

Te'kîd, sözlükte “sıkıştırmak, pekiştirmek, sağlamlaştırmak ve ikamet etmek” gibi anlamlara gelmektedir.²¹⁸³ Bir belâgat terimi olarak ise “bir şeyin insanın zihnine yerleştirilip güçlendirilmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.²¹⁸⁴ Belâgat ilminin önemli konularından biri olan te'kîd, hem meânî hem beyân hem de bedii ilimleri içerisinde mütalaa edilir. Te'kîd; meânî ilminde daha çok tekrar, kasem, fasl, kasr vb. konular çerçevesinde, beyân ilminde teşbih, istiare, kinaye vb. konular çerçevesinde, bedii ilminde ise iktibas, mübâlağa, te'kîd-i medh bi mâ yuşbihu'z-zemm, te'kîd-i zemm bi mâ yuşbihu'l-medh vb. konular çerçevesinde ele alınmaktadır.²¹⁸⁵

Nahiv ve sarf konuları arasında da yer alan te'kîd konusu, ilgili yerlerde işlendiği için burada sadece müellifin tefsirinde ele aldığı belâgattaki te'kîdleri bir iki örnekle inceleyeceğiz.

Molla Halil, te'kidi değerlendirirken, te'kidin nedenleri arasında ayet-i kerimelerdeki tekrarları zikreder. Zira normal şartlarda bir şey bir defa söylenir. Bir söz edebî bir gaye olmadan birkaç defa tekrarlanırsa belîğ olmaz. Belîğ olmayan söz de Kur'ân-ı Kerîm'de bulunmaz. Bu nedenle Molla Halil ayet-i kerimelerin anlamsız bir şekilde tekrar edilmediğini bilakis te'kid ve vurgu için tekrarlandığını söyler.

es-Siirdî, bu konuyu تأكيد 'te'kîddir'²¹⁸⁶ للتأكيد 'te'kîd için'²¹⁸⁷ أكد 'pekiştirdi'²¹⁸⁸ مؤكدة 'pekiştirilerek'²¹⁸⁹ كالتأكيد te'kîd gibi'²¹⁹⁰ gibi sözlerle ifade eder.

²¹⁸³ el-Cevheri, **a.g.e.**, II, 553; İbn Manzûr, **a.g.e.**, XV, 382; ez-Zebidî, **a.g.e.**, V, 324; el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.54.

²¹⁸⁴ el-İsfehânî, **el-Mufredât**, s.834; el-'Alevî, **a.g.e.**, II, 176; et-Tahanevî, **a.g.e.**, I, 62.

²¹⁸⁵ M.Edip Çağmar, “Arap Belâgat'ında Te'kîd”, (**Basılmamış Doktora Tezi**, Harran Üniversitesi SBE, 2001), s.19,24,32.

²¹⁸⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 80.

²¹⁸⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 92.

²¹⁸⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 245.

²¹⁸⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 595.

²¹⁹⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 881.

Müellif, Kur'ân'daki ما ve مِنْ gibi zait harflerin te'kîd için kullanıldıklarını söyler. Örneğin, Âl-i İmrân sûresi 158. ayetini açıklarken ayetin فيما رحمة 'rahmet ile' kısmında yer alan ما'nın zait olduğunu belirttikten sonra bunun te'kîd için olduğunu dile getirir.²¹⁹¹

Basîretu'l-kulûb'da te'kîd konusu başta tekrar²¹⁹² ve zait²¹⁹³ kelimeler bağlamında ele alınırken bazen onun mübalağa,²¹⁹⁴ isnâd,²¹⁹⁵ kasem,²¹⁹⁶ zikir- hazf,²¹⁹⁷ istifhâm,²¹⁹⁸ hâl,²¹⁹⁹ idğâm,²²⁰⁰ müekkide cümle,²²⁰¹ ara cümle²²⁰² gibi diğer konular bağlamında da ele alındığı görülmektedir.

Molla Halil, te'kîd konusuna değinirken bazen belâgatçılarının sözlerine atıfta bulunur. Örneğin, o, el-İnşirâh sûresi 6. ayetinin hem bir önceki ayetin te'kîdi olabileceğini hem de istinâf cümlesi olabileceğini söyler. Te'kîd için olursa birinci cümlenin onayıdır, der.²²⁰³ Ancak onun buradaki التأكيد خیر من التاكيد 'yeni bir cümle te'kîdden daha iyidir' gibi açıklamalarından bu ayetin bir önceki ayetin te'kîdi olmaktan ziyade yeni bir cümle olmasını tercih ettiğini anlamak mümkündür.

Örnek:

الله، انه لا اله الا هو وكفى اولوا العلم قاءا بما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم

*tutarak (delilleriyle) şu hususu açıklamıştır ki, kendisinden başka ilâh yoktur. Melekler ve ilim sahipleri de (bunu ikrar etmişlerdir.) Mutlak güç ve hikmet sahibi Allah'tan başka ilâh yoktur.*²²⁰⁴

²¹⁹¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 115.

²¹⁹² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 148.

²¹⁹³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 132.

²¹⁹⁴ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 284.

²¹⁹⁵ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 495.

²¹⁹⁶ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 348.

²¹⁹⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 702.

²¹⁹⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 761.

²¹⁹⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 497.

²²⁰⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 414.

²²⁰¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 635.

²²⁰² Molla Halil, **a.g.e.**, s. 882.

²²⁰³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 931.

²²⁰⁴ Âli-imrân, 3/18.

Molla Halil bu ayeti kerimede كَرِهَ الْإِلهِ الْإَهُوْ bairesinin ikinci defa zikredilmesini “Allah (c.c) bu ibareyi te’kid, vurgu ve pekiştirmek için tekrar etti” diyerek açıklar.²²⁰⁵

Bu ve benzeri ayetlerde bazı söz veya söz öbeklerinin tekrar edilmesi, insanın aklına bir şeyin bu kadar tekrar edilmesinin ne anlamı vardır? şeklinde bir soruyu beraberinde getirmektedir. İslam âlimleri bu gibi ayetler üzerinde çok durmuşlardır. Müellif de bu ve benzeri ayetleri açıklarken bu örnekte olduğu gibi bunların nedenlerini açıklamaktadır.

3.7 İstihdâm

Bedii ilminde istihdâm “iki mânası olan bir sözcük ile önce manalardan birini; daha sonra o sözcüğe dönen zamir ile diğer manasını kastetmeğe veya o sözcüğe dönen iki zamirden biriyle bir manasını diğeri ile de diğer manasını kastetmek” şeklinde tanımlanmaktadır.²²⁰⁶

Molla Halil diğer edebî sanatlarda olduğu gibi ayet-i kerimelerde mevcut olan istihdâm örneklerini de tespit eder ve bu yolla ayetlerden anlaşılan değişik yorumları açıklar. Bu şekilde o, ayetlerde murad-ı ilahiyi tespit ederken ayetlerin değişik anlamlara gelebileceklerine dikkat çeker.

Örnek:

‘O, gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlerinde sel olup aktı.’²²⁰⁷

²²⁰⁵Te’kid ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s. 58,64,74,80,82,89,91,92,96,98,106,107,115,118,127,132,133,142,148,152,203,207,223,238,245,273,283, 284,285,291,302,329,332,339,348,403,406,414,459,482,295,497,499,509,513,525,529,531,536,552,564,568,569,591,595,605,615,616,620,627,634,651,654,656,669,682,692,702,709,717,722,761,776,786,802,814,834,849,881,882,914,931.

²²⁰⁶İstihdâm için bkz. İbnu Ebi’l-Isba‘, **a.g.e.**, s.104; et-Teftezânî, **a.g.e.**, s. 396; el-Meydânî, **a.g.e.**, II. 401; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s.79,81; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 96,97.

²²⁰⁷er-Ra’d, 13/17.

Müellif bu ayetin dil ve belâgî tahlilini şöyle yapar:

Önce “أودية” kelimesinin “vadi” kelimesinin çoğulu olduğunu söyler.

Sonra vadinin tanımını yapar; daha sonra “أودية” kelimesinin hakikî anlamda yani vadinin kendisi olabileceği gibi mecâzî anlamda da yani vadide akan su anlamında da olabileceğini *واو وهو مسيل الماء الكثير يستعمل في الماء الجارى فيه مجازا بعلاقة الجوار او الحال والمحل* ibaresi ile aktarır.²²⁰⁸

Bu açıklamalarından sonra müellif *بَقَدْرِهَا* kelimesindeki *ها* zamirinin merciinin “أودية” kelimesi olduğunu belirtir. Ancak zamir “أودية” kelimesinin hakikî anlamına râci olabileceği gibi mecâzî anlamına da râci olabilir. Eğer hakikî manasına râci olursa işte o zaman istihdâm sanatı meydana gelmiş olduğunu *بمقدارها الذى علم الله انه نافع غير مضر ليطابق التفصيل* sözleri ile açıklar.²²⁰⁹

Burada dikkatimizi çeken; müellifin, ayette istihdâm sanatına dikkat çekmesidir. Zira ez-Zemahşerî ayeti tefsir ederken sadece “أودية” kelimesinin mecâzî anlamına dikkat çekerken,²²¹⁰ el-Beydâvî kelimenin her iki anlamına da işaret etmiştir. Ancak her ikisi de ayette istihdâm sanatının varlığından bahsetmemişlerdir.²²¹¹

3.8 Müşâkele

Müfâ’ale babından mastar olan müşâkele sözlükte, “şekil yönüyle birbirine benzeme, form, tip, uygunluk, andırmak” vb. anlamlara gelir.²²¹² Terim olarak ise “konuşurken, konuşmanın akışı içerisinde tekrarlanan aynı kelimenin ikincisini, değişik bir anlamda kullanmaya” müşâkele denir.²²¹³

²²⁰⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, 358.

²²⁰⁹ İstihdâm ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.** s.358,853.

²²¹⁰ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 493

²²¹¹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, I, 505.

²²¹² el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.701; ez-Zeyyât vd., **el-Mu’cemu’l- vasît**, s. 538.

²²¹³ Müşâkele için bkz. er-Razî, **Nihâyetu’l-îcâz**, s.321; es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 308; el-Kazvînî, **a.g.e.**, II, 104; el-Alevî, **a.g.e.**; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.135; Tahîru’l-Mevlevî, **a.g.e.**, s.111; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 649.

Tespit edilebildiği kadarıyla *Basîretu'l-kulûb*'da sekiz yerde müşâkale sanatından bahsedilir. Bu edebî sanat على المشاكلة²²¹⁴ 'müşâkele için' للمشاكلة 'müşâkele üzere'²²¹⁵ gibi ifadelerle bazen nedenleriyle beraber zikredilir.

Basîretu'l-kulûb'da bir ayette birden fazla edebî sanatın bulunması ihtimali varsa, sözkonusu ihtimallerin tümü üzerinde durulur. Bir edebî sanatla yetinilmez. Müşâkele sanatı da bu bağlamda ele alınır. Müşâkele sanatı teşbih,²²¹⁶ istiare²²¹⁷ gibi diğer belâgî konular ile beraber değerlendirilir.

Örnek:

﴿مَكْرًا وَمَكْرًا وَمَكْرًا﴾ “Onlar böyle bir tuzak kurdular. Biz de onları, azaplarını öne alarak cezalandırdık.”²²¹⁸

Müellif en-Neml sûresindeki bu ayetin tefsirini şu şekilde yapar:

Onların tuzak kurmaya çalışmaları normal bir şeydir. Ancak ayetin zahirî anlamından Allah (c.c)'ın da onlara tuzak kurduğu şeklinde bir anlam çıkıyor. Molla Halil ayetin ﴿مَكْرًا وَمَكْرًا وَمَكْرًا﴾ “biz de tuzak kurduk” kısmını اى جزيناهم بتعجيل العقوبة “Biz de onları, azaplarını öne alarak cezalandırdık” şeklinde tefsir ederek Allah (c.c) için hilenin söz konusu olamayacağını dile getirmektedir. Ayette Allah (c.c)'ın onları cezalandırmasının مكر “hile” olarak isimlendirilmesinin ise müellif, ya teşbîh yani benzerlik ilgisi ya da müşâkele gibi bir edebî sanattan kaynaklandığını سبيل التّشبيه اوالمشاكلة ile ifade etmektedir.²²¹⁹ Başka bir ifadeyle bu ayette مكر “hile”nin Allah (c.c)'a nisbet edilmesi, gerçekte bir ilgisi yok iken konuşmanın akışına uygun olarak getirilmiş olmasındandır. Çünkü “hile” Allah (c.c)'a ait bir sıfat değildir, bilakis insana ait bir sıfattır.

²²¹⁴ Molla Halil, a.g.e., s.43.

²²¹⁵ Molla Halil, a.g.e., s.284.

²²¹⁶ Molla Halil, a.g.e., s.567.

²²¹⁷ Molla Halil, a.g.e., s.284.

²²¹⁸ en-Neml, 27/50.

²²¹⁹ Molla Halil, a.g.e., s.567.

Bu ayeti kerimede de Molla Halil, ez-Zemahşerî²²²⁰ ve el-Beydâvî'nin²²²¹ değinmedikleri bir edebî sanattan bahsederek okuyucuya ayet-i kerimelere değişik pencerelerden bakmanın yollarını göstermiş olmaktadır.

Örnek:

تَطْمَأ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ “Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben, sende olanı bilmem.”²²²²

Molla Halil bu ayet-i kerimede geçen نَفْسِي ve نَفْسِكَ kelimelerinin lafız ve şekil bakımından birbirleri ile aynı olduklarını; ancak anlam bakımından birbirlerinden farklı olduklarını söyler. Zira ayetteki birinci “نفس” Hz. İsa için kullanılmış iken; ikincisi Allah (c.c) için kullanılmıştır. Burada insanlar için kullanılan “nefs” kelimesi Allah (c.c) için de kullanılmıştır. Oysa onun için böyle bir şeyden bahsetmek söz konusu değildir. Kısaca ayette Hz. İsa, Allah (c.c)’a “ey rabbim! Sen benim bildiğim her şeyi bilirsin ben ise bana bildirdiğinden başka senin bildiğini bilemem” demektedir. Burada Allah (c.c) için “نفس” kelimesinin kullanılmasının müşâkele için olduğunu müellif والتعبير sözlüğüyle açıklamaktadır.²²²³

3.9 Tıbâk

Sözlükte “örtmek, kapatmak ve uygunluk” gibi anlamlara gelmektedir.²²²⁴ Bir belâgat terimi olarak ise “birbirine zıt iki lafzın bir arada kullanılmasıdır.”²²²⁵ Tıbâk hem iki isim hem iki fiil hem de iki harf arasında olabilir. Belâgat ilminde “mutabakat, tezat, tekâfû, tetbîk, tetâbuk” vb. isimlerle de bilinir.²²²⁶

Tıbâk ile ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra şimdi müellifin Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan tıbâk ile ilgili uygulamalarına geçebiliriz:

²²²⁰ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 276.

²²²¹ el-Beydâvî, **a.g.e.**, II, 179.

²²²² el-Mâide, 5/116.

²²²³ Müşâkele ile ilgili ayrıntılı örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.** s. 43,194,284,501,516,527,567.

²²²⁴ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s.791.

²²²⁵ et-Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s.377; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s.385.

²²²⁶ Tıbâk ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbnu Ebi’l-İsba‘, **a.g.e.**, s. 31,32; et-Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s.377; et-Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s.385; el-Meydânî, **a.g.e.**, II. 377,377,388; el-‘Akkâvî, **a.g.e.**, s. 596,597.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Molla Halil tefsirinde beş yerde tıbâk konusunu işler. Bu konuyu ‘uygunluk için’,²²²⁷ ‘uygunluk olsun diye’²²²⁸ ve ‘المطابقة’ ‘tıbâk için’²²²⁹ gibi ifadelerle ele alır.

es-Siirdî, bazen kelimenin tekrarı²²³⁰ ve sıfat-mevsûfun uyumu²²³¹ gibi nedenlerle tıbâkın yapıldığını dile getirir.

Örnek:

‘‘Şüphesiz güldüren de ağlatan da odur.’’²²³² وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى

Molla Halil bu ayette yer alan أَضْحَكَ وَأَبْكَى fiillerini ‘‘Allah ay من شاء افرحه اى من شاء احزنه fiillerini ‘‘Allah (c.c) dilediğini sevindirir dilediğini de üzer’’ sözleri ile tefsir etmektedir.²²³³ Görüldüğü gibi müellif ayet-i kerimede أَضْحَكَ وَأَبْكَى fiilleri arasında var olan tıbâk sanatını افرحه ve احزنه fiilleri ile tefsir ederek bu iki fiil arasında da tıbâk sanatının mevcut olduğunu okuyucuya bildirmektedir.²²³⁴

3.10 Cinâs

Belâgat ilminde bedii ilminin muhassinat-ı lafziyye kısmı içerisinde işlenen bir konu olan cinâs ‘‘iki lafızın talaffuzda ve yazıda birbirine benzemesi manalarının ise değişik olması’’ şeklinde tanımlanmaktadır.²²³⁵ Bu edebî sanat belâgat literatüründe tecnîs, mücânese ve tecânüs olarak da bilinir. Tam cinâs ve tam olmayan cinâs olarak iki kısma ayrılır. Tam cinâs anlamı farklı olan iki lafzın harflerin türü, şekli, sayısı ve tertibi açısından bir olmasıdır. Bu dört konudan en az birinde eksiklik varsa, o zaman buna tam olmayan cinâs denir. Bunun dışında cinâs; duruma göre, iki lafız da müfred

²²²⁷ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 312.

²²²⁸ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 681.

²²²⁹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 835.

²²³⁰ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 835.

²²³¹ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 312.

²²³² en-Necm, 53/43

²²³³ Molla Halil, **a.g.e.**, s. 798.

²²³⁴ Tıbâk ile ilgili diğer örnekler için bkz. Molla Halil, **a.g.e.**, s.312,341,681,682,835.

²²³⁵ es-Sekkâkî, **a.g.e.**, s. 429; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.420,424.

olursa cinâs-ı basit, lafızlar sadece dizi yönünde değişik ise cinâs-ı kalb vb. kısımlara ayrılır.²²³⁶

Cinâs ile ilgili bu kısa bilgiden sonra Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan cinâs örneklerini ve müellifin bunları ele alışını bir örnek ile açıklamaya çalışalım:

Örnek:

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِثُ الْحُجُوجَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ
(dünyada) ancak pek kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler.²²³⁷

Bu ayet-i kerimede سَاعَةٌ kelimesi, iki değişik anlamda kullanılarak cinâs sanatı uygulanmıştır. وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ baresindeki سَاعَةٌ “kıyamet günü” anlamında kullanılmıştır. Müellif bunu ve niçin böyle isimlendirildiğini سميت بما لاؤها تقع بغتة “kıyamete سَاعَةٌ denilmesinin nedeni ani olmasından dolayıdır” sözleri ile açıklar. Ayet-i kerimenin غَيْرَ سَاعَةٍ kısmındaki ساعة kelimesi ise “kısa süre, zaman dilimi” vb. anlamlara gelmektedir. Müellif bunu da استقلّوا ملة لبثهم إضافة الى ملة عذابهم في الآخرة ونسيانا “kâfirlerin dünyadaki kaldıkları müddeti az görmeleri ahiretteki azaplarına nispetendir veya unuttuklarından dolayıdır” sözleri ile ifade eder.²²³⁸ Görüldüğü gibi müellif bu ayet-i kerimede cinâs sanatının varlığını ayet-i kerimede ساعة kelimesini, القيامة “kıyamet” ve استقلّوا ملة لبثهم “kalış sürelerini az bulmaları” şeklinde iki değişik anlamda tefsir etmesinden anlayabiliyoruz. Molla Halil’in burada edebî sanatın ismini vermeden sadece tefsiri ile buna işaret ettiğini görüyoruz. Bu da onun ayetleri tefsir ederken başvurduğu en temel özelliklerinden biridir.

Molla Halil, yukarıda açıkladığımız belâgî konuların dışında tefsirinde başka konulara da yer verir. Onun ele aldığı konulardan bir tanesi “Muhatabın veya soru

²²³⁶ Cinâs ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. es-Sekkâkî, s. 429; et-Teftâzânî, s.420; el-Hâşimî, a.g.e., s. 396; el-‘Akkâvî a.g.e., s. 466.

²²³⁷ er-Rum, 30/55.

²²³⁸ Molla Halil, a.g.e., s. 798.

soran birinin konuşan kişiden beklemediği bir söz veya cevapla karşılaşması” şeklinde tanımlanan²²³⁹ uslûb-i hakîm sanatıdır.

Örnek:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلَاءِ قُلْ هِيَ آوَاقِيَةٌ لِلنَّاسِ وَالْحَاجِّ
*‘Sana, hilâl şeklinde yeni doğan ayları sorarlar. De ki: Onlar, insanlar ve özellikle hac için vakit ölçüleridir.’*²²⁴⁰

Müellif belâgat kitaplarında uslûb-i hakîm konusunda örnek olarak gösterilen bu ayetteki uslûb-i hakîm’in varlığını

“ Onlar hilâlin hallerinin değişmesinden soruyorlar Allah (c.c) onlara gerçek cevabı değil zahirî hikmeti ile cevap veriyor” sözleri ile açıklar.²²⁴¹ Onlar hilâlin künhünü, hakikatını niçin böyle deðiştirdiğini soruyor Allah (c.c) ise hikmetli bir uslûp ile onların yararına olan, onların din ve dünya işleri ile ilgili olan bir cevap ile cevaplıyor. Bu, zamanı ve hac sezonunu bilmek ilgili bir durumdur.

²²³⁹Bu edebî sanat ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. el-Curcânî, **et-Ta’rîfât**, s.39; et-Tehânevî, **a.g.e.**, II, 322; Abdulazîz Atîk, **‘İlmu’l-beyân**, Beyrut 1405/1985, s.182; el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.334; Matlûb, **a.g.e.**, s.119; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s.165,166.

²²⁴⁰el-Bakara, 2/189.

²²⁴¹Molla Halil, **a.g.e.**, s. 56.

SONUÇ

Doğu ve güneydoğu medreselerinde yetişmiş olan Molla Halil es-Siirdî'in medrese kültür ve geleneği içerisinde ayrı bir yeri vardır. Zira bu bölgedeki medreselerden alınan icâzetlere bakıldığında neredeyse Molla Halil'e dayanmayan bir icâzet sisilesinin olmadığı görülecektir.

Molla Halil ile ilgili diğer bir husus ise, dinî açıdan da Doğu ve Güneydoğuda hem halkın hem de medreselerin arasında büyük bir etkiye sahip olmasıdır. Zira onun tarafından yazılmış olan *Nehcu'l-enâm* adlı eser son zamanlara kadar dinî bilgilerin öğrenilmesi için hemen hemen her Kürt çocuğuna öğretilmiştir. Hatta bazı yerlerde hala öğretilmektedir. Medreselerde ise, bir kısım ihtilafli konular için bu kitap bir referans olarak kabul edilmektedir.

es- Siirdî'in medrese geleneği içinde farklı bir diğer yönü ise, çok eser yazmış bir âlim olmasıdır. Doğu ve güneydoğu medrese kültüründe özellikle de son dönemlerde telif geleneğinin az olduğunu görürüz. Oysa es- Siirdî bunu kırmış kendi döneminin maddî ve manevî birçok olumsuz şartlarına rağmen azımsanmayacak kadar eser yazmıştır. Hatta onun, kendi dönemindeki İslam âlimleri arasında bu kadar çok eser yazan ender şahsiyetlerden biri olduğu söylenebilir.

Molla Halil; Arap dili ve belâgatı, nahiv, sarf, mantık, âdab, münazara vb. alet ilimlerinde eser yazdığı gibi, tefsir, tecvid, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf vb. diğer islamî ilimlerin hemen hepsinde eser yazmıştır. Günümüzde hala onun *el-Kâfiye* adlı eserini ezbere bilen çok sayıda hoca ve talebe vardır.

Molla Halil'in eserlerinden biri de *Basîretu'l-kulûb* adlı tefsirdir. Onun bu tefsiri, ne el-Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil* ile ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vil* adlı tefsirleri

kadar ayrıntı ve geniş bir tefsir ne de *Tefsîru'l-Celâleyn* adlı tefsir kadar kısa bir tefsirdir.

Genellikle âlimler bütün hünerlerini eserlerinin baş taraflarında sergilerler. Molla Halil ise, Arap dili ve belâgatı ile ilgili kuralları tefsirinin hem baş taraflarında hem de ortalarında ve sonlarında çokça uygulamıştır. Yani okuyucu el-Bakara sûresinde de en-Nâs sûresinde de aynı filolojik ve belâgî tespitleri görebilmektedir. *Basîretu'l-kulûb* dil yönü ağır basan tefsirlerin en güzel örneklerinden biridir. Müellif eserinin neredeyse her sayfasında dil ile ilgili kuralları ya bizzat açıklamış ya da isim vermeden uygulamalı olarak göstermiştir. Bu yönüyle de *Basîretu'l-kulûb* diğer birçok tefsirden ayrılır.

Molla Halil'in ayetleri kelime kelime kısım kısım tefsir etmesinden ve mukaddimesindeki ifadelerinden anladığımız kadarıyla onun bu tefsiri yazmasının amaçlarından biri de tefsirinin medreselerde ders kitabı olarak okutulmasıdır. Zira ona göre el-Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl* adlı tefsiri çok ağır bir tefsir olup herkesin istifade edemediği bir tefsir iken, *Tefsîru'l-Celâleyn* ise, çok kısa ve kolay bir tefsirdir.

Basîretu'l-kulûb'un metoduna gelince onda ilmî üslup kullanılmıştır. Ayetler tefsir edilirken daha çok manası açık olmayan kelimeler açıklanmıştır. Bu kelimelerin lügat anlamları üzerinde titizlikle durulmuştur. Bunlar bazen müteradif kelimelerle izah edilirken bazen de değişik cümlelerle açıklanmıştır. Eserde rahat, sade ve anlaşılır bir dil kullanılmış, ağır, edebî ve ağdalı ifadelerden mümkün olduğunca kaçınılmıştır.

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'da genel anlamda müfessirlerin tefsirlerinde yer verdikleri edebî sanatlara ve dil inceliklerine paralel olarak bazı edebî sanatları ve dil inceliklerini açıklamıştır. Bazen onların değinmediklerine değinirken; bazen de onlardan tamamıyla farklı dil ve edebî incelikleri tefsirinde işlemiştir. Bundan hareketle *Basîretu'l-kulûb*'da genel anlamda dil ağırlıklı ve belâgî tefsirlerdeki üslup kullanılmasına rağmen onun kendine has bir üslubu da vardır.

Basîretu'l-kulûb'da ayrıntılara fazla yer verilmemiş, daha önce açıklanan bir konu varsa, ona kısaca değinilmiştir. Gerekli görüldüğü durumlarda ayrıntılı bilgi için başka kaynaklara yönlendirilmiştir.

Eserde okuyucunun aklına gelebilecek sorulara muhtemel cevaplar verilmiştir. Bu sorulara cevaplar verilirken kesinlik ifade eden cümleler yerine ihtimal bildiren ifadeler kullanılmıştır.

es-Siirdî, ayetleri izah ederken onların i'râbları üzerinde titiz bir şekilde durmuştur. O genellikle tek bir i'râbla yetinmemiş, birden fazla i'râba yer vermiştir. Bazen ayetlerin izahından önce i'râba öncelik vermiştir.

Basîretu'l-kulûb'da tefsir kitapları başta olmak üzere lügat, sarf, nahiv ve belâgat ile ilgili kaynaklardan istifade edilmiştir. Bunların başında *Envâru't-tenzîl* ve onun *Şeyhzâde* ve *İsâmuddin* haşiyeleri ile *Tefsîru'l-Celâleyn* gibi eserler gelir. Bunların isimleri eserin mukkadimesinde açık bir şekilde dile getirilmiştir. Lügat konusunda el-Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsu'l-muhît* adlı eseri açıkça zikredilmiştir. Sarf konusunda ise, İbnu'l-Hâcib'in *eş-Şâfiye* adlı eseri ve onun şerhlerinden istifade edilmiştir. Nahiv ilmi ile ilgili kitap ismi verilmemiştir. Ancak el-Ferrâ ve el-Ahfeş gibi büyük dilcilerin görüşleri kaynak olarak kullanılmıştır. Belâgat ilminde ise *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eserin ismi açık bir şekilde dile getirilmiştir. *Basîretu'l-kulûb*'un belki de en önemli özelliği değişik kaynaklardaki yararlı bilgileri bir araya getirip oldukça başarılı ve çok veciz bir şekilde ifade etmesidir. Bu durumu es-Siirdî'nin *el-Kâfiye* ve *İsâğocî* gibi diğer eserlerinde de görmek mümkündür.

Basîretu'l-kulûb'da mümkün olduğunca nahiv ekollerinin arasındaki ihtilaflara yer verilmemiştir. Eserde Kûfelilerin ismi açık bir şekilde zikredilirken doğrudan Basralılardan bahsedilmemiştir.

Molla Halil, ayetleri tefsir ederken genellikle Basra dil ekolünün görüşünü tercih etmesine rağmen birçok yerde de Kûfe dil ekolünün görüşlerini tercih etmiştir. Bu durum onun herhangi bir dil ekolüne bağlı kalmadığını göstermektedir.

Basîretu'l-kulûb bir nahiv kitabı olmadığı için onda doğrudan dil ile ilgili ta'lîllere rastlamak mümkün değildir. Eserde ta'lîl konusu daha çok uygulamalı olarak ele alınmıştır.

Basîretu'l-kulûb'da Kur'ân-ı Kerîm nadir olarak istişhad için kullanılmıştır. Eserde Arapça kalıplaşmış ifadelere, deyimlere ve darb-ı mesellere yer verilmiştir. Az

olmakla beraber Arap şiiri de istişhad olarak kullanılmıştır. Ancak hiçbir hadisten istişhad olarak istifade edilmemiştir.

Basîretu'l-kulûb'da dil ile ilgili istilahlara birçoğu kullanılmıştır. Bu bağlamda genelde Basralıların terimleri kullanılırken, bazen Kûfelilerin terimlerinin de tercih edildiği olmuştur.

Molla Halil, görüş belirtirken kesinlik ifade eden kelimeler yerine, ihtimal ifade eden sözler kullanmıştır. Bazen sahih ve essah gibi kelimelerle görüşlerden hangisinin daha doğru olduğuna işaret etmiştir. Katılmadığı görüşleri فيل “denildi” siğası ile dile getirmiştir.

es-Siirdî, ayetlerin hepsi olmasa da bir çoğunu genellikle yeteri kadar açıklamıştır. Bazen ayetlerin anlamı i'râbın gölgesinde kalmıştır.

Molla Halil, *Basîretu'l-kulûb*'un hemen hemen her sayfasında ayetleri lûgat, sarf, nahiv, belâgat vb. dil ile ilgili değişik konular açısından tefsir etmiştir. el-Ferrâ ve el-Ahfeş gibi birkaç dilciden başka hiçbir dilcinin ismini zikretmemiştir. Bu durum onun Arap diline olan hâkimiyeti olarak değerlendirilebilir.

Basîretu'l-kulûb'un doğu medreselerinin metinleri derinlemesine tahlil, alet ilimlerindeki vukufiyet vb. özelliklerin bir ürünü olarak ortaya çıkmış olduğu söylenebilir. Bunlar eserin artıları olarak öne çıkmıştır. Eser dirayet tefsirleri içerisinde yer alırken, az da olsa onda rivayet tefsirinin özelliklerine de rastlamak mümkündür.

Te'lif kültürünün az olduğu bir ortamda Kur'ân-ı Kerîm'in baştan sona tefsir edilmesi büyük bir öneme sahiptir. Ders kitabı olarak okutulması amacıyla te'lif edilmiş olma ihtimali de ayrıca önemlidir. Bunun yanı sıra *el-'Alâm*, *Mu'cemu'l-muellifîn*, *Hedyyetu'l-ârifîn* vb. birçok eserde yer alması onun öneminin bir başka göstergesidir.

Arap dili ve belâgatı açısından bu tefsirin ders kitabı olarak veya grup çalışmalarında okutulması da çok önemlidir. Zira yapılacak böyle bir çalışmada okuyucu sarfi, nahvi, lûgatı, iştikakı, belâgatı kısaca Arap dili ile ilgili bütün ilimlerin uygulandığı mükemmel bir uygulama alanı bulacaktır.

Molla Halil'in el-Kehf sûresine kadar olan ve *Basîretu'l-kulûb* adını taşıyan diğer tefsirinin üzerinde Tefsir Anabilim Dalı'nda bir yüksek lisans tezi yapılmıştır. Onun bu tefsirinin üzerinde de özellikle Tefsir alanında yüksek lisans ve doktora düzeyinde tezlerin yapılacağını umuyoruz.

Basîretu'l-kulûb'un yazma nüshasının kenarındaki ta'likâtların ilavesiyle akademik bir tahkîkinin yapılması ve ilim dünyasının istifadesine sunulmasının yararlı olacağını düşünüyoruz. Sadece Molla Halil'in bu eseri değil onun diğer ilim dallarıyla ilgili yazdığı eserlerin de gün yüzüne çıkartılması manevî kültür mirasımız açısından önemlidir.

Basîretu'l-kulûb'a dil ağırlıklı bir şerh veya haşiyenin yazılmasının da yararlı bir çalışma olacağı kanaatindeyiz.

Yapılacak bir meal çalışmasında *Basîretu'l-kulûb*'un istifade edilmesi gereken çok önemli bir eser olduğunu düşünüyoruz. Zira bu tefsir fazla ayrıntıya girmeden ayet-i kerimelerin özünü yansıtmaya çalışan bir eserdir. Nitekim çalışmamız esnasında dil ve belâgat incelikleri açısından bazı Kur'ân-ı Kerîm meallerininin yeteri kadar hassas olmadıkları görüldü.

Son olarak Molla Halil es-Siirdî ardından onlarca eser bırakan çok önemli bir âlimdir. es-Siirdî Arap dilindeki maharetini kullanarak Kur'ân-ı Kerîm ayetlerini tefsir etmiştir. *Basîretu'l-kulûb* adlı tefsirinde ayetleri lügat, sarf, nahiv, belâgat vb. ilimlerin temel konularını göz önünde bulundurarak izah etmiştir.

KAYNAKÇA

- ABBÂSÎ, Abdurrahim b. Abrurrahman, **Me‘âhidu’t-tensîs ‘alâ şevâhidi’t-Telhîs**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Âlemu’l-kütüb, Beyrut 1947.
- ACAR, Abdurrahman, “Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları”, **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, 2007, s. 351-364.
- ADAK, Abdurrahman, “Klasik Edebiyâta Siirdli Şâirler”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007.
- , “Silvan ve Çevresinde Yetişmiş Şairlere Genel Bir Bakış”, **Uluslararası Silvan Sempozyumu**, Ravza Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul 2008, s. 500,525.
- , “Liceli Şairlere Genel Bir Bakış”, **Dünden Bugüne Lice Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Birinci Baskı, Mardin 2012, s. 417,452.
- AHMED, Cevdet Paşa, **Belâgat-ı Osmâniyye**, İstanbul 1299.
- AKDAĞ, Hasan, **Arap Dilinde Edatlar**, İkinci Baskı, Tekin Yayınevi, Konya 1984.
- AKTEPE, Münir, **Patrona İsyanı**, İstanbul 1958.
- ALTUNTAŞ, Hayrani, “Fakîrullah”, **DİA**, XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- ARPA, Abdulmutalip, “İzz b. Abdusselam ve el-İsâre İle’l-îcâz fî Ba’zı Envâi’l-Mecâz Adlı Eseri”, (Selçuk Üniversitesi SBE, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**), Konya 2009.
- AHMED, Âsım Efendi, **Okyanûsu’l-basît fî tercemeti’l-Kâmûsi’l-muhît/Kâmûs Tercemesi**, İstanbul 1305/1887.
- ATALAY, Ömer, **Siirt Tarihi**, Çeltut Matbaası, İstanbul 1946.
- ATAY, Hüseyin, “Medreselerin Gerilemesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXIV, 1981, s. 15-56.
- , “Medreselerin Islahatı”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXV, 1981, s. 1-43.

- , “1914’te Medrese Düzeni”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, S, 5, 1982, s. 23-54.
- ATÎK, Abdulazîz. **‘İlmu’l-beyân**, Beyrut 1405/1985.
- ATIYYE, Corci Şâhin, **Sullemu’l-lisân fi’s-sarfi ve’n-nahvi ve’l-beyân**, Dâru’r-reyhân, Beyrut, ty., s. 35.
- AYDIN, İsmail, “Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi”, (Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**), İzmir 2010.
- AYDIN, M.Şevki, “Medreselerin Gerileyiş Sebepleri Üzerine”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S, 4, 1987, s. 3.
- BAKKAL, Ali, “İslam Tarihinde Astronomi ve İbrahim Hakkı”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 97-137.
- BALÂSÎ, Muhammed, “en-Nahtu fi’l-luğati’l-Arabiyyeti”, **el-Lisânu’l-‘Arabî**, s. 275.
- BAŞBAKANLIK ARŞİVLERİ, Ali Emiri, 14979 ve 16556 numaralı belgeler; Başbakanlık Arşivleri, Mühimme Defterleri, 32, s.18 Başbakanlık Arşivleri, I. Abdülmecid Devri, Dâhiliye İradeleri, s.910. Dâhiliye İradeleri, numara, 82351.
- BECCE, Abdulfettâh Hasan Ali, **Zâhiretu kıyâsi’l-haml fi’l-luğati’l-‘Arabiyye beyne ulemâi’l-luğati’l-kudâmâ ve’l-muhdesîn**, Dâru’l-fıkr, Amman 1998/1419.
- BESYÛNÎ, Abdülfettâh Besyûnî, **‘İlmu’l-beyân**, Kahire 1408/1987.
- BİLEN, Mehmet, “es-Siirdî Muhaddis Ubeydullah Takiyuddin ve ‘Fadâilu’l-Kitâbi’l-Câmi’ li Ebî Îsâ et-Tirmizî” Adlı Eseri”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s.333-341.
- BİLGEGİL, Kaya Mehmet, **Edebiyât Bilgi ve Teorileri**, Ankara 1980.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi, (Tabakatu’l-Müfessirîn)**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974.
- BOLELLİ, Nusreddin, “XVIII-XX. Yüzyıllarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Arapça Öğretimi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, S.15, İstanbul 2005, s. 139,184.
- , **Belâgat : Beyan-meani-bedi ilimleri Arap edebiyatı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 2006.
- BOZKURT, Nebi, “Medrese”, **DİA**, XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
- BRUİNESSEN, Martin Van, **Ağa, Şeyh, Devlet**, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

- BULUT, Ahmet, “Arap Dil ve Edebiyatında Emsâl”, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**), İstanbul 1984.
- , “Emsâlu'l-Kur'ân”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bursa 1991, S, 3, s. 41,50.
- BULUT, ALİ, **Hamza b.Turgut el-Aydinî ve el-Hevâdî fi şerhi'l-Mesalik**, Samsun, 2009.
- , “Hamza b. Turgud Aydinî ve Belâgata Dair el-Hevâdî fi şerhi'l-Mesâlik Adlı Eseri”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, s. 24-25.
- BURSALI, Mehmet Tahir, **Sırât-ı Mustakim**, 27 Kanun-i sâni, İstanbul 1326/1910, S. V, s.127.
- , **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i amire, İstanbul 1333/1334.
- CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usulü**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.
- , “Kur'an Tefsirinde Şiirden Faydalanma”, **Diyanet İlmî Dergi**, IX, S, 94-95, Ankara 1970, s. 69-72.
- CİVELEK, Yakup, **Arap Dilinde İ'râb Olgusu**, Araştırma Yay., Ankara 2003.
- , “Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede “Naht” Yönteminin Kullanımı”, **Nüşa**, S, 10, 2003, s. 99.
- COŞKUN, İbrahim, “Molla Halîl es-Siirdî'nin Kelâmî Görüşleri”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007.
- ÇAĞIL, Necdet, “Kur'ân Belagatı ve Fonetigi Yönünden Kıraatler”, (Atatürk Üniversitesi SBE, **Basılmamış Doktora Tezi**), Erzurum 2000.
- , “Basra İmamlarının Kıraatları ve Hüccetleri”, (Atatürk Üniversitesi SBE, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), Erzurum 1995.
- ÇAĞMAR, M. Edip, “Arap Belâgat'ında Te'kîd”, (Harran Üniversitesi SBE, **Basılmamış Doktora Tezi**), Şanlıurfa 2001.
- , “Arap Dilinde Tağlîb”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, IV, S, 2, 2002, s. 95-111.
- , “Belâgat İlminde İzafîlik”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır 2003, V, S., 2, s. 39,62.
- , “Cer Harfi Olan "Hatta" Hakkındaki Görüşlere ve Türkçe Kur'an Meallerindeki Tercümelerine Bir Bakış” **İslami Araştırmalar Dergisi**, XVII, S. 3, Ankara 2004, 191–200.

- , **Edebî Açından Arapça Mevlidler**, İlahiyât Yayınları, Ankara 2004.
- , **Halefu'l-Ahmer ve Mukaddime fi'n-Nahv Adlı Eseri**, Ankara 2006.
- , "Mâ Ef'alehu" Taaccup Kalıbının İ'râbıyla İlgili Değişik Bir Değerlendirme", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S, 24, 2006, s. 187-205.
- , "Siirt ve Çevresindeki Medreselerde Eğitim", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007.
- , "Molla Halîl el-İs'irdî'nin "Risâletun fî İlmi't-Tecvîd" Adlı Eseri", **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, I, S, 2, 2009, s. 153-161.
- , "Âmidî'nin İhkâm Adlı Eserinde Hakikat ve Mecaz", **Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri**, 2009, s. 561-569.
- , **İbn Rüşd'ün Nahiv Anlayışı**, Diyarbakır 2012.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "İbrahim Hakkı Erzurûmî", **DİA**, XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.
- ÇELEBÎ, Kâtib, Mustafa Abdullah, **Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-funûn**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, yy., 1971.
- ÇETİN, Abdurrahman, "Kur'ân'ın Değişik Yorumlanmasında Kıraatların Rolü", **Diyanet İlmî Dergi**, XXXVII, S, 4, 2001, s. 77-100.
- ÇIKAR, Mehmet Şirin, **Kıyâs: bir nahiv usûl ilmi kaynağı**, Van, Ahenk Yayınları, 2007.
- ÇİÇEK, Halil, "es-Si'irdî, Molla Halil b. Hüseyin b. Halid el-Ömerî", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007.
- , **Şark Medreselerinin Serencâmı**, Beyân Yayınları, İstanbul, ty.
- DAĞDEVİREN, Alican, "Kur'an Kıraatinin Ana Dinamiği: Harfler", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S, 17, 2008, s. 47-81.
- DEMİRCAN, Adnan, "Osmanlılar Dönemine Kadar Siirdli Devlet Adamları", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007.
- DİCLEHAN, Şakir, "İbrahim Hakkı ve Felsefesi", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s.55 -77.
- DURMUŞ, İsmail, Mesel" **DİA**, Diyanet Vakfı Yayınları, XIII, İstanbul 1996.
- , "İstişhad" **DİA**, Diyanet Vakfı Yayınları, XXIII, İstanbul 2001.
- EBUSSUÛD, Muhammed b. Muhammed el-'Îmâdî, **İrşâdu'l-'akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-kerîm**, İkinci Baskı, Beyrut 1411/1990.

- EBU UBEYDE, **Mecâzu'l-Kur'ân**, nşr. Fuat Sezgin, Kahire 1954.
- EBU ZEMENÎN, Ebû Abdillâh Muhammed, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîz**, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafa el-Kenz, Kahire 2002/1423.
- ed-DÂNÎ, Ebû Amr, **el-İdgâmu'l-kebîr fi'l-Kur'ân** nşr. Züheyr Zâhid, Beyrut 1414/1993.
- ed-DOSKÎ, Ali Nebi Salih, **el-Molla Halil es-Siirdî ve menhecuhu fi isbâti'l 'akâidi'l islamiyyeti min hilâli manzumetihi Nehcu'l-enâm**, Dârupirez, Erbil 2007.
- el-AHFES, Ebu'l-Hasan Saîd b. Mes'ade, **Me'âni'l-Kur'ân**, thk. Abdulemir Muhammed Verd, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1985.
- el-ALEVÎ, Yahya b. Hamza, **et-Tirazu'l-mutedammin li-esrâri'l-belâğa**, Beyrut 1402/ 1982.
- el-ÂLÛSÎ, Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh, **Rûhu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, Dâru ihyai't-turasi'l-'Arabi, Beyrut ty.
- el-ANTÂKÎ, Muhammed. **el-Vecîz fi fîkhi'l-luğa**, Beyrut 1969.
- el-ASKERÎ, Ebû Hilâl, **Cemheretu'l-emsâl**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, Abdulmecid Katameş, el-Müessesetu'l-'Arabiyye, Kahire 1964
- , **Kitâbu's-sinâ'ateyn** nşr. Müfid M. Kumeÿha, Beyrut 1404/1984.
- , **el-Furûku'l-luğaviyye**, nşr. Husâmuddin el-Kudsî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye Beyrut, ty.
- el-ASMAÎ, **Mahtelefet elfâzuh ve't-tefekat me'ânih**, nşr. Mâcid Hasan ez-Zehebî, Dimaşk 1406/1986.
- el-BÂBÂNÎ, İsmâil Paşa, **İdâhu'l-meknûn fi'z-zeyl 'alâ keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn** Ankara 1945.
- , **Hediyyetu'l-'ârifin esmâu'l-muellifin ve âsâru'l-musannifin**, Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1955.
- el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâdir b. Ömer, **Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab**, thk. M. Nebîl Tarîfi-Emîl Ya'kûb, Beyrut 1998.
- el-BERDAÎ, Sa'deddin Sa'dullah., **Hadâiku'd-dekâik**, Salâh Bilici Kitâbevi, İstanbul 1984.
- el-BEYDÂVÎ, Abdullah b. Ömer eş-Şîrâzî, **Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl**, I-II, Dersâadet, el-Matbaatu'l-Osmâniyye, İstanbul 1314.
- el-CÂRİM, Ali, Mustafâ, EMİN, **el-Belâğatu'l-vâdiha**, Mektebetu'l-ilmî'l-hadis,

Birinci Baskı, yy., 2005, Mısır 1959, Lübnân 1958.

el-CATLÂVÎ, **el-Mu'cemu'l-'Arabî neş'etuhû ve tetavvuruhu**, Mektebetu Mısır, yy., 1988.

el-CEVÂLİKÎ, Mevhûb b. Ahmed, **el-Muarreb**, Dımaşk 1990.

el-CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd **es-Sihâh**, thk. Ahmed'Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-ilm, Beyrut 1979.

el-CEZERÎ, Molla Hüseyin **Fethu'l-celîl 'ala metni'l-Ma'fuvvât**, Garanti Matbaası, İstanbul 1973.

el-CURCÂNÎ, 'Abdulkâhir, **Delâilu'l-i'câz**, nşr. es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1415/1994.

-----, **Esrâru'l-belâğa**, nşr. es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ty.

el-CURCÂNÎ, es-Seyyid es-Şerîf, **Kitâbu't-ta'rîfât**, thk. 'Âdil Enver Hızır, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 2007.

el-CUVEYNÎ, Mustafa es-Sâvî, **Menhecu'z-Zemahşerî fi tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'l-meârif, Üçüncü Baskı, Kahire ty.

el-ENDÜLÜSÎ, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf, **Tefsîru'l-bahri'l-muhît**, İkinci Baskı, yy., Dâru'l-fîkr, Beyrut 1983.

el-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed el-Herevî, **Tehzîbu'l-luğa**, thk. Abdusselam Muhammed Hasan, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-te'lif ve't-terceme, Kahire 1964/1384.

el-EZHERÎ, Halid b. Abdillâh, **Muvassilu't-tullâb ilâ kavâ'idi'l-irâb**, Matbaatu'l-Amire, Kahire 1285.

-----, **Şerhu't-Tasrîh 'ale't-Tavdîh**, Beyrut ty.

el-FERÂHÎDÎ, el-Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'ayn**, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî, Müessesetu'l-âlemi li'l-matbûât, Beyrut 1988.

-----, **el-Cumel fi'n-nahv**, Matbaatu emîr, Birinci Baskı, Tahran 1410.

el-FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, **el-Menkûs ve'l-memdûd**, thk. Abdulazîz el-Meymenî er-Rackutî, Üçüncü Baskı, Dâru'l-meârif, Kahire 1986.

-----, **Me'âni'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Alî en-Neccâr–Ahmed Yûsuf Necâti, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1983.

- , **el-Maksûr ve'l-memdûd**, thk. Macid Hasan Zehebî, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1983.
- , **el-Muzekker ve'l-muennes**, thk. Ramazan Abdu'ttevvâb, Dâru't-turâs, Kahire ty.
- el-ĞALAYÎNÎ, Mustafa, **Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabiyye**, Dâru'l-hadis, Kahire 1426/2005.
- el-HAFÂCÎ, İbn Sinân, **Sırru'l-fesâhe**, Beyrut 1402/ 1982.
- el-HAFÂCÎ, Şehabuddin Ahmed b. Muhammed, **Şifâu'l-ğalîl**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998/1418.
- el-HALEBÎ, es-Semîn Ahmed b. Yûsuf, **ed-Durru'l-masûn fî 'ulumi'l-Kitâbi'l-meknûn**, thk. Ahmed Muhammed Harrat, Dâru'l-kalem, Dımaşk 1986.
- el-HARRANÎ, İbrahim, **Tuhfetu'l-ihvân'i'l medresiyye fî terâcim-i ba'di musannifi'l-kütübi'd-dirâsiyye**, yy., 1427.
- el-KAYREVÂNÎ, İbn Raşîk, **el-'Umde**, nşr. M. Karkazan, Beyrut 1408/1988.
- el-KAZVÎNÎ, el-Hatîb, Celâluddin Muhammed b. 'Adirrahmân, **Telhîsu'l-Miftâh**, Sahhafiye-i Osmaniye Matbaası, Dersâdet 1312.
- , **el-İdâh fî 'ulûmi'l-belâğa, el-me'ânî el-beyân el-bedî'**, Mektebetu'l-âdâb, Birinci Baskı, Kahire, 1416/1996.
- el-KİFTÎ, Cemâluddîn Alî b. Yûsuf, **İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kâhire 1986.
- el-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, **el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân**, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 2006.
- el-MAHALLÎ, Celaluddin Muhammed b. Ahmed, **Tefsîru'l-Celâleyn**, Üçüncü Baskı, Mısır 1954.
- el-MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa, **'Ulûmu'l-belâğa el-beyân el-me'ânî el-bedî'**, yy, ty.
- el-MEYDÂNÎ, Abdurrahmân Hasan Habenneke, **el-Belâğatu'l-'Arabiyye, usuhâ ve 'ulûmuhâ ve funûnuhâ**, Birinci Baskı, Beyrut 1416/1996.
- el-MUBERRİD, Ebû'l-Abbâs Muammed b. Yezîd, **el-Muktadab**, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1997.
- el-MUNCİD, Mahmûd Nûruddîn, **et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-fikr, Beyrut 2007.
- el-MURÂDÎ, Hasan b. Kâsım, **el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1992.
- el-'UKBERÎ, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Huseyn, **el-Lubâb fî 'ileli'l- binâ'i ve'l-i'râb**,

- thk., Ğâzî Muhtar Tuleymât, Dîmaşk 1995.
- , **et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân**, Dâru'l-yakîn, Mansûra 2001.
- el-VÂFÎ, Ali Abdulvâhid, **Fıkhü'l-luġa**, Kahire 1973.
- en-NEHHÂS, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, **Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm**, thk. Muhammed Ali Sabunî, Mektebetu'l-mekreme, Medine 1988.
- , **İ'râbu'l-Kur'ân**, Dâru'l-marife, Beyrut 2008.
- en-NESEFÎ, Abdullah b. Ahmed, **Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl**, Daru İbn Kesîr, Dîmaşk-Beyrut 2005.
- er-RÂDÎ, Muhammed b. el-Hasan el-İsterâbâdî, **Şerhu'r-Râdî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib**, thk. Hasan b. Muhammed b. İbrahim, el-Hâfîzî, Birinci Baskı, yy., 1993.
- ERGİN, M. Cevat, "el-'Ukberî ve el-Lubâb fi i'leli'l-i'râb ve'l-binâi", (Selçuk Üniversitesi, SBE, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**), Konya 2002.
- , "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Değişik Nahiv Terimleri", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, V, S, 1, Diyarbakır 2003.
- , "Son Yüzyılda Silvan'ın Yetiştirdiği Âlimler", **Uluslararası Silvan Sempozyumu**, Ravza Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul 2008, s. 415, 435.
- , "Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine", **Marife Dergisi**, Konya 2009, IX, S, I, s. 159,184.
- , "Geçmişten Günümüze Liceli Âlimler", **Dünden Bugüne Lice Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Birinci Baskı, Mardin 2012, s. 321, 345.
- er-RÂFÎÎ, Mustafa Sâdık, **Târîhu âdâbi'l-'Arab**, Beyrut 1394/1974.
- er-RÂZÎ, Fahreddin, **Nihâyetu'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz** nşr. Bekrî Şeyh Emin, Beyrut 1985.
- , **el-Mahsûl fi 'ulûmi'l-fikh**, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 2008,
- , **Mefâtihu'l-ğayb**, Dâru'l-fikr, Beyrût 1981.
- er-RUMMÂNÎ, **el-Elfâzu'l-muterâdifetu ve mutekâribetu'l-ma'nâ**, Fethullah Salih Ali el-Mısrî, Kahire 1407/1987.

ERKOL, Ahmet, “Şeyh Abdurrahman eş-Şaviri ve Akâidu’l-İman İsimli Eseri”,
Uluslararası Siirt Sempozyumu, Birleşik Matbaacılık, İzmir 2007.

es-SÂMİRRÂÎ, İbrâhîm, **el-Medârisu’n-nahviyye**, Dâru’l-fikr, Ammân 1987.

es-SE‘ÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed, **Simâru’l-kulûb fi’l-mudâf ve’l-mensûb**, Dâru’l-meârif, Birinci Baskı, nşr. M. Ebu’l-Fazl İbrahim, Kahire 1985.

es-SE‘ÂLİBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman el-Cezâirî, **el-Cevâhiru’l-hisân fi tefsîri’l-Kur’ân**, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu‘avviz, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1997/1418.

es-SEKKÂKÎ, Ebû Ya‘kûb, **Miftâhu’l-‘ulûm** nşr. Naîm Zerzûr, Beyrut 1403/1983.

es-SİCİSTÂNÎ, Ebû Hâtim, **el-Fark**, nşr. Hâtim Salih ed-Dâmin, Beyrut 1407/1987.

es-SİHÂBÎ, Mustafa, **el-Mustalahâtu’l-ilmiiyye**, Dımaşk 1965.

es-SİIRDÎ, Molla Halil, **el-Kâfiye fi’n-nahvi ve’s-sarfi**, Diyarbakır 2011.

-----, **Şerhun ‘alâ Manzûmeti’ş-Şâtibî fi’t-tecvîd.**

-----, **Risâle fi’l-mecâz ve’l-isti‘âre.**

-----, **Risâle fi’l-vad‘.**

-----, **Risâle fi’l-ilmî âdâbi’l-bahsi ve’l-munâzara.**

-----, **Mahsûlu’l-mevâhibi’l-ahadiyye fi’l-hasâisi ve’ş-şemâili’l-Ahmediyye.**

-----, **Mevlidu’n-nebî.**

-----, **Nehcu’l-enâm**, çev. Serkan Tekin, İstanbul ty.

-----, **Minhâcu’s-sünneti’s-seniyye fi’l-âdâbi sulûki’s-sûfiyye.**

-----, **el-Kâfiyetu’l-kubrâ**, Özdemir Basımevi, ty.

-----, **el-Kâmûsu’s-sânî fi’n-nahvi ve’s-sarfi ve’l-me‘ânî**, Ravza Matbaası, Diyarbakır 2012.

-----, **el-Kâmûsu’s-sânî fi’n-nahvi ve’s-sarfi ve’l-me‘ânî.**

-----, **Basîretu’l-kulûb fi kelâmi ‘allâmi’l-ğuyûb.**

-----, **Minhâcu’l-vusûl ilâ ‘ilmi’l-usûl**, Mektebetu seydâ, Diyarbakır 2011.

-----, **Kitâbun fi usûli fıkhi’ş-Şâfi‘î.**

-----, **Te’sîsu kavâidi’l-akâid ‘alâ mâ senehe min ehli’z-zâhir ve’l-bâtın mine’l-**

‘avâid.

- es-SÎRÂFÎ, Hasen b. Abdullah, **Ahbâru’n-nahviyyîne’l-Basriyyîn**, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî-Muhammed Abdulmun’im Hafâcî, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî, Kâhire 1955.
- es-SUBKÎ, Bahaeddin Ahmed b. Ali, **‘Arûsu’l-efrâh fî şerhi Telhîsi’l-Miftâh**, thk. Halil İbrâhim Halil, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2001/1422.
- es-SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, **Tefsîru’l-Celâleyn**, Üçüncü Baskı, Mısır 1954.
- , **Mu’tereku’l-akrân fî i’câzi’l-Kur’ân**, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî, Birinci Baskı, Beyrut 1996.
- , **ed-Durru’l-mensûr fî t-tefsîr bi’l-me’sûr**, Dâru’l-fikr, Beyrut 1983.
- , **el-Muzhir fî ‘ulûmi’l-luğa ve envâ’ihâ**, nşr. Fuâd Alî Mansûr, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1998.
- , **el-İktirâh**, thk., M. Hasan eş-Şâfi’î, Beyrut 1418/1998.
- , **el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân**, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk 2006.
- , **Hem’u’l-hevâmi’ fî’n-nahv**, thk., es-Seyyid Muhammed Bedruddin en-Na’sani, Kum 1985.
- eş-ŞA’RÂVÎ, **Tefsîru’ş-Şa’râvî**, thc. Ahmed Ömer Hâşim, Mecme‘u buhûsi’l-İslamiyye, Kahire 1991.
- eş-ŞİRBİNÎ, Şemsuddin Hatib Muhammed eş-Şafi’î, **es-Sirâcu’l-munîr**, Dâru’l-kütübu’l-ilmîyye, Beyrut ty.
- et-TAYYÂR, Mesâid b. Suleyman, **et-Tefsîru’l-luğavî li’l-Kurân’i’l-kerîm**, Daru ibn Cevzî, Riyad 1422.
- et-TEFTÂZÂNÎ, Sa’duddîn, **el-Mutavvel**, İstanbul 1309.
- , **Sa’duddîn ‘alâ Tasrîfi’z-Zencânî**, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, ty.
- , **Muhtasarü’l-me‘ânî**, Daru ihsân, Tahran 1348.
- et-TİLLOVÎ, Bedruddin b. Molla Derviş, **Tefsîru ebd‘au’l-beyân li-cem‘i âyi’l-Kur’ân**, Nil Yayınları, İzmir 1992/1413.
- , **Bedi’u’l-beyân limâ ‘asa en yahfâ fî’l-Kur’ân**, Osmanlı Yayınevi, İstanbul, ty.,
- et-TÛNCÎ, Muhammed Esmer, Râcî, **el-Mu’cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-luğa**, Dâru’l-kütübu’l-ilmîyye, Beyrut 2001.

- EYYUB, M. Mahmud, ‘‘Kur’ân’ın Edebî Tefsiri eş-Şerîf er-Radi Örneği’’, Çeviren, M. Cevat Ergin, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır 2007.
- ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ, **Tâcu’l-‘arûs min cevâhîri’l-Kâmûs**, thk. Alî Şeyrî, Dâru’l-fikr, Beyrut 1994.
- ez-ZEBÎDÎ, Said Câsim, **el-Kıyâs fi’n-nahvi’l-Arabî**, Dâru’ş-şurûk, Amman 1997.
- ez-ZECCÂC, İbrâhîm b. es-Sirrî, **İ‘râbu’l-Kur’ân**, thk. İbrahim el-Ebyârî, el-Hey’etu’l-‘amme li-şuûni’l-matâbi‘i’l-emîriyye, Kahire 1963.
- , İbrâhîm b. es-Sirrî, **Me‘âni’l-Kur’ân ve i‘râbuh**, thk. Abdulcelîl Abduh Çelebî, Dâru’l-hadîs, Kâhire 2005.
- ez-ZECCÂCÎ, Ebû Kasım Abdurrahman b. İshak, **el-İdâh fi ‘ileli’n-nahv**, thk., Mâzin Mübârek, Dâru’n-nefâis, Kum 1363, s. 64.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Cârullah Mahmûd b. Ömer, **Esâsu’l-belâğa**, thk. Mezid Naim, Şevki Maarî, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1998.
- , **el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vucûhi’t-te’vîl**, thk. eş-Şeyh ‘Adil Ahmed, Mektebetu ‘abikân, Riyad 1998.
- , **el-Mustaksâ fi emsâli’l-‘Arab**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1987.
- , **el-Mufassal fi ilmi’l-luĝa**, thk., Muhammed İzzuddîn es-Sa‘dî, Beyrut 1410/1990.
- , **el-Enmûzec**, Salâh Bilici Kitâbevi, İstanbul 1984, s.402.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır, **el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân**, Dâru’l-marife, Beyrut 1994, Kahire 1957.
- ez-ZEYYÂT Ahmed Hassân, vd., **el-Mu‘cemu’l-vasît**, Mısır ty.
- , **el-Mu‘cemu’l-vecîz**, Dâru’t-tahrîr, Mısır 1980.
- ez-ZİRİKLÎ, Hayruddin, **el-A‘lâm kamûsu terâcimi li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ**, Dördüncü Baskı, Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1984.
- ez-ZUBYÂNÎ, Ziyâd b. Mu‘âviye Nâbiĝa, **Divânu’n-Nâbiĝa ez-Zubyânî**, şrh. Hanna Nasr Hittî, Dâru’l-kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1991.
- FEVZÂN, Abdullah Salih, **Delîlu’s-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru’l-muslim, Birinci Baskı, yy, 1998.
- FEYYÂZ, Muhammed Câbir, **el-Belâğa ve’l-fesâha luĝaten ve istilâhan**, Dâru’l-minâre, Cidde 1989.
- GÜLER, Saadet, ‘‘411 Numaralı Bitlis Şer’iyye Sicili’nin Transkripsiyonu Ve Deĝerlendirilmesi (h. 1311,1321 / m.1893,1903)’’(Yüzüncü Yıl Ünivesitesi

SBE, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), Van 2011.

GÜMÜŞ, Ercan, “XVI. Yüzyıldan XIX. Yüzyıla Kadar Mardin İdaresinde Milli Aşireti ve Aşiretin Nüfuz Mücadeleleri”, **I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul 2006, s. 815,831.

GÜNGÖR, Zülfikar, “İbrahim Hakkı Divânı’nda Hz. Peygamber”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s.163-183.

GÖYÜNÇ, Nejat, **XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı**, İstanbul, 1967.

HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, “Bedî’ ”, **DİA, V.**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

-----, **Îcâz ve Belâgat Deyimleri**, Ekev Yayınevi, Erzurum 2001.

HASIRCI, Nazım, “İsagoci Geleneği ve Molla Halil’in İsagocisi”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, İstanbul 2008, s. 322.

HUVVER, M.İbrahîm, “İs’ird fi’t-Turâsi’l-Arabî-eş-Şi’ru ve Şu’arâu Numûzecen”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, 19-21 Eylül 2006, Basılmamış Tebliğ Metni.

İBN DUREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan **Cemheretu’l-luğa**, Dâru Sadır, Beyrut ty.

-----, **el-İştikâk**, nşr. Abdusselâm M. Hârûn, Kahire 1958.

İBNU’L-ENBÂRÎ, Ebu’l-berekât Abdurrahman b. Muhammed, **Şerhu’l-kasâidi’s-seb’i’t-tivâl’l-câhiliyyât**, nşr, Abdusselâm Hârûn, Kahire 1965.

-----, **Nuzhetu’l-elibbâ fi tabakati’l-udebâ**, thk. İbrâhim Samerrâi, Üçüncü Baskı, Mektebetu’l-menâr, 1985.

-----, **Kitâbu’l-eddâd**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhim, el-Mektebetu’l-asriyye, yy., 1987.

-----, **el-İnsâf fi mesâili’l-hilâf beyne’n-nahviyyîne’l-basriyyîn ve’l-kûfiyyîn**, thk., M. Muhyiddîn Abdulhamid, Beyrut 1407/1987.

-----, **Esrâru’l-‘Arabiyye**, thk., Fahriddîn Sâlih Kaddâre, Beyrut 1995.

İBN FÂRÎS, Ahmed b. Zekeriyâ, **Mu‘cemu’l-luğa**, nşr., Muhammed Taame, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 2005.

-----, **Kitâbu’l-fark**, nşr. Ramazan Abdüttevâb, Kahire 1402/1982.

İBN EBÎ’L-İSBA‘, **Tahrirû’t-tahbîr** nşr. Hifnî M Şeref, Kahire 1383.

İBNU’L-ESÎR, Ziyâeddin, **el-Meselu’s-sâir** nşr. Ahmed el-Hûfi, Bedevî Tabâne, Dâru nehda, Kahire, ty.

İBN HİŞÂM, Abdullah b. Yûsuf, en-Nahvî, **Katru'n-nedâ**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Dördüncü Baskı, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrut 1421/2000.

-----, **Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb**, thk. H. Fâhûrî, Dâru'l-cîl, Beyrut 1991.

-----, **Evdahu'l-mesâlik**, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamid, Kum 1366.

-----, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb**, thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, Beyrut 1414/1994.

İBN KUTEYBE, **Te'vîlu muşkili'l-Kur'ân** nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1393/1973.

İBN MÂLİK, Muhammed b. Abdillâh, et-Tâî, **Şerhu't-Teshîl teshîlu'l-fevâid ve tekmîlu'l-mekâsid**, thk. M. Abdulkadir 'Atâ-Târik Fethî es-Seyyid, Beyrut 1422/2001.

-----, **el-Elfâzu'l-muhtelif fi'l-me'âni'l-mu'telif** nşr. M. Hasan Avvâd, Beyrut 1411/1991.

-----, **el-Elfiyye**, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul ty.

İBN MANZÛR, Celâluddîn Muhammed b.Mükerrem, **Lisânu'l-'Arab**, Dâru's-sadr, Beyrut 1955.

İBNU'L-HÂCİB, Cemaluddin Ebu Amr Osman b. Ömer el-Kürdî, **eş-Şâfiye fi ilmi't-tasrîf**, thk. Hasen Ahmed, Dâru'l-beşâiru'l-İslamiyye, Beyrut 1995.

İBNU'N-NEDÎM, Muhammed b. Ya'kûb İshâk, **el-Fihrist**, nşr. Yûsuf Alî Tavîl, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2002.

İBN SELLÂM Ebû Ubeyde Kâsım, **Kitâbu'l-emsâl**, nşr. Abdülmecîd Katâmiş, Beyrut 1400/1980.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasen Alî, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam**, thk. Abdulhamid Hindâvî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2000.

İBN SULEYMAN, Mukâtil, **Tefsîru'l-kebîr**, thk. Abdurrahman Mahmud Şehhâte ve M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2006.

İLYAS, Mina, **el-Kıyâs fi'n-nahv**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 1985.

İSAMUDDİN, Ebu'l-Asme Mustafa, **Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar**, nşr. Ahmed Hulusi, Şirket-i sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1308.

KABACALI, Alpay, **Türk Yayın Tarihi**, İstanbul 1987.

KARA, Ömer, "Arap Dilbilimindeki "Terâdüf" Olgusunun "Furûk" Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı -el-Furûku'l-Lugâviyye'ye Giriş (I)", **EKEV Akademi Dergisi**, VII, S, 14, 2003.

- , “el-Furûku’l-Luğaviyye’nin Bir Kur’an İlmi Olma İmkânı Üzerine”, **Tarihten Günümüze Kur’an İlimleri ve Tefsir Usûlü**, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2009.
- , “İzutsu’nun Kur’an Semantiğinde Mühmel Boyut: el-Furûku’l-Luğaviyye - Yakınanlamları “Ayrıştırma” Noktasında İzutsu’ya Bir Katkı”, **İslâmî Araştırmalar**, XVIII, S, 1, 2005.
- KARAGÖZ, Mustafa, “Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)”, (Erciyes Üniversitesi SBE, **Basılmamış Doktora Tezi**), Kayseri 2009.
- , **Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- KARAKAYA, Nejdet, “Bir Dilci Olarak Molla Halil es-Si’irdî”, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), Van 2006.
- KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1976.
- KAZAN, Faruk, “Mollâ Halil’in Bilgi ve Varlık Anlayışı (Tesisu’l kavâid Çerçevesinde)”, (Dicle Üniversitesi SBE, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), Diyarbakır 2013.
- KAZICI, Ziya, **İslam Medeniyet ve Müesseseleri Tarihi**, İstanbul 1999.
- KEHHÂLE, Ömer Rıda, **Mu‘cemu’l-muellifin**, Müessesetu’r-risâle, Beyrut 1414/ 1993.
- KESKİN, Hasan “Emsalu’l-Kur’an”, (Marmara Üniversitesi SBE, **Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi**), İstanbul 1986.
- KILIÇ, Hulusi, **Arap Edebiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat Tarihi**, Diyarbakır 1997.
- KILIÇOĞLU, Cumhuri, **Her Yönüyle Siirt**, Siirt 1992.
- KISA, Mahmut, **Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meâli**, Sebat Matbaası, Konya 2008.
- KOMİSYON, **Kur’ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meali**, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1991.
- KOMİSYON, “Molla Halil Siirdi” **Evliyalar Ansiklopedisi**, Türkiye Gazetesi Yayınları, VIII, İstanbul 1992.
- KORKUSUZ, Şefik, “Siirt’in Manevi Mimarlarından Üç İsim”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, 19-21 Eylül 2006, Basılmamış Tebliğ Metni.
- KURT, Hüseyin, “İbrahim Hakkı’nın Nakşibendliğe Bakışı”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008. s. 259-271.
- KUTRUB, **Kitâbu’l-fark** nşr. Halil İbrahim el-Atıyye, Kahire 1987.

- MA'RÛF, Nâci, **Medârisu kable'n-Nizâmiyye**, Matbuatu mecmâi'l-ilmî'l-İraki, Bağdat 1973.
- MATLÛB, Ahmed, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğîyye ve tetavvuruha**, Mektebetu Lübnân, İkinci Baskı, Lübnan 1996.
- MEDKÛR, İbrahim, **el-Mu'cemu'l-vecîz**, Mısır 1980.
- MEMDUHOĞLU, Adnan, "Molla Halil es-Siirdî ve Usûlu'l- Fıkıh Adlı Elyazma Eseri", **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008.
- MİLLÎ KÛTÛPHANE, nu: 06MK.Yz. A 5752; Hk 4979.
- NACÎ, Muallim, **Lûgat-i Naci**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987.
- NURSÎ, Abdurrahman, **Bediüzzaman'ın hayatı (1873-1960)**, Piran Yayınları, İstanbul 1979
- ÖĞMÜŞ, Harun, "Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri (2. asır çerçevesinde)", (Marmara Üniversitesi SBE, **Basılmamış Doktora Tezi**), İstanbul 2006.
- ÖZBALIKÇI, M. Reşit, "İstiâre", **DİA**. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- , "Naht", **DİA**., XXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- ÖZLİ, Muzaffer, "Kıraatçılar ve Nahivciler'e Göre Sakin Nûnun ve Tenvînin Hükümleri", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, IX, S, 1, 2009, s. 123-137.
- PAKİŞ, Ömer, "Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu", (Marmara Üniversitesi SBE, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), İstanbul 1996.
- , "Molla Halil es-Siirdî", **DİA**, XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005.
- PAŞA, Ahmed Teymur, **es-Semâ' ve'l-kıyâs**, 1348/1930, Dâru'l-âfâki'l-'Arabiyye, Kahire 2001.
- RIFAT, Muhammed, **Mecâmi'u'l-edeb**, İstanbul 1899.
- RUFEYDE, İbrâhim Abdullah, **en-Nahv ve kütübu't-tefsîr**, Dâru'l-Cemâhiriyye, Mısırata 1990.
- SAGÛR, Mahmûd Ahmed, **el-Edevâtu'n-nahviyye fi kütübi't-tefsîr**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 2001.
- SAMÎ, Şemseddin, **Kamûsu'l-'alâm**, İstanbul 1311.
- SEÇKİN, Bekir Sami, **Başlangıçtan Günümüze Siirt Tarihi**, İstanbul 2005.

- SEVGİLİ, Şeyh Fudayl, **Tercemetu hâli ceddine'l-a'lâ Molla Halil es-Siirdî**, 1400/1980.
- SIİRT İL YILLIĞI 1973, 1978, 1998.
- SUZAN, Yahya, “Hicri I. Yüzyılda Arap Şiirinde Gazel”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XI, S, 2, Diyarbakır 2009.
- SÜREYYA, Mehmet, **Sicill-i Osmanî**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.
- SÎBEVEYHÎ, Amr b. Osmân b. Kanber, **el-Kitâb**, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-hâncî, Kâhire 1375.
- ŞAMÎ, Ahmed Cemîl, **Mu'cemu hurûfi'l- me'ânî**, Mektebetu izzî'd-din, Beyrut 1992.
- ŞEHHÂTE, İsâ, **ed-Dirâsâtu'l-luğaviyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm fî evâili'l-karni's-sâlisi'l-hicrî**, Dâru kabbâ, Kâhire 2001.
- ŞEREFHÂN, Şerefuddin b. Şemsiddin , **Şerefnâme**, trc. Muhammed Ali Aynî, Dâru'z-zaman, Dimaşk 2006.
- ŞEYHZÂDE, Muhammed Muslihuddin el-Kocavî, **Hâşiyetu Şeyhzâde 'ala tefsîri'l-Beydâvî**, İhlâs Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- ŞİMŞEK, Mehmet Ali, “Arap Dilinde Zâid Edatların İletişim Değeri”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, V, S, 2, Sivas 2001, s. 391-9392.
- TAHİRÜ'L-MEVLEVÎ, **Edebiyât Lügatı**, nşr. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973.
- TANRIVERDİ, Eyyüp, “Eski Arap Şiirinde Kuraldışı Kullanımlar Literatürü”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S, 20, Konya 2005, s. 95-106.
- TUNCEL, Metin, “Geçmişten Günümüze Siirt Şehri” **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 26.
- , Metin Tuncel, “SIİRT” **DİA**, XXXVII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2009.
- TURAN, Abdalbaki, **Beydavi'nin “Envaru't-Tenzil- Ve Esrâru't-Te'vil” İsimli Tefsirinde Kur'an Belağatı**, Diyarbakır 1995.
- TURGAY, Nurettin, “Kur'an ve Şiir”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999 s. 63-78.
- , “Sahabenin Tefsir İlmindeki Yeri”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, VI, S,14, 2008/1, s. 35-58.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, **Osmanlı tarihi: Karlofça anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1956.
- , **Osmanlı Devletinin İlmiye Teskilâtı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara

1984.

ÜNALAN, Abdulkerim “Molla Halil es-Siirdî'nin Fikhi Yönü”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007, s. 367.

ÜNVER, Mustafa “Kur’ân’ı Anlamada Tek Bir Paradigmanın Kifayeti Problemi, Kur’ân ve Dil”, **Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2002, s. 317.

WANSBROUGH, John, “**Mecâzu’l-Kur’ân: Dolaylı Anlatım**”, çev, Orhan Atalay, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S, 21, 2004, s. 261-302.

YAKUBOĞLU, Kenan, **Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi**, Lord Matbaası, İstanbul 2006.

YALAR, Mehmet “es-Siirdî’ye Ait Nehcu’l-enâm Adlı Eserin Biçim ve İçerik Yönünden Tahlili”, **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, Birleşik Matbaa, İzmir 2007.

YAŞAR, M. Ali, “19. Yüzyılda Siirt’te Eğitim”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 39-54.

YAVUZ, Galip, “el-Furûku’d-Delâliyye Beyne’l-Fâzi’l-Müfessere ve’l-Müfessire (Numuzec Kelimeti’l-Hamd min Sûreti’l-Fâtihâ)”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, X, S, 2, 2006, s. 357-374.

YILDIRIM, Kadri, “Sülâsî Mücerred Fiilerin Mezîd Olmakla Kazandıkları Yeni Anlamlar”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: II, 2000, s. 209, 248.

-----, **Kadın Şâirler ve Şiirleri (Câhiliye Dönemi)**, Diyarbakır 2001.

-----, **Sistemantik Sarf Bilgisi**, Form Ofset, Diyarbakır 2004.

YILDIRIM, Suat, **Peygamberimizin Kur’ân’ı Tefsiri**, Yeni Akademi Yayınları, 2006.

YILDIZ, Hatip, “Bedirhan Bey Vak‘ası”, (Atatürk Üniversitesi SBE, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), Erzurum 2000.

-----, “Diyarbakır Vilayeti’nde Eğitim (1870,1920)”, (Atatürk Üniversitesi SBE, **Basılmamış Doktora Tezi**), Erzurum 2007.

-----, “Osmanlı Yenileşme Döneminde Ömerli ve Çevresinde Eğitim”, **Uluslararası Ömerli Omerân ve Çevresi Sempozyumu**, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 442,465.

-----, “Osmanlı Yenileşme Döneminde Midyat ve Çevresinde Eğitim”, **Uluslararası Midyat Sempozyumu**, Birinci Baskı, Mardin 2012, s.143 -163.

YILMAZ, Ali, “Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanında Ayet ve Hadis İktibasları

Çerçevesinde İşlenen Konular”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s.137-163.

YILMAZ, Edip, “Siirt Tarihi (Başlangıçtan Osmanlı’ya Kadar)”, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), Van 1994.

YINANÇ, Mükrimin Halil, “Bitlis”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1945.

YÜCE, Abdulhakim, “İbrahim Hakkı’nın insan-i Kâmil Anlayışı”, **İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 87-97.

YÜKSEL, Müfit, “Ali b. Ahmed el-Âmidî ve Erken Dönem Diyarbakır Ulemasından Bazıları”, **Uluslararası Öğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu**, Diyarbakır 2004.

ZENGİN, Zekî Salih, “II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlılarda Medreselerin Islahı Çalışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, XXXIV/2, Ankara 1998, s. 43-52.

ZEYN, Semih Âtîf, **el-İ’râb fî Kur’âni’l-Kerîm**, Dâru’l-kitâbi’l-Lübânî, Beyrut 1985.

ZİHNİ EFENDİ, Mehmed, **el-Kavlu’l-ceyyid fî şerhi ebyâti’t-Telhîs ve şerheyhi**, Üçüncü Baskı, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1327.

-----, **el-Muktadab ve’l- muntahab**, İstanbul, ty.