

T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Emin CENGİZ

İBN EBÎ ZEMENİN VE
“TEFSİRÜ’L-KUR’ÂNİ’L-‘AZİZ” ADLI ESERİNİN
FİLOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ

Doktora Tezi

Danışman:
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ

Yozgat – 2017

T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 80110812004 numaralı Doktora öğrencisi Emin CENGİZ'in hazırladığı "**İbn Ebî Zemenin ve "Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Aziz" Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi**" başlıklı Doktora tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 27/09/2017 çarşamba günü saat 10:00'da yapılmış, tezin onayına ~~OY ÇOKLUĞU~~/ OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Yusuf DOĞAN

Üye : Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Üye : Doç. Dr. Salim ÖZER

Üye : Doç. Dr. İsmail PIRLANTA

Üye : Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../20..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2017

Doç. Dr. Yaşar TÜRK BEN

Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “İbn Ebî Zemenîn ve “Tefsîru’l-**Qur’âni’l-‘Azîz**” Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.



27.09.2017

Emin CENGİZ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	ii
YEMİN METNİ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
ÖZET.....	x
ABSTRACT	xii
TRANSKRİPSİYON ve YAZIM SİSTEMİ	xiv
KISALTMALAR	xv
ÖNSÖZ.....	xvii

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN:	1
1.1. KONUSU	1
1.2. ÖNEMİ ve AMACI.....	1
1.3. YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI	2
1.4. KAPSAMI.....	4
2. İBN EBÎ ZEMENİN'İN YAŞADIĞI H. IV. ASIRDA ENDÜLÜS'TE SİYASÎ SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT	5
2.1. SİYASÎ HAYAT	5
2.1.1. III. 'Abdurrahmân en-Nâşır (300-350/912-961)	6
2.1.2. II. Hâkem el-Mustanşır (350-366/961-976).....	9
2.1.3. II. Hişâm el-Mueyyed (366-402/976-1012).....	11
2.1.4. İbn Ebî 'Âmir el-Manşûr (ö. 392/1002)	12
2.1.5. Ebû Mervân Abdulmelik el-Muzafer (ö. 399/1008).....	14
3. SOSYO KÜLTÜREL HAYAT	15
3.1. Sosyal Yapı	15
3.2. İlmî ve Kültürel Yapı.....	17
3.2.1. Endülüs'te Tefsir	21

3.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs'te Önde Gelen Tefsirciler.....	22
3.2.2. Endülüs'te Dil ve Edebiyat.....	24
3.2.2.1. Filolojik Çalışmalar.....	25
3.2.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs'te Önde Gelen Dilciler.....	27
3.2.2.1.2. Nesir.....	32
3.2.2.1.3. Şiir.....	34
3.2.2.1.3.1. H. IV. Yüzyılda Endülüs'teki En Meşhur Şairler	36

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN EBÎ ZEMENİN'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. HAYATI.....	41
1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi.....	41
1.1.2 Doğumu, Gençliği ve Tahsili	42
1.1.3. Ailesi	45
1.1.4. Mezhebi	46
1.1.5. Vefatı	48
1.2. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ.....	48
1.2.1. Hocaları	48
1.2.2. Talebeleri.....	51
1.2.3. Eserleri.....	57
1.2.3.1. Günümüze Ulaşan Eserleri.....	58
1.2.3.2. Günümüze Ulaşmayıp Sadece Kaynaklarda Zikredilen Eserleri	61
1.2.4. Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri.....	65

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-'AZÎZ

2.1. Yahyâ b. Sellâm ve Tefsiri	70
2.2. Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz	72
2.2.1. Eserin Yazma Nüshaları	73
2.2.2. Eserin İbn Ebî Zemenîn'e Nisbeti	75
2.2.3. Eserin Yahyâ b. Sellâm'a İsnadı	76
2.2.4. Kaynakları	77
2.2.4.1. Kur'ân-ı Kerîm.....	77

2.2.4.2. Hadisle İlgili Kaynakları	78
2.2.4.3. Tefsirle İlgili Kaynakları	79
2.2.4.3.1. Yahyâ b. Sellâm: <i>Tefsîru 'l-Kur'ân (Tefsîru Yahyâ b. Sellâm)</i> ...	79
2.2.4.3.2. eṭ-Ṭaberî: <i>Câmi 'u'l-Beyân</i>	79
2.2.4.3.3. Ebû Bekr 'Abdurrezzâk: <i>Tefsîru 'Abdirrezzâk</i>	80
2.2.4.4. Dil ve Lügat Alanındaki Kaynakları	80
2.2.5. Metodu	82
2.2.6. Muhtevası	84
2.2.6.1. Kur'ân İlimleri Bağlamında Muhtevası	85
2.2.6.1.1. Kıraatler	85
2.2.6.1.2. Sebeb-i Nüzûl	90
2.2.6.1.3. Mekkî-Medenî	93
2.2.6.1.4. Nâsîh-Mensûh	95
2.2.6.1.5. Umum ve Husus ('Âm ve Hâs)	98
2.2.6.1.6. Garîbu'l-Kur'ân	98
2.2.6.1.7. İsrâiliyat	99
2.2.6.1.8. Fedâilu'l-Kur'ân	102
2.2.6.2. Lügat, Sarf ve Nahiv	103
2.2.6.3. Şiir	104
2.2.6.4. Lehçeler	110
2.2.6.5. İtikâdî ve Fikhî Meselelere Yaklaşımı	110
2.2.6.5.1. İtikâdî Meseleler	110
2.2.6.5.2. Fikhî Meseleler	113
2.2.7. Önemi	115
2.2.8. Etkisi	117
2.2.8.1. el-Ḳurtubî: <i>el-Câmi ' li Ahkâmi 'l-Kur'ân</i>	118
2.2.8.2. İbn Keşîr: <i>Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'Azîm</i>	119
2.2.8.3. Celâluddîn es-Suyûtî: <i>ed-Durru 'l-Mensûr fi 't-Tefsîr bi 'l-Me 'sûr</i> ..	120
2.2.8.4. İbn 'Aṭiyye el-Endelusî: <i>el-Muharreru 'l-Vecîz</i>	120
2.2.8.5. Ebû Ḥayyân el-Endelusî: <i>el-Baḥru 'l-Muhîṭ</i>	121
2.2.8.6. Ebû 'Amr ed-Dânî: <i>es-Sunenu 'l-Vâride fi 'l-Fiten</i>	121
2.2.8.7. İbn Battâl: <i>Şerḫu Saḫîhi 'l-Buḫârî</i>	122

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-AZİZ'İN FİLOLOJİK AÇIDAN	
İNCELENMESİ	
3.1. DİL BİLİMLERİNE ÖNEM VERMESİ.....	123
3.2. NAHİVDEKİ MEZHEBİ/EKOLÜ	124
3.3. GRAMER EKOLLERİNE KARŞI TUTUMU	125
3.3.1. Basra Ekolü	128
3.3.1.1. Hâlıl b. Aḥmed el-Ferâhidî (ö. 175/791).....	131
3.3.1.2. Sîbeveyh (ö. 180/796)	133
3.3.1.3. Ebû 'Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Muşennâ (ö. 210/825)	135
3.3.1.4. Kûtrub (ö. 210/825'ten sonra).....	137
3.3.1.5. el-Aḥfeş el-Evsat (es-Æağîr) (ö. 215/830)	138
3.3.1.6. Ebû 'Ubeyd el-Ḳâsım b. Sellâm (ö. 224/838).....	140
3.3.1.7. Ebû 'Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî (ö. 225/840)	141
3.3.1.8. el-Mubberred (ö. 285/898)	143
3.3.2. Kûfe Ekolü	144
3.3.2.1. el-Kisât (ö. 189/805)	146
3.3.2.2. el-Ferrâ (ö. 207/822)	148
3.3.3. Bağdat Ekolü	150
3.3.3.1. ez-Zeccâc (ö. 311/923).....	152
3.3.3.2. İbn Hâleveyh (ö. 370/980)	155
3.3.3.3. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)	157
3.3.3.4. Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987).....	158
3.4. FİLOLOJİK KONULARDAKİ METODU	160
3.4.1. Semâ' Metodu	161
3.4.2. İstişhâd Metodu	164
3.4.2.1. Kur'ân Âyetleri ve Kıraatlerle İstişhâd	166
3.4.2.1.1. Kur'ân Âyetleriyle İstişhâd.....	166
3.4.2.1.2. Kur'ân Kıraatleriyle İstişhâd	168
3.4.2.2. Hadislerle İstişhâd.....	174
3.4.2.3. Arap Şiiriyle İstişhâd.....	179
3.4.2.3.1. İbn Ebî Zemenîn'in İstişhâtta Bulunduğu Şairler	183

3.4.2.3.1.1. Câhiliyyûn	184
3.4.2.3.1.2. Muhadramûn	185
3.4.2.3.1.3. İslâmiyyûn	187
3.4.2.3.2. Arap Lehçe ve Kullanımlarıyla İstişhâd	189
3.5. İBN EBÎ ZEMENÎN'İN FİLOLOJİK KONULARDA TERCİHLERİ	191
3.5.1. Tercihlerinde Temel Aldığı İlkeler.....	192
3.5.1.1. Semâ'a Dayanma	192
3.5.1.2. Kıraatlere Dayanma	192
3.5.1.3. Nahivcilerin İcmâma Dayanma.....	193
3.5.2. Tercih Yöntemi.....	195
3.5.2.1. Farklı Görüşlere Temas Etmeden Tercihini Zikretmesi.....	195
3.5.2.2. Tercihinin Yanında Câiz Olan Diğer Görüşü de Zikretmesi	197
3.5.2.3. Câiz Olan İki Görüşü Tercih Belirtmeden Zikretmesi.....	199
3.5.2.4. İki Görüşü Zikrettikten Sonra Tercihini Belirtmesi	200
3.5.3. Basra ve Kûfe Ekollerinin İstılahlarını Tercih ve Kullanımı	201
3.5.3.1. Temyîz ve Tefsîr	202
3.5.3.2. Faşıl ve 'İmâd.....	203
3.5.3.3. Nefy ve Caħd.....	204
3.5.3.4. Cer ve Ĥafd	205
3.5.3.5. Ĥâl ve Ķat'	205
3.5.3.6. Bedel ve Tekrîr.....	206
3.5.3.7. Sıfat ve Na't	207
3.5.3.8. Tenvîn ve İcrâ	208
3.5.3.9. Vâv-ı Ma'ıyye ve Vâv-ı Şarfıyye.....	208
3.5.3.10. Zâid ve Şıla	209
3.5.3.11. 'Atıf ve Nesak	210
3.5.3.12. Damir ve Kinâye/İsm'ul-Meknî	210
3.5.3.13. İsmu'l-Fâil ve el-Fi'lu'd-Dâim	211
3.5.4. Filolojik Tercihlerinden Örnekler	211
3.5.4.1. Basra Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler	212
3.5.4.1.1. Mübtedanın Âmili.....	212
3.5.4.1.2. Haberin Mübtedaya Takaddüm Etmesi	213
3.5.4.1.3. Kâne (كَانَ)'nin Tam Fiil Olarak Amel Etmesi	214

3.5.4.1.4. Kâne (كَانَ)'nin İsmiyle Birlikte Hazfedilmesi	216
3.5.4.1.5. İllâ (إِلَّا)'nın Atıf Harfi Olarak Kullanılması	217
3.5.4.1.6. Muhaffef İn (ئِنْ)'in Şeddeli İnne (ئِنَّ) Gibi Amel Etmesi	218
3.5.4.1.7. İnne (ئِنَّ)'nin İsmine, Haberi Getirmeden Önce Atıf Yapmak ..	219
3.5.4.1.8. Masterların Hâl Olarak Gelmesi	220
3.5.4.2. Kûfe Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler	221
3.5.4.2.1. Tenâzu'da Âmilin Öncelik Hakkı.....	221
3.5.4.2.2. İsm-i İşaretin İsm-i Mevsul Anlamında Kullanılması	223
3.5.4.2.3. İsm-i Fâil ile İsm-i Mef'ûlün Birbirinin Yerine Kullanılması ..	224
3.5.4.2.4. Bir Şeyin Farklı Lafızlarla Kendisine İzafe Edilmesi.....	226
3.5.4.2.5. Vâv-ı Ma'iyye'den Sonra Gelen Muzari Fiilin Nasbı	228
3.6. BELÂĞAT	229
3.6.1. Arap Edebiyatında Belâğat İlminin Tarihçesi	229
3.6.2. İbn Ebî Zemenîn Tefsirinde Belâğatın Yeri	232
SONUÇ	235
KAYNAKÇA	243
ÖZGEÇMİŞ	266

ÖZET

DOKTORA TEZİ

“İbn Ebî Zemenîn ve “Tefsîru’l-*Qur’âni*’l-‘Azîz” Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi”

Hazırlayan: Emin CENGİZ

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ

2017-Sayfa: 266+xvii

Jüri: Prof. Dr. Yusuf DOĞAN

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Doç. Dr. Salim ÖZER

Doç. Dr. İsmail PIRLANTA

Ebû Abdillâh Muḥammed b. Abdillâh İbn Ebî Zemenîn, 324/935 yılının Muharrem ayında İlbîre’de doğdu. İlk tahsilini babasından ve İlbîre (Elvira) ulemâsından aldıktan sonra Beccâne (Pechina) ve Kurtuba’daki ulemânın yanında eğitimine devam etmiştir. Endülüs’ün altın çağı sayılan h. IV. asırda yaşayan müfessir, ilim tahsili için doğuya giden diğer âlimler gibi bir seyahat düzenlememiş, daha çok bulunduğu coğrafyanın önde gelen âlimlerinden ders almış ve kendisi de birçok talebe yetiştirmiştir. Çeşitli ilim dallarında söz sahibi olan İbn Ebî Zemenîn tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, edebiyat ve tarih gibi birçok alanda eserler telif etmiştir. Müellif 399/1008 yılının Rebiyülâhir ayında İlbîre’de vefat etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn’in *Tefsîru’l-*Qur’âni*’l-‘Azîz* adlı eseri, Yaḥyâ b. Sellâm (ö. 200/815)’in tefsirinin bir muhtasarı niteliğindedir. Yaḥyâ b. Sellâm’ın söz konusu eseri, tefsirin müstakil bir ilim olarak tedvin edilmeye başlandığı h. II. asırda yazılmış olması bakımından büyük bir öneme sahiptir. Bu eser, bir bütün halinde günümüze ulaşmamış olsa da kendisinden yapılan alıntılar ve hakkında yazılan muhtasarlardan sayesinde büyük oranda bu eserin inittali sağlanabilmiştir. Söz konusu muhtasarlardan birisi de İbn Ebî Zemenîn’in *Tefsîru’l-*Qur’âni*’l-‘Azîz* adlı eseridir. Müfessir, Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirini ihtisar ederek bu eserin günümüze ulaşmasını sağladığı gibi birçok âyette yaptığı filolojik tahlillerle ona adeta yeni bir boyut kazandırmıştır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok yerde âyetlerin kıraat ve i’râb şekillerine değinmiş ve bu vecihlerle oluşan anlam farklılıklarını izah etmiştir.

Müellif bir ihtisar yöntemi olarak birçok konuda kısa bir ifade kullanmaya ve konuyla ilgili tartışmalara girmeyip sadece tercihe şayan bulduğu görüşü/görüşleri zikretmeye özen göstermiştir.

Filolojik konularda hiçbir ekole taassup derecesinde bağlı olmadığı anlaşılan İbn Ebî Zemenîn, en fazla Basra dil ekolünün görüşlerini tercih etmiştir. Bu durum İbn Ebî Zemenîn'in esas aldığı prensiplerin Basra ekolünün prensipleriyle örtüşmesinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte sağlam bir delille ortaya konması halinde Kûfe ve Bağdat dil ekollerinin görüşlerini de tercih ettiği olmuştur. Tefsirinde semâ'a büyük önem veren müellif, filolojik konularda Kur'ân, hadis, kıraat, lehçeler ve Arap kelâmıyla istişhâd etmiştir. Bunun yanında hadisle istişhâdı genellikle kelimelerin lügavî anlamlarını delillendirirken kullanmış, belâğat ilmine ise çok az yer vermiştir. İbn Ebî Zemenîn'in bu tür ilave ve katkıları sayesinde eser, kendisine nisbet edilerek *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* şeklinde isimlendirilmiş veya "Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin şerhi" şeklinde nitelendirilmiştir.

Bu çalışmamız, İbn Ebî Zemenîn'in ilmî ve edebî kimliğini tanıtmak ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* adlı eserinin önemini, ihtiva ettiği filolojik mülâhazalar çerçevesinde inceleyerek ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu bağlamda hem İbn Ebî Zemenîn'in dilciliği incelenmiş, hem de tefsir ilmî için dil bilimlerinin önemine dikkat çekilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İbn Ebî Zemenîn, Yaḥyâ b. Sellâm, Kur'ân, Tefsir, Filoloji, Endülüs Tefsiri, Arap dili, Sarf, Nahiv, Lügat, Belâğat, İstişhâd, Şiir, Kıraat, Lehçe, Nahiv Ekolleri, Basra, Kûfe, Bağdat, Endülüs.

ABSTRACT

Ph. D. Dissertation

**“Examination of Ibn Abi Zemenin’s “Tafsir al-Qur’an al-Aziz” in
Philological Perspective”**

Prepared by: Emin CENGİZ

Advisor: Assist. Prof. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ

2017-Pages: 266+xvii

Jury: Prof. Dr. Yusuf DOĞAN

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Assoc. Prof. Dr. Salim ÖZER

Assoc. Prof. Dr. İsmail PIRLANTA

Abu ‘Abdullâh Muhammad b. ‘Abdullâh Ibn Abi Zemenin was born in Ilbire (Elvira) in Muharram of 324/935. After receiving his primary education from his father and the scholars of Ilbire, he pursued his education from the scholars of Bajjana (Pechine) and Qurtuba. The interpreter, who lived in the AH 4. century, the golden age of Andalusia, received his scholarly education from the prominent scholars of his region unlike other students who travelled to East for religious education. Ibn Abi Zemenin, an authentic scholar in a range of fields, taught many students and has authored works in tafsir, fiqh, hadith, sufism, literature and history. The author died in Ilbire in Rabi al-Akhir of 399/1008.

Ibn Abi Zemenin’s Tafsir al-Qur’an al-Aziz is a commentary of Yahya b. Sallam (d. 200/815)’s tafsir. Yahya b. Sallam’s this work is significant especially because it was written in the AH 2. century, the era in which tafsir became a distinctive scientific field. Although the book did not able to reach to today as a whole book, we have the substantial portion of the book via the quotations from and commentaries on it.

One of its commentaries is Ibn Abi Zemenin’s Tafsir al-Qur’an al-Aziz. The interpreter besides helping Yahya b. Sallam’s tafsir to reach today, had embarked almost a new dimension to it by providing philological analysis in many verses.

In fact, Ibn Abi Zemenin explores the types of qiraat and the i'rab of the verses in many places, and explains different meanings emerge in various forms. As a commentary method, the author uses short statements and usually refers to the views that he prefers instead of delving into debates.

Ibn Abi Zemenin, who clearly did not firmly follow a group in terms of philological issues, prefers the views of Basra language school in the most of time. This is due to the fact that Ibn Abi Zemenin's principles overlap with the principles of the Basra school. However, he sometimes has preferred the views of Kufa and Baghdad language schools when they were justified with sound proofs. The author, who gives a great importance to sama in his tafsir, makes quotations (istishhad) from the Qur'an, Hadith, Qiraat, dialects and Arabic language in philological issues. Besides, he uses quotations from Hadith generally when he tries to justify the lingual meanings of the words, and rarely uses the science of rhetoric. Due to such additions and contributions of Ibn Abi Zemenin, the work has been called as Tafsir al-Ibn Abi Zemenin or described as "the commentary of Yahya b. Sallam's tafsir."

This study aims to introduce Ibn Abi Zemenin's scholarly and literary identity and to examine the significance of his work entitled Tafsir al-Qur'an al-Aziz in philological perspective. In this way, the study examines linguistics of Ibn Abi Zemenin and emphasizes the importance of linguistics in the field of tafsir.

Key Words: Ibn Abi Zemenin, Yahya b. Sallam, Qur'an, Tafsir, Philology, Andalusian Tafsir, Arabic language, Sarf, Nahw, Lügat, Rhetoric, Istishhad (quotation), Poetry, Qiraat, Dialect, Nahw schools, Basra, Kufa, Baghdad, Andalusia.

TRANSKRİPSİYON ve YAZIM SİSTEMİ

Çalışmamızda aşağıdaki transkripsiyon ve yazım sistemi uygulanmıştır.

Sesli harfler:

آ : Â â	إِ : Î î	ؤ : Û û
أ : A a, E e	إِ : Î i	أ : U u

Sessiz harfler:

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

Transkripsiyon ve yazım açısından ayrıca şu hususlara riayet edilmiştir:

- Harf-i ta’rîf ile gelen kelimelerin başındaki şemsî ve Kamerî harflerin okunuşu belirtilmiştir. *el-Edebu’l-‘Arabî, Ṭabaḳâtu’ş-Şu‘arâ* gibi.
- Terkip halindeki isim ve lakapların cüzleri ayrı değil, bitişik olarak yazılmıştır. Abdullâh, Abdurrezzâk gibi. Ayrıca ilk cüzün bulunduğu yere göre i’râbı yazıda gösterilmiştir. Nûruddîn b. ‘Abdirrahmân gibi.
- Türkçe bölümünde Türk Dil Kurumu imlâ kurallarına uyulmuştur.
- Dipnot gösterme ve şekil bakımından Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün “Tez Yazım Klavuzu” esas alınmıştır.

KISALTMALAR

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

vd. : ve diğerleri

vb. : ve benzeri

vs. : ve sair

Yay. : Yayınları, Yayınevi, Yayıncılık

Ys. : Yer yok

ÖNSÖZ

Allah'ın ezeli kelâmı olan Kur'ân-ı Kerîm, nüzulünden bu yana olduğu gibi bundan sonra da kıyamete kadar insanlık için ilâhî bir mesaj ve hidayet kaynağı olacaktır. Aynı zamanda İslâm ilimlerinin özü ve kaynağı olan Kur'ân, her dönemde âlimlerin ilgi odağı olmuş, onu hakkıyla anlamak ve anlatmak için büyük bir gayret sarf edilmiştir. Bu amaçla doğan tefsir ilmi için dil bilimleri vazgeçilmez bir araç olmuştur.

İbn Ebî Zemenîn Endülüs'ün her alanda büyük bir sıçrama kaydettiği h. IV asırda yaşamış ve bu coğrafyanın en önemli âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Birçok ilimde söz sahibi olan İbn Ebî Zemenîn bu ilmî birikimini telif ettiği *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserinde ustalıkla sergilemiştir. Bu eser, h. II. asırda yaşayan Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815)'ın tefsirinin bir muhtasarı olması bakımından ilk dönem tefsirlerinden sayılmaktadır. İbn Ebî Zemenîn bu tefsiri ihtisar etmekle kalmamış, birçok yerde girdiği filolojik mülahazalar sayesinde esere farklı bir boyut kazandırmıştır. Daha çok bir fıkıhçı olarak bilinen İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserinde değindiği sarf, nahiv, lügat, ve şevâhidler gibi filolojik konular ile Kur'ân ilimlerine dair meseleler sayesinde hem tefsir hem Arap dili alanında önemli bir yer edinmiştir. Dolayısıyla bu çalışma, müellif İbn Ebî Zemenîn ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserini ilim dünyasına tanıtmayı, söz konusu eserin önemini içerdiği filolojik unsurları inceleyerek ortaya koymayı, böylece Arap dili ile tefsir ilmi arasındaki sıkı ilişkiyi göz önüne sermeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında bana yardımcı olan ve katkı sağlayan herkese ayrı ayrı teşekkür ederken, başta tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ olmak üzere, tez savunma jürüsünde yer alan Prof. Dr. Yusuf DOĞAN, Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN, Doç. Dr. Salim ÖZER ve Doç. Dr. İsmail PIRLANTA'ya teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca eğitim hayatım boyunca maddi manevi her türlü destek ve anlayışlarını benden esirgemeyen başta annem babam olmak üzere; eşim, çocuklarım ve bütün kardeşlerime anlayışlarından ve sayısız emeklerinden dolayı sonsuz minnet ve şükranlarımı ifade etmek isterim.

Emin CENGİZ

Yozgat 2017

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN:

1.1. KONUSU

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

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

1.2. ÖNEMİ ve AMACI

Endülüs tefsir geleneğinde önemli bir yere sahip olan İbn Ebî Zemenîn, bu coğrafyadaki ilk müfessirlerden sayılmaktadır. Ayrıca tebe-i tabiûn müfessirlerinden olan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar ederek günümüze ulaşmasını sağlamıştır. İbn Ebî Zemenîn'in tefsir yöntemini ve tasavvurunu iyi bilmesi, Arap diline hâkim olması, *Tefsîru'l Kur'âni'l-'Azîz* adlı eserinde Arap dilinin imkânlarından geniş ölçüde faydalanması ve söz konusu müellifle ilgili ilim dünyasında yeterince araştırmanın bulunmaması gibi faktörler bu araştırmanın önemini ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn, Endülüs İslam dünyasının önemli müfessirlerinden olmasına rağmen hakkında yeterince çalışma yapılmamıştır. Arap dünyasında yeterli olmasa da hakkında bazı araştırmaların yapıldığını biliyoruz. Ancak bu araştırmalara baktığımızda müellifin dilciliğine ve *Tefsîru'l Kur'âni'l-'Azîz* adlı eserinde Arap dilinin imkânlarından nasıl faydalandığına dair geniş bir bilgi bulamamaktayız.

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

1.3. YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI

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

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

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

Tez çalışmamızda başta Tefsir ilmi ve Arap dili olmak üzere alanımızla ilişkisi bulunan Genel Tarih, İslam Tarihi ve Sosyoloji gibi diğer disiplinlerden ve bu alanlarda konumuzla bağlantılı araştırmalardan istifade edildi.

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

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

1.4. KAPSAMI

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

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

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

“İkinci Bölüm”de *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* adlı eser, içerik ve muhteva açısından ele alınmıştır. Bu anlamda ilk olarak eserin yazma nüshaları, İbn Ebî Zemenîn'e nisbeti ve Yahyâ b. Sellâm'dan hangi isnadla aldığıyla ilgili bilgi verilmiştir. Ardından eserin kaynakları, metodu, muhtevası, önemi ve etkisi üzerinde durulmuştur. Eserin kaynakları verilirken İbn Ebî Zemenîn'in, tefsir, hadis ve dil bilimlerine dair yararlandığı eserlere de değinilmiştir. Metodu kısmında, müfessirin söz konusu eserde izlediği tefsir metodu ve özellikle de uyguladığı ihtisar yöntemine değinilmiştir. Muhtevası kısmında ise eserin Kur'ân ilimleri, lügat, sarf, nahiv, şiir, lehçeler ile İtikâdî ve fikhî meselelere dair içerikler hakkında bilgiler sunulmuştur. Eserin Kur'ân ilimleri bağlamında ihtiva ettiği içerik hakkında bilgi verilirken konuyu kiraatler, sebeb-i nüzûl, mekkî-medenî, nâsîh-mensûh, umûm-husûs, garîbu'l-Kur'ân, isrâiliyat ve fedâilu'l-Kur'ân gibi başlıklara ayırmak suretiyle ele alma yoluna gidilmiştir. Önemi kısmında ise eserin Kur'ân ilimleri ve Arap dili açısından taşıdığı öneme değinilmiştir. Son olarak da *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'in gerek kendi asrında gerekse sonraki dönemlerdeki etkisine değinilmiştir.

“Üçüncü Bölüm”de ise *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* filolojik açıdan incelemeye tabi tutulmuştur. Böylece hem eserin filolojik değeri hem de İbn Ebî Zemenîn'in dilciliği ortaya konulmak istenmiştir. Bu anlamda müellifin dil bilimlerine verdiği

önemin üzerinde durulmuş ve nahivdeki ekolü tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında İbn Ebî Zemenîn'in Basra, Kûfe ve Bağdat dil ekolleri ile nahiv âlimlerine dair tutumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ardından müellifin filolojik konularda kullandığı metodu incelenirken bu doğrultuda çokça kullandığı istişhâd ve semâ' metotları detaylı olarak ele alınmıştır. Daha sonra İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konulardaki tercihleri ele alınırken onun bu hususta temel aldığı ilkelere, tercih yöntemine, kullandığı filolojik ıstıhlara ve tüm bu tercihlerinde gramer ekollerine karşı tutumuna dair örnekler verilmek suretiyle değinilmiştir. Son olarak da eser, belâğat ilmi açısından incelemeye tabi tutulmuş ve bu ilmin söz konusu eserde çok az yer bulmasının nedenleri tartışılmıştır.

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

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

2.1. SİYASÎ HAYAT

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

Endülüs Emevîleri'nin en parlak dönemi, İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asra tekabül eden III. 'Abdurrahmân (300-350/912-961) ve oğulları II. Hâkem (350-366/961-976), II. Hişâm el-Mueyyed (366-402/976-1012) ile bu yüzyılın sonlarında gelen hâcib İbn Ebî 'Âmir (ö. 392/1002) ve hâcib Ebû Mervân Abdulmelik el-Muzaffer (ö. 399/1008) yönetimlerindeki bir asrı aşan dönem olmuştur¹. Philip Hitti'ye göre bu dönemde Kurtuba, Avrupa'nın en ileri kültür düzeyine sahip şehri olarak Konstantinopolis ve Bağdat ile birlikte dünyanın önde gelen üç büyük kültür merkezinden biridir. Bu dönemde 113.000 evi, 21 banliyösü, 70 kütüphane ve

¹ Ahmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusî mine'l-Fethi ilâ Sukûti'l-Hilâfeti*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1985, s. 176; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi* (Çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yay., İstanbul 1980, III, 831; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 213-214; Mustafa Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”, *Hitit ÜİFD*, XI/21, Çorum (2012/1), s. 55.

câmisi, sarayları, hamamları, taş döşeli ve aydınlatmalı sokakları ile Kurtuba, hem gelişmiş bir şehir hem de endüstri ve sulu tarıma uygun alt yapısıyla dikkat çeken bir merkez idi. Özellikle ilmi ve ilim erbabını seven, kendisi de bir âlim olan II. Hâkem'in himayesiyle sadece başkentte bile ücretsiz eğitim yapan 27 okul kurulmuştur². Günümüz üniversiteleri düzeyinde eğitim veren Kurtuba Medresesi de bizzat II. Hâkem'in kurduğu 400.000 yazma eser bulunduran kütüphanesi ile henüz Mısır'daki Ezher ve Bağdat'taki Nizâmiye medreselerinin kurulmadığı bir dönemde, dünya çapında bir eğitim merkezi haline gelmiştir³.

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

Asıl adı Abdurrahman b. Muḥammed b. Abdillâh b. Muḥammed b. 'Abdirrahmân İbnu'l-Hâkem olan III. 'Abdurrahmân, 277/890 yılının Ramazan ayında Kurtuba'da doğmuş, 350/961 yılının Ramazan ayında 73 yaşındayken yine aynı yerde vefat etmiştir⁴. Babası, I. 'Abdullâh'ın oğlu Muhammed, annesi ise Muzne adında⁵ bir ümmüveled cariye idi. Amcası Muḥarrif, tahta çıkmak arzusuyla abisi Muhammed'i (III. 'Abdurrahmân'ın babası) ihbâr ederek öldürtmüştür. Muhammed'in öldürülmesine çok üzülen dedesi, torunu Abdurrahman'ın sarayına getirilmesini emretmiş ve Muhammed'in ölümünden sorumlu tuttuğu diğer oğlu Muḥarrif'i de ölümle cezalandırmıştır⁶. Henüz küçük olan⁷ Abdurrahman'ı himaye edip büyüttükten sonra da oğullarına tercih edip devletin yönetimini ona devretmiştir⁸.

² İbn 'İzârî el-Merrâkuşî, *el-Beyânu'l-Muğrib fî Aḥbâri'l-Endelus ve'l-Mağrib (I-IV)*, (Thk. G. S. Colin, Evariste Lévi-Provençal), Dâru's-Sakâfe, 2. Baskı, Beyrut 1980, II, 240; Hitti, *Siyâsî ve Kütürel İslam Tarihi*, III, 831.

³ Geniş bilgi için bkz. Hitti, *Siyâsî ve Kütürel İslam Tarihi*, III, 831-841; Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", s. 55.

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

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

⁶ Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus mine'l-Fethi ile's-Sukût*, Muessesetu İkra', 1. Baskı 2011, s. 191-192.

⁷ Râğîb es-Sircânî, Abdurrahman'ın henüz yedi haftalık iken yetim kaldığını aktarır. Bkz. Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 193.

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

‘Abdullâh, h. 300 senesinin Rebûlevvel ayında vefat edince vali ve komutanlar, torunu III. ‘Abdurrahmân’ı tahta geçirip ona en-Nâsır li Dînillâh ismini verdiler. en-Nâsır, Endülüs tahtına çıktığı zaman henüz 22⁹ yaşını geçmemişti¹⁰. Ne kendi amcalarından ne de babasının amcalarından kimse ona karşı çıkmadı ve herkes ona biat etti¹¹. Kendisine Endülüs’ün diğer vilayetlerinde de biat edildi¹².

III. ‘Abdurrahmân doğudaki gelişmeleri yakından takip etmekteydi. Abbâsî halifesi Muktedirbillâh, Türk asıllı Mûnis tarafından öldürülünce, Türkler her ne kadar yerine el-Kâdirbillâh’ı oturtsalar da fiilen devlet otoritesinde büyük bir nüfuz elde etmişlerdi. Güneye baktığında ise Fatımîler’in de kendi halifeliklerini ilan ettiklerini gören III. ‘Abdurrahmân, bunun üzerine kendisinin ve ülkesinin halifelîğe daha layık olduğunu düşünerek kendi halifelîğini ilan etti¹³.

III. ‘Abdurrahmân, Endülüs’te bulunan Emevî devlet yöneticilerinden halifelik ünvanını ve makamını kullanan ilk kişidir¹⁴. Zira kendisinden önceki Endülüs hükümdarları “Emîr” ünvanını kullanmaktaydı¹⁵. Yine kendisi aynı zamanda “Emîru’l-Mu’minîn” ismini Endülüs’te kullanan ilk yöneticidir¹⁶. Böylece Emevî hanedanlığında emirlik dönemi kapanıp halifelik dönemi başlamış oldu¹⁷. III. ‘Abdurrahmân halifelîğini ilan edince, İslâm dünyasında biri Bağdat’ta bulunan Abbâsî halifesi, biri Mehdiye’deki (Tunus) Fatımî halifesi, diğeri de Kurtuba’daki (Endülüs) halife olmak üzere aynı anda üç ayrı halifelik oluştu¹⁸.

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

¹⁰ el-Humeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 32.

¹¹ ‘Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167.

¹² Aḥmed b. Muḥammed el-Maḳarrî et-Tilmesânî, *Nefḥu’t-Ṭîb min Ğusni’l-Endelusi’r-Raḳîb (I-VIII)* (Thk. İhsân ‘Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrut 1968, I, 353; H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 80.

¹³ Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 204.

¹⁴ Bkz. İbnu’l-Eḡîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, VII, 270. Muştafâ Şâdık er-Râfî’î, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab (I-II)* (Thk. Abdullâh el-Munşâvî, Mehdî el-Buḥḳayrî), Mektebetu’l-İmân, Kahire 1997, II, 243.

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

¹⁶ el-Maḳarrî, *Nefḥu’t-Ṭîb*, I, 353.

¹⁷ el-Maḳarrî, *Nefḥu’t-Ṭîb*, I, 353; ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, IV, 166.

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

III. ‘Abdurrahmân akıllı, dahi, hırslı olduğu kadar, fetihlere, yapılanmaya ve eser bırakmaya önem veren bir liderdi. Öyle ki, Kurtuba’nın kuzeybatısında Medînetu’z-Zehrâ ve son derece ihtişamlı olan ez-Zehrâ sarayını kurdu ve devletin merkezini buraya taşıdı¹⁹. Zira o, elli sene altı ay devleti idare ederek kendisinden önceki İslâm devleti liderleri içinde en uzun süre yönetimde kalan hükümdar olmuştur²⁰.

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

“O, Endülüs Emevî Hükümdarları içinde, Abbâsî hilafetinin zayıfladığı ve Abbâsî halifelerinin Türk komutanların nüfuzları altına girdiği sırada, Endülüs’te Emîru’l-Mu’minîn ünvanını ilk alan hükümdardır. Halifelik ünvanını, Abbâsî halifelerinden Muktedir’in h. 317²¹ yılında kölesi Mûnis el-Muzaffer tarafından öldürüldüğünü duyunca kullanmaya başladı.”²²

III. ‘Abdurrahmân tahta çıktığında devletin hâkimiyet alanı, Endülüs’ün onda birini teşkil eden Kurtuba’dan ibaretti²³. Üstün ahlak ve yüksek bir anlayışa sahip olduğundan saray ricali ve Kurtuba halkı onun hükümdar olmasına sevindiler²⁴.

III. ‘Abdurrahmân’ın yönetimi başlıca iki devreye ayrılır: Birincisi; iç karışıklıkların giderilip siyasî istikrarın sağlandığı devir, ikincisi ise daha uzun süren ve genelde dış tehditlere karşı mücadele ile geçen devirdir²⁵. Nitekim III. ‘Abdurrahmân tahta çıktığında Endülüs, birbirine düşen liderlerin mücadele alanı halindeydi. en-Nâşır, bu fitne ateşini söndürüp isyancıları yola getirmiştir. Hükümdarlığının başlamasından 20 küsur sene sonra da Endülüs’ün tamamı egemenliği altına girmiştir²⁶. Son olarak Tuleytula (Toledo)’da h. 320 senesinde ona daha fazla mukavemet gösteremeyerek teslim olmak zorunda kalmıştır²⁷. Hâlbuki

¹⁹ İbn ‘İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, II, 275.

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

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

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

²³ Râğîb es-Sircânî, *Kıṣṣatu’l-Endelus*, s. 195.

²⁴ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 80.

²⁵ E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 252.

²⁶ el-Mağarrî, *Nefḥu’t-Tîb*, I, 353.

²⁷ E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 253.

ondan önceki hükümdarlar oraya bir nevi özerklik vermek zorunda kalmışlardı. Bu suretle III. ‘Abdurrahmân seleflerinin kaybettiği Endülüs şehirlerini 20 sene gibi bir sürede geri alarak Arapları, Berberîleri, İspanyolları ve İspanyol asıllı Müslümanları egemenliği altında topladı²⁸.

Arap ve Avrupalı tarihçilerin çokça övdüğü III. ‘Abdurrahmân’ın²⁹, cuma günleri hutbe verdiği ve halkın eğitilip yönlendirilmesini bizzat sağlamaya çalıştığı³⁰, dünyaya temayül etmeyen ve sürekli ülkesi için çalışan biri olduğu nakledilmiştir³¹.

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

el-Hâkem b. Abdurrahmân en-Nâşır h. 302 senesinin Cemâziyelâhir ayının 24’ünde doğdu. Annesi Mercân (Mehrecân)³² adında ümmüveled bir cariye olan II. Hâkem, halifelğe geçtiğinde 47 yaşındaydı³³. en-Nâşır vefat edip arkasında güçlü bir devlet ile büyük bir ordu bırakmasının ardından yerine h. 350’de oğlu II. Hâkem geçti. Babasının sağladığı istikrarı devam ettirmeye çalışan II. Hâkem, cihada ve fetihlere son derece önem verip bütün muhalif sesleri susturdu³⁴. O, hâcib (sedaret kethudası)³⁵ görevine Cafer el-Muşhafî’yi³⁶ (ö. 372/982-983) atamıştır. Muşhafî’nin II. Hâkem’e tahta geçtiği gün takdim ettiği son derece kıymetli ve bol hediyeler, o dönemde ülkenin refah düzeyi ve zenginliğini göstermesi açısından önemlidir³⁷.

²⁸ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 81.

²⁹ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 84-85.

³⁰ Râğıb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 196.

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

³² İbn ‘İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, II, 233.

³³ el-Hümejdî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 33.

³⁴ Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A’lâm (Kâmûş Terâcim) (I-VIII)*, Dâru’l-‘İlmi’l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut 2002, II, 267.

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

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

³⁷ el-Makarîrî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 382; el-Hümejdî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 33.

Endülüs'te içkiyi yasaklamasıyla da tanınan II. Hâkem³⁸, mizacı itibariyle barışçıl bir kişiliğe sahipti. O, tahta çıktığında babası III. 'Abdurrahmân'ın kuzeydeki Hristiyanlar üzerinde kurduğu etki hala devam ediyordu. Babasından gelen istikrar havasını devam ettirmesi, onun korkak veya pasif olduğu ya da sadece işleyen bir mekanizmayı idare ettiği anlamına gelmemektedir³⁹. Nitekim onun, anlaşmaları bozan Leon Hristiyanlarına karşı düzenlediği savaşlarda ordusunu bizzat kendisi komuta ettiği ifade edilmektedir⁴⁰. Devletin gücü, Galicia hükümdarı Ordona'nın kendisinden yardım isteyecek düzeye ulaşmıştı⁴¹.

Endülüs, II. Hâkem döneminde ilmî anlamda büyük bir ilerleme kaydetmiştir⁴². Zira okumaya ve araştırmaya çok düşkün olan II. Hâkem, ilmi seven ve âlime cömertçe ikram eden birisi idi⁴³. O dönemde Dımaşk, Bağdat ve Kahire'ye adam göndererek birçok kitap satın aldırdı⁴⁴ ve dünyanın değişik bölgelerinden getirttiği çeşitli ilim dallarına ait eserleri hemen Arapçaya çevirip kütüphanelere ekledi⁴⁵. Böylece kütüphanelerinde çok sayıda kitap toplandı. Öyle ki, sadece divanların isimlerinin yazılı olduğu 44 fihrist kitabından söz edilmektedir⁴⁶. Henüz kitap basımının bilinmediği o dönemde Kurtuba'daki sarayının kütüphanesindeki kitapların sayısı 400.000'i bulmuştu. II. Hâkem bu kitapların çoğunu okuması ve bunlara birtakım açıklamalar ve notlar yazmasıyla da bilinmekteydi. İlim ve âlimler için birçok ülkeden getirilen ilmî malzemelerle dolu bir panayır kurmuştu. O, kitap toplamaya o denli önem veriyordu ki, bir yerde bir kitap yazıldığını duysa, hemen yazarına adam gönderir ve o kitabı satın almaya çalışırdı. Nitekim *el-Eğânî* adlı eserin yazıldığını duyunca, yazarı Ebu'l-Ferec el-İşfahânî (ö. 356/967)'ye⁴⁷ 1.000

³⁸ el-Hümejdî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 34.

³⁹ E. Lèvi-Provençal, "Emevîler", IV, 254.

⁴⁰ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 84-86.

⁴¹ el-Makarrî, *Nefhu't-Tîb*, I, 384.

⁴² Râğib es-Sircânî, *Kışsatu'l-Endelus*, s. 227; Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, III, 839.

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

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

⁴⁵ Râğib es-Sircânî, *Kışsatu'l-Endelus*, s. 228.

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

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

dinar göndererek bu kitabı satın almak istedi. Bunun üzerine Ebu'l-Ferec, kitabını Irak'a göndermeden önce II. Hâkem'e yolladı⁴⁸.

Aynı zamanda dönemin en meşhur üniversitesi hüviyyetinde olan Kurtuba ilim merkezini kurdu. Merkezi Kurtuba camisinde olan bu üniversitenin içerisinde dönemin en büyük âlimleri, binlerce öğrenciye ders veriyordu. Ayrıca yoksul öğrencilere ücretsiz eğitim temin eden II. Hâkem, eğitim çağındaki çocukların tamamının okur-yazar olmasını sağlamıştı. Bu ilim merkezlerinde Ebû Bekr b. Mu'âviye el-Ğuraşî ez-Zubeydî (ö. 379/989) hadis ilmini öğretirken, Ebû 'Alî el-Ğâlî (ö.356/967) İslâm öncesi Arap tarihi, şiir ve edebiyat dersleri vermekte idi. Ayrıca İbnu'l-Ğûtiyye (ö. 367/977) nahiv dersleri verirken diğer ilimleri de başka müderrisler öğretmekteydi⁴⁹.

II. Hâkem el-Mustanşır 16 sene⁵⁰ hüküm sürdükten sonra h. 366 Safer ayının üçünde⁵¹ Pazar gecesi altmış üç yaşında⁵² vefat etmiştir⁵³.

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

Asıl adı İbnu'l-Mustanşirbillâh el-Hâkem b. Abdirrahmân olup künyesi Ebu'l-Velîd, unvanı ise el-Mueyyed'tir. H. 354 senesinin Cemâziyelâhir ayında doğdu⁵⁴. Babası II. Hâkem ömrünün sonuna doğru felç geçirince oğlu Hişâm'ı halefi tayin etti. Küçük yaşlarda tahta geçen II. Hişâm, halife olduğu sırada henüz 10-11 yaşlarındaydı⁵⁵. Annesi, Şubh adında Hristiyan asıllı ümmüveled bir cariyeydi⁵⁶. Şubh, küçük yaşlarda halife olan oğlu II. Hişâm'ın üzerinde büyük bir nüfuz kurarken ülkenin idaresini de yeni halifenin meşhur hâcibi İbn Ebî 'Âmir üstlendi.

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

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

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

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

⁵² İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 233.

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

⁵⁴ İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 236-237.

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

⁵⁶ İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 253.

Daha sonra el-Manşûr lakabını alacak olan İbn Ebî ‘Âmir devlet idaresindeki tüm yetkileri kullanmaya başlayınca, II. Hişâm’da sadece halifelik makamının ismi ve minberlerde kendisine okunan dualar kaldı. el-Manşûr, devleti çok iyi idare edip bir çok cephede Hristiyanlara karşı zaferler elde etti. Öyle ki, Hristiyan topraklarına düzenlediği 57 gazvenin hiçbirinden yenik ayrılmadı. Bunun yanında İslâm sancağının daha önce dalgalanmadığı yeni topraklar da fethetmiştir⁵⁷.

İki defa tahta geçen II. Hişâm’ın birinci halifeliği, otuz üç sene dört ay on gün süren fitne dönemine tekabül eder. İkinci kez halifelğe geçen II. Hişâm, iki sene on gün idarede bulunduktan sonra h. 402 senesinde öldürülerek tahttan indirildi⁵⁸.

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

Asıl adı ‘Abdullâh b. Muḥammed b. Ebî ‘Âmir olup 326/938’de Endülüs’ün güneyinde el-Cezîretu’l-Ḥaḍrâ (Algaziras) olarak bilinen şehrin bir köyünde doğdu. Küçük yaşlarında Kurtuba’ya gelerek ilim ve edebiyata ilgi duymaya başladı ve özellikle hadis alanında kendisini geliştirdi⁵⁹. Zekâsı, ileri görüşlülüğü ve hırslı yapısıyla yaşlılarından ayrılan İbn Ebî ‘Âmir, bu özellikleri sayesinde de devlet yönetiminde nüfuz sahibi oldu⁶⁰.

Endülüs Emevî halifeliği küçük yaşlardaki II. Hişâm el-Mueyyed’e geçince devlet otoritesindeki boşluktan yararlanarak mutlak otoriteyi annesi Şubh ele geçirdi. İspanyollar Endülüs’ün kuzeyine saldırınca, mevcut hâcib Ca‘fer el-Muşḥaffî, düşmanı yenemeyeceklerini anlayınca onlarla anlaşma yoluna gitmek istedi. Bu durumu fırsat bilen İbn Ebî ‘Âmir ise Şubh’a yakınlık kurmak için ordunun başına geçti ve nihayetinde bu savaşı kazandı⁶¹. Başlangıçta sarayda inşa divanında görev yapan İbn Ebî ‘Âmir, Şubh’un gözüne girerek el-Muşḥaffî’yi bir şekilde devre dışı bırakıp hâciplik görevine yükseldi. Böylece fiilen 33 sene (366-399/976-1009) sürecek olan ‘Âmirî devletinin temellerini atmış oldu⁶². İbn Ebî ‘Âmir, böylece

⁵⁷ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 79-80; el-Ḥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 37; el-Estal, *Menhecu’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8; Aḥmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, s. III, 126.

⁵⁸ İbnu’l-Eşîr, *el-Kâmil fi’t-Târîḥ*, VII, 370; İbn ‘İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, II, 253; E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 254; el-Estal, *Menhecu’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8. II. Hişâm devrine dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, s. 119-132.

⁵⁹ el-Ḥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 120.

⁶⁰ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, IV, 88; el-Ḥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 121.

⁶¹ Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 255.

⁶² Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 259.

Endülüs Emevî devletinin gerçek hâkimi ve yöneticisi oldu. Adı hutbelerde okundu ve paraların üzerine yazıldı⁶³.

Abdurrahman en-Nâşır halifeliğinin merkezi olması için Kurtuba'nın kuzeybatısında Medînetu'z-Zehrâ adında bir şehir kurduğu gibi İbn Ebî 'Âmir de hâcib olduktan sonra h. 367 yılında Kurtubâ'nın doğusunda Medînetu'z-Zâhira veya Medînetu'l-'Âmiriyye adında bir şehir tesis etmeye başladı. Bu şehrin h. 370 yılında kuruluşu tamamlanınca idarenin merkezini buraya taşıdı⁶⁴. İbn Ebî 'Âmir'in bu şehri kurmasının iki sebebi vardı. Birincisi; halife ve annesi Şubh ile Emevî ailesinden gelecek tehlikelerden uzaklaşmak, ikincisi de devlet işlerinde ve yönetiminde gücü tek başına kullanmak istemesidir⁶⁵. Daha sonra halife II. Hişâm'ı tamamen kontrolü altına aldı. Onun Medînetu'z-Zâhirâ'da vaktini eğlenceyle geçirmesini sağlayarak devlet işlerine karışmasına engel oldu⁶⁶.

İlme ve edebiyata düşkün olan İbn Ebî 'Âmir, âlim ve edebiyatçıları destekleyen bir devlet adamıydı. İbn Ebî 'Âmir, güzel icraatlarla dolu yaklaşık 27 yıllık hâciplik vazifesinin ardından 392/1002 yılında kuzeydeki Hristiyan krallıklarının üzerine yaptığı yedi seferin sonuncusunda Medînetu's-Sâlim (Medinacelli)'de vefat etti⁶⁷. Yerine de el-Muzaffer unvanına sahip oğlu Ebû Mervân 'Abdumelik geçti⁶⁸.

İbn Ebî 'Âmir'in vefatından Endülüs Emevî devletinin yıkılışına kadar geçen otuz yıllık döneme (392-422/1002-1032) fitne ve karışıklık dönemi denir. Bu dönemde değişik gruplar hilafete karşı ayaklanmıştı. Bu ayaklanmalar sırasında sürekli olarak bir halife tahtan indirilip ötekisi tahta çıkartılmış ve çok kan dökülmüştür. Sonuç olarak bu fitneler Endülüs Emevî devletini yıkıma sürüklemiştir⁶⁹.

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

⁶⁴ İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 275-276; Râğib es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 261-262.

⁶⁵ Râğib es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 262.

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

⁶⁷ E. Lèvi-Provençal, "Emevîler", IV, 255.

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

⁶⁹ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, IV, 168-169.

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

Asıl adı Ebû Mervân Seyfuddevle Abdülmelik el-Muzaffer b. Muhammed el-Manşûr olup ‘Âmirî ailesinden Endülüs devletinin idaresine geçen ikinci devlet adamıdır. Endülüs Emevî Devleti’nin meşhur hâcibi İbn Ebî ‘Âmir’in oğlu ve halefidir. 364/974’te Zelfâ adlı bir câriyeden dünyaya geldi. Babası hâciplik görevindeyken ona yardımcı olan el-Muzaffer, hem devlet idaresinde hem de savaş meydanlarında görev alarak önemli tecrübeler kazandı. Babası en son düzenlediği savaşta Medînetu’s-Sâlim’de hastalanınca, oğlunu yanına çağırıp ordu komutasını kardeşi Abdurrahman’a emanet etmesini istedikten sonra Kadı İbn Zekvân (ö. 413/1022)⁷⁰ ile birlikte onu Kurtuba’ya gönderdi. ‘Abdülmelik Kurtuba’ya vardığında bazı çevrelerin isyan hazırlığı içinde olduklarını gördü. Babasının ölüm haberi Kurtuba’ya ulaşınca da Halife II. Hişâm el-Mueyyed h. 392’de kendisini hâcibliğe tayin ederek ona hil‘at giydirdi⁷¹.

el-Muzaffer, hâcib olduktan sonra babasının idarî ve askerî sahadaki politikasını aynen takip ederek⁷² devletin her türlü işini kendisi yürütmeye başladı. Babasının birçok sıfatını üzerinde toplayan el-Muzaffer, güçlü ve cesur bir devlet adamıydı⁷³. Kısa zamanda idareye hâkim oldu ve olay çıkarmalarından endişe ettiği şahısları Septe’ye (Ceuta) sürdü. Halife Hişâm bütün devlet işlerini ona bırakıp inzivaya çekildi⁷⁴. el-Muzaffer halk tarafından çokça sevilen âdil bir idareciydi⁷⁵. Endülüs Emevî Devleti, son parlak devrini onun zamanında yaşamıştır. Ülkede huzur ve güveni sağlayan el-Muzaffer, babası kadar kabiliyetli olmamakla birlikte sahip olduğu devlet adamlığı vasfı ile devleti başarıyla idare etti. Endülüs Emevî Devleti’nin çöküş devrine rastlayan altı yılı aşkın idareciliği sırasında zaman zaman

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

⁷¹ ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, IV, 163.

⁷² Râġib es-Sircânî, *Kışşatu l-Endelus*, s. 277.

⁷³ ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi l-‘Arabî*, IV, 167.

⁷⁴ ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, IV, 163.

⁷⁵ Râġib es-Sircânî, *Kışşatu l-Endelus*, s. 277-278.

bazı isyanlar çıksa da o, bu isyanları rahatlıkla bastırarak Emevî devletinin ömrünü uzatmıştır⁷⁶.

Endülüs halifelerinin hepsinin tahta geçişi sırasında, oluşan boşluk ve geçiş döneminden istifade ederek saldırıya geçen Hristiyanlar, el-Muzaffer'in hâcipliğe geçmesi ve devlet idaresini fiilen yönetmeye başlaması esnasında herhangi bir saldırı girişiminde bulunmadılar. Râğîb es-Sircânî, bunu İbn Ebî Âmir'in Hristiyanlar üzerine salmış olduğu korku ve heybete bağlamaktadır. Bununla yetinmeyen el-Muzaffer, h. 393 senesinin Şaban ayında Hristiyanlar üzerine seferler düzenleyerek Barselona'nın pek çok kalesini fethetti. Ancak askerlerine sivil halka iyi davranılmalarını, sosyal ve mimari yapıyı yeniden imar etmelerini emretti. Daha sonra Ramazan bayramını da Barselona'da geçiren el-Muzaffer, fetihleri müjdelemek üzere II. Hişâm'a, ve Kurtuba halkına birer mektup yollamıştır⁷⁷.

Yedi sene devleti idare eden el-Muzaffer⁷⁸, kardeşi 'Abdurrahmân tarafından zehirlenmesi sonucu⁷⁹ 399/1008 yılının Ekim ayında vefat etti ve Zâhira'da defnedildi. II. Hişâm'ın isteği üzerine yerine kardeşi 'Abdurrahmân geçti⁸⁰.

3. SOSYO KÜLTÜREL HAYAT

3.1. Sosyal Yapı

Fetihle birlikte Vizigotlar döneminden farklı bir sosyal yapıya bürünmeye başlayan Endülüs toplumu, dini açıdan Müslüman ve gayrimüslimlerden müteşekkildi. Müslümanlar; Araplar, Berberîler, Mevâlî, Muvelledûn ve Şakâlibe gibi farklı unsurlardan oluşurken, gayrimüslim sınıfı da Yahudi ve Hristiyanlar oluşturuyordu⁸¹. Bu denli farklı unsurlardan oluşan bir coğrafyada yaşayan gruplar arasında asabiyet ve diğer bazı etkiler sebebiyle bazen problemler çıkmasına rağmen genelde bir arada yaşamının gereklerini yerine getirdiklerini söyleyebiliriz⁸².

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

⁷⁷ Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 278-279.

⁷⁸ Râğîb es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 277.

⁷⁹ Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 115.

⁸⁰ Abdülkerim Özaydın, "Abdülmelik b. Mansûr", I, 266; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, IV, 168; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 8.

⁸¹ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 10-11; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 216.

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

Nitekim zamanla bu toplumlar kendi ırklarını değil Endülüs kimliğini ön plana çıkararak bu medeniyette ortak bir paydada buluşmayı başardılar⁸³.

Araplar sayıca az olmalarına rağmen kuruluştan yıkılışa kadar Endülüs devlet idaresinde etkin rol almışlardır⁸⁴. Berberiler⁸⁵ ise ‘Âmiriler döneminde orduda fazlaca yer almalarıyla nüfuzlarını arttırsalar da devlet yönetiminde Araplar kadar etkin olamamışlardır⁸⁶. Asabiyet anlayışı, Berberiler ile Araplar arasında zaman zaman çekişmelere sebep olmuşsa da⁸⁷ bu durum iki sosyal sınıf arasındaki kültürel etkileşime engel teşkil etmemiştir. Nitekim İslâm dinini Araplardan öğrenen Berberiler, kısa zamanda Arapçayı da konuşmaya başlamışlardır⁸⁸.

Çoğunluğu Doğu ve Fars asıllı Müslümanlardan oluşan Mevâliler⁸⁹, sayılarının azlığına rağmen Endülüs’ün siyasî ve idari hayatında önemli rol oynamışlardır. Muvelledûn⁹⁰ ise m. IX. yüzyılın ortalarından itibaren, büyük çoğunluğu Endülüs’ün yerli halkından İslâmiyeti kabul edenlerin oluşturduğu bir sosyal sınıftır. Arapların asabiyet duygusu ve Muvelledûn denen kesimin kendi kültürlerine sıkıca bağlı olması, Arap-Muvelled düşmanlığına sebep olmuştur⁹¹. M. IX. yüzyıl boyunca devam eden bu çekişme III. ‘Abdurrahmân en-Nâsır döneminde çözümlenip edebiyat alanına kaymıştır⁹².

Şakâlibe⁹³ ise Fransız, Alman, İtalyan vb. ülkelerden satın alınıp yetiştirilerek devletin önemli hizmet alanlarında kullanılan kimselerdi. Nitekim III. ‘Abdurrahmân döneminde orduda kullanılmalarıyla devlet otoritesinde nüfuzları artınca⁹⁴ bu durum diğer çevreleri rahatsız etmiştir. Zira II. Hişâm zamanında neredeyse idareye hâkim

⁸³ Ahmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusî*, s. 182.

⁸⁴ Endülüsteeki Arap unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Huseyn Yûsuf Duveydâr, *el-Mucteme‘u'l-Endelusî fi ‘Aşri‘l-Emevî*, Maṭba‘tu‘l-Huseyn el-İslâmiyye, I. Baskı, Kahire 1994, s. 14-20.

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

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

⁸⁷ ed-Dağlî, *Ḥayâtu‘l-İctimâ‘iyye fi‘l-Endelus*, s. 19.

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

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

⁹⁰ Endülüs’teki Müvelledûn unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme‘u'l-Endelusî*, s. 41-45.

⁹¹ ed-Dağlî, *Ḥayâtu‘l-İctimâ‘iyye fi‘l-Endülüüs*, s. 19.

⁹² Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 217.

⁹³ Endülüsteeki Şakâlibe unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme‘u'l-Endelusî*, s. 51-60.

⁹⁴ E. Lèvi-Provençal, “Emevîler”, IV, 253; Ahmed Emîn, *Zuhru‘l-İslâm*, III, 6.

olacak kadar güçlenmişlerdir⁹⁵. Ancak İbn Ebî ‘Âmir, hâcipliği döneminde bunların nüfuzlarını kırmaya çalışmıştır⁹⁶.

Gayrimüslim tebaaya gelince, bunlar Hristiyan ve Yahudilerden oluşmaktaydı. Hristiyanlar cizye ve haraç ödemek şartıyla dinlerini rahatça yaşayabiliyordu. Ayrıca Müslüman kültüründen çok etkilenen gayrimüslim unsurların bir kısmının zamanla Arapçayı öğrenip konuştukları ve Arap edebiyatında ilerledikleri de görülmektedir⁹⁷. Hatta bu nedenle kendilerine *el-Musta‘reb* ismi verilmiştir⁹⁸. Yahudiler⁹⁹ ise fetihle birlikte Vizigotların baskısından kurtulup dinlerini daha rahat yaşamaya başlamışlardır¹⁰⁰.

Endülüs sosyal yaşamında kadın, doğuya nazaran daha aktif bir konumdaydı. Nitekim burada kadınlar eğitim görüyor, dini ilimleri öğreniyor ve edebiyatla uğraşabiliyordu. Dolayısıyla birçok yönetici ve soylu kimse, kız çocuklarına kültür, edebiyat ve dinî ilimleri öğretmesi için kadın müderrisleri tutuyordu¹⁰¹.

3.2. İlmî ve Kültürel Yapı

İlmî ve kültürel gelişmeyi ekin ekme benzetene Aḥmed Emîn, ekin için zeminin önce sürülerek uygun hale getirilmesi, ardından tohumun serpilmesi ve ekinin gelişip ürün vermesinin beklenmesi gerektiğini ifade eder. O, Endülüs’te de önce çeşitli unsurlar arasındaki çekişmelerin giderilip istikrarın sağlandığını,

⁹⁵ Râğîb es-Sircânî, *Kıṣṣatu’l-Endelus*, s. 244-245.

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

⁹⁷ Bernard Lewis, *Uygurlik tarihinde Araplar* (Çev. Hakkı Dursun Yıldız), Pegasus Yay., 1. Baskı, İstanbul 2006, s. 179.

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

⁹⁹ Endülüsteki Yahudi unsurlara dair geniş bilgi için bkz. Duveydâr, *el-Mucteme’u’l-Endelusî*, s. 46-50.

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

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

ardından başta dini ilimler olmak üzere felsefe ve matematik gibi ilim dallarına yönelimlerin başladığını ve zamanla da meyvesini verdiğini aktarmaktadır¹⁰².

M. VIII-XI asırlarda Avrupa’da papazlar haricinde okuma yazma bilenler çok az iken, Endülüs’te halkın çoğunluğu okur-yazardı. Ekonomik ve bayındırlık faaliyetleri hız kazanmış, başkent Kurtuba (Cordova) bir diplomasi merkezi haline gelmişti. Oluşturulan hoşgörü ortamı sayesinde cami, kilise ve havra yan yana yaşama imkânı bulmuştu. Dolayısıyla Endülüs, bu dönemde her yönüyle Avrupa’nın en güçlü devleti olmuştur¹⁰³.

H. IV. yüzyıl İslâm dünyasında siyasî anlamda büyük bir bölünmenin yaşandığı dönemdir. Fakat bu parçalanma, ilmî ve kültürel gelişmeye pozitif yönde yansımıştır. Çünkü her siyasî yapı bir taraftan ilme ağırlık verirken diğer taraftan ekonomik potansiyelini merkeze yollamayıp güç kazanmıştır¹⁰⁴.

H. IV. asır, Emeviler devrinin kapanıp, Abbâsîler döneminin başladığı bir zaman dilimine rastlamaktadır. Halifeler dönemi olarak adlandırılan bu dönemde, İslâm dünyasında medeniyet ve kültürün bütün yönleri ile ortaya çıktığı görülmektedir¹⁰⁵. Bu dönemin halifeleri, toplumu iç karışıklıklar ve kaostan kurtarıp dış tehditlere karşı koruduğu gibi ilme ve âlime büyük ihtimam göstererek ilim ve medeniyetin ilerlemesine katkı sağlamışlardır¹⁰⁶. Dönemin hükümdarlarının ilmî kişilikleri de toplumun ilme önem vermesini etkilemiştir. Zira III. ‘Abdurrahmân, henüz on yaşlarında Kur’ân ve hadis ilimlerini tahsil etmiş, şiir ve edebiyata da büyük ilgi göstermiştir¹⁰⁷. Aynı zamanda büyük bir âlim olan II. Hâkem’in çeşitli ülkelerden kütüphanesi için getirdiği kitaplar üzerine mütalaalar yaptığı bilinmektedir¹⁰⁸. Bunun yanında dönemin ulemâsının salt bir ilim dalında değil, birden çok alanda ilerlediği görülmektedir¹⁰⁹. Bu hükümdarlar, yeni fethettikleri bölgelere ilk olarak bir medrese veya cami inşa etmek suretiyle o bölgede dinî ve

¹⁰² Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, s. III, 21-22.

¹⁰³ C. F. Seybold, “Endülüs”, *İA*, İstanbul 1993, IV, 271.

¹⁰⁴ Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, s. II, 3; İbrahim Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 52.

¹⁰⁵ ‘Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167; ‘Hanân İbrahim ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû fi’t-Tefsîr min Hilâli İhtisârihi li Tefsîr Yahyâ b. Sellâm*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi‘atu Ummu Durmân, Hartûm 2009, s. 15.

¹⁰⁶ ‘Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167; Sa’d ‘Abdullâh Sâlih el-Beşerî, *el-Ĥayâtu’l-‘İlmiyye fi ‘Aşri’l-Ĥilâfeti fi’l-Endelus*, Metâbi‘ Câmi‘ati Ummu’l-Kurâ, Mekke 1997, s. 68.

¹⁰⁷ ‘Annân, *Terâcim İslâmiyye*, s. 167.

¹⁰⁸ Vâil Ebû Sâlih, *Cuhûdu’l-Ĥakem el-Mustansır fi Teṭavvuri’l-Ĥareketi’l-‘İlmiyye fi’l-Endelus*, Câmi‘atu’n-Necâhi’l-Vataniyye, Mecelletu’n-Necâh, II/6, Filistin (1992), s. 114-115.

¹⁰⁹ el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 13.

ilmî bir eğitimin yürütülmesine son derece önem vermişlerdir. Kurdukları bu eğitim sistemi daha sonra Avrupa tarafından örnek alınarak uygulanmıştır¹¹⁰. Endülüs yöneticileri ilme bu denli ihtimam gösterince, halkın bu yöndeki yönelimi ve isteği artmış ve böylece doğuya daha çok öğrenci gitmeye başlamıştır. Ülkede medreseler, ilim meclisleri ve kütüphaneler artmıştır¹¹¹.

Tefsir, hadis'in cemi, Arap dili, Arap şiirinin tedvini, fıkıh kitaplarının imam ve talebeleri tarafından tedvin edilmesi gibi çeşitli ilim dallarının temelleri Endülüs'te bu asırda atılmıştır. Aynı şekilde Sîbeveyh ve Hâfîl b. Aḥmed gibi dilcilerin eserleri de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Keza tarih ilmi, Vâkıdî ve İbn İshâk gibi tarihçiler tarafından tedvin edilmiştir¹¹².

Bu asırda kültürel ve ilmî anlamda gerçekleşen büyük uyanışın sebeplerini özetle sıralamak gerekirse, en başta iç istikrarın sağlanıp dış tehditlerin bertaraf edilmesi, ekonominin düzeltilerek refah düzeyinin yükseltilmesi ve ilmin sevdirilip teşvik edilmesi gösterilebilir¹¹³. Ayrıca doğuya yapılan seyahatler ve Endülüs'e doğudan gelen göçler sayesinde doğunun bilgi birikiminin buraya taşınması, bunun yanında kitap telifi ve cemine büyük önem verilmesi de ilmî anlamdaki gelişmeye son derece katkı sağlamıştır¹¹⁴. Yine Endülüs'te, Mâlikî mezhebinin toplumun çoğunluğu tarafından kabul görmesi sayesinde İslâm dünyasında yaşanan mezhep çatışmalarından uzak kalabilmeyi sağlamıştır¹¹⁵.

Bu asırda Endülüs, ilmî ve kültürel anlamda büyük bir sıçrama kaydetti ve dikkatleri üzerine topladı. Böylelikle âlimlerin ve ilim uğrak yeri oldu¹¹⁶. III. 'Abdurrahmân zamanında kurulan Kurtuba medresesinde ücretsiz eğitim başlatılmış ve II. Hakem döneminde de Endülüs coğrafyası ilmî anlamda en parlak dönemini yaşamıştır. Hatta Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden öğrencilerin buraya gelerek ders

¹¹⁰ Tâhir Aḥmed Mekkî (Çev.), *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fi'l-Endelus: Usûlihe'l-Meşrikiyye ve Te'sîrâtihe'l-Ġarbiyye*, Kahire 1977, s. 22-29.

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

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

¹¹³ Geniş bilgi için bkz. el-Estal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 13-15; Ebû Şâlih, *Cuhûd el-Hakem el-Mustanşır*, s. 109-129.

¹¹⁴ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 22-24.

¹¹⁵ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 29.

¹¹⁶ el-Estal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 13.

alması ve bu ilmî birikimin Avrupa'ya taşınması, bazı tarihçiler tarafından Rönesansı meydana getiren faktörlerden biri sayılmıştır¹¹⁷.

H. IV. yüzyılda sadece Endülüs'te değil bütün İslâm dünyasında ilmî seviyeye paralel olarak yüksek bir kültürel atmosfer hâkimdi. İbn Ebî Zemenîn işte bu dönemde hayatın her aşamasında yaşanan kültürel hareketliliğe vakıf olmuştur. O, İslâm dünyasında siyasî çalkantı ve mezhep ihtilaflarının yoğunluğuna rağmen bir fıkıhçı ve tefsirci olarak kendisini ve üslûbunu geliştirmeye katkı sağlayacak olumlu unsurlar dışında dönemin siyasal ve sosyal olaylarından etkilenmemiştir. Zühd ve takvası ile ön plana çıkan İbn Ebî Zemenîn, mezhep ihtilaflarından ve dönemin idarecilerinden uzak durmuştur¹¹⁸.

Endülüs'te bu dönemde kültürel ve ilmî anlamda yaşanan gelişmeler toplumun her ferdi gibi İbn Ebî Zemenîn'i de olumlu anlamda geliştirmiştir. Özellikle II. Hâkem döneminde eğitimin altyapısının oluşturulup ücretsiz ve zorunlu hale getirilmesi, ilme ve âlimlere büyük önem verilmesi, müderrislere maaş bağlanması, kitap telifi ve temini için büyük çaba gösterilmesi toplumda yüksek bir kültürel ve ilmî atmosferin oluşmasını sağlamıştır¹¹⁹.

Gerek Endülüs'te gerekse diğer İslâm beldelerinde halk güçlü ve otoriter bir yöneticinin idaresi altında yönetilmeye alıştı. Özellikle Endülüs gibi çeşitli unsurların bir arada yaşadığı ve birbirine üstünlük kurmaya çalıştığı bir coğrafyada otoriter bir yönetime duyulan ihtiyaç çok fazlaydı. Zira ne zaman ki Endülüs'ün yönetiminde bir zafiyet zuhûr etse hemen iç karışıklıklar ve çatışmalar baş göstermiştir. Böyle bir ortamda şaşkıncı olan ise ilmin bu denli gelişme gösterebilmesiydi. Aḥmed Emîn bu durumu iki sebebe bağlamaktadır. Birincisi; III. 'Abdurrahmân gibi uzun süre iktidarda kalıp bir istikrar ortamı oluşturan hükümdarların olması, ikincisi ise ulemânın yönetimden ve siyasî ortamdan uzak durmalarıdır¹²⁰.

İbn Ebî Zemenîn; ilim, edebiyat, kültür ve medeniyetin en güçlü olduğu h. IV. asırda, Endülüs'ün bu anlamda en gelişmiş şehri olan Kurtuba'da¹²¹ yaşamıştır. O buradaki âlimlerle temasa geçmiş ve onlardan ilim tahsil etmiştir. Aynı zamanda

¹¹⁷ Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, s. 116.

¹¹⁸ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 15.

¹¹⁹ Ebû Şâlih, *Cuhûd el-Hakem el-Mustansır*, s. 111.

¹²⁰ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 17.

¹²¹ Bkz. İhsân 'Abbâs, *Târîhu'l-Edebu'l-Endelusi: 'Aşru Siyâdeti Kurtuba*, Dâru's-Sekâfeti, Beyrut 1960, s. 64.

devletin her anlamda en güçlü olduğu ve ilme önem veren yöneticiler tarafından idare edildiği bir dönemde büyümüştür¹²². O dönemde herkes gibi Endülüs'ün de gözü doğunun üzerindeydi. Zira doğu; vahyin indiği, kutsalların yurdu, müminlerin hac için uğradığı, namazlarında yöneldikleri ve ilim için hicret ettikleri yerd¹²³. Dolayısıyla ilim tahsili için Endülüs'ten doğuya pek çok talebe gidiyordu. Bu talebeler aldıkları ilmî muktesabatı Endülüs'e getirip yayıyorlardı. Bunun yanında doğudan getirtilen âlimler ve yolu bir şekilde buraya uğrayan ilim erbabı sayesinde Endülüs, kısa sürede ilmî anlamda büyük bir mesafe katetmiştir¹²⁴. Fakat kaynaklarda İbn Ebî Zemenîn'in ilim tahsili için doğuya gidip gitmediği, gittiye nereleri gezdiği ve hangi âlimlerle temasa geçip ilim aldığıyla ilgili bir bilgiye rastlayamadık. O, daha çok kendi asrında yetiştiği coğrafyada bulunan âlimlerle görüşmüş ve onlardan ilim tahsil etmiştir.

3.2.1. Endülüs'te Tefsir

Endülüs Emevi Devleti'nin kurulduğu dönemlerde, naklî ilimlerde genellikle rivayet ve sahih isnada dayalı bir yöntem kullanılmaktaydı. Müfessirler, sahabe ve tabiinden gelen rivayetlere dayanarak Kur'ân'ı yorumluyorlardı. Tefsir alanındaki yorumlarını ise farklı rivayetler arasında tercihte bulunarak yapıyorlardı. Şiirle istişhad, lügat ve kıraat vecihlerine başvurmak sadece tefsirde değil, bütün dini ilimlerde sergilenen genel bir yaklaşımdı¹²⁵. Özdemir, Endülüs'te naklî tefsir anlayışının egemen olmasını büyük ölçüde, şahsî yorumlara fazla itibar etmeyen Mâlikî ulemâsının ülkede fikri hayat üzerinde kurduğu hâkimiyetle irtibatlandırmaktadır¹²⁶. Bir Mâlikî âlimi olan İbn Ebî Zemenîn'in de bu dönemin tefsir kültüründen bariz bir şekilde etkilenmiştir. Nitekim tefsirinde nakle dayalı bir yöntem kullanan müfessir; hadis isnadlarına, sahabe ve tabiûn kavline ve kıraat nakillerine çokça başvurmuştur¹²⁷.

İlim tahsil etmek maksadıyla bölgeden Kahire, Dımaşk, Bağdat, Mekke, Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler sayesinde doğudaki tefsir çalışmaları

¹²² Bkz. Aḥmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusî*, s. 176; Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kütürel İslam Tarihi*, III, 831; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 213-214; Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", s. 55.

¹²³ Bkz. Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebu'l-'Arabî: el-'Aşri'l-'Abbâsi'l-Evvel (I-X)*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1966, III, 163.

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

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

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

¹²⁷ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 16.

Endülüs'te yakından takip ediliyordu¹²⁸. İlk zamanlar Endülüs'teki tefsir çalışmaları, temelde doğunun tefsir geleneğinden farklılık arz etmekteydi. Nitekim doğuda tefsir; bir doğum, neşet ve oluşum aşamasındayken, Endülüs tefsiri ise doğuda var olanı alıp inceleme ve üzerine ekleme yapmaktan ibaretti¹²⁹. Başlangıçta Endülüs'te doğulu âlimler takip edilmekte iken, zamanla burada da önemli âlimler yetişmiştir. Endülüs'te ilk tefsir eserini yazan Bâkî b. Maḥled (ö. 324/936)'in *Tefsîru'l-Kebîr*'i çağdaşı olan eṭ-Ṭaberî (ö. 310/923)'nin tefsirinden daha üstün görülmüştür. Bunun yanı sıra kıraat ilmine de son derece önem verilmiş ve doğuda üzerinde ittifak edilen kıraatlerin muhafazası kutsal bir görev addedilmiştir¹³⁰.

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

H. IV. asra gelindiğinde Endülüs'teki tefsir çalışmalarında, kuru nakilcilikten kurtulup Kur'ân ilimleri ve tefsir alanında son derece mühim araştırmalar ve değerli ilmî tespitler ortaya konmaya başlanmıştır¹³¹. Zira bu dönemde, bölgenin müfessirleri, gerek o ana kadar yazılan tefsirlere muhtasar ve haşiyeler yazarak, gerekse “Aḥkâmi'l-Kur'ân” ve “Ulûmu'l-Kur'ân” sahalarında yeni eserler telif ederek tefsir ilmine büyük katkı sağlamışlardır¹³².

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

1. Aḥmed b. Aḥmed b. Ziyâd el-Fârisî el-Ḳayravânî (ö. 318/930): Künyesi Ebû Ca'fer olup büyük bir fakih, edebiyatçı ve müfessirdir. *Aḥkâmu'l-Kur'ân* adında 10 ciltlik bir tefsir telif etmiştir¹³³.

2. 'Abdullâh b. Muḥammed b. Ḥuneyn (ö. 318/930): Mâlikî fukahâsından olup aynı zamanda büyük bir müfessir ve muhaddistir. 'Ubeydullâh b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849)¹³⁴ ve Muḥammed b. Zebbân gibi âlimlerden ders almış ve Mısır'da

¹²⁸ Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 221.

¹²⁹ Fehd b. 'Abdirrahmân b. Suleymân er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endulusiyyeti fi't-Tefsîr*, Mektebetu't-Tevbe, Suudi Arabistan 1997, s. 8.

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

¹³¹ el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmiyye*, s. 195.

¹³² Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”, s. 59.

¹³³ 'Âdil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min 'Aşri'l-İslâm ve ḥatte'l-'Aşri'l-Hâdir (I-II)*, Muessesetu Nuveyhid eṣ-Şakâfiyye, 3. Baskı, Beyrut 1988, II, 757.

¹³⁴ el-Leysî'nin hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, “Yahya b. Yahya el-Leysî”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 267-269.

Ebû Sa'îd b. Yûnus gibi bir grup talebeye de ders vermiştir. Bâkî b. Maḥled'in tefsirine *İhtîşâru Tefsîri Bakî b. Maḥled* adında bir ihtisar yazmıştır¹³⁵.

3. Aḥmed b. Bakî b. Maḥled (ö. 324/936): Tefsiri Endülüs'e getiren ilk kişi, babası Bakî b. Maḥled'tir¹³⁶. Aḥmed, bu tefsiri babasından alıp nakletmiştir. İbn Hazm söz konusu tefsir için övgü dolu sözler sarfetmiştir. Aḥmed; Kur'ân hafızı, tefsir âlimi ve zahid biri olduğu gibi h. 324'ten vefatına kadar Kurtuba kadılığı da yapmıştır. Babasından almış olduğu geniş ilmî müktesebatından dolayı Aḥmet b. 'Abdirabbih tarafından eşsiz bir kişilik olarak nitelendirilmiştir¹³⁷.

4. 'Abdullâh b. Muṭarrif İbn Âmine el-Ḳurtubî (ö. 340/950): Mâlikî fukahâsından olup Kurtubalı büyük bir müfessirdir. *Tefsîru'l-Ḳur'ân* adında bir eser telif etmiştir. İlim tahsili için doğuya seyahat ettikten sonra memleketine döndü ve burada vefat etmiştir¹³⁸.

5. Ḳâsım b. Esbağ el-Beyyânî el-Ḳurtubî (ö. 340/950): Mâlikî imamlarından olup Beyâne'de doğmuştur. İlim tahsili için Mısır, Irak, Hicaz gibi doğu bölgelerine seyahat ettikten sonra Kurtuba'ya dönmüş ve vefat edinceye kadar burada ikamet etmiştir. Dönemin hükümdarları III. 'Abdurrahmân ve oğlu II. Ḥakem'e ders vermiştir. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*, *Musnedu Mâlik*, *Birru'l-Vâlideyn*, *es-Şaḥîḥ*, *el-Ensâb*, *en-Nâsiḥ* ve *l-Mensûḥ* ve *el-Muctebâ* gibi pek çok eser telif etmiştir¹³⁹.

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

¹³⁵ ez-Zehebî, *Târîḥu'l-İslâm*, VII, 324; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 307.

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

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

¹³⁸ Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 338; Ḥâtim b. 'Ârif el-'Avnî, *Zeylu Lisâni'l-Mizân*, Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, 1. Baskı, Mekke 1997, s. 94.

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

Kurtuba kadılığına atanan el-Bellûfî, Zahirî mezhebine mensup olmasına rağmen halkın çoğunluğunun mensub olduğu Mâlikî mezhebine göre hüküm vermiştir. Nitekim Orhan Çeker; son dönemlerde yazılan bazı eserlerde onun Mâlikî fakihî olarak zikredilmesini de buna bağlamaktadır¹⁴⁰. Vefatına kadar toplam on altı sene kadılık yapan¹⁴¹ el-Bellûfî, 355/966 senesinin Zilkade ayında vefat etmiştir. *Aẖkâmu'l-Ḳur'ân, en-Nâsiḥ ve'l-Mensûḥ, el-İbâne 'an Haḳâiki'd-Diyâne* gibi eserler kaleme alan müfessir¹⁴², Endülüs'te Zâhirî mezhebini geliştirip yayan kişi olarak bilinmektedir¹⁴³.

7. Ebû Ḥanîfe Nu'mân b. Ḥayevân et-Temîmî (ö. 363/974): Kayrevan'da doğup büyümüş, önceleri Mâlikî mezhebine mensupken, sonradan Bâtinî mezhebine geçmiştir. Kur'ân ilimlerine vakıf bir fakih, müeddib ve tarihçidir. Şii İsmailî mezhebinin fikhını tedvin etmiştir. İbn Ḥacer el-'Asḳalânî, eserlerinde akidesinin bozuk olduğunu zikrederken ed-Dâvûdî de *Te'vîlu'l-Ḳurân* adlı tefsirinde pek çok tahrifatın olduğunu ifade etmiştir¹⁴⁴.

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

3.2.2. Endülüs'te Dil ve Edebiyat

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

¹⁴⁰ Orhan Çeker, "Bellûfî", *DİA*, İstanbul 1992, V, 425.

¹⁴¹ III. 'Abdurrahmân ve oğlu II. Ḥakem dönemlerinde kadılık yapmıştır. Bkz. İbn 'İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 233.

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

¹⁴³ 'Umer Ferrûḫ, *Târîḫu Edebi'l-'Arabî*, II, 184.

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

nassının doğru anlaşılması için dilin orijinalliğini muhafaza etme çabalarıydı¹⁴⁵. Bir diğer etken de bu coğrafyada üst kültür olan Müslüman kültürünün ve İslâm dininin öğrenilmek istenmesi ve İslâmî kaynaklara ulaşabilme arzusu¹⁴⁶. Böylece Arapça, h. III. asrın ortalarından itibaren sadece Müslüman halkın değil gayrimüslim unsurların da ortak konuşma ve yazı dili haline geldi. Öyle ki; bu durumdan rahatsız olan Kurtuba piskoposu Alvaro, Hristiyan gençlerin ana dilleriyle mektup dahi yazamazlarken Arapça şiirleri ve felsefî metinleri rahatça okuyup anlayabildiklerinden yakınmıştır¹⁴⁷.

3.2.2.1. Filolojik Çalışmalar

Fetih ve onu takip eden kuruluş yıllarında Ümeyyeoğulları, Endülüs'te kendi hâkimiyetlerini tesis etmeye çalışırken, dil çalışmalarına ağırlık verememişlerdir. Ancak zamanla Kur'ân nassının anlaşılması için başlatılan dil ve nahiv çalışmaları, bu coğrafyada İslâm düşüncesinin yayılmasına büyük katkı sağlamıştır¹⁴⁸. Arapçanın yayılışına paralel olarak bu dille ilgili çalışmalarda da önemli bir gelişme kaydedilmiştir. Bu hususta önce doğudaki kitaplardan faydalanılmıştır¹⁴⁹. Diğer yandan Abbâsî hükümdarlarında olduğu gibi Endülüs hükümdarlarının da bizzat şiir ve edebiyatla uğraşması¹⁵⁰, edebiyatçıları teşvik etmeleri ve vezirlerini meşhur edebiyatçılardan seçmeleri, Endülüs'te edebî bir çevrenin oluşmasını temin etmiştir¹⁵¹.

Endülüs'te nahiv çalışmalarını ilk başlatan Cûdî b. 'Usmân el-Mevrûrî (ö. 198/814)'dir¹⁵². O, ilim tahsili için doğuya seyahat edip el-Kisâ' ve el-Ferrâ'dan ders almış, ardından Kûfe ekolünün kitaplarını buraya getirmek suretiyle Endülüs'te başlatılan nahiv çalışmalarında bu ekolün hâkim olmasını sağlamıştır. Yine Cudî b. 'Usmân gibi doğuya seyahat edip Verş olarak tanınan kıraat âlimi 'Usmân b. Sa'îd el-Mısri (ö. 197/712)¹⁵³'den ders alan çağdaşı Ebû 'Abdillâh Muhammed b.

¹⁴⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1968, s. 288.

¹⁴⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 78,79.

¹⁴⁷ Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 219.

¹⁴⁸ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 507.

¹⁴⁹ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 185; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81; Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220.

¹⁵⁰ er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 241.

¹⁵¹ H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 507.

¹⁵² 'Alî b. Yûsuf el-Ğıfî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuĥât (I-IV)* (Thk. Muhammed Ebu'l-Fađl İbrahim), 1. Baskı, Dâru'l-Fikru'l-'Arabî, Kahire, Muessesetu'l-Kütübi's-Şakâfiyye, Beyrut 1982, I, 307.

¹⁵³ Aslen Kayravanlı olup Mısır'da doğup vefat etmiştir. Büyük kıraat âlimlerindedir ve teninin beyazlığından dolayı kendisine Verş lakabı takılmıştır. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 205.

‘Abdillâh¹⁵⁴ da kıraat ilminin Endülüs’te yayılmasında büyük rol oynamıştır. H. III. asırda da dil çalışmalarının bu ekseninde devam etmesiyle Basra ekolünün Endülüs’te tanınması gecikmiştir. Nitekim Endülüs’ün Basra ekolüyle tanışması, h. III asrın sonlarında Muḥammed b. Mûsâ b. Hâşim b. Yezîd el-Akşetîn (ö. 307/919-920)’ın¹⁵⁵ Mısır’a gidip Ebû Cafer ed-Dînûrî’den (ö. 322/934)¹⁵⁶ Sîbeveyh (ö. 180/796)’in *el-Kitab*’ını okuması ve ardından Endülüs’e getirip talebelerine okutmasıyla başlamıştır¹⁵⁷. Yine III. asrın sonlarında Şâbit b. ‘Abdilazîz es-Seraḫustî (ö. 313/925)¹⁵⁸, nin Ḥalîl b. Aḫmed’in *Kitâbu’l-‘Ayn* adlı eserini Endülüs’e getirmesi¹⁵⁹ ve ez-Zubeydî (ö. 379/989)’nin bu esere ihtisar yazmasıyla filolojik çalışmalar hız kazanmıştır¹⁶⁰.

Sözlük çalışmalarının da doğudaki çalışmaların bir taklidi olarak yürütüldüğü görülmektedir. Nitekim Ebû ‘Alî el-Ḳâlî (ö.356/967)’nin kaleme aldığı *Kitâbu’n-Nevâdir* adlı sözlük çalışmasının doğunun büyük nahiv ve dil âlimi el-Muberrred’in (ö. 286/900)¹⁶¹ *el-Kâmil* adlı eserine çok benzediği ifade edilmektedir¹⁶².

İlerleyen zamanlarda Endülüslülerin ilim tahsili için doğuya seyahatler düzenlemeleri ve doğudaki ulemânın bir şekilde Endülüs’e uğraması, bu bölgenin doğudaki ilmî gelişmelerden haberdar olmasını sağlasa da sistematik dil

¹⁵⁴ İlim tahsili için doğuya seyahatler düzenlemiştir. Nâfi‘’in arkadaşı Verş’ten kıraat ilmini almıştır. Ḥakem b. Hişam, onu oğullarına müderris tayin etmiştir. Oğlu Muḥammed devletin hazinesini yönettiği gibi diğer çocukları da ‘Abdurrahmân en-Nâsır dönemine kadar devletin çeşitli kademelerinde yer almışlardır. Kur’ân ilimleri, Arap dili ve zühd alanında ilim sahibi olan Ebû Muḥammed, yöneticilerle haşır neşir olduktan sonra da tevazundan bir şey kaybetmemiştir. Bkz. Ebû Bekr Muḥammed b. Ḥâsen ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Luğaviyyîn* (Thk. Muḥammed Ebu’l-Faḫl İbrahim), Dâru’l-Me‘ârif, 2. Baskı, Kahire 1984, s. 270.

¹⁵⁵ ez-Zehabî ve ‘Abdulvâhid Zennûn Ṭâhâ, Muḥammed b. Mûsâ’nın künyesini *el-Akşetîn* şeklinde kaydederken; ez-Zubeydî, *el-Akşetik* şeklinde, ez-Ziriklî ise *el-Efşik* şeklinde nakletmektedir. Bkz. ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 124; ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Luğaviyyîn*, s. 281; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, VII, 117; ‘Abdulvâhid Zennûn Ṭâhâ, “Endülüs’te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu” (Çev. Mustafa Hizmetli), *Ankara ÜİFD*, C. XXXIX, Ankara 1999, s. 751.

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

¹⁵⁷ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 288,289.

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

¹⁵⁹ ez-Zubeydî, Ḥalîl b. Aḫmed’in *Kitâbu’l-‘Ayn* adlı eserini Endülüs’e ilk getiren kişinin, Şâbit b. ‘Abdilazîz es-Seraḫustî (ö. 313/925) olduğunu nakleder. Bkz. ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Luğaviyyîn*, s. 274.

¹⁶⁰ ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 185.

¹⁶¹ el-Muberrred’in hayatına dair geniş bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Müberraed” *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 432-434.

¹⁶² ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 185.

çalışmalarından ancak h. IV. asırdan itibaren bahsedilebilir¹⁶³. Özellikle III. ‘Abdurrahmân’ın Abbâsîleri örnek alarak dil ve edebiyat alanında gerçekleşen ilerlemenin burada da oluşmasını sağlamak adına Ebû ‘Alî el-Ğâlî gibi doğunun büyük dilcilerini Endülüs’e davet etmesi, bu coğrafyada filolojik çalışmaların başlaması noktasında son derece önemli bir gelişme olmuştur¹⁶⁴.

Endülüs dilcileri, h. IV. yüzyıldan itibaren bir yandan Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ı, el-Aşma‘î (ö. 216/831)’nin *el-Emzâl*’i, İbn Kuteybe (ö. 276/889)’nin *Edebu’l-Kâtib*’i, Muberrred’in *el-Kâmil*’i, İbnu’s-Sikkît (ö. 244/858)’in *el-Elfâz*’ı gibi eserlerini şerh, tahlil hatta tenkit ve tashih edebilecek bir seviyeye ulaşırken öte yandan yöntem ve içerik itibarıyla de onlardan geri kalmayan orijinal eserler telif etmişlerdir¹⁶⁵.

3.2.2.1.1. H. IV. Asırda Endülüs’te Önde Gelen Dilciler

1. Muhammed b. Musa b. Hâşim b. Yezîd el-Ğurtubî el-Akşetîn (ö. 307-/919-920): Emevî hükümdarlarından Munzir’in¹⁶⁶ dostudur. İlim tahsili için doğuya seyahat edip Mısır’da Ebû Cafer ed-Dînûrî (ö. 322/934)’den¹⁶⁷ Sîbeveyh’in *el-Kitâb* adlı eserini okumuş, edebiyat ve nahiv alanında ilerlemiştir. Ayrıca Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ını Endülüs’e getiren ilk kişi olduğu bilinmektedir. el-Akşetîn, edebiyat alanında *Şevâhidu’l-Hikem* ve *Tabakâtu’l-Kuttâb* isimli eserler telif etmiştir¹⁶⁸. Müellifin ayrıca *er-Râik*, *el-Muennik*, *Fedâilu’l-Mustanşır* gibi eserleri de vardır¹⁶⁹. O, h. 307 senesinin Receb ayında vefat etmiştir¹⁷⁰.

2. ‘Îsâ b. Muhammed b. Selmân Ebû ‘Alî el-Ğâlî (ö. 356/967): Tam adı; Ebû ‘Alî İsmâ‘îl İbnu’l-Ğâsım b. Hârûn b. ‘Ayzûn el-Ğâlî el-Bağdâdî’dir. Aslen

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

¹⁶⁴ Aḥmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 82.

¹⁶⁵ er-Râcihî, *Durûs fi’l-Mezâhibi’n-Nahviyye*, s. 216; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220.

¹⁶⁶ Endülüs hükümdarlarından olan Munzir b. Muhammed b. ‘Abdirrahmân, babasının vefatından sonra h. 273’te devleti idare etmeye başladı ve h. 375’te vefat etti. Bkz. ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VI, 631; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, VII, 294; er-Râcihî, *Durûs fi’l-Mezâhibi’n-Nahviyye*, s. 216; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220.

¹⁶⁷ Asıl adı Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Muslim b. Kuteybe Ebû Ca‘fer el-Kâtib olup Bağdat’ta doğmuştur. Babası el-Kuteybe’den ders almıştır. Büyük bir dilci olan Ebû Ca‘fer, h. 321’de Mısır kadılığına atanmış, h. 322 senesinin Rebiyülevvel ayında Mısır’da vefat etmiştir. Bkz. el-Ğıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, I, 80.

¹⁶⁸ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 124.

¹⁶⁹ es-Sâ‘î, *ed-Durru’s-Semîn*, s. 139.

¹⁷⁰ el-Ğıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 216; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, VII, 117.

Diyarbakırlı olup babası veya dedesinin Emevi halifesi ‘Abdumelik b. Mervân’ın dostu olduğu ifade edilmektedir. İki sene Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî’den ders aldıktan sonra Kalîkalâ (Hasankale/Erzurum) halkından bir grupta birlikte Bağdat’a gidince el-Ğâlî nisbesini almıştır. Bağdat’ta kaldığı yirmi üç yıl boyunca dinî ilimleri Ebu’l-Ğâsım el-Begavî, İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, İbn Mucâhid, Ebû Muhammed Yağyâ b. Muhammed, Ebû ‘Umer el-Ğâdî’den; dil, edebiyat ve ahhârî ise İbn Dureyd, el-Ahfeş es-Şağîr, Niftaveyh, İbnü’s-Serrâc, ez-Zeccâc, İbn Ebi’l-Ezher, İbn Kuteybe ve İbn Durusteveyh gibi âlimlerden okumuştur. Semerrâ’da Ebû Bekr İbnü’l-Enbârî’nin derslerine devam etmiştir. Şiir, siyer, ensâb, eyyâmü’l-‘Arab ve özellikle de lügat ve nahiv âlimlerinin biyografisi hususunda derin bir ilim elde etmiştir.

İlim tahsili için doğuda 25 sene kaldıktan sonra III. ‘Abdurrahmân’ın daveti üzerine h. 330’da Kurtuba’ya gelip yerleşmiştir. Endülüs’e Bağdat’tan gittiği için orada kendisine el-Bağdadî lakabı da verilmiştir. Neredeyse bütün tarihçilerin ittifakıyla döneminin en büyük şair ve edebiyatçısı olarak sayılan el-Ğâlî, II. Hâkem tarafından da övgüye ve iltifata mazhar olmuştur. Aynı zamanda Endülüs’te Ebû Bekr Muhammed b. Hâsen ez-Zubeydî, ‘Abdullâh b. Esbağ, Muhammed b. İbrâhîm el-Ğuraşî, Ebû Eyyûb Süleymân b. Hâlef, Ebû Naşr Hârûn b. Mûsâ gibi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Basra dil ekolüne mensup¹⁷¹ olan el-Ğâlî, h. 356 senesinin Rebiulahir ayında Kurtuba’da vefat etmiştir.

Kaynaklarda zikredilen bazı eserleri şunlardır:

a. *el-Bâri’ fi’l-Luğa* On beş yıllık bir çalışma sonunda 10 küsur ciltlik ve 3000-5000 varaklık bir hacme sahip olan eser, Endülüs’te yazılan ilk sözlük olup Hâlîl b. Ahmed’in *Kitâbu’l-‘Ayn*’da uyguladığı mahreç sistemine göre düzenlenmiş ve Halife II. Hâkem’e takdim edilmiştir. Eserin zamanımıza ulaşan iki cüzünü Hâşim et-Ta‘ân neşretmiştir¹⁷².

b. *el-Emâlî*: Dil ve edebiyata dair çeşitli konuları içeren eser, el-Ğâlî’nin Kurtuba ve Zehrâ’da verdiği ders notlarından oluşmaktadır. Ahmed Emîn der ki; “Şayet nahiv ve ahhâr açısından en zengin eser *el-Mubberred’in kitabıysa*, edebiyat ve şiir alanında en zengin kitap da *el-Ğâlî’nin bu eseridir*.”¹⁷³. el-Ğâlî, Endülüs’te 330-350 yılları arasında telif ettiği eserinin mukaddimesinde eseri hakkında bilgi

¹⁷¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 290.

¹⁷² Bkz. Ebû ‘Alî el-Ğâlî, *el-Bâri’ fi’l-Luğa* (Thk. Hâşim et-Ta‘ân), Mektebetü’n-Nehda/Dâru’l-Hadâratî’l-‘Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1975.

¹⁷³ Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 83.

verirken onda ahbâr, şiir, atasözleri ve nevâdiri derlediğini söylemektedir. Ayrıca “Garîbü’l-Kur’ân” ve Hz. Peygamber’in hadisleriyle ilgili bazı konulara da yer verdiğini, ibdâl ve itbâ’ gibi konuları eşsiz bir şekilde işlediğini ifade eder. *el-Emâlî*, el-Ğâlî tarafından yazılan zeyli ile nâdir kelime ve ifadelerle dair *en-Nevâdir*’i ve Ebû ‘Ubeyd el-Bekrî’nin *el-Emâlî*’deki hatalara dair *et-Tenbîh* adlı eseriyle birlikte birçok defa basılmıştır¹⁷⁴.

c. *el-Makşûr ve’l-Memdûd*: Maksûr ve memdûd isimler sözlüğü olan eser, mahreç esasına göre tertip edilmiş olup Ahmed ‘Abdulmecîd Herîdî tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiş (1972, Câmî‘atu’l-Ğâhire) ve daha sonra da yayımlanmıştır¹⁷⁵.

d. *Kitâbu Ef’alu min Kezâ*: مِنْ أَفْعَلْ ismi tafdîl kalıbındaki Arap atasözlerinin toplandığı 123 konudaki 360 meselin yer aldığı bir eserdir. Söz konusu eseri Muhammed Fâdıl İbn ‘Âşûr¹⁷⁶ ve ‘Alî İbrahim Kurdî¹⁷⁷ neşretmiştir.

el-Ğâlî’nin diğer eserleri de şunlardır: *el-İbil*, *Kitâbu’s-Şıla*, *Tefsîru’l-Mu‘allakâti’s-Seb‘a*, *Hula’l-İnsân*, *el-Heyl*, *Fa‘altu* ve *Ef‘altu*, *Fihrist Ebî ‘Alî*, *Luğa Mecmû‘a*, *Mağâtilu’l-Fursân*, *Kitâbu’n-Nevâdir*¹⁷⁸.

3. Muhammed b. Yahyâ b. ‘Abdisselâm el-Ezdî er-Rabâhî (ö. 358/969): Aslen Ceyyânlı olup babası Rabâh kalesine taşınıp orada ikamet ettiği için er-Rabâhî nisbesini almıştır. İlim tahsili için doğuya yaptığı seyahatte Kâsım b. Esbağ’dan, Mekke’de el-A‘râbî’den, Mısır’da Ebû Ca‘fer b. Neḥḥâs (ö.338/950)’tan Sîbeveyh’in *el-Kitâb* adlı eserini okumuş, daha sonra Kurtuba’ya dönünce burada *el-Kitâb*’ı şerh ederek okutmuştur. er-Rabâhî, bu bölgede Arap diline dair büyük bir çığır açmıştır. Zira kendisinden önce Endülüslü dil âlimleri Arapçayı sadece manayı daha iyi anlamak için öğretirken er-Rabâhî, Arapçaya dair daha derin bilgiler vererek bu alanda nazariye ve istinbat yöntemini getirmiş ve dil ile ilgili tartışmaların da içine

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

¹⁷⁵ Bkz. Ebû ‘Alî el-Ğâlî, *el-Maksûr ve’l-Memdûd* (Thk. Ahmed Abdülmecîd Herîdî), Mektebetu’l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1999.

¹⁷⁶ Bkz. Ebû ‘Alî el-Ğâlî, *Kitâbü Ef’alu min Kezâ* (Thk. Muhammed Fâdıl İbn ‘Âşûr), 1. Baskı, Tunus 1972.

¹⁷⁷ Bkz. Ebû ‘Alî el-Ğâlî, *Kitâbu Ef’alu min Kezâ* (Thk. ‘Alî İbrahim Kurdî), Dâru Sa‘du’d-Dîn, 1. Baskı, Dimaşk 2000.

¹⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. el-Ğıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, I, 239-244; ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, XVI, 45-47; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 96; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, I, 321-322; Nuveyhid, *Mu‘cemu’l-Mufessirîn*, II, 686; ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 476-477, 186-187; Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 82-83; Hüseyin Elmalı, “Ğâlî”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 259-260.

girip bu alanda derinleşmenin önünü açmıştır. Büyük bir fakih ve edebiyatçı olan er-Rabâhî; felsefe, mantık ve kelam ilimlerine de hâkim olup hükümdarların çocuklarına da ders vermiştir. Aynı zamanda divan emirliği de yapan er-Rabâhî, Endülüs'te Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Âsım el-'Âsımî (ö.382/992-993) ve Ahmed b. Ebbân (ö. 382/992) gibi çok sayıda öğrenci yetiştirip ilmî çevrenin dikkatini üzerine toplamıştır. er-Rabâhî, h. 358 senesinin Ramazan ayında vefat etmiştir¹⁷⁹.

4. Ebû Bekr İbnu'l-Ķûtiyye (ö. 367/977): Tam adı; Ebû Bekr Muhammed b. 'Umer b. 'Abdilazîz b. İbrahîm İbnu'l-Ķûtiyye¹⁸⁰ el-Endelusî olup İşbîliye'de doğmuştur. Daha sonra Kurtuba'ya yerleşen İbnu'l-Ķûtiyye, aynı yerde h. 367 senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etmiştir. İşbîliye'de Hasan ez-Zubeydî (ö. 379/989)'den; Kurtuba'da Eslem b. 'Abdilazîz, Sa'îd b. Câbir ve el-Ķâlî gibi âlimlerden ders aldığı gibi İbnu'l-Farazî (ö. 403/1012)¹⁸¹ ve birçok talebeye de ders vermiştir. Döneminin büyük edebiyatçı, şair ve tarihçilerinden olan İbnu'l-Ķûtiyye; *el-Mağşûr ve'l-Memdûd*, *Târîhu Fethi'l-Endelus*, *Şerhu Risâleti Edebi'l-Kuttâb*, *Taşârifu'l-Ef'âl* ve alanında bir ilk olan *el-Ef'âlu's-Sulâsiyye ve'r-Rubâ'iyye* adlı eserlerin müellifidir. Aynı zamanda iyi bir şair olan İbnu'l-Ķûtiyye'nin yaşının ilerleyen dönemlerinde şiiri bıraktığı nakledilmektedir¹⁸².

5. Ebû Bekr Muhammed b. Hasan ez-Zubeydî (ö. 379/989): Aslen Humus'lu olup h. 316'da İşbîliye'de doğup büyümüştür. Büyük bir şair ve edebiyatçı olan ez-

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

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

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

¹⁸² ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 219,220; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 277; Ebu'l-Fađl Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân (I-X)* (Thk. 'Abulfettâh Ebû Ğadde), Mektebetu'l-Maţbû'âti'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002, VII, 412-413; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 311-312; 'Ubeydullah b. Hâkân b. 'Abdillâh el-Kaysî el-İşbilî, *Maţmahu'l-Enfus ve Mesrahu't-Te'ennus* (Nşr. Muhammed 'Alî Şevâbeke), Dâru 'Âmir-Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1983, s. 276-279; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 291; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 285-288; Râğib es-Sircânî, *Kışşatu'l-Endelus*, s. 230-231.

Zubeydî, II. Hakem tarafından oğlu II. Hişâm'a ders vermesi için Kurtuba'ya çağrılmıştır. Lügat ilmini el-*Qâli* ve 'Abdullâh er-Riyâhî'den almıştır. Ayrıca muhaddis Ahmed b. Sa'îd b. Hazm es-Sadeî ve Kâsım b. Asbağ'dan, nahiv âlimi Muhammed b. Yahyâ er-Rebâhî, Sa'îd b. Faḥlûn b. Sa'îd ile İbnu'l-Bâcî el-İşbîlî ve İbnu'l-*Qûtiyye* el-İşbîlî gibi âlimlerden de yararlanmıştı. II. Hakem'in vefatı üzerine (h. 366) yerine geçen oğlu II. Hişâm, ez-Zubeydî'yi Kurtuba kadılığına tayin etmiştir. Daha sonra İşbiliye kadılığına atanan ez-Zubeydî, 63 yaşındayken Cemâziyelâhir ayında vefat etmiştir. Yaşadığı dönemin en büyük filoloğu olarak tanımlanan ez-Zubeydî'nin müstakil bir divanı bulunmamakla birlikte kaynaklarda şiiirlerinden örneklere yer verilmiştir. En önemli eserleri şunlardır:

a. *Ṭabaqâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*: II. Hakem'in emriyle h. 363-365 yıllarında telif edilen eserde ez-Zubeydî, Ebu'l-Esved ed-Duelî'den hocası Muhammed b. Yahyâ er-Rabâhî'ye kadar nahiv, lügat ve edebiyat alanında 296 kişinin hayatını ve eserlerini ele almıştır. Eser, Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim tarafından neşredilmiştir¹⁸³.

b. *el-Vâdih fi 'İlmi'l-'Arabiyye*: Arap gramerine dair veciz bir üslûpla telif edilen eser, özellikle Endülüs'te büyük ilgi görmüştür. Günümüzde eserin baskısı mevcuttur¹⁸⁴.

c. *İstidrâk 'alâ Sîbeveyh*: Kaynaklarda *Kitâbu'l-Esmâ ve'l-Ef'âl ve'l-Ḥurûf*, *Ebniyetu Sîbeveyh*, *Ebniye fi Şerhi Kitâbi Sîbeveyh*, *Ebniyetu Kitâbi Sîbeveyh*, *Ebniyetu'l-Kitâb* adıyla da bilinen eserde ez-Zubeydî, Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında bulunmayan seksen tane sarf kalıbına yer verirken birtakım düzeltmeler de yapmıştır. Eser birçok defa neşredilmiştir¹⁸⁵.

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

¹⁸³ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ḥasen ez-Zubeydî, *Ṭabaqâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn* (Thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire 1984.

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

¹⁸⁵ Eserin neşrine dair geniş bilgi için bkz. Halit Zevalisiz. "Zubeydî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 520.

e. *Lahnu'l-Âmme*: ez-Zubeydî, bu eserde Endülüs halkının yanlış kullandığı kelimeleri tashih etmiştir¹⁸⁶.

6. Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Âsım el-‘Âsımî (ö. 382/992-993): Tam adı; Muhammed b. ‘Âsım Ebû ‘Abdillâh el-‘Âsımî el-‘Kurtubî en-Nahvî’dir. Rivayetten çok dirayet yöntemini kullanan el-‘Âsımî, Endülüs’ün büyük nahivci ve edebiyatçılarından olup el-‘Kâlî ve er-Rabâhî’nin öğrencisidir. Hocası er-Rabâhî’den Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’na dair rivayetler dinleyen el-‘Âsımî, h. 382 senesinde vefat etmiştir¹⁸⁷.

7. Aḥmed b. Ebbân (ö. 382/992): Tam adı Ebu’l-‘Kâsım Aḥmed b. Ebbân b. Seyyid el-Endelusî el-Luğavî olup II. Hâkem döneminde yaşamış ve Kurtuba’nın emniyet teşkilatını yönetmiştir. Büyük bir dilci olduğu ve hızlı yazı yazabildiği ifade edilen Aḥmed b. Ebbân, yaklaşık yüz ciltlik *el-‘Âlem fi’l-Luğa* isimli bir eser telif etmiştir. el-‘Kâlî’den *en-Nevadir*’i, Sa’îd b. ‘Âmir el-İşbilî’den *el-Kâmil*’i okuyan Aḥmed b. Ebân, Ebu’l-‘Kâsım el-İffilî gibi bir çok talebeye de ders vermiştir¹⁸⁸.

8. Harûn b. Mûsâ el-‘Kurtubî (ö. 401/1011): Tam adı; Harûn b. Mûsâ b. Şâlih b. Cendel el-‘Kaysî el-Edîb Ebû Naşr el-‘Kurtubî olup aslen Mecrîtlidir. Başta el-‘Kâlî olmak üzere dönemin pek çok âliminden ders almıştır. Usta bir filolog olan el-‘Kurtubî, *Tefsîru Ebyâti Kitâbi Sîbeveyh* adında bir eser telif etmiştir. H. 401 senesinin Zilkade ayının dördüncü Pazartesi günü vefat etmiştir¹⁸⁹.

3.2.2.1.2. Nesir

Arap edebiyatında yaygın olan; bilgiyi âyet, hadis, şiir, atasözü ve öncekilerin sözleriyle temellendirme alışkanlığı diye nitelendirilen istişhad yöntemi¹⁹⁰ ve nakle dayalı bilgi aktarımı, nesrin şiire göre yavaş gelişmesine sebep olmuştur. Nitekim başta dini ilimlerde olmak üzere bütün ilmî sahalarda başlangıçta nakle dayalı bir bilgi aktarımı vardı.

¹⁸⁶ Geniş Bilgi için bkz. el-‘Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 108; ‘Alî b. Eneceb b. ‘Abdillâh Tâcuddîn İbnu’s-Sâ’î, *ed-Durru’s-Semîn fi Esmâi’l-Muşannifîn* (Thk. Aḥmed Şevkî Binebîn, Muhammed Sa’îd Haneşi), Dâru’l-‘Garbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2009, s. 206; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmî’n-Nubelâ*, XVI, 417-418; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 470; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 72; el-‘Kaysî, *Maṭmaḥu’l-Enfus*, s. 276-279; Ferrûh *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 300-303; Halit Zevalsiz. “Zubeydî, Ebû Bekir”, XLII, 519-520; Râğib es-Sircânî, *Kışşatu’l-Endelus*, s. 229.

¹⁸⁷ el-‘Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 197; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 537; Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 291.

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

¹⁸⁹ el-‘Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 362-363; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 38; ; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VIII, 63; Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 291.

¹⁹⁰ Ferrûh *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 200-201.

İlk dönemlerde sadece belli konularda yazılan nesir türü, halifeler döneminde ilmî gelişmelere paralel olarak nazımda olduğu gibi büyük bir sıçrama kaydetmiştir. Zira edebiyatın bir türü olarak nesir, artık birçok konuda ve ilim dalında kullanılmaya başlanmıştır¹⁹¹. Bu tür edebi faaliyetleri iki kısımda incelemek mümkündür: Birincisi; yöneticilerin birbirlerine gönderdikleri *risaleler*, hatiplerin irat ettikleri edebi *hutbeler* ile ‘Âmiriler döneminde çokça rastlanan savaşları anlatan edebî *tasvirlerdir*¹⁹². H. I. asrın sonu ile h. II. asrın sonlarında yazılan risale ve hutbeler, uzun olmamakla birlikte edebi bir kaygı da taşımamaktaydı. Ancak h. III. asırdan sonra, özellikle de halifeler döneminde artık Endülüs, medeniyet olarak büyük bir ilerleme kaydettiği gibi kültürel ve ilmî manada da büyük bir mesafe kat etmiştir¹⁹³. Üslûp açısından da bakıldığında ilk dönemlerde sade bir dil hâkimken, zamanla edebiyatın kullanım alanının gelişmesi ve çeşitli kültürlerle temas edilmesi gibi etkenlerle daha estetik bir hüviyyet kazanmıştır¹⁹⁴. Nitekim Abbâsîlerdeki gelişmelere paralel olarak ve el-Câhız (ö. 255/869) gibi edebiyatçıların etkisiyle daha uzun, belâğat, fesâhat, kinâye, mecâz ve secinin bir arada bulunduğu edebi nesir türleri yazılmaya başlanmıştır¹⁹⁵. Bu dönemin en meşhur nesir malzemesi; III. ‘Abdurrahmân’ın halifeliğini ilân etmesi dolayısıyla valilerine ve Kuzey Afrika’daki bazı hânedanlara gönderdiği risâlesi ve Munzir b. Sa’îd el-Bellûfî’nin aynı hükümdar döneminde Bizans İmparatorluğu’ndan gelen elçilerin kabul merasiminde irticalen okuduğu hutbesidir¹⁹⁶.

Endülüs’te hemen her âlim ve yönetici dil ve edebiyata ilgi duymuştur. Edebiyatçılar da hem şiir hem nesir türlerine hâkimdi. Soyut ve duygu yüklü meseleler şiirle ifade edilirken somut ve reel konular ise nesirle ortaya konuluyordu¹⁹⁷. Nesir türünden edebî faaliyetlerin ikinci kısmını ise telif eserler ve edebî tenkit (nakd) oluşturmaktadır. Bunların en başında İbn ‘Abdirabbih’in *el-‘İkdu’l-Ferîd* adlı kitabı gelmektedir. Bundan başka Ebû ‘Alî el-Ğâlî’nin *el-Emâlî*’si bu türün en meşhur örneklerindendir¹⁹⁸. Endülüs’te nesir, doğuyu taklit ederek

¹⁹¹ el-Beşerî, *el-Hayâtu’l-‘İlmiyye*, s. 204; Ahmed el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal fî Târîhi’l-Edebi’l-Arabî* (Haz. Hıyyân Hallâk), Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 2004, s. 369.

¹⁹² Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 81-82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 22.

¹⁹³ el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 368-369.

¹⁹⁴ el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 369-370.

¹⁹⁵ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220.

¹⁹⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220; el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 372.

¹⁹⁷ Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 207.

¹⁹⁸ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 82; Mehmet Özdemir, “Endülüs”, XI, 220.

ilerleyip büyük bir mesafe katetse de bu alanda doğuyla boy ölçüşecek dereceye ulaşamamıştır¹⁹⁹.

3.2.2.1.3. Şiir

Araplar, Endülüs'e ayak basar basmaz bu coğrafyada kendi kültürlerini hâkim kılmaya ve yaymaya başlamışlardır. Şiir sanatı da Arapların Endülüs'e taşıdığı kültürel unsurlardan birisidir. Ancak şiirin 'Abdurrahmân ed-Dâhil (ö. 172/788) dönemine kadar Endülüs'te çok yaygın olduğu söylenemez. Aḥmed Emîn, bu durumu toplumda iç karışıklıkların ve asabiyet kaynaklı mücadelelerin²⁰⁰ yanında Arapların Endülüs coğrafyasına adapte olma süreciyle ilişkilendirmektedir. Zamanla Endülüs'te edebi kültür bütün ilmî çevrelerde hâkim olmuştur. Nitekim tabakat kitaplarına bakıldığında gerek fakih, müfessir veya mutasavvıf olsun gerekse ilmi seven hükümdarlar olsun bütün ulemâ sınıfının edebiyat ve şiirle ilgilendiği görülür²⁰¹.

Endülüs halkında, bir şairde bulunması gereken düşünce kabiliyeti ve dil hâkimiyeti gibi vasıflar mevcuttu. Halk arasında pek çok mısra dilden dile dolaşır ve toplumun her kesiminden ilgi görürdü²⁰². Öyle ki; Şilb²⁰³ şehrinde bir çiftçiye herhangi bir konuda şiir söylemesi istense hemen bu isteği yerine getirecek kadar şiirle haşır neşir olduğu nakledilir²⁰⁴. Doğuda olduğu gibi Endülüs'te de güzel tabiat temalarının şiirlere yansıdığını ve bu temaların sıkça işlendiği görülür²⁰⁵. Bununla birlikte bu coğrafyanın, şiirde manalar üzerinde derinleşme veya nesnelere tasvir gibi doğunun kullandığı şekil ve üslûba çok bağlı kalmasından yakınan Aḥmed Emîn'in beklentisi; Endülüs'ün yüzünü doğuya çevirmekten ziyade Avrupa'ya yönelmesi özellikle de kendi zengin kültürel birikimini şiire yansıtarak yeni şeyler ortaya koymasına yönündedir²⁰⁶. Fakat 'Umer Ferrûh, Endülüs şiir ve edebiyatının doğuya bu denli benzemesinin şaşırtıcı olmadığını, zira Endülüs yöneticileri ve halkının uzun

¹⁹⁹ el-İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, s. 372; Geniş bilgi için ayrıca bkz. Ferrûh *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 200-207.

²⁰⁰ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 102.

²⁰¹ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 99.

²⁰² Mehmet Özdemir, "Endülüs", XI, 220; Aydın Yıldırım, *Endülüs'te Arap Dili Çalışmaları*, s. 9.

²⁰³ Şilb; Endülüs ve Kurtuba'nın batısında yer alır. Bazı kaynaklarda Şelb diye yazılan bu şehir, Kurtuba'ya on, Bâce'ye üç günlük uzaklıkta bulunur. İşbiliye'den sonra Endülüs'ün en güzel şehridir ve halkı şiire büyük ilgi göstermiştir. Bkz. Yâkût b. 'Abdillâh el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân (I-V)*, Dâru Şâdir, Beyrut 1977, II, 357-358.

²⁰⁴ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 357-358.

²⁰⁵ el-Beşerî, *el-Ḥayâtu'l-İlmîyye*, s. 234.

²⁰⁶ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 105.

yıllar boyunca doğuyu üstün görüp örnek aldıkları gibi kendilerini de Dımaşk ve Şam'daki devletlerin bir uzantısı olarak gördüklerini dile getirir²⁰⁷.

Endülüs'te şiir, halifeler dönemi dediğimiz h. IV. asırda en parlak dönemini yaşamıştır. Nitekim halifeler, bizzat şiir ve edebiyatla ilgilendikleri gibi²⁰⁸ şairleri teşvik etmiş saraylarında yanlarında bulundurmuş, gazvelere şairlerle beraber gitmişlerdir. Ayrıca tören ve bayramlarda şairlerin söylediği şiirler büyük ilgi görmüştür²⁰⁹. Endülüs'te sadece erkekler değil kadınlar da şiirle ilgilenmiş ve şöhret kazanmıştır²¹⁰.

Abbâsîlerde de görüldüğü üzere hilafetin zayıflamasıyla şiirin de zayıfladığı bir gerçektir. Ne var ki, II. Hişâm döneminde halifenin otoritesi zayıflasa da İbn Ebî 'Âmir'in şiire ve şairlere sahip çıkmasıyla böyle bir olumsuz tablonun önüne geçilmiştir²¹¹. Aḥmed Emîn, Endülüs'te hem halifeler hem de 'Âmirîler döneminde şiirin bu denli parlamasının bir diğer sebebini, h. IV asırda bu coğrafyadaki bütün unsurlar arasında yaşanan çekişmelerde şiirin de bir silah olarak kullanılmasına bağlar. Zira bütün kesimler şiir ve şairleriyle övünür ve diğerlerine üstünlük kurmak için şiiri kullanırdı²¹².

Üslûp ve şekil bakımından doğunun bir taklidi olan Endülüs şiirinde farklı olan şey işlenen konular ve Mâlikî mezhebinin fikrî yapısı sayesinde çeşitli fikir ve felsefi düşüncelerden uzak kalmasıydı. Fakat her ne kadar Endülüs şiiri İbn Hânî' gibi bazı şairler sayesinde neredeyse doğunun büyük şairleriyle boy ölçüşecek dereceye ulaştıysa da doğu şiirinin derinliğine ve güzelliğine ulaşamamıştır²¹³.

Endülüs coğrafyasının ve kültürel yapısının şiire büyük oranda etki ettiği görülür. Nitekim doğuda şiirler çöl ve badiye hayatını tasvir ederken Endülüs'te ise bu konuların yanında yeşil bahçeler ve nehirler gibi güzel tabiat tasvirleri yoğunlukta idi. Aynı zamanda doğuda şiir i'râba uygun ve son derece fasih yazılırdı. Endülüs'te ise yeni kültür ve medeniyetlerle temasa geçilmesi neticesinde şiire yeni

²⁰⁷ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 194.

²⁰⁸ Bkz. er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 241.

²⁰⁹ el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 600; el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-'İlmiyye*, s. 247-248.

²¹⁰ er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, II, 241; Endülüs'te h. IV. asırda yaşayan bazı kadın şairler için bkz. el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-'İlmiyye*, s. 245; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 334-335, 350-351.

²¹¹ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 126.

²¹² Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 156-157.

²¹³ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 195-196.

kelime ve terkipler sokulmuştur²¹⁴. Dolayısıyla Endülüs'te şiir sanatı, doğudakinin fesahatine ulaşamamıştır.

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

Endülüs coğrafyasına şiirin girişi, gelişimi ve geçirdiği evreleri; nahiv ve filolojik çalışmalarda tespit edildiği ölçüde net bir şekilde ortaya koymak çok zordur. Çünkü şiirin buradaki aşamaları sistematik bir şekilde oluşmamış, bazen birkaç şairle şiir sanatının parladığını, bazen de zayıflayıp söndüğünü görmekteyiz²¹⁵. Ayrıca dönemin hükümdarları, vezirleri, kadıları ve ulemânın birçoğu şiirle ilgilendiğinden şiir söyleyen bütün kesimlere temas etmek mümkün olmayacaktır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn'in dahi bir fıkıhçı ve müfessir olmasının yanında büyük bir şair olduğu nakledilmektedir²¹⁶. Bu nedenle h. IV. asırda şiirde uzmanlaşmış ve bu alanda öne çıkmış şairlerin bazılarını zikretmekle iktifa edilecektir.

1. Ebû 'Umer İbn 'Abdirabbih (246-328/860-939): Tam adı; Aḥmed b. Muḥammed b. 'Abdirabbih b. Ḥabîb b. Ḥudeyr Ebû 'Umer el-Emevî olup aslen Kurtubalıdır. Dedesi Sâlim, Hişâm b. 'Abdirrahmân b. Mu'âviye'nin dostudur. Ramazanın 10'unda Kurtuba'da doğup büyümüştür. Nahiv, aruz, fıkıh, tarih ve edebiyat gibi pek çok alanda kendisini geliştirmiştir. Bir müddet kendi memleketinde ilim aldıktan sonra tahsilini devam ettirmek üzere doğu illerine seyahatler düzenlemeye başlamıştır. Mısır'da birçok âlimden ders alan İbn 'Abdirabbih'in amacı doğu ilimlerini Endülüs'e nakletmektir. Belki sırf bu amacından dolayı naklettiği bilgilerin ravilerini zikretmeden sanki doğrudan kaynağından dinlemiş gibi aktarmıştır. Dönemin yöneticilerinden büyük ilgi ve iltifat görmüştür. Gençliğinde serbestçe yazdığı şiirlerin aksine yaşlanınca zühde dair şiirler telif etmiştir.

İbn 'Abdirabbih'in şiirlerinin çoğu tasvire dayalı iken tür bakımından recez²¹⁷, kaside ve gazel şeklinde²¹⁸ olup İbn Zeydûn'un şiirlerine çok

²¹⁴ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 197.

²¹⁵ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 102.

²¹⁶ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 181.

²¹⁷ Aruz sisteminde bir bahir adı olan "recez", bahrin üçüncü ve dördüncü aruzlarıyla nazmedilen, bir beytin yarısı kadar veya daha kısa olan beyit şekilleriyle söylenmiş şiirlerdir. Gündelik yaşantıda halkın dilinde dolaşan terennümler ve deveci ezgileri, savaş meydanında yapılan atışma, sataşma ve meydan okumalar, kadınların savaşçılara yönelik cesaretlendirici veya serzeniş şiirleri, çocuklara söylenen ninniler bu türe girer. Geniş bilgi için bkz. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Recez", *DİA*, İstanbul 2007, XXXVII, 509-510.

²¹⁸ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 211.

benzemektedir. O, müveşşah²¹⁹ türünde şiirler yazan ilk ediplerden sayılmakla birlikte Arapçada nadir görülen “kısasî (epik) şiir” türünde de bir kitap telif etmiştir²²⁰.

Döneminin hükümdarlarını metheden şiirler yazmış ve saray şairi olmuştur. el-Ḥumeydî, onun III. ‘Abdurrahmân’a yazdığı yirmi küsur cüzlük şiirini gördüğünü söyler²²¹. Büyük bir şair ve edebiyatçı olan İbn ‘Abdirabbih’in eserleri bir bütün halinde değil, çeşitli kitaplarda kendisinden yapılan nakiller sayesinde günümüze ulaşabilmiştir. Ömrünün son dönemlerinde felç geçiren ve h. 328 senesinin Cemâziyülevvel ayında 81 yaşında vefat eden İbn ‘Abdirabbih’in eserlerinin bazıları şunlardır:

a. *el-Mumahhaşât*: Yaşının ilerleyen dönemlerinde zühd ve tasavvufa dair yazdığı şiirlerini derlediği bir eserdir. Şair, bu eserinde gençliğinde dünyevi heva ve lezzete dair yazdıklarına pişmanlık duyup her beyte karşılık mevize ve zühde dair bir beyit yazmıştır²²².

b. *el-‘İkdu’l-Ferîd*: Bu eser, sistematik bir ansiklopedi mahiyetinde olup Arap dili ve edebiyatı araştırmacılarının başvuracağı kapsamlı bir kaynaktır. Her bölümüne değerli taşların ismini verdiği yirmi beş bölümden oluşan bu eser, aynı zamanda en meşhur edebiyat ve tarih kitaplarından sayılır. İbn ‘Abdirabbih’in, başta el-‘İkd ismini verdiği, daha sonra eseri istinsah edenler tarafından el-Ferîd ilave edilen bu eserde o, halifelerin siyasi icraatlarını ve savaşlarını da ele aldığından ilmî ve tarihi anlamda değerli bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca onun, tarihle ilgili teliflerinde dört halifeyi zikrederken dördüncü halife olan Hz. ‘Alî’nin yerine Muâviye’yi zikrettiği nakledilmektedir²²³.

²¹⁹ Müveşşah; Endülüs’ün çalkantılı ve hareketli yaşam tarzına paralel olarak h. III. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış ve daha çok çalgı aletleri eşliğinde söylenen halk şarkılarına güfte olarak yazılmış bir şiir türüdür. Bu şarkılar, Endülüs’ün sosyal yaşamında büyük bir yer tutan edebiyat ve eğlence meclislerinde büyük ilgi görmüştür. Bunun yanı sıra müveşşah şairlerinin (veşşâh) halife, vali ve emîrler tarafından iltifat görmesi bu şiir türünün Endülüs’te yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Geniş bilgi için Bkz. Mustafa Aydın, “Müvaşşah” *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 229-231.

²²⁰ Ahmet Kazım Ürün, *Klasik Arap edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015, s. 130.

²²¹ Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 123.

²²² Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 122.

²²³ Geniş bilgi için bkz. es-Sâ’î, *ed-Durru’s-Semîn*, s. 283; el-Ḥumeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 151-154; ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 544; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, I, 207; el-Beşerî, *el-Hayâtu’l-‘İlmiyye*, s. 236; Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, III, 84-87, 210-220; Ahmet Kazım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, s. 129-130.

2. Muḥammed b. Hâni' el-Ezdî el-Endelusî (326-362/937-973): Tam adı; Ebû Kâsım Muḥammed b. Hâni' b. Muḥammed b. Se'dûn el-Ezdî el-Endelusî'dir. Aslen Benî Muḥalleb b. Ebî Şufra'nın soyundan olup babası Tunus'ta doğmuş, daha sonra İşbîliye'ye göç etmiştir. İşbîliye'de doğan İbn Hâni', batının en büyük şairlerinden sayılmıştır. İşbîliye yöneticisi Ca'fer b. 'Alî'nin sarayında söylediği bir şiirle şöhret kazanmıştır. Daha sonra Ca'fer'in yanında bir müddet kalıp insanların sevgisini kazanmıştır. Babası büyük bir şair olarak bilinirken, kendisi de Endülüs'e şiiri taşıyan kişi olarak meşhur olmuştur. Doğu için el-Mütenebbî ne ise çağdaşı olan İbn Hâni' de batı için o derece değerli sayılmıştır. Felsefeye dair tutumu ve söylemleri ile şiirlerinde bâtılı tasvir etmesi halkın tepkisine sebep olmuştur. Zira yaşadığı dönemde felsefeye sıcak bakılmıyordu. Hatta öldürülmek istendiği için hamisi tarafından Endülüs'ten Mağrib'e gönderilmiştir. Mağrib'te Fatimî hükümdarı el-Mu'iz li Dînillâh, onu mezhebine yakın gördüğü için himaye edip saray şairi yapmıştır. Şiirlerini topladığı bir divanı da bulunmaktadır²²⁴. Bu divanda İsmâiliye mezhebinin ıstılahları ve masum imam anlayışı gibi Şîî akidevî anlayışlara bolca yer vermiştir²²⁵. Ailesini almak için tekrar Endülüs'e dönünce, Şîî-Fatimî propagandası yapmasından endişe edildiği için h. 362 senesinin Receb ayında 42 yaşındayken öldürülmüştür²²⁶.

3. Ebû 'Umer Aḥmed b. Ferec el-Ceyyânî (?-365/?-975): Aslen Ceyyânlı olup h. III asırda Endülüs'te yaşayan ünlü bir şair, edebiyatçı ve tarihçidir. II. Hâkem'in sarayında yaşayan şair İbn Ferec, hükümdara yazdığı şiirleri *el-Ḥadâîk* isimli eserinde derlemiştir. Ayrıca Endülüs tarihine dair *el-Ḳâimîne bi'l-Endelus* isimli bir eser telif etmiştir. Hakkında çıkan dedikodulardan dolayı yöneticiler tarafından hapsedilmiş ve hapisteyken vefat etmiştir²²⁷.

4. Yûsuf b. Hârûn er-Ramâdî el-Kindî (314-403/926-1012): Künyesi Ebû 'Umer olup aslen Ramâdelidir. 314/926 senesinde Kurtuba'da doğmuştur. Endülüs'ün büyük şairlerinden olup Ebû Cenîş veya Ebû Ramâd lakaplarıyla tanınmıştır. el-Ḳâlî, Endülüs'e gelince (330/942), henüz küçük yaşlarda olmasına

²²⁴ Zâhid Ali, bu divanı şerh edip yayınlamıştır. Aynı zamanda İngilizceye de çevirmiştir. Bkz. Zâhid Ali, *Tebyînu'l-Me'ânî fi Şerhi Dîvânî İbn Hâni'*, Maṭba'atu'l-Me'ârif, Mısır 1933.

²²⁵ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 138.

²²⁶ Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 209; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 130; Yıldız, *Büyük İslam Tarihi*, II, 513; el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye*, s. 239; Ferrûh *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 266-277; Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 135-144.

²²⁷ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 251; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 209; Yıldız, *Büyük İslam Tarihi*, II, 508; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 282-285.

rağmen ona yazdığı güzel bir kasideyle karşılaşmış daha sonraları ondan *en-Nevâdir* adlı eseri okumuştur. Yazdığı bir şiirden dolayı II. Hâkem el-Mustansır tarafından hapse atılınca *et-Tayr* adında bir şiir kitabı yazmıştır. II. Hâkem'in ölümünden sonra hapisten çıkan er-Ramâdî, yöneticileri öven şiirler yazmıştır. II. Hişâm döneminde tekrar parlayan er-Ramâdî, el-Muşhafî'yi desteklediği için (368/978)'te İbn Ebî 'Âmir tarafından hapse atılmıştır. er-Ramâdî, doğduğu yer olan Kurtuba'da 403/1013 senesinin Zilhicce ayında vefat etmiştir²²⁸.

5. Aḥmed b. Derrâc el-Ḳastallî (347-421/958-1030): Tam adı; Ebû 'Umer Aḥmed b. Muḥammed İbnu'l-Âs b. Aḥmed b. Suleymân b. 'Îsâ b. Derrâc el-Ḳastallî el-Endelusî'dir. Büyük bir şair ve edebiyatçı olan el-Ḳastallî, hâcib İbn Ebî 'Âmir'in kâtipliğini yapmıştır. Yetiştigi ortamla ilgili fazla bir bilgi olmamakla birlikte, muasırlarının yaptığı gibi ilmî birikimini dönemin ulemâsından aldığı tahmin edilmektedir. İbn Ebî 'Âmir'in sarayında şiir söyleyince oradaki şairlerce kıskanılıp intihal ile suçlanmıştır. Ancak İbn Ebî 'Âmir, onu sınıdıktan sonra el-Ḳastallî'nin gerçek bir şair olduğuna inanır ve yanına alır. Ayrıca İbn Ebî 'Âmir'in gazvelerde bile yanından eksik etmediği yaklaşık kırk şairden oluşan grubun başına geçer. Kendi yaşadığı çevrede doğunun en büyük şairi el-Mutenebbî ile kıyaslanmıştır. Şiirlerini topladığı bir divanı vardır²²⁹. Divanında şiirin eşsiz üslûp ve güzelliklerinin yanında edebi ve tarihi birikimin de yansıdığı görülür. İbn Ebî 'Âmir'in vefatından sonra yerine geçen oğlunun da saray şairi olur. Daha sonra 'Âmirî devleti yıkılıp Emevî hanedanlığı hükmü tekrar ele geçirince, yine yöneticilere yakınlaşıp onları öven şiirler yazmıştır. Yetmiş beş yaşında iken 421/1030 senesinin Cemaziyülahir ayının 16'sında vefat etmiştir²³⁰.

6. 'Âişe binti Aḥmed (ö. 400/1009-1010): Tam adı; 'Âişe binti Aḥmed b. Muḥammed b. Kâdim olup Kurtuba ehliindedir. Kaynaklarda hayatı hakkında geniş bilgi bulunmazken, onun iyi bir edebiyatçı ve şair olduğu ve yöneticileri metheden şiirler yazdığı bilinmektedir. Ayrıca İbn Ebî 'Âmir'in oğullarından birine âşık olduğu, ona kavuşamadığı için de ömrü boyunca evlenmediği nakledilmektedir.

²²⁸ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 69; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 255; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 339-342; el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye*, s. 237-239.

²²⁹ Mahmûd 'Alî Mekkî, söz konusu divanı tahkik edip yayınlamıştır. Bkz. İbn Derrâc el-Kastallî, *Divânu İbn Derrâc el-Ḳastallî* (Thk. Mahmûd 'Alî Mekkî), Mektebetu'l-İslâmiyye, I. Baskı, Dimaşk 1961.

²³⁰ Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 365; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 359; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 211; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 377-385; el-Beşerî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye*, s. 240-243; Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, III, 130-135.

Endülüs'te h. IV. asırda yaşamış önemli bir kadın edebiyatçı olan Âişe binti Ahmed, hüsn-i hatta sahip olup kendi el yazısıyla bir Mushaf yazmıştır. Pek çok kitabı topladığı bir kütüphanesi vardır. Ayrıca duygusal bir kasidesi bulunan Âişe binti Ahmed, h. 400 senesinde vefat etmiştir²³¹.

²³¹ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 816; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 239; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-Arabî*, II, 334-335.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN EBÎ ZEMENİN'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. HAYATI

1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi

Tam adı; Muḥammed b. ‘Abdillâh b. ‘Îsâ b. Muḥammed b Ebî Zemenîn el-Merî²³² olup daha çok “İbn Ebî Zemenîn” diye meşhur olmuştur²³³. Ailesinin tamamına nisbet edilen bu isimle meşhur olmalarının sebebini kendisinin de bilmediği ve neden bu isimle anıldıklarını babasından çekindiği için ona hiç sormadığı nakledilmektedir²³⁴. Müellifin adı, klasik kaynakların çoğunda “İbn Ebî Zemenîn” şeklinde tespit edilirken²³⁵, Arap dünyasındaki bazı kaynaklar²³⁶ ile İran ve Türkiye’deki birtakım yeni çalışmalarda “İbn Ebî Zemeneyn” şeklinde kaydedilmiştir²³⁷. Künyesi Ebû ‘Abdillâh²³⁸ olan müfessirin nisbesi hakkında farklı

²³² Ebu'l-Kâsım Ḥalef b. ‘Abdilmelik b. Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla (I-III)* (Thk. Şerîf Ebû'l-‘Alâ el-‘Adevî), Mektebetu’s-Şekâfeti’d-Dîniyye, 1. Baskı, Kahire 2008, II, 126; Lisânu’d-Dîn İbnu'l-Ḥatîb, *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta (I-IV)* (Thk. Muḥammed ‘Abdullâh Ğinân), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1975, III, 172. Bu künye Meriyye şehrine istinaden verilmiş olabileceği gibi Beni Murre kabilesine mensubiyetine dayandırıldığı için de verilmiş olabilir. Nitekim künyeler, kişinin coğrafi veya kabilevi mensubiyetine işaret edebilmektedir. Bkz. Komisyon (el-Munazzamatu'l-‘Arabiyye li’t-Terbiye ve’s-Şekâfe ve'l-‘Ulûm), *Mevsû’atu A’lâmi’l-‘Ulemâi ve’l-Udebâi’l-‘Arabi ve’l-Muslimîn*, Dâru’l-Cil, 1. Baskı, Beyrut 2006, XI, 264.

²³³ Bkz; ez-Zehabî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 188-189; ed-Dâvûdî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn*, II, 165-166. Ahmed b. Muḥammed el-Edirnevî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn* (Thk. Suleyman b. Şâlih el-Ḥizzî), Mektebetu'l-‘Ulûm ve’l-Ḥikem, 1. Baskı, Medine 1997, s. 93-94; ‘Abdulḥay b. Ahmed b. Muḥammed İbnu'l-‘Îmâd el-Ḥanbelî, *Şezerâtu’z-Zehab fî Ahbâri men Zehab (I-X)* (Thk. ‘Abdulḳâdir el-Arnâvût, Maḥmûd el-Arnâvût), Dâru İbn Kesîr, 1. Baskı, Beyrut 1986, II, 521.

²³⁴ Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn* (Thk. ‘Alî Muḥammed ‘Umer), Mektebetu Vehbe, 1. Baskı, Kahire 1976, s.104; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 227; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, II, 558; ‘Alî Sa’îd Muḥammed el-‘Amrî, *el-İhtisâr fî’t-Tefsîr Dirâsetun Nazariyyetun ve Dirâsetun Taṭbikiyyetun ‘alâ Muḥtaşar İbn Ebî Zemenîn li Tefsîri Yahyâ b. Sellâm ve el-Beğavî li Tefsîri’s-Şa’lebî* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi’atu Ummu’l-Kurâ, Kulliyetu’d-Da’veti ve Usûli’d-Dîn, Suudi Arabistan 2004, s. 106.

²³⁵ ez-Zehabî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 189;

²³⁶ el-Ḥanbelî, *Şezerâtu’z-Zehab*, II, 521.

²³⁷ Bkz. Muḥammed ‘Âsîf Fikret, “İbn Ebî Zemeneyn”, *Dâiretu’l-Me’ârifi Bozorgi İslâmî (Ansiklopedi)*, Tahran 1368, VI, 657; Kemal Atik, “Endülüs ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, s. 282. Mustafa Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”, *Hiit ÜİFD*, 11/21 (2012/1), s. 59. Diyanet İslam Ansiklopedisinde ise müellifin adı, “İbn Ebû Zemenîn” şeklinde geçmektedir. Bkz. Saffet Köse, “İbn Ebû Zemenîn”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 449.

²³⁸ es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn*, s. 104; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 227; el-Edirnevî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn*, s. 93.

görüşler mevcuttur. Bunlar el-Endelusî²³⁹, el-Merî²⁴⁰ (el-Murrî)²⁴¹, el-İlbîrî²⁴², el-
Kurtubî²⁴³, ve el-Mâlikî'dir²⁴⁴. Ahmed Emîn; tabakat kitaplarına bakıldığında
Endülüs halkının memleketlerine çok bağlı oldukları için künye kullanmaya büyük
önem verdiklerini ifade eder²⁴⁵. Nitekim bir Endülüslü olan İbn Ebî Zemenîn'in de
birden fazla künyeyle anıldığı gözden kaçmamaktadır.

1.1.2 Doğumu, Gençliği ve Tahsili

Kaynaklarda müfessirin 324/935 yılında İlbîre'de²⁴⁶ doğduğuna dair ittifak
varken, senenin hangi ayında doğduğu hususu ihtilaflıdır. Zira müfessirin doğumuna
dair senenin başını (Muharrem ayı) zikredenlerin²⁴⁷ yanında bu senenin sonuna
(Zilhicce ayı) işaret edenler²⁴⁸ de mevcuttur. Ancak müfessirin doğum tarihine dair
yaygın kanaat h. 324 yılının Muharrem ayıdır²⁴⁹.

²³⁹ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188; el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, II, 521; Ebû Sehl
Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Muğrâvî, *Mevsû'atu Mevâkifi's-Selef fi'l-'Akdeti ve'l-Menheci
ve'l-Edeb (I-X)*, Mektebetu'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2007, VI, 16.

²⁴⁰ es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 104; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; el-Edirnevî, *Tabakâtu'l-
Mufessirîn*, s.93; Meriyye; Endülüs'ün İlbîre bölgesinde kalan bir şehirdir. Meriyye ve Beccâne,
doğuya açılan iki kapıydı ve tüccarların uğrak yeri idi. Geniş bilgi için Bkz. el-Hamevî,
Mu'cemu'l-Buldân, I, 119.

²⁴¹ İbn Ebî Zemenîn'in bazı kaynaklarda el-Murrî şeklinde kaydedilen künyesi, muhtemelen mensup
olduğu Murre b. 'Uded b. Zeyd b. Kehlân'ın kabilesine istinaden verilmiştir. Bkz. Komisyon,
Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ, XI, 264; Bu künyenin el-Murrî şeklinde geçtiği kaynaklar için ayrıca
bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188; İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233;
Muhammed Abdulvahhâb Hâllâf, "el-Fakîh İbn Ebî Zemenîn ve Mahtûtu Muntehâbi'l-Ahkâm",
Mecelletu Ma'hedi'l-Mahtûti'l-'Arabiyye, Kuveyt 1986, S.1, XXX, 211.

²⁴² es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 104; el-Edirnevî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s.93; el-İlbîrî
künyesi, h. V. ssra kadar Endülüs'ün en önemli şehri olup Gırnata'nın kurulmasıyla birlikte git
gide önemini kaybetmeye başlayan İlbîre şehrine istinaden verilmiştir. Bkz. Komisyon, *Mevsû'atu
A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 264.

²⁴³ Muhammed b. Muhammed b. 'Umer b. Kâsım Mahtûf, *Şeceratu'n-Nûr ez-Zekiyye fi Tabakâti'l-
Mâlikiyye (I-II)* (Thk. 'Abdulmecîd Hâyâlî), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002, I,
150; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

²⁴⁴ 'Umer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn (I-IV)*, Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1993), III,
448.

²⁴⁵ Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. III, 7.

²⁴⁶ İlbîre; Endülüs'te Kurtuba'nın güneydoğusuna 90 mil uzaklıkta, Gırnata'nın da aralarında olduğu
şehirlerin oluşturduğu büyük bir bölgenin adıdır. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 244.

²⁴⁷ Bkz. el-Muğrâvî, *Mevsû'a*, VI, 16; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, III, 174.

²⁴⁸ Bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807; el-Kâdî Ebû'l-Faql 'İyâd b. Mûsâ es-Sebtî, *Tertîbu'l-
Medârik ve Takribu'l-Mesâlik (I-II)* (Thk. Muhammed Sâlim Haşim), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1.
Baskı, Beyrut 1998, II, 261; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-
'Arabî*, II, 326.

²⁴⁹ Bkz. el-Muğrâvî, *Mevsû'a*, VI, 16; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; 'Abdulcevâd Muhammed
el-Estal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 17; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn",
XII, 449; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 295-318.

İbn Ebî Zemenîn, Endülüs'e yerleşen Gatafan kabilesinin kollarından Beni Murre'ye mensuptur²⁵⁰. İbn Beşkuvâl, onun aslen Tenesli²⁵¹ (Cezayir) olduğunu söylerken²⁵² Kâdî 'İyâd ise 'Adveli (Fas)²⁵³ olup Nifze²⁵⁴ kabilesine mensup olduğunu kaydeder²⁵⁵. İlbîre ehlinden olduğu ve uzun müddet Kurtuba'da ikamet²⁵⁶ ettikten sonra İlbîre'ye dönüp burada vefat ettiği nakledilmektedir²⁵⁷. Ebû 'Umer İbnu'l-Hazzâi (ö. 476/1083) de kendisiyle h. 395 yılında Kurtuba'da görüştüğünü ve onun bütün kitaplarını, rivayetlerini okuduktan sonra ondan icâzet aldığını ifade etmektedir²⁵⁸. Dolayısıyla bu ifadelerden İbn Ebî Zemenîn'nin bir müddet Kurtuba'da ikamet ettiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklar, İbn Ebî Zemenîn'in gençliğiyle alakalı ayrıntılı bilgi vermezken, İlbîre'de doğup Kurtuba'da yaşadığı²⁵⁹ ve ilme büyük ihtimam gösteren Endülüslü bir ailede büyüdüğü²⁶⁰ bilinmektedir. Babasının bir fıkıh âlimi olması, kardeşinin fıkıhçı olup kadılık yapması ve oğlunun da kendisinden ilim tahsil etmesi, bize İbn Ebî Zemenîn'in ilme büyük önem gösteren ve çocuklarını eğitmeyi önemseyen bir aile ve çevrede yetiştiği sonucunu vermektedir²⁶¹.

İbn Ebî Zemenîn, ilk tahsilini babasından²⁶² ve İlbîre ulemâsından aldıktan sonra Beccâne²⁶³ ve Kurtuba'daki ulemânın yanında eğitimine devam etmiştir²⁶⁴.

²⁵⁰ Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

²⁵¹ Tenes; Afrika kıtasının en batısında yer alıp okyanusa iki mil uzaklıktadır. Ayrıca Tenes el-Hadise denen bölgesini h. 392 yılında Endülüslü denizciler inşa etmiştir. Bu şehirde Endülüslülerle birlikte İlbîre ve Tedmîr halkı da yaşamıştır. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 48.

²⁵² Bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 126.

²⁵³ 'Adve (Fas); 'Advetu'l-Karaviyyîn ve 'Advetu'l-Endelusiyyîn olmak üzere iki bölgeden oluşur. 'Advetu'l-Endelusiyyîn h. 291'de, 'Advetu'l-Karaviyyîn ise h. 391 senesinde kurulmuştur. Kuruluş tarihlerine baktığımızda İbn Ebî Zemenîn'in 'Advetu'l-Endülüsiyyîn diye isimlendirilen bölgeden olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. 'Adve'ye dair daha geniş bilgi için Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 230.

²⁵⁴ Nifze; (kesralı nûn ile) Şatibe'de ikamet eden Beni 'Umeyra ve Beni Mulhân kollarının oluşturduğu büyük bir kabilenin ismidir. Nefze (fethalı nûn ile) ise Mağrib'in bir şehridir. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 296.

²⁵⁵ Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 259.

²⁵⁶ İbnu'l-Hatîb, Kurtuba'da ikamet ettiğini nakletmektedir. Bkz. İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, III, 172.

²⁵⁷ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 17.

²⁵⁸ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

²⁵⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî (I-X)* (Arapçaya Çev. Maḥmûd Fehmî Hicâzî), Câmi'atu Melik Su'ûd, Suudi Arabistan 1991, I, 107.

²⁶⁰ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 16.

²⁶¹ el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 106.

²⁶² Bkz. Muhammed 'Âsîf Fikret, "İbn Ebî Zemeneyn", VI, 657.

²⁶³ Beccâne; Endülüs'te yer alan İlbîre bölgesinde bir şehir olup Gırnata'ya yüz mil uzaklıktadır. Bu şehir yıkılınca, halkı iki fersah uzaklıktaki Meriyye'ye intikal etmiştir. Bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 339.

Eğitimini tamamladıktan sonra İlbîre'ye dönmüş, bir müddet sonra da tekrar Kurtuba'ya gidip burada ders vermiştir²⁶⁵. Bundan da anlaşıldığı üzere İbn Ebî Zemenîn, ilim tahsili için yolculuk yapmış, memleketi Meriyye'den Beccâne ve Kurtuba'ya gitmiştir²⁶⁶. O dönemlerde eğitim amacıyla Endülüs'ten Medine, Basra, Kûfe ve Bağdat gibi doğu illerine talebeler gönderilirdi. Kaynaklarda İbn Ebî Zemenîn'in ilim tahsili için bu şekilde doğuya seyahat ettiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanmadık²⁶⁷. Müfessir, daha çok kendi çevresindeki ve Endülüs coğrafyasındaki ulemâdan ders almıştır. İbn Ebî Zemenîn'i Endülüs'te tutan ve ilim tahsili için doğuya seyahat etmekten müstağni kılan birtakım faktörlerin etkili olduğu düşünülmektedir. Örneğin müfessirin ilmî bir çevrede doğması, başta babası olmak üzere ailesinde pek çok fakih ve âlimin olması ve bu şahısların ders halkalarının bulunması, h. IV. asırda Endülüs'ün her anlamda olduğu gibi ilmî anlamda da büyük bir sıçrama kaydetmesi, çeşitli bölgelerden Endülüs'te yetişen büyük âlimlerden ders almak için talebelerin gelmesi, bu asırda hükümdarların ilme olan teşvikleri sayesinde Endülüs'te büyük bir ilmî birikimin oluşması gibi faktörler, onun doğuya seyahat etmemesinde etkili olduğu düşünülmektedir²⁶⁸. Bunun yanı sıra kişilik olarak son derece mütevazı olan müfessirin telifatında kendi hayatından hiç söz etmediği göze çarpmaktadır. Dolayısıyla doğuya seyahat ettiği halde bundan hiç söz etmemiş olması da ihtimal dâhilindedir. Ancak bu ihtimalin düşük olduğu kanaatindeyiz. Çünkü kendisi doğuya seyahat ettiğini söylemediği gibi hiçbir talebesi de bu yönde bir bilgi nakletmemiş, kaynaklarda da bu yönde bir beyanat yer almamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in çeşitli ilim dallarına dair telif ettiği eserlerin çokluğuna ve dönemin ulemâsının kendisi hakkında sarfettiği övgü dolu sözlere bakıldığında,

²⁶⁴ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 189; Ali Karataş, *Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebi Zemenîn*, s.297.

²⁶⁵ Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s.297.

²⁶⁶ el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 106.

²⁶⁷ Şanlıurfa'nın dini hayatını ele alan bir çalışmada, İbn Ebî Zemenîn'in Birecik'te vefat ettiği ve Zehraveyh camisinde defnedildiği şekilde bir ifade yer alsada müfessirin hayatına yer veren ana kaynaklarda ve eserlerini inceleyen modern çalışmalarda bu iddiayı teyid edecek bir husus bulunmamıştır. Bkz. Abdullah Ekinci, "Türbeler ve Ziyaretgâhlar", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat* (Ed. Yusuf Ziya Keskin), TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 2011, s. 191-192. Ayrıca yazarın kaynak gösterdiği ed-Dâvûdî'nin *Tabakâtu'l-Mufessirîn* adlı eserinde İbn Ebî Zemenîn'in İlbîre'de vefat ettiği nakledilmektedir. Bkz. ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, II, 166.

²⁶⁸ Bkz. İ'timâd Muḥammed Aḥmed, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fi Dav'i Ekvâli Eimmeti't-Te'vîl Dirâsetun Muḥâranetun: el-Eczâ' 13-15* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmı't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2011, s. 29.

onun zeki, anlayış sahibi ve derin bir kavrama kabiliyetine sahip olmasının yanında ilimle iç içe bir hayat yaşadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca telif ettiği eserlerindeki tasavvufî üslûbu ve babasına olan hürmeti, kendisinin zahit ve takvalı bir şahsiyet olduğunu gösterdiği gibi edep sahibi bir âlim olduğuna da işaret etmektedir²⁶⁹.

1.1.3. Ailesi

Dedesi, 'Îsâ b. Muhammed b. Ebî Zemenîn'dir²⁷⁰. Babası ise Ebû Muhammed künyesiyle tanınan 'Abdullâh b. 'Îsâ b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Zemenîn (ö. 359/970)'dir²⁷¹. Ebû Muhammed, Beccâne'de İbn Faḥlûn (ö. 346/957) ve 'Alî b. Ḥasen el-Merî'den (ö. 334/946), Kurtuba'da ise İbn Eymen (ö. 330/942), er-Ru'aynî (ö. 332/944), İbn Ebî Duleym (ö. 338/950) ve asrının birçok ulemâsından tahsil görmüştür. Kadı Ebû Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), onun bir fıkıhçı olduğunu ve kendisinden başta oğlu Muhammed olmak üzere Kâdî Yûnus b. Muğîs (ö. 429/1038) ve birçok talebenin ilim aldığını söylemektedir. H. 359 senesinin Safer ayında, 59 yaşında Kurtuba'da vefat etmiştir. Cenaze namazını oğlu Muhammed kıldırmış ve Rabad mezarlığına defnedilmiştir²⁷².

İbn Ebî Zemenîn'in, Ebû Bekr Muhammed (ö. 428/1037) ve Ebû Muhammed 'Abdullâh (ö. 400/1010) adında iki kardeşi vardır. Ebû Bekr bir fıkıhçıydı. İlbîre kadılığı yapmıştır. İbn Ebî Zemenîn, *el-Munteḥab* adlı eserini, kardeşi Ebû Bekr için telif etmiştir²⁷³. Ebû Bekr, İlbîre kadılığı vazifesindeyken h. 428 senesinin Receb ayında vefat etmiştir²⁷⁴. Ebû Muhammed 'Abdullâh ise daha çok bir edebiyatçı ve dilci olarak meşhur olmuş ve kaynaklarda 400/1010 senesinden sonra Meriyye'de vefat ettiği nakledilmiştir²⁷⁵.

İbn Ebî Zemenîn'in Aḥmed adında salih bir evladı olduğu nakledilmektedir²⁷⁶. Kaynaklarda hayatıyla ilgili fazla bilgi bulunmamakla birlikte

²⁶⁹ es-Suyûtî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, s.104; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 558; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 106.

²⁷⁰ 'Abdusselâm b. Aḥmed el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm li Ebî 'Abdillâh Muhammed İbn Ebî Zemenîn*, (Basılmış yüksek lisans tezi), Maḥba'atu Altobrîs, Câmî'atu Ḳaraviyyîn, Tıṭvân 2001, s. 123.

²⁷¹ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s. 7.

²⁷² Ebû'l-Velîd 'Abdullâh b. Muhammed İbnu'l-Faraḍî, *Târîḫü 'Ulemâi'l-Endelus (I-II)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008, I, 313; Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 193.

²⁷³ İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

²⁷⁴ el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 124,125; Komisyon, *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 265; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

²⁷⁵ Komisyon, *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ*, XI, 265.

²⁷⁶ Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 261; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh el-Ḳaçḍâ'î İbnu'l-Âbâr, *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla* (Thk. 'Abdusselâm el-Herrâs), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, I, 23;

tam adının, Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Abdillâh b. ‘Îsâ b. Ebî Zemenîn olduğu ve başta babası Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Ebî Zemenîn olmak üzere bir grup ulemâdan ders aldığı kaydedilmektedir²⁷⁷.

1.1.4. Mezhebi

İbn Ebî Zemenîn, Ehl-i sünnet itikadına ve selef ulemânın çizgisine bağlı bir âlim olup rivayetine güvenilen bir şahsiyettir²⁷⁸. O, yaşadığı asrın itikadî problemlerinden olan; kaza ve kader, ru’yettullah, kıyamet alametleri ve ahiret hayatı gibi pek çok meseleye Ehl-i sünnet penceresinden cevaplar aramaya çalışmıştır. Nitekim o, *Uşûlu’s-Sunne* adlı eserinde, Ehl-i sünnet’e bağlılığını ve diğer batıl mezheplere karşı tutumunu, kırk küsur bölümde açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bunların başında; Allah’ın sıfatlarına ve Esmâu’l-Husnâ’ya iman, Kur’ân’ın Allah kelâmı olduğu, arş, kürsü, istivâ, ru’yettullah, Levh-i Mahfûz, Kalem, vb. konular gelir ki, bunların tamamını Ehl-i sünnet itikadına göre yorumlamıştır.

İbn Ebî Zemenîn’in Ehl-i sünnet itikadını benimsediği, tefsirinde akidevi konulara yaptığı yorumlardan anlaşıldığı²⁷⁹ gibi müfessirin hayatına yer veren pek çok biyografi kitabında, onun Ehl-i sünnet itikadına ve selef ulemânın çizgisine tabi olduğu özellikle ifade edilmiştir²⁸⁰.

Endülüs’te fetihle birlikte fıkhîta Evzaî mezhebi hâkimken, zamanla Endülüs halkının mizaç ve dünya görüşüne daha uygun olduğu için Mâlikî mezhebine bir kayma olmuştur. Aḥmed Emîn, Mâlikî mezhebinin Endülüs toplumuna daha uygun olmasını; hadise ve Medine ulemâsının rivayetlerine dayanmasına ve Mâlikî mezhebinin büyük âlimlerinden olan Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî gibi âlimlerin toplum üzerindeki etkisine bağlamaktadır²⁸¹.

Ebû ‘Abdillâh Huseyn b. ‘Ukkâşe, *Muḥaddimetu’t-Taḥkîk* (İbn Ebî Zemenîn’in *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Âzîz* (I-V) adlı eserinin içinde 5-101.) (Thk. Ebû ‘Abdillâh Huseyn b. ‘Ukkâşe ve Muḥammed b. Muştafâ el-Kenz), el-Fârûk el-Ḥadîse li’t-Ṭabâ’ati ve’n-Neşr, 1. Baskı, Kahire 2002, I, 23.

²⁷⁷ Bkz. İbnu’l-Âbâr, *et-Tekmile*, I, 23.

²⁷⁸ Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 261.

²⁷⁹ Müellifin inanç konularıyla alakalı ayetlere yaptığı yorumlara dair geniş bilgi için bkz. el-Eştâl, *Menhecû’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 183-210.

²⁸⁰ Örnek için bkz. Salâhuddîn Ḥalîl b. Eybek eş-Safedî, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât* (I-XXIX) (Thk. Aḥmed el-Arnâvût, Tezekkî Muştafâ), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1. Baskı, Lübnan 2000, III, 260; Zeynuddîn Kâsım b. Kutlûbuğa el-Ḥanefî, *es-Şikât mimmen lem Yeka’ fi’l-Kütübi’s-Sitte* (I-IX) (Thk. Şâvî b. Muḥammed b. Sâlim Âli Nu’mân), Merkezi’n-Nu’mân, 1. Baskı, San’a 2011, VIII, 389; Şemsuddîn Muḥammed b. Aḥmed b. ‘Usmân ez-Zehabî, *el-‘İbar fi Ḥaberi Men Ğubar*, (Thk. Muḥammed es-Sa’îd b. Besyûnî Zağlûl), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut [ts.], II, 196.

²⁸¹ Aḥmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, s. III, 29.

Endülüs'te doğup büyüyen İbn Ebî Zemenîn, fıkhıta Mâlikî mezhebine mensuptur²⁸². Onun yaşadığı dönemde İslâm coğrafyasında Şafii ve ondan daha geniş bir mensubu bulunan Zâhirî mezhepleri yaygındı. Fakat nasıl ki, Mağrib'te İbâdî ve Fatimî fikhî hâkim olmuşsa, o dönem Endülüs'te de Mâlikî fikhî genel kabul görmüştür²⁸³.

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

a. İbn Ebî Zemenîn'in hayatına yer veren birçok tabakat kitabında, Mâlikî mezhebi fukahâsından olduğunun özellikle belirtilmesi²⁸⁴.

b. İbn Farhûn ve Kâsım Mehlûf gibi müelliflerin, özellikle Mâlikî fukahâsının hayatlarını konu alan tabakat kitaplarında İbn Ebî Zemenîn'in de yer alması²⁸⁵.

c. Kaynaklarda, birden fazla künyesi nakledilen İbn Ebî Zemenîn'in mezhebini özellikle bildiren el-Mâlikî ifadesinin de yer alması²⁸⁶.

d. Müellifin, Mâlikî mezhebine dair eserler telif etmesi. Nitekim İbn Farhûn, müellifin *Muntehabu'l-Ahkâm* adlı eserini kadı olan kardeşi Ebû Bekr için yazdığını nakletmektedir²⁸⁷. Bu eser incelendiğinde, müellifin öncelikle İmâm Mâlik'in *el-Mudevvene* adlı eserindeki görüşlerine yer verdiği, şayet bu eserde bir şey bulamazsa İmâm Mâlik'ten nakledilen rivayetleri zikrettiği, bu hususta bir rivayet bulamayınca da mezhebin diğer imamlarından nakledilen görüşlere müracaat ettiği görülür²⁸⁸. Ayrıca müellifin yaşadığı h. IV. asırda Endülüs'te Mâlikî fikhına göre hüküm veriliyordu²⁸⁹. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn'in, kadı olan kardeşi için telif ettiği bu fikh kitabının Mâlikî fikhına dair bir eser olmasını gerektirmektedir.

²⁸² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 107.

²⁸³ 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, II, 182,183.

²⁸⁴ Aḥmed b. Yahyâ b. 'Umeyra ed-Ḍabbî, *Buḡyetu'l-Multemis fî Târîhi Ricâli'l-Endelus (I-II)* (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Daru'l-Kütübi'l-Mısırî, 1. Baskı, Kahire 1989, I, 119; eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260; es-Suyûfî, *Ṭabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 104; ed-Dâvûdî, *Ṭabakâtu'l-Mufessirîn*, II, 165; Carl Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (I-VI)* (Araçaya Çev. 'Abdulhâlim en-Neccâr), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1977, II, 16; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 107; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, II, 558; el-Edirnevî, *Ṭabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 93; el-Muğrâvî, *Mevsû'a*, VI, 16.

²⁸⁵ Bkz. İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 232; Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr*, I, 150,151.

²⁸⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, III, 448.

²⁸⁷ el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 124,125; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

²⁸⁸ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 212.

²⁸⁹ Bkz. el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 212.

e. H. IV. asrın ortalarından sonra II. Hâkem'in de politikası gereğince Endülüs'te Mâlikî mezhebine göre hüküm verilmeye başlanmıştır. Hatta bu dönemde yaşayan fukahadan söz edilirken, Mâlikî fukahası kastedilir olmuştur. Çünkü halk arasında büyük oranda Mâlikî mezhebi yaygın olduğu gibi bütün kadılar da bu mezhebe göre hüküm vermektedir²⁹⁰. Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, bir fakih olan ve aynı zamanda kadılık da yapan İbn Ebî Zemenîn'in Mâlikî mezhebine mansûb olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.5. Vefatı

İbn Ebî Zemenîn, yetmiş beş sene yaşadıkdan sonra h. 399/1008²⁹¹ senesinin Rebiyülâhîr ayında²⁹² İlbîre'de vefat etmiştir²⁹³. Müfessirin vefat tarihine dair yaygın kanaat bu yönde olmakla birlikte bazı kaynaklarda h. 398 şeklinde kaydedilmiştir²⁹⁴. eş-Şafedî (ö. 764) ise İbn Ebî Zemenîn'in h. 400 veya öncesinde vefat ettiğini nakletmiştir²⁹⁵.

1.2. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Kurtuba'nın yetiştirdiği en önemli ilim adamlarından biri olan İbn Ebî Zemenîn, Kurtuba kadısı ve müftüsü ünvanını almış, ilimde mütehasıs, selef ulemânın nakillerini toplayan, zühd ve takva sahibi, sûfî ve aynı zamanda dilci, şair, muhaddis ve müfessirdir²⁹⁶. Telif ve tedrisatını bir arada yürüten bu zatın çeşitli ilim dallarında birçok eseri vardır.

1.2.1. Hocaları

İbn Ebî Zemenîn'in, takva ve ilimleriyle meşhur olmuş en büyük âlimlerden ders almıştır²⁹⁷. İlk tahsilini babasından ve İlbîre ulemâsından aldıktan sonra Beccâne ve Kurtuba ulemâsının yanında tahsiline devam ettiğini ve böylelikle döneminin birçok âliminden ilim öğrendiğini bilmekteyiz. Bu yüzden İbn Ebî Zemenîn'in ilim aldığı hocaların tamamını tespit etmek mümkün olmayacaktır. Ancak tespit edebildiğimiz meşhur hocaları şunlardır:

²⁹⁰ Bkz. el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 211-212.

²⁹¹ ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188; es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 104; ; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227;

²⁹² el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zehb*, II, 521; İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, III, 174.

²⁹³ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 227; Hallâf, "el-Fakîh İbn Ebî Zemenîn ve Mahtûtu Muntehâbi'l-Ahkâm", s. 212.

²⁹⁴ İbn Kuflûbûgâ el-Hanefî, *es-Sikât*, VIII, 389; Ayrıca İbnu'l-Hatîb, müfessirin h. 398 senesinin Rebîüssânî ayında vefat ettiğini kaydetmektedir. Bkz. İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, III, 174.

²⁹⁵ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

²⁹⁶ ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, II, 165,166; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 107; Kemal Atik, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", s. 282.

²⁹⁷ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

1. ‘Alî b. Hâsen el-Merî (ö. 334/335). Künyesi Ebû Hâsen olup Beccâne ehliendir. Afrika’ya seyahat edip Ebû Dâvûd Aḥmed b. Mûsâ b. Cerîr’den ve Yahyâ b. Muḥammed b. Yahyâ b. Sellâm’dan (ö. 280/893)²⁹⁸ naklen aldığı Yahyâ b. Sellâm’ın tefsirini rivayet etmiştir. Ebû Hâsen, Yahyâ b. Sellâm’ın tefsirini Endülüs’e getiren kişi olarak bilinir²⁹⁹.

2. Aḥmed b. Yahyâ b. Zekeriyâ (ö. 343/954). Kurtubalı olup İbnu’ş-Şâme olarak bilinmektedir. Künyesi Ebû ‘Umer’dir. Zühd ve takva sahibi bir âlimdir³⁰⁰.

3. Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Sa’îd el-Emevî (ö. 345/956). Künyesi Ebû ‘Umer olup İbnu’l-‘Attâr olarak bilinmektedir. Ayrıca kendisine Sâhibu’l-Verde de denilmektedir. Fıkhî meselelere hâkim ve ileri görüşlü bir âlimdir³⁰¹.

4. Sa’îd b. Faḥlûn b. Sa’îd el-Emevî el-İlbîrî el-Endelusî (ö. 346/957). Künyesi Ebû ‘Usmân’dır. İbn Ebî Zemenîn ondan İbn ‘Abdilhakem’in³⁰² *Muḥtasar*’ını okumuş ve hadis ilmine dair bilgiler almıştır³⁰³. İbn Ebî Zemenîn, Sa’îd b. Faḥlûn’a ait rivayetlerin çoğunu babası aracılığıyla öğrenmiştir³⁰⁴. Aslen İlbîreli olup Beccâne’de ikamet etmiş ve ilim tahsili için doğuya seyahat edip oradaki meşhur ulemâdan ilim tahsil etmiştir.³⁰⁵ H. 346 senesinin Receb ayında doksan dört yaşındayken vefat etmiştir³⁰⁶.

5. Vehb b. Meserre b. Mufric b. Hâkem et-Temîmî (ö. 346/957). Künyesi Ebû’l-Hazm olup aslen Vadi’l-Ḥicâra’dandır. Rivayetinde güvenilen büyük bir fıkıh ve hadis âlimidir³⁰⁷.

6. Ebû Muḥammed Ebân b. ‘Îsâ b. Muḥammed b. ‘Abdirrahmân b. ‘Îsâ b. Dînâr b. Vâkid el-Ġâfikî (ö. 349/960). Aslen Tuleytulalı olup Kurtuba’da da ikamet etmiştir. el-Ġâfikî, ilme büyük önem veren bir ailede büyümüştür³⁰⁸.

²⁹⁸ Yahyâ b. Sellâm’ın torunudur.

²⁹⁹ el-Farađî, *Târîhu ‘Ulemâi’l-Endelus*, I, 407; el-Kenûnî, *Muḥtasaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 151.

³⁰⁰ el-Farađî, *Târîhu ‘Ulemâi’l-Endelus*, I, 82.

³⁰¹ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 816.

³⁰² Tam ismi; ‘Abdullâh b. ‘Abdilhakem b. A’yen b. Leys b. Râfi’, İskenderiye’de doğup Kahire’de vefat etmiş Mısırlı bir âlimdir. Fıkıh alanında da eser telif etmiştir. Geniş bilgi için Bkz. ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 95.

³⁰³ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 833.

³⁰⁴ Bkz. Muḥammed ‘Âsîf Fikret, “İbn Ebî Zemeneyn”, VI, 657.

³⁰⁵ Kâsım Maḥlûf, Sa’îd b. Faḥlûn’un doksan üç yaşında vefat ettiğini nakletmektedir. Bkz. Maḥlûf, *Şeceratu’n-Nûr ez-Zekiyye* I, 133.

³⁰⁶ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, IXVI, 51; Maḥlûf, *Şeceratu’n-Nûr ez-Zekiyye* I, 133;

³⁰⁷ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, IXII, 556.

³⁰⁸ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 873.

7. Aḥmed b. Sa‘îd b. Ḥazm b. Yûnus eṣ-Şadefî (ö. 350/961). Künyesi Ebû ‘Umer olup Kurtubalıdır. İlim tahsili için h. 311 senesinde yolculuk yapmış ve birçok âlimden ders almıştır. Tarih, hadis ve rical ilmiyle ilgilenen Ebû ‘Umer, *et-Târîḫü’l-Kebîr* adlı meşhur bir kitap yazmıştır. Kurtuba’da h. 350 senesinin Cemaziyelahir ayında vefat etmiştir³⁰⁹.

8. İshâk b. İbrahîm b. Meserre et-Tecîbî (ö. 352/963). Künyesi Ebû İbrahim’dir. İbn Ebî Zemenîn, bu hocasından Kurtuba’da fıkıh tahsil etmiştir³¹⁰.

9. Aḥmed b. Muṭarrif b. Kâsım b. ‘Alkame b. Câbir b. Bedr el-Ezdî (ö. 352/963). İbn Muşşâṭ olarak tanınmaktadır. Muḥammed b. ‘Abdillâh b. Ebî ‘Îsâ’dan sonra hayatının sonuna kadar Kurtuba’da namaz kıldırma vazifesini üstlenmiştir³¹¹.

10. İbn Ebî Zemenîn’in babası ve ilk hocası, Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. ‘Îsâ b. Muḥammed b. İbrahîm b. Ebî Zemenîn (ö. 359/970). Bir fıkıhçı olan babası, Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirini Ebû Dâvud el-‘Attâr (ö. 274/887) kanalıyla alıp oğlu İbn Ebî Zemenîn’e rivayet olarak nakletmiştir³¹².

11. Muḥammed b. Mu‘âviye b. ‘Abdirrahmân b. Mu‘âviye b. İshâk b. Mu‘âviye el-Ḳuraşî (ö. 358/969). İbnu’l-Aḥmer b. Ḥalîfe el-Emevî Hişâm b. ‘Abdilmelik b. Mervân olarak bilinmektedir. Kurtubalı olup ilim tahsili için doğuya gitmiş ve h. 325 senesinde Endülüs’e geri gelmiştir. Aralarında İbn Ebî Zemenîn’in de olduğu bir grup ulemâ ondan ders almıştır³¹³.

12. Aḥmed b. İbrahîm b. Ebî Ḥâlîd Ebû Ca‘fer el-Ḳaraviyyî³¹⁴ (ö. 360’tan önce). Künyesi İbnu’l-Cezzâr olup tıp alanında birçok kitap telif etmiştir. Kaynaklarda ölüm tarihi hakkında değişik görüşler varsa da h. 360’tan önce vefat ettiği nakledilmiştir³¹⁵.

13. Temmâm b. ‘Abdillâh b. Temmâm b. Ğâlib el-Mu‘âfirî (ö. 377/987). Künyesi Ebû Ğâlib olup aslen Tuleytulalıdır. Şam ve Kayrevan’ın yanı sıra birçok şehir gezip ilim tahsil etmiştir. İbn Ebî Zemenîn Kurtuba’da ondan ilim tahlil etmiştir.

³⁰⁹ ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, XVI, 104-105.

³¹⁰ ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, IXVI, 79.

³¹¹ ez-Zehebî, *Târîḫü’l-İslâm*, VIII, 41.

³¹² el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 123.

³¹³ ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, IXVI, 68.

³¹⁴ Ḳâdî ‘İyâd, ismini “İbnu’l-Cezzâr el-Ḳuravî” şeklinde nakleder. Bkz. Ḳâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 260; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 155.

³¹⁵ ez-Zehebî, *Târîḫü’l-İslâm*, VIII, 173.

Doğumu h. 305 olan el-Mu‘âfirî, h. 377 senesinin Cemaziyülâhir ayında vefat etmiştir³¹⁶.

14. Aḥmed b. ‘Avnillâh b. Ḥadîr b. Yaḥyâ el-Bezzâr (ö. 378/988). Künyesi Ebû Ca‘fer olup aslen Kurtubalıdır. Sünnete bağlı olduğu gibi bidat ehline karşı da sağlam bir duruş göstermiştir. İbn Ebî Zemenîn, *Uşûlu’s-Sunne* adlı eserinde bu hocasından bolca rivayet nakletmiştir³¹⁷.

15. Ebû Muṭarrif ‘Abdurrahmân b. Muḥammed b. Aḥmed er-Ru‘aynî (ö. 396/1006). İbn Meşât ve el-Ḳurtubî olarak tanınır. Zamanının büyük edebiyatçılarından olup sultanın danışma meclisinde bulunmuş büyük bir âlimdir. Düzgün konuşan ve güzel bir sese sahip olan İbn Meşât, Endülüs’te birçok beldenin kadılığını da yapmıştır³¹⁸.

16. Suleymân b. Muḥammed b. Battâl el-Baṭalyevsî (ö. 402/404). Künyesi Ebû Eyyûb olup döneminin meşhur edebiyatçı, şair, fakih ve muhaddislerindedir. Kurtuba’da tahsil görmüş ve *el-Mukni’ fi Uşûli’l-Aḥkâm* adlı eseriyle meşhur olmuştur. Şiirlerinde “Ayn Cûdî” ifadesini sık sık kullandığı için kendisine “Ayn Cûdî” lakabı verilmiştir. İbn Ebî Zemenîn’den sonra vefat etmesine rağmen onun hocası sayılmıştır³¹⁹.

1.2.2. Talebeleri

İbn Ebî Zemenîn, h. 378 yılında Kurtuba’ya gelince burada pek çok talebe ondan ilim tahsil etmiştir³²⁰. Nitekim İbnu’l-Ḥazzâi, kendisiyle h. 395 yılında Kurtuba’da görüşüğünü ve onun bütün kitaplarını ve rivayetlerini okuduktan sonra ondan icazet aldığını ifade etmiştir³²¹. Kaynaklar, İbn Ebî Zemenîn’nin rivayetlerini alan, derslerine katılan veya teliflerini nakleden birçok âlim, kadı ve râvinin ismini nakletmiştir. Bunlardan öne çıkanları zikredeceğiz.

1. Aḥmed b. Sa‘îd b. Bişr Ebû ‘Abbâs İbnu’l-Ḥaşşâr el-Ḳurtubî (ö. 392/1002). İbn Ebî Zemenîn ve bir grup ulemâdan ilim tahsil eden İbnu’l-Ḥaşşâr,

³¹⁶ Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 198.

³¹⁷ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IXVI, 390; İbni Ebî Zemenîn’in hocaları için Bkz. Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 259,260; ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 188,189; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 126; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 807; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 147-161; el-‘Amrî, *el-İhtisâr fi’t-Tefsîr*, s. 106-108; el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 18,19; ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7-9.

³¹⁸ Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 264; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 152.

³¹⁹ ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, III, 132; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 155.

³²⁰ Bkz. Muḥammed ‘Âsîf Fikret, “İbn Ebî Zemeneyn”, VI, 657.

³²¹ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 127; el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 19.

özellikle hadis ve fıkıh ilmiyle ilgilenmiş, fetva sahibi bir âlimdir. Birçok talebeye ders vermiş olan İbnu'l-Hassâr, h. 392 senesinin (kesin olmamakla birlikte) Şaban ayında vefat etmiştir³²².

2. 'Abdurrahmân b. 'Abdillâh b. Hammâd (ö. 407/1016). Künyesi Ebû'l-Mu'tarrif olup aslen Mecrîtlidir. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Büyük bir ilme sahip olmasının yanında rivayetine güvenilen, tevazu sahibi bir âlimdir. Yetmiş yedi yaşındayken h. 407 senesinin Safer ayında vefat etmiştir³²³.

3. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yahyâ İbnu'l-Hazzâi (ö. 410/1019). H. 347 senesinde doğan İbnu'l-Hazzâi, İbn Ebî Zemenîn'e uzun yıllar arkadaşlık edip çoğu kitabını okumuştur. İlim tahsili için birçok yeri gezip dönemin ulemâsından ders aldığı, hadis ve rical ilmiyle ilgilendiği ve birçok kitaba şerh yazmıştır. *el-Huṭab ve'l-Huṭabâ* adlı eserin müellifi olan İbnu'l-Hazzâi, h. 410 yılında vefat etmiştir³²⁴.

4. Hişâm b. Suleymân b. İshâk b. Hilâl el-Kaysî (ö. 420/1029). Künyesi Ebû'l-Velîd olup aslen Tuleytulalıdır. İbn Ebî Zemenîn'den de Kurtuba'da ders almıştır. Haccetmek için doğuya gittiğinde oradaki âlimlerden de eğitim almıştır. Ayrıca Kayrevân ulemâsından da ilim tahsil eden Ebû'l-Velîd, güzel bir hatta sahip olup kendi el yazısıyla birçok kitap telif etmiştir. Dünyaya pek ehemmiyet vermediği, cömertliği ve ikram etmeyi sevdiği, bazen inzivaya çekilip insanlardan uzak bir hayat yaşadığı ve zahit bir insan olduğu nakledilmiştir³²⁵.

5. Sa'îd b. Yahyâ b. Muhammed b. Seleme et-Tenûhî (ö. 426/1035). Künyesi Ebû 'Usmân'dır. Dönemin ileri gelen ulemâsından olan et-Tenûhî, başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ilim tahsil edip kıraat ilmi ve çeşitli alanlarda kitaplar telif etmiştir. Büyük bir kavrama kabiliyetine sahip olan bu âlim, fıkha da ilgi duymuştur. H. 426 senesinde, yetmiş yaşındayken vefat etmiştir³²⁶.

6. Ebû 'Umer el-Haşşâr (ö. 429/1037). Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Özellikle İbn Ebî Zemenîn'den çok etkilenmiş ve onun

³²² ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 710; İbni Ebî Zemenîn'in talebeleri için Bkz. Kâdî 'İyâd, *Terîbu'l-Medârik*, II, 259,260; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, 188-189; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 126; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807; el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 162-181; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 108-110; el-Eştâl, *Menhecû'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 19-20; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 9-10.

³²³ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 332.

³²⁴ İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 237-238.

³²⁵ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 285.

³²⁶ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 245.

gibi zahit bir hayat yaşamıştır. Dünyadan el etek çekerek insanlardan uzak, sabır ve takva içinde bir ömür geçiren el-Hassâr, h. 429 senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etmiştir³²⁷.

7. Yûnus b. ‘Abdillâh b. Muḥammed b. Muġîṣ b. Muḥammed b. ‘Abdillâh (ö. 429/1038). Künyesi Ebû'l-Velîd olup İbnu's-Şaffâr olarak bilinir. Önce ez-Zehrâ şehrinde imamlık, ardından da Kurtuba'da kadılık ve imamlık vazifesi yapmıştır. Etkili bir hitabeti ve vaazı olan Ebû'l-Velîd, gözü yaşlı, nur yüzlü, zühd ve takva sahibi birisidir. Başta *Muḥabbetullâh*, *el-Mustaşrihûne billâh* ve *el-Muteheccidûn* olmak üzere birçok kitap yazmıştır. H. 429 senesinin Receb ayında vefat etmiştir³²⁸.

8. Ḥasen b. Muḥammed b. Mufric b. Ḥammâd b. Ḥuseyn el-Mu‘âfirî (ö. 430-440/1039-1048). Künyesi Ebû Bekr olan el-Mu‘âfirî, h. 348 yılında doğmuş ve aslen Kurtubalıdır. Daha çok el-Ḳabeşî olarak da bilinen bu zat, aralarında İbn Ebî Zemenîn'in de olduğu birçok âlimden ders almıştır. Özellikle hadis ilmiyle iştiğal etmiş ve bu alanda “*el-İhtifâl fî Târîhi A‘mâli‘r-Ricâl ve Aḥbâri‘l-Ḥulefâ ve‘l-Ḳudât ve‘l-Fuḳahâ*” adlı bir eser telif etmiştir. İbn Beşkuvâl, telif ettiği *Kitâbu's-Şıla* adlı biyografi eserinde bu kitaptan bolca faydalandığını ifade etmiştir. el-Ḳabeşî'nin h. 430 senesinden sonra vefat ettiği nakledilmiştir³²⁹.

9. Aḥmed b. Eyyûb b. Ebî Rabî‘ el-İlbîrî (ö. 432/1041). Künyesi Ebû ‘Abbâs’tır. Aslen İlbîreli olup Kurtuba'da ikamet etmiştir. Ebû Rabî‘, büyük bir şair ve edebiyatçıdır. Kendi memleketinde İbn Ebî Zemenîn'den ders almıştır. Hac maksadıyla doğuya gidince oradaki âlimlerden de ilim tahsil etmiştir. İnsanlar, Ebû ‘Abbâs’ın Kurtuba mescidindeki vaazlarına büyük rağbet göstermiştir. H. 432 senesinin Cemaziyelâhir ayında vefat etmiştir³³⁰.

10. ‘Abdullâh b. Sa‘îd b. Ebî ‘Avf el-‘Âmilî er-Reyyâhî (ö. 432/1041). Tuleytula'ya gelip yerleşmiş olan er-Reyyâhî, başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Hac yapmak için doğuya gidip oradaki âlimlerle de görüşüp onların ilminden istifade etmiştir. Hadis okuduğunda veya dinlediğinde gözleri yaşaran, cemaat namazlarına riayet eden çok mütedeyyin bir âlimdir³³¹.

³²⁷ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 46.

³²⁸ ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi‘n-Nubelâ*, XVII, 569-570; ez-Zehebî, *el-‘İbar*, II, 261; İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu‘l-Mezheb*, II, 374-375; ez-Zehebî, *Târîhu‘l-İslâm*, II, 466.

³²⁹ Bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 161-162.

³³⁰ ez-Zehebî, *Târîhu‘l-İslâm*, II, 515.

³³¹ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, I, 292.

11. Muḥammed b. ‘Abdirrahmân b. Muḥammed b. ‘Avf (ö. 434/1042). Künyesi Ebû ‘Abdillâh olup aslen Kurtubalıdır ve tahsilini burada yapmıştır. Aralarında İbn Ebî Zemenîn’in de olduğu bir grup ulemâdan fıkıh tahsil etmiştir. Soylu ve yönetici bir aileden gelen Ebû ‘Abdillâh gözlerini kaybettikten sonra fıkıh alanına yoğunlaşmıştır. Şayet gözlerini yitirmeseydi ailesinin yolundan gidip devlet erkânından olacağını dile getirdiği ve mevcut durumdan da şikâyet etmediği nakledilmiştir³³².

12. Huseyn b. Muḥammed b. Ğassân (ö. 435/1043). Künyesi Ebû ‘Alî olup aslen İlbîrelidir. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almış ve birçok talebe yetiştirmiştir³³³.

13. ‘Abdullâh b. Muḥammed b. ‘Abdirrahmân el-Kaysî (ö. 436/1044). Künyesi Ebû Muḥammed olup aslen Kurtubalıdır ve İbnu’l-Ceyyâr diye bilinir. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ilim tahsil edip kendi el yazısıyla kitaplar telif etmiştir. Mekke’de uzun yıllar kaldığı, Harem bölgesine büyük bir saygı duyduğu ve dünyayı pek önemsemeyen mütevazı bir hayat sürdürdüğü nakledilmiştir. H. 430 senesinde Endülüs’e dönmüş, oradan Kurtuba’ya geçip Kurtuba camiinde İmam Müslim’in *el-Musned*’ini okumuş ve h. 436 senesinin Receb ayında vefat etmiştir³³⁴.

14. ‘Abdurrahman Sa‘îd b. Ferec³³⁵ Ebû’l-Muṭarrif (ö. 439/1047). Kurtuba’da ikamet eden Ebû’l-Muṭarrif aslen İlbîrelidir ve İbn Ebî Zemenîn’den fıkıh dersi almıştır. Çokça namaz kıldığı ve nahiv ilmiyle ilgilendiği nakledilmiştir. Doğumu h. 368 olup h. 439 senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etmiştir³³⁶.

15. Yahyâ b. Muḥammed b. Huseyn el-Ğassânî (ö. 442/1050/). Künyesi Ebû Bekr³³⁷ olup el-Kuley‘î olarak tanınmıştır. Aslen İlbîreli olup Gırnata’da yaşamıştır. İbn Ebî Zemenîn’in bütün eserlerini alıp rivayet eden el-Ğassânî, ilim tahsili için doğuya seyahat etmiştir³³⁸.

³³² İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, II, 166.

³³³ İbn Kuṭlûbûğâ el-Ḥane, *es-Sikât*, II, 438; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 169.

³³⁴ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, I, 294.

³³⁵ Bazı kaynaklarda bu ismin حح olarak yazıldığı tespit edilmiştir. Bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, I, 346; Ayrıca bazı modern çalışmalarda حح şeklinde yazıldığı da görülmüştür. Bkz. el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 175.

³³⁶ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 582; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’ş-Şıla*, I, 346.

³³⁷ Kâdî ‘ÿyâd, künyesini Ebû Zekeriyâ olarak nakleder. Bkz. Kâdî ‘ÿyâd, *Tertibu’l-Medârik*, II, 365.

³³⁸ İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 359.

16. Muḥammed b. Muḥammed b. Muğîs b. Aḥmed b. Muğîs eṣ-Şadeffî (ö. 444/1052). Künyesi Ebû Bekr olup aslen Tuleytulalıdır. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır. Üstün zekâsıyla tanınan büyük bir fıkıh âlimidir. H. 444 senesinin Cemaziyülâhir ayında vefat etmiştir³³⁹.

17. ‘Uṣmân b. Sa‘îd b. ‘Uṣmân el-Emevî el-Maḳarrî (ö. 444/1052). H. 397 yılında doğan el-Maḳarrî’nin künyesi Ebû ‘Amr ed-Dânî olup daha çok İbnu’s-Şayrafî olarak tanınmıştır. İlim tahsili için h. 386 senesinde seyahat etmeye başlayıp h. 397 yılında Kayravân’a gelmiş, orada dört ay kaldıktan sonra o senenin Şevval ayında Mısır’a gidip bir sene ikamet etmiştir. Ardından Endülüs ve Kurtuba gibi birçok yeri gezdikten sonra Dâniye (Dânie)’ye gelip yerleşmiş ve ölünceye kadar burada kalmıştır. ed-Dânî, h. 444 senesinin Şevval ayının ortalarında vefat etmiştir³⁴⁰. O, İbn Ebî Zemenîn’in tefsirindeki bazı hadis rivayetlerini³⁴¹ telif ettiği *es-Sunenu’l-Vâride fi’l-Fiten* adlı eserinde nakletmiştir³⁴².

18. Ḥakem b. Muḥammed b. Ḥakem b. Muḥammed el-Cuzâmî (ö. 447/1055). Künyesi Ebû’l-‘Âs olup aslen Kurtubalıdır ve İbn İfrânk olarak tanınmıştır. Sünnete bağlılığı ve bitad ehline karşı sert duruşuyla ön plana çıkmıştır. İlim tahsili ve hac için h. 381 senesinde doğuya seyahat eden Ebû’l-‘Âs, h. 447 senesinin Rebiyülâhir ayında vefat etmiştir³⁴³.

19. Muḥammed b. ‘Abdillâh b. ‘Abdirrahmân b. ‘Uṣmân b. Sa‘îd b. ‘Abdillâh el-Ğalibûn el-Ḥûlânî (ö. 448/1057). Künyesi Ebû ‘Abdillâh olup aslen Kurtubalıdır ve İsbîliye’de ikamet etmiştir. Başta babası olmak üzere, İbn Ebî Zemenîn ve döneminin birçok âliminden ilim tahsil etmiştir. Hadisin tespiti, toplanması ve nakli hususunda büyük gayret sarf etmiştir. Ebû ‘Abdillâh, h. 448 senesinin Zilhicce ayında İsbîliye’de vefat etmiştir³⁴⁴.

³³⁹ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 173.

³⁴⁰ Ebû ‘Amr ed-Dânî’nin hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 659; Abdurrahman Çetin, “Ebû ‘Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri”, *Uludağ ÜİFD*, III/3, Bursa (1991), s. 13-30; Abdurrahman Çetin, “Dânî”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 459-461.

³⁴¹ Örnek olarak müfessirin Enbiyâ 21/1. ayetinin tefsirinde naklettiği rivayete bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 3.

³⁴² Ebû ‘Amr ed-Dânî’nin eserinde İbn Ebî Zemenîn’den naklettiği hadis rivayetlerine örnek olarak bkz. ‘Uṣmân b. Sa‘îd el-Mukri’ Ebû ‘Amr ed-Dânî, *es-Sunenu’l-Vâride fi’l-Fiten ve Ğavâilihâ ve’s-Sâ’ati ve Eşrâtihâ (I-VI)* (Thk. Rıdâullâh b. Muḥammed İdrîs el-Mubârekfûrî), Dâru’l-‘Âsime, 1. Baskı, Riyad 1416, IV, 764-765, VI, 1282-1283.

³⁴³ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVII, 660; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 692; İbn Kuṭlûbüğâ el-Ḥanefî, *eṣ-Şikât*, II, 487-488.

³⁴⁴ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 175-176.

20. Aḥmed b. Yaḥyâ b. Aḥmed b. Sumeyk b. Muḥammed b. ‘Umer b. Vâsıl b. Harb b. Yeser (ö. 451/1059). Künyesi Ebû ‘Umer olup aslen Kurtubalıdır ve Tuleytula’da ikamet etmiştir. Başta tıp olmak üzere çeşitli ilim dallarında bilgi sahibi idi³⁴⁵.

21. İbrahîm b. Mes‘ûd b. Sa‘îd et-Tecîbî el-İlbîrî (ö. 451-460/1059-168). İbn Ebî Zemenîn’in kitaplarını rivayet eden et-Tecîbî’nin ölüm tarihine dair kaynaklarda kesin bir bilgi yer almazken h. 451-460 arasında vefat ettiği sanılmaktadır. Şiirle ilgilendiği ve İskenderiye Kütüphanesinde (no: 404) mahtut küçük bir divanı olduğu bilinmektedir³⁴⁶.

22. ‘Umer b. ‘Ubeydullâh b. Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Yaḥyâ b. Hâmid ez-Zuheylî (ö. 454/1062). Künyesi Ebû Hafş olup ez-Zehrâvî olarak bilinir ve aslen Kurtubalıdır. H. 361 senesinin Safer ayında doğan ez-Zehrâvî, yine h. 454 senesinin aynı ayında vefat etmiştir³⁴⁷.

23. Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Abdirrahmân b. Ḥasen b. Mes‘ûd el-Cuzzâmî el-Bezleyânî (ö. 461/1069). Künyesi Ebû ‘Umer olup İbn Ebî Zemenîn’in arkadaşıdır. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere döneminin birçok âliminden ilim tahsil etmiştir. Kadılık vazifesi yapan, ilmi yayan ve birçok talebe yetiştiren bir âlimdir³⁴⁸.

24. Ebû ‘Umer İbnu’l-Ḥazzâi Aḥmed b. Yaḥyâ el-Ḳurtubî (ö. 467/1083). Endülüslü bir muhaddis olan Ebû ‘Umer, İbn Ebî Zemenîn’den ders almış ve h. 467 senesinde, seksen yedi yaşında vefat etmiştir³⁴⁹.

25. İbrahîm b. Maḥled (ö. 470-479/1078-1086). Künyesi Ebû İshâk olup aslen Mâlika’dandır. Fasih konuşan bir edîb olan Ebû İshâk, başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere birçok âlimden ders almıştır ve h. 370’li yıllarda vefat etmiştir³⁵⁰.

26. Muḥammed b. Yûsuf b. Aḥmed b. Mu‘âz el-Cehnî el-Ḳurtubî (ö. ?). H. 379 senesinde doğan el-Cehnî’nin künyesi Ebû ‘Abdillâh olup tahsilini Kurtuba’da yapmıştır. Kıraat ilmine ilgisi olduğu gibi Arap dili gramerine, feraiz ve hesap ilmine

³⁴⁵ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 16.

³⁴⁶ ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, I, 73,74; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, I, 127.

³⁴⁷ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, I, 53.

³⁴⁸ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, I, 84; el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yaḥyâ b. Sellâm*, s. 171.

³⁴⁹ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, I, 242; ez-Zehebî, *el-‘İbar fî Ḥaberi men Ğebar (I-IV)* (Thk. Ebû Hâcir Muḥammed es-Sa‘îd b. Besyûnî Zeğlûl), *Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye*, 1. Baskı, Beyrut 1985, II, 322.

³⁵⁰ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, I, 117-118.

de hâkimdi. H. 403-407 yılları arasında Mısır'da ikamet etmiştir. Kaynaklarda el-Cehnî'nin ölüm tarihi ve nerede vefat ettiğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır³⁵¹.

27. Mucâhid İbn Ebî 'Azze (ö. ?). Aslen Gırnata taraflarından olup İbn Ebî Zemenîn'in arkadaşlarından ve ondan kitaplarının çoğunu tahsil etmiştir³⁵². Kaynaklarda doğumu veya vefatına dair bir bilgiye rastlayamadık.

28. Hâşim b. 'Umer b. Suvvâr el-Fezârî (ö. ?). Künyesi Ebû'l-Velîd olup Ciyânlıdır. Başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere Endülüs ve Kayrevân ulemâsından ders almıştır. Aynı zamanda İbn Ebî Zemenîn'in arkadaşı olan Ebû'l-Velîd, Endülüs'ün doğusunda kadılık yapmıştır. Kaynaklarda Ebû'l-Velîd'in vefat tarihine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır³⁵³.

29. Muhammed İbnu'l-'Arabî eş-Şuğarî (ö. ?). Künyesi Ebû Bekr olup başta İbn Ebî Zemenîn ve Kâdî Yûnus b. 'Abdillâh olmak üzere birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Döneminin önde gelen fukahâsından olan eş-Şuğarî, eğitimini tamamladıktan sonra kendisi de birçok talebeye ders vermiştir. Kaynaklarda vefat tarihine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır³⁵⁴.

30. 'Abdurrahmân b. Aḥmed b. Yezîd b. Hâni' (ö. ?). Künyesi Ebû'l-Muṭarrif olup aslen Gırnatalıdır. İbn Ebî Zemenîn ve döneminin birçok âliminden ders almış ve kendisi de birçok talebeye ilim öğretmiştir. Kurtuba'da şûra meclisinde görev almıştır³⁵⁵. Kaynaklarda ölüm tarihine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

1.2.3. Eserleri

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

³⁵¹ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, II, 141.

³⁵² İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, II, 264.

³⁵³ Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 367.

³⁵⁴ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, II, 179; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 169.

³⁵⁵ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 350; el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 175.

1.2.3.1.Günümüze Ulaşan Eserleri

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

b. *Ḳudvetu'l-Ġâzî* (قُدْوَةُ الْعَازِي): İbn Ebî Zemenîn, bu eserde Allah yolunda savaşmanın faziletinden, gâzinin (Allah yolunda savaşan) sahip olması gereken edep kurallarından, gazvenin hükümlerinden, şehitliğin ve Allah yolunda adanmışlığın faziletinden söz etmektedir. Cihadın fazilet ve ahkâmına dair olan bu eser, Madrid'de Bibliotheca National'de kayıtlı nüshası (nr. 5/5349)³⁵⁶ esas alınarak 'Âişe Huseyn es-Suleymânî tarafından yüksek lisans çalışması (1986-1487)³⁵⁷ şeklinde tahkik edilip tek cilt olarak neşredilmiştir (Beyrut 1989)³⁵⁸. Eseri tahkik eden es-Suleymânî, bu nüshanın güzel bir Endülüs hattıyla³⁵⁹ yazıldığını, her sayfasında 12 satır ve her satırında yaklaşık 9 kelimenin yer aldığını ifade ettikten sonra yaptığı bütün araştırmalara rağmen söz konusu eserin başka hiçbir nüshasına ulaşamadığını ifade etmiştir³⁶⁰. Ayrıca Muhammed Beşîr Hasan Râdî, 1990'da Madrid Üniversitesi'nde savunduğu doktora çalışmasında³⁶¹ bu esere, İspanyolca tercümesiyle birlikte tahkik ve inceleme yapmıştır. Söz konusu doktora çalışması, aynı sene Madrid Üniversitesi'nde basılmıştır³⁶².

c. *Muntehabu'l-Ahkâm* (مُنْتَهَبُ الْأَحْكَامِ): İbn Ebî Zemenîn'in en meşhur kitaplarından olan eser, Mâlikî mezhebine dair fikhî hükümler ve kadılık vazifesiyle

³⁵⁶ Bkz. Muhammed Beşîr el-'Âmirî, *Dirâsât Hađâriyye fi't-Târîhi'l-Endelusî*, Dâru Ġaydâ' li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, Amman 2012, s. 513.

³⁵⁷ 'Âişe Huseyn es-Suleymânî, *Ḳudvetu'l-Ġâzî li İmâm 'Abdillâh b. Muḥammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn* (Yüksek lisans tezi), Câmi'atu Ummu'l-Kurâ Kulliyeti'ş-Şerî'ati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Mekke 1986-1987.

³⁵⁸ Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

³⁵⁹ Endülüsî ve Mağribî hattı, Kûfi yazısının özellikle Endülüs'te ve Mağrib'te (Fas, Tunus, Cezayir) kullanılan bir versiyonudur. Tarih boyunca İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde kullanılan Kûfi hattı, Kuzey Afrika, Endülüs ve Mağrib'de yuvarlak bir biçim kazanarak "el-Ḥattu'l-Mağribî, el-Kûfiyyu'l-Meşâhifi'l-Ġarbî" veya "Hatt-ı Endülüsî", Endülüs yazısı ismini almıştır. Bu yazı, 50/670 yılında kurulan Kayravân'da, Mushafırlara özel yazılan kûfi hattan doğmuştur. Geniş bilgi için bkz. Abdülkadir Yılmaz, "Endülüs ve Mağrib'te Kufi Hattının Tarihi Gelişimi", *Atatürk Ü. GSE Dergisi*, sy. 29, Erzurum (2012), s. 123-125.

³⁶⁰ es-Suleymânî, *Ḳudvetu'l-Ġâzî li İmâm 'Abdillâh b. Muḥammed b. 'Abdillâh İbn Ebî Zemenîn*, s. 112.

³⁶¹ Muhammed beşîr Hasan Râdî, *el-Ceyşu'l-İslâmî fi 'Aşri'l-Ḥilâfeti'l-Endelusî*, Câmi'atu Madrîd el-Merkeziyye, Kulliyeti'l-Cuğrâfiyye ve't-Târîh, (Basılmış doktora tezi), Madrid 1990.

³⁶² Bkz. el-'Âmirî, *Dirâsât Hađâriyye fi't-Târîhi'l-Endelusî*, s. 378-379,384.

alakalı meseleleri içermektedir³⁶³. O, bu eseri İlbîre kadılığını yürüten kardeşi Ebû Bekr için telif etmiştir³⁶⁴. Kâdî ‘İyâd, bu eser hakkında “*Eserin değeri anlaşıldı ve doğudan batıya her yerde adından söz edilir oldu.*”³⁶⁵ şeklinde övgü dolu sözler kullanmıştır. ez-Zehebî ise söz konusu eser için “*Her yerde şöhret kazanan bir eser.*”³⁶⁶ nitelemesinde bulunmuştur. Muhammed ‘Âsîf Fikret ise İbn Ebî Zemenîn’in başta *el-Muntehab* olmak üzere telif ettiği eserler sayesinde meşhur olduğunu ifade etmiştir³⁶⁷. Bu eseri ayrıca İbn Hıyır el-İşbîlî (ö. 575/1179)³⁶⁸, İbn Farhûn³⁶⁹ ve eş-Şafedî³⁷⁰ de kitaplarında zikretmişlerdir.

Eser, ‘Abdullâh b. ‘Aṭiyye er-Reddâd el-Ğâmidî tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde neşredilmiştir³⁷¹. Muhakkik, eserin mukaddimesinde *Muntehabu’l-Ahkâm*’ın farklı altı yazma nüshasından yararlandığını ifade etmiştir³⁷². Muhammed ‘Abdulvahhâb Hallâf ise eserin yazma nüshaları üzerine yaptığı çalışmada üç ayrı nüshadan istifade ettiğini zikretmiştir³⁷³. Ayrıca Brockelman, söz konusu eserin Cezayir’de h. 1308 yılında basıldığına işaret etmiştir³⁷⁴.

d. *el-Muğrib fî İhtisârî’l-Mudevvene* (المُعْرِبُ فِي إِحْتِصَارِ الْمُدَوِّنَةِ): Bu kitap, Sahnûn b. Sa’îd et-Tanûhî (ö. 240/854)’nin Mâlikî fikhına dair telif ettiği eser olan *el-Mudevvenetu’l-Kubrâ*’nın³⁷⁵ hem muhtasarı hem de anlaşılmayan yerlerine

³⁶³ Örneğin Maria Arcas Campoy, eserin “kıyas ve diyetle affin câiz olup olmadığıyla ilgili” olan 9. Bölüm, 37. Bâbını ele aldığı çalışmasında, bu değerlendirmelerin Mâlikî mezhebinin anlayışına göre yapıldığını ifade etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Maria Arcas Campoy, “Casuística Sobre el Perdón del Talion en el-Muntahab al-Ahkâm de Ibn Abî Zamanîn”, La Laguna Üniversitesi, Al-Qanṭara Dergisi, XXVI/2, (2005), s. 387-403.

³⁶⁴ Bkz. İbn Farhûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 233; el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 124-125; ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 7.

³⁶⁵ Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 260; İbn Farhûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 233.

³⁶⁶ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 807.

³⁶⁷ Bkz. Muhammed ‘Âsîf Fikret, “İbn Ebî Zemeneyn”, VI, 657.

³⁶⁸ Ebû Bekr b. Muhammed İbn Hıyır el-İşbîlî, *Fehrese* (Thk. Muhammed Fuâd Mansûr), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998, s. 216.

³⁶⁹ İbn Farhûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 233.

³⁷⁰ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât*, III, 260.

³⁷¹ Bkz. Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh b. Ebî Zemenîn, *Muntehabu’l-Ahkâm* (Thk. ‘Abdullâh b. ‘Aṭiyye er-Reddâd el-Ğâmidî), Mektebetu’l-Mekkiyye/Muessesetu’r-Reyyân, Mekke 1418.

³⁷² *Muntehabu’l-Ahkâm*’ın yazma nüshalarına dair detaylı bilgi için bkz. ‘Abdullâh b. ‘Aṭiyye er-Reddâd el-Ğâmidî (Muhakkik), *Muḳaddime* (İbn Ebî Zemenîn, *Muntehabu’l-Ahkâm*’ın içinde s. 5-81 arası), Mektebetu’l-Mekkiyye/Muessesetu’r-Reyyân, Mekke 1418. s. 62-65.

³⁷³ Bkz. Hallâf, “el-Faḳîh İbn Ebî Zemenîn ve Maḥtûṭatu Muntehabî’l-Ahkâm”, s. 226-227.

³⁷⁴ Brockelman, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, II, 16.

³⁷⁵ Mâlikî mezhebinin teşekkül döneminde Mâlik b. Enes ve ona ait ilim halkasının fikhî görüşlerini bir araya getirmek amacıyla tedvin edilen ve farklı Mâlikî çevrelerince mezhep içi fikhî faaliyetlerin temel kaynağı kabul edilerek *Ümmehât* veya *Devâvîn* adıyla anılan kitaplar arasında ilk sırada yer alan *el-Mudevvene*, bu mezhep literatürünün en önemli eserlerinden biridir. Geniş

yazılmış bir şerhi hüviyetindedir. Eserle ilgili pek çok muhtasar ve şerh yapılmıştır. İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu esere yazdığı muhtasar da bazı âlimler tarafından bu muhtasarların en güzeli şeklinde nitelendirilmiştir³⁷⁶. Bazı kaynaklarda *el-Muḳarrib*³⁷⁷ olarak geçen eserin Fas Hizânetu'l-Ḳaraviyyîn'de bir yazma nüshasının bulunduğu kaydedilmektedir³⁷⁸.

Ḳâdî 'İyâd³⁷⁹, İbn Ḥayr³⁸⁰, İbn Beşkuvâl³⁸¹, ez-Zehebî³⁸², İbn Farḥûn³⁸³ ve eş-Şafedî³⁸⁴ gibi pek çok müellif söz konusu eserin ismini kitaplarında zikretmişlerdir.

e. *Uşûlu's-Sunne (أُصُولُ السُّنَّةِ)*: Bu eserin ismini Ḳâdî 'İyâd³⁸⁵, İbn Farḥûn³⁸⁶, eş-Şafedî³⁸⁷, İbn Mehlûf³⁸⁸ ve Brockelman³⁸⁹ gibi müellifler yazdıkları tabakat kitaplarında zikretmişlerdir. Müellif bu eserde sünnete ittiba etmenin gerekliliğinden; Allah'ın sıfatları, arş, kürsi, ahiret günü ve durumları, cennet ve cehennem gibi gaybi konulara iman ile sahabe, tâbiûn ve Müslüman yöneticilerin hakları üzerinde durmaktadır. Söz konusu eser, müellifin senedleriyle birlikte naklettiği hadis ve rivayetlere dayanmaktadır.

Bu eser, Ehl-i sünnet itikadıyla ilgili bir risâle olup bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi/Yazma Eser/ Kütüphanesi (TSMK), Revan Köşkü, nr. 510/2, vr. 26a-46a) yer almakta³⁹⁰ ve 'Abdullâh b. Muḥammed 'Abdurrahîm b. Ḥuseyn el-Buḥârî tarafından *Riyâdu'l-Cenne bi-Tahrîci Uşûli's-Sunne* adıyla tek cilt olarak

bilgi için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 470-473.

³⁷⁶ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260; İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 232; İbnu'l-Ḥatîb, *el-İḥâta*, III, 174; Ali Hakan Çavuşoğlu, "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ", XXXI, 472.

³⁷⁷ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

³⁷⁸ Muḥammed el-Fâdil İbn 'Âşûr, *Muḥâdarâtu'l-Mağribiyyât* (Haz. 'Abdulkerîm Muḥammed), ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus [ts.], s. 80; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; el-'Amrî, *el-İḥtisâr fi't-Tefsîr*, s. 112.

³⁷⁹ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

³⁸⁰ İbn Ḥayr, *Fehrese*, s. 216.

³⁸¹ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

³⁸² ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

³⁸³ İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 232.

³⁸⁴ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

³⁸⁵ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

³⁸⁶ İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

³⁸⁷ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

³⁸⁸ Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr ez-Zekiyye* I, 150.

³⁸⁹ Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16.

³⁹⁰ Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

yayımlanmıştır³⁹¹. Muhakkik, tek nüshası bulunan eserin Medine'deki Câmi'âtu'l-İslâmiyye'de (no. 2046/film) fotoğraflı (mikro film) bir nüshasının bulunduğunu aktarmıştır. Bunun yanında eserin h. 1084 yılında 'Alî b. Muhammed b. Aḥmed el-Ḥanbelî tarafından harekesiz ve güzel bir nesih hattıyla istinsah edildiğini ifade eden muhakkik, iki yüzünde de 31 satırlık yazı bulunan toplam 21 varaktan oluştuğunu bildirmiştir³⁹². Yine söz konusu mikro filminin Câmi'âtu'l-İslâmiyye (no. 1863)'de yer aldığı ifade edilmiştir³⁹³.

1.2.3.2. Günümüze Ulaşmayıp Sadece Kaynaklarda Zikredilen Eserleri

a. *Tefsîru'l-Ḳur'ân* (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ): İbn Farḥûn³⁹⁴, İbnu'l-Ḥatîb³⁹⁵ ve ed-Dâvûdî³⁹⁶ bu eserin ismini tabakat kitaplarında zikrederlerken diğer tabakat kitapları böyle bir eserin varlığından bahsetmemiştir. Ayrıca Kemal Atik, Endülüs'te Kur'ân ilimlerini ele aldığı araştırmasında müfessirin Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirine yaptığı muhtasarının yanında *Tefsîru'l-Ḳur'ân* adında bir eserinden daha bahsetmiştir³⁹⁷. el-Kenûnî, başta bu eserin Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirine muhtasar olarak yazılan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* adlı eserle aynı olduğunu düşünürken, İbn 'Aṭiyye'nin *el-Muḥarrer*³⁹⁸ adlı tefsirinde Bakara 2/203. âyetine dair İbn Ebî Zemenîn'den yaptığı naklin lafzını³⁹⁹ mevcut olan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de bulamayınca bu iki eserin farklı iki tefsir olabileceğine kanaat getirmiştir⁴⁰⁰. Biz de yaptığımız araştırmalar neticesinde İbn 'Aṭiyye'nin *el-Muḥarrer*'de İbn Ebî Zemenîn'den yaptığı naklin

³⁹¹ Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn, *Riyâdu'l-Cenne bi-Tahrîci Uşûli's-Sunne* (Thk. 'Abdullâh b. Muhammed 'Abdurrahim b. Ḥuseyn el-Buḥârî), Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1. Baskı, Medine 1994.

³⁹² 'Abdullâh b. Muhammed Abdurrahim b. Ḥuseyn el-Buḥârî, (*İbn Ebî Zemenîn, Riyâdu'l-Cenne bi-Tahrîci Uşûli's-Sunne'nin içinde s. 5-29 arası*), Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1. Baskı, Medine 1415, s. 23.

³⁹³ Bkz. Ebu'l-Ḥasen el-Eş'ârî, *Risâletun ilâ Ehli's-Şi'r*, (Thk. 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cuneydî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Ḥikem, 2. Baskı, Medine 2002, s. 351.

³⁹⁴ İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 232.

³⁹⁵ İbnu'l-Ḥatîb, *el-İḥâta*, III, 173.

³⁹⁶ ed-Dâvûdî, *Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn*, II, 166.

³⁹⁷ Bkz. Kemal Atik, "Endülüs ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri", s. 282.

³⁹⁸ İbn 'Aṭiyye'nin babası hayatta iken yazımına başladığı eser, muhtemelen Meriye kadılığı sırasında tamamlanmıştır. Hacimli bir tefsir olup eserin ismi kaynaklarda ve bazı yazma nüshalarında *el-Vecîz* veya *el-Câmi'u'l-Muḥarreru's-Sahîhu'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* şeklinde de geçmektedir. Bkz. Abdülhamit Birışık, "İbn 'Aṭiyye el-Endelüsi", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 339.

³⁹⁹ İbn Ebî Zemenîn'den yapılan söz konusu nakil için Bkz. Ebû Muhammed 'Abdulhak b. Ğâlib İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, Dâru İbn Ḥazm, 1. Baskı Beyrut 2002, s. 181

⁴⁰⁰ el-Kenûnî, *Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 184,185.

aynısını, Kırtubî (ö. 671/1273)⁴⁰¹ ve Ebû Hıyyân (ö. 745/1344)'nın da tefsirlerinde⁴⁰² naklettiklerini gördük. Bu durum ya iki ayrı tefsirin olduğunu ya da İbn Ebî Zemenîn künyesini taşıyan başka bir müellifin olduğunu veya *Tefsîru'l- Kıur'âni'l-'Azîz*'de söz konusu âyetle alakalı yorumu lafzen değil de manen alıp naklettiklerini göstermektedir. Zira İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Kıur'âni'l-'Azîz*'de söz konusu âyete yaptığı yorum ile İbn 'Aııyye, Kırtubî ve Ebû Hıyyân'ın tefsirlerinde naklettikleri ibare manen örtüşmektedir.

Kanaatimizce, bu iki tefsirin aynı eser olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. Çünkü *Tefsîru'l-Kıur'ân* adlı eserin bütün tabakat kitaplarında zikredilmemesi ve İbn Ebî Zemenîn'in mevcut tefsirinde Bakara 2/203. âyetine yaptığı yorumla İbn 'Aııyye, Kırtubî ve Ebû Hıyyân'ın tefsirlerinde naklettikleri ibarenin manen örtüşmesi bize bu alıntının lafzen değil de manen yapıldığını göstermektedir. Bu alıntının manen yapıldığına bir delil de İbn 'Aııyye ve Ebû Hıyyân'ın yaptıkları söz konusu alıntıda geçen التَّعْجِلُ kelimesinin Kırtubî'nin alıntısında التَّعْجِيلُ şeklinde geçmesidir. Dolayısıyla bu iki eseri tek eser olarak değerlendiriyor ve bazı tabakat kitaplarında bu eserin *Tefsîru'l-Kıur'ân* diye geçmesinin sebebini eserin isminin kısaltılarak yazılmak istendiğine bağlıyoruz.

b. *Kitâbu'ş-Şurûṭ 'alâ Mezhebi'l-İmâm Mâlik* (كِتَابُ الشُّرُوطِ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ) (Mâlik): el-Hımeydî bu eseri, tabakat kitabında zikredip Mâlik b. Enes'in mezhebine dair yazılmış bir fıkıh kitabı olduğunu ifade etmiştir⁴⁰³. Ayrıca ed-Dabbî (ö. 599/1203) de eserin adını el-Hımeydî'nin aktardığı ifadelerin aynısını naklederek eserinde zikretmiştir⁴⁰⁴. Söz konusu eser fıkıhla alakalı olup günümüze ulaşmamıştır.

c. *Kitâbu'l-Muhezzeb fi İhtisâr Şerhi İbn Muzeyyen li'l-Muvaṭṭa'* (كِتَابُ الْمُهَذَّبِ فِي إِحْتِسَارِ شَرْحِ ابْنِ مَزِينٍ لِلْمَوْطَأِ): Bu kitabı, Kıâḏî 'İyâḏ⁴⁰⁵, İbnu'l-Hâṭıb⁴⁰⁶, eş-Şafedî⁴⁰⁷, ed-Dâvûdî⁴⁰⁸, İbn Farḥûn⁴⁰⁹ ve Kıâsım Maḥlûf⁴¹⁰ tabakat kitaplarında zikretmişlerdir.

⁴⁰¹ Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed İbn Ebî Bekr el-Kırtubî, *el-Câmi'u li Aḥkâmi'l-Kıur'ân (I-XXIV)* (Thk. 'Abdillâh b. 'Abdilmuḥsin et-Türkî, Muḥammed Rıḏvân 'Araksûsî), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2006, III, 373.

⁴⁰² Muḥammed b. Yûsuf Ebû Hıyyân el-Endelusî, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ (I-VIII)* (Thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muḥammed Mu'avviḏ, vd.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993, II, 120.

⁴⁰³ el-Hımeydî, *Cezvetu'l-Muḳtebis*, s. 88.

⁴⁰⁴ ed-Dabbî, *Buḡyetu'l-Multemis*, I, 119.

⁴⁰⁵ Kıâḏî 'İyâḏ, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴⁰⁶ İbnu'l-Hâṭıb, *el-İḥâta*, III, 174.

⁴⁰⁷ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

⁴⁰⁸ ed-Dâvûdî, *Ṭabaḳâtu'l-Mufessirîn*, II, 166.

⁴⁰⁹ İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

Fıkıh alanında yazılan bu eser⁴¹¹, adından da anlaşılacağı üzere İbn Muzeyyen (ö. 259/873)'in⁴¹² *el-Muvaṭṭa*'a yazdığı şerhe yapılmış bir ihtisar hüviyetindedir.

d. *el-Muştemil fî 'İlmi'l-Vesâik* (المُشْتَمِلُ فِي عِلْمِ الْوَسَائِكِ): Eserin ismi; Kâdî 'İyâd⁴¹³, ez-Zehebî⁴¹⁴ ve eş-Şafedî⁴¹⁵ gibi tabakat kitapları müelliflerinin kitaplarında geçmektedir. Kaynaklarda bu eserin muhtemelen fikhî meseleler ve kadılık hükümlerini içerdiği ifade edilmektedir⁴¹⁶.

e. *el-Muhezzeb fî'l-Fıkh* (المُهَذَّبُ فِي الْفِقْهِ): Fıkıh alanında telif edilen⁴¹⁷ bu eserin adı, ez-Zehebî⁴¹⁸ ve eş-Şafedî⁴¹⁹ gibi müelliflerin tabakat kitaplarında geçmektedir.

f. *Edebu'l-İslâm (Âdâbu'l-İslâm)* (أَدَبُ الْإِسْلَامِ): Kâdî 'İyâd⁴²⁰, ez-Zehebî⁴²¹ ve eş-Şafedî⁴²² gibi müellifler, tabakat kitaplarında bu eserin ismini zikretmişlerdir. Eser, zühd ve takvaya dair yazılmış bir kitaptır⁴²³.

g. *Muntehabu'd-Du'â* (مُنْتَهَبُ الدُّعَاءِ): Zühde dair yazılan bu eseri⁴²⁴, Kâdî 'İyâd⁴²⁵, İbn Farhûn⁴²⁶ ve Kâsım Maḥlûf⁴²⁷ gibi müellefler tabakat kitaplarında zikretmişlerdir.

⁴¹⁰ Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr*, I, 151.

⁴¹¹ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴¹² Yaḥyâ b. Zekeriyâ b. İbrâhîm b. Muzeyyen el-Ḳurtubî (ö. 259/873). Hz. 'Uṣmân'ın kızı Ramle'nin Mevlası olup büyük bir fıkıh âlimidir. İlim tahsili için doğuya seyahat edip oradaki âlimlerle görüşme imkânı bulmuştur. *Tefsîru'l-Muvaṭṭa*, *Tesmiyetu Ricâli'l-Muvaṭṭa* ve *Fedâilu'l-Ḳur'ân* adında eserler telif etmiştir. Cemaziyelevvel ayında vefat etmiştir. Geniş Bilgi için Bkz. İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 361; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 134.

⁴¹³ Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴¹⁴ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

⁴¹⁵ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

⁴¹⁶ el-'Amrî, *el-İhtisâr fî't-Tefsîr*, s. 113; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴¹⁷ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11.

⁴¹⁸ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

⁴¹⁹ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

⁴²⁰ Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴²¹ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 807.

⁴²² eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

⁴²³ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴²⁴ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴²⁵ Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴²⁶ İbn Farhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb*, II, 233.

⁴²⁷ Maḥlûf, *Şeceratu'n-Nûr*, I, 151.

h. *Ḥayâtu'l-Ḳulûb fi'r-Raḳâiḳ ve'z-Zuhd* (حَيَاةُ الْقُلُوبِ فِي الرِّقَائِقِ وَ الزُّهْدِ): Zühd ve dualarla alakalı yazılan⁴²⁸ bu esrin ismi, Ḳâdî 'İyâd⁴²⁹, İbn Beşkuvâl⁴³⁰ ve ez-Zehebî'nin⁴³¹ tabakat kitaplarında zikretmişlerdir.

ı. *Unsu'l-Murîdîn* (أُنْسُ الْمُرِيدِينَ): Adı; Ḳâdî 'İyâd⁴³², İbn Beşkuvâl⁴³³ ve ez-Zehebî'nin⁴³⁴ tabakat kitaplarında zikredilen bu kitap, zühd ve hikmet ile alakalı yazılmış bir eserdir⁴³⁵.

j. *el-Mevâ'iz* (الْمَوَاعِظُ): Zühde dair yazılan⁴³⁶ bu eserin adı, biyografi yazarlarından sadece Ḳâdî 'İyâd⁴³⁷ tarafından zikredilmiştir.

k. *en-Nasâiḫu'l-Manzûme* (النَّصَائِحُ الْمَنْزُومَةُ): İbn Ebî Zemenîn'in zühde dair⁴³⁸ yazdığı divanlarından oluşan eser; Ḳâdî 'İyâd⁴³⁹, ez-Zehebî⁴⁴⁰ ve eş-Şafedî⁴⁴¹ gibi müelliflerin tabakat kitaplarında zikredilmiştir. Eserin bazı kaynaklarda *el-Mevâ'iz* adlı eserle aynıymış gibi *el-Mevâ'iz'ul-Manzûme* şeklinde geçmesi⁴⁴² ve *el-Mevâ'iz* adlı müstakil bir eserin ismini sadece Ḳâdî 'İyâd'ın nakletmesi, bu iki eserin aslında tek eser olabileceği yönündeki ihtimali kuvvetlendirmektedir.

Ayrıca biyografik kaynaklarda, bunların haricinde İbn Ebî Zemenîn'in daha çok zühd ve hikmet konusunda yazdığı bazı şiirlerinin de olduğu nakledilmiştir⁴⁴³. Nitekim el-Ḥumeydî⁴⁴⁴, Ḳâdî 'İyâd⁴⁴⁵ ve ez-Zehebî⁴⁴⁶ gibi biyografi yazarları da

⁴²⁸ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴²⁹ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴³⁰ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

⁴³¹ ez-Zehebî, *Târîḫü'l-İslâm*, VIII, 807.

⁴³² Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴³³ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

⁴³⁴ ez-Zehebî, *Târîḫü'l-İslâm*, VIII, 807.

⁴³⁵ el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 114; 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴³⁶ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴³⁷ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴³⁸ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 11; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 24.

⁴³⁹ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 260.

⁴⁴⁰ ez-Zehebî, *Târîḫü'l-İslâm*, VIII, 807.

⁴⁴¹ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260.

⁴⁴² Bu iki eserin tek kitap olarak nakledildiği kaynaklar için bkz. Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s.298.

⁴⁴³ Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449.

⁴⁴⁴ el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 88.

⁴⁴⁵ Ḳâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 261.

⁴⁴⁶ ez-Zehebî, *Târîḫü'l-İslâm*, VIII, 808.

eserlerinde İbn Ebî Zemenîn'in şiirlerinden birtakım beyitler nakletmişlerdir. Örneğin:

الموتُ في كلِّ حينٍ يَنْشُرُ الكَفَنَا وَنَحْنُ في عَفْلَةٍ عَمَّا يُرَادُ بِنَا
لَا تَطْمَئِنُّ إِلَى الدُّنْيَا وَرُخْرِفَهَا وَإِنْ تَوَشَّحْتَ مِنْ أُنْوَاهِهَا الحُسْنَا
أَيْنَ الأَحِبَّةِ وَالجِيرَانُ مَا فَعَلُوا أَيْنَ الدِّينِ هُمْ كَانُوا لَنَا سَكْنَا
سَقَاهُمُ الدَّهْرُ كَأَسَا عَيْرِ صَافِيَةٍ فَصَيَّرْتَهُمْ لِأَطْبَاقِ التَّرَى زُهْنَا

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

Güzel giyimine karşı başın dönse de dünyaya ve süsüne aldanma,

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

Zaman onları bulanık bir kâse ile sulayıp yerin derinliklerinde rehin aldı⁴⁴⁷.

İbn Ebî Zemenîn'in telif ettiği eserler, ilim ehli tarafından büyük ilgiye mazhar olmuştur. Zira onun eserleri, vefatından sonra da Endülüs'teki medreselerde okutulduğu gibi bazı eserleri, asırlarca Endülüs ve İslâm coğrafyasında değer görmüş ve günümüze kadar intikal edebilmiştir. Nitekim Vefâ el-'Acûrî, Endülüs mescitlerindeki medreselerde h. V. asırda okutulan kitapları derlediği çalışmasında, İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*⁴⁴⁸ ve *Ḥayâtu'l-Ḳulûb*⁴⁴⁹ adlı eserlerini zikretmiştir.

1.2.4. Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri

Endülüs için her açıdan parlak bir dönem sayılan M. X. asra tekabül eden hicri IV. asırda yaşamış olan İbn Ebî Zemenîn, şüphesiz döneminin yetiştirmiş olduğu önemli bir şahsiyettir. Bu dönemde Endülüs; İslâm dünyasında medeniyetin merkezi olduğu gibi Avrupalı komşu devletlerin gözünde de büyük bir konuma ve heybete sahipti. Endülüs'te yer alan Kurtuba şehri, Emevî halifeliğinin başkenti ve doğuyla batı medeniyetlerinin kesişme noktasıydı. Aynı zamanda uygarlık ve yaşam standartlarında doğuyla yarışmaktaydı. Öyle ki Endülüs, âlimlerinin ve kütüphanelerinin çokluğu, halkının ilme ve kitaplara olan ilgisi ve çeşitli bölgelerden ilim öğrenmek için gelen birçok âlim ve şairleriyle ün yapmıştı⁴⁵⁰. İbn Ebî Zemenîn, ilmî hayatını böyle bir ortamda geçirmiş ve döneminin önde gelen ulemâsından

⁴⁴⁷ el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muḳtebis*, s. 88; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 808.

⁴⁴⁸ Bkz. Vefâ el-'Acûrî, "Nemâzec mine'l-Muellefâti'l-Medreseti bi Medârisi'l-Endelus ḥilâle'l-Ḳarni'l-Ḥâmisi'l-Hicrî" *el-İhyâ' (Mecelletun İslâmiyyetun Câmi'atun Tasdiruhâ Râbitatu 'Ulemâi'l-Mağrib)*, Fas (Eylül 2005) Sayı 24, s. 103.

⁴⁴⁹ Bkz. Vefâ el-'Acûrî, "Nemâzec mine'l-Muellefâti'l-Medreseti bi Medârisi'l-Endelus", s. 112.

⁴⁵⁰ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 21.

sayılmıştır. Zira hayatına yer veren biyografi kitaplarında âlimlerin birçoğu onun kişiliğine, ahlakına, faziletine ve ilmine dair övgü dolu sözler sarf etmişlerdir. Bunların bir kısmını burada zikredebiliriz:

İbn ‘Afif (ö. 410)⁴⁵¹, onun hadis, fıkıh ve ilimde derin anlayış sahibi olan âlimlerin ileri gelenlerinden olduğunu ifade etmiştir⁴⁵².

Ebû ‘Amr el-Mağarrî (ö. 444) onun fikhî meselelere hâkim ve iyi bir sistematiğe sahip olduğunu, zühd ve mevizeye dair insanların ilgisini çekip her tarafta yayılan birçok eser telif ettiğini nakletmiştir. Ayrıca güzel şiirler yazdığını ve eserlerini bu şiirleriyle süslediğini ifade ettikten sonra istikrarlı, zahit, doğru sözlü ve güzel ahlaklı olduğu gibi Arapçaya da hâkim olduğunu ifade etmiştir. Yine el-Mağarrî onun dünyaya sırt çevirip ibadetlere yöneldiğini, yöneticilerden uzak durduğunu, takvalı ve ince ruhlu biri olduğunu bildirmiştir⁴⁵³.

Ebû ‘Abdillâh el-Hûlânî (ö. 448); onun salih, zahit ve ilim ehlinde olup kanaatkâr ve etrafındakilere nasihatlerde bulunan biri olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca zühd ve hikmet alanında güzel şiirler ve eserlere sahip olduğunu bildirdikten sonra Ehl-i sünnet’e de bağlı olduğunu nakletmiştir⁴⁵⁴.

Ebû ‘Umer İbnu’l-Hazzâi ise onun halis niyetli olduğunu, selefi salihinin yolundan gittiğini ve Kur’ân tilavetini dinlediğinde gözyaşlarını tutamadığını nakletmiştir⁴⁵⁵.

el-Hümeydî (ö. 488), İbn Ebî Zemenîn’i fakih, zahit ve dindar biri olarak tarif etmiştir. Ayrıca vaaz-u nasihate, zühde ve salih ulemâdan gelen rivayetlere dair eserlere sahip olduğunu, İbn Ebî’ d-Dünyâ (ö. 281)’nin⁴⁵⁶ kitaplarını örnek aldığını ve birçok şiir yazdığını nakletmiştir⁴⁵⁷.

⁴⁵¹ Ebû ‘Umer Ahmed b. Muhammed İbn ‘Afif, h. 346 senesinde Kurtubada doğmuştur. Büyük bir fıkıh âlimi ve tarihçi olan Ebû ‘Umer, h. 416 senesinde yetmiş dört yaşındayken vefat etmiştir. Bkz. İbn Farhûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, I, 175-176.

⁴⁵² Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 260.

⁴⁵³ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 126.

⁴⁵⁴ Kâdî ‘İyâd, *Tertîbu’l-Medârik*, II, 260; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 127.

⁴⁵⁵ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 127; ‘Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi’l-‘Arabî*, II, 327.

⁴⁵⁶ ‘Abdullâh b. Muhammed b. ‘Ubeyd b. Sufyân İbn Ebî’ d-Dünyâ el-Ğuraşî el-Bağdâdî (ö. 281/894). Künyesi Ebû Bekr olup büyük bir hadis âlimidir ve pek çok eser telif etmiştir. Yaklaşık 164 tane kitabı olan Ebu’ d-Dünyâ’ya bu ismin neden verildiğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bağdat’ta h. 208 senesinde doğup yine Bağdat’ta h. 281 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için Bkz. ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, II, 118; İbrahim Hatiboğlu, “İbn Ebü’ d-Dünyâ”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 457-462.

⁴⁵⁷ el-Hümeydî, *Cezvetu’l-Muktebis*, s. 88.

ez-Zehebî (ö. 748), onun ilimde derin anlayışı olan, şiir ve edebiyatta ilerlemiş ve selef ulemânın izinden giden biri olduğunu nakletmiştir. Ayrıca tasavvuf ve hikmet alanında eserler telif ettiğini; zahit, doğru sözlü ve itaatkâr olmasının yanında güzel şiirler de yazdığını ifade etmiştir⁴⁵⁸.

eş-Şafedî (ö. 764) de onun Mâlikî mezhebi âlimlerinden olup şiir ve edebiyatta ilerlemiş ve selef ulemânın izinden giden bir şahsiyet olduğunu nakletmiştir⁴⁵⁹.

İbn Farhûn (ö. 799) ise onun hakkında şunları nakleder:

“O, Gırnata’nın övünç kaynaklarındandı. Büyük muhaddislerden, ilimde derin anlayışı olan; döneminin rivayet ilmi, hadis temyizi ve ulemânın ihtilaflarına vakıf olan en değerli âlimlerindendi. İlim ve edebiyatta ilerlemiş, i’râba hâkim, şiir yazan, meani ve tarih ilmine hâkim olmasının yanında zühd ve takva sahibi olup sünnete sarılan birisiydi. Hayır işlerinde yarışan, ilmiyle amel eden, zahit, kanaatkar, sürekli namaz kılan ve gözü yaşaran, vaiz, Allah’ı hatırlatan, sadakayı yayan, zorda kalana yardım eden, mal ve şöhrette gözü olmayan, düzgün bir dile ve etkili bir ifadeye sahip olup kendinden sonra benzeri görülmemiştir.”⁴⁶⁰

ed-Dâvûdî (ö. 945)⁴⁶¹ ve İbnu’l-Ĥatîb⁴⁶² de İbn Farhûn’un söylediklerine benzer ifadeleri nakletmişlerdir.

İbnu’l-‘Îmâd el-Ĥanbelî (ö. 1089), onun Kurtuba’nın şeyhi ve müftüsü olup orada ikamet ettiğini; fıkıh, hadis ve zühd alanında pek çok eser telif ettiğini nakletmiştir⁴⁶³.

es-Suyûfî (ö. 911/1505), onun Mâlikî mezhebini iyi bilen, ilimde derin anlayışa sahip, şiir ve edebiyatta ilerlemiş ve selef ulemânın izinden giden bir alim olmasının yanında; zühd ve takva sahibi, hitabeti düzgün, dindar ve yöneticilerden uzak duran biri olduğunu nakletmiştir⁴⁶⁴.

⁴⁵⁸ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VIII, 807.

⁴⁵⁹ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât*, III, 260.

⁴⁶⁰ İbn Farhûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, II, 232.

⁴⁶¹ ed-Dâvûdî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn*, II, 165-166.

⁴⁶² İbnu’l-Ĥatîb, *el-İḥâta*, III, 174.

⁴⁶³ el-Ĥanbelî, *Şezerâtu’z-Zeheb*, II, 521.

⁴⁶⁴ es-Suyûfî, *Ṭabaḳātu’l-Mufessirîn*, s. 104.

Ûâsım Maħlûf (ö. 1360/1941), onun ilim, rivayet ve hıfz konusunda döneminin en büyük âlimlerinden biri olmasının yanında ilimde derinleşmiş, zahit ve selef ulemânın izinden giden biri olduğunu nakleder⁴⁶⁵.

Yûsuf Ferhâd, onun büyük bir şair ve yazar olup birçok kitap telif ettiğini nakleder⁴⁶⁶.

Yukarıda zikrettiğimiz tabakat kitapları müelliflerinin yaşadıkları dönem ve coğrafyaları farklı olmasına rağmen İbn Ebî Zemenîn hakkında naklettikleri övgü dolu rivayetlerden şunları anlamaktayız:

Bütün tabakat müellifleri onun ilmine ve güvenilirliğine dair ortak görüş beyan etmişlerdir. Daha küçük yaşlardan başlayan ilim yolculuğu hayatının sonuna kadar devam etmiş ve eğitimi sırasında çeşitli ilim dallarında birçok eser telif etmiştir. Döneminin en büyük âlimlerinden ders alıp belli bir ilmî müktesebata sahip olunca da etrafındaki birçok talebeye ders vermiş ve onların meşhur birer âlim olmalarına büyük katkı sağlamıştır. İbn Ebî Zemenîn, bir fakih ve müfessir olmanın yanında, hadis ilmine dair bütün meselelere hâkim bir şahsiyettir. Kendisi hakkındaki övgü dolu sözlerden ve telif ettiği eserlerden de Arap dili ve kıraat ilmine son derece hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Şiire de büyük ilgisi olan İbn Ebî Zemenîn'in zaman zaman duygularını şiirle ifade ettiğini de görmekteyiz. Ayrıca o, ilimdeki bu üstün başarısını kişiliğine de yansıtmıştır. Zira onun zühd ve takva sahibi, günahlardan uzak duran, ibadetlerine son derece hassasiyet gösteren, yumuşak huylu, gözü yaşlı, mutasavvıf ve gayet mütevazı bir kişiliğe sahip olduğu nakledilmiştir. Bunun yanında, etrafındaki muhtaç ve yoksullara yardım etmekten geri durmayan, malını Allah yolunda harcayan, hayır işlerinde öne atılan ve her daim insanlara iyiliği emredip onları kötülükten nehyeden bir şahsiyettir. Dünyaya çok ehemmiyet göstermediği gibi sırf Allah rızası için ilme yöneldiğini ve ondan maddi bir beklenti içinde olmadığını, yöneticilerden uzak durmasından ve zahidâne bir hayat yaşamasından anlamaktayız.

İbn Ebî Zemenîn, bu güzel hasletlerini sadece ilmiyle elde etmemiştir. Bilakis o, selef ulemâyı ve ahlaklarını kendine örnek alarak ve onların izinden giderek karakterini inşa etmiştir. Bu güzel ahlakını, konuşmalarına, vaazlarına, derslerine, kitaplarına ve şiirlerine çok net yansıtmıştır. Müfessirimiz, burada zikredemediğimiz

⁴⁶⁵ Maħlûf, *Şeceratu'n-Nûr ez-Zekiyye* I, 150.

⁴⁶⁶ Yûsuf Ferhâd vd., *Mu'cemu'l-Hađâirati'l-Endelusiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2000, s. 13.

daha birçok güzel hasletleri de üzerine topladığı için pek çok âlimden gelen övgü dolu sözleri fazlasıyla hakeden mümtaz bir şahsiyettir.

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-'AZİZ

Başlangıçta hadis ilminin bir kolu şeklinde tedvin edilen tefsir, kısa bir süre sonra müstakil bir ilim haline getirildi. Kaynaklar, tefsirin müstakil bir ilim olarak tedvininin ilk defa h. II. asırda, Muḳâtil b. Suleymân (ö. 150/767)'ın telif ettiği *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i ile başladığını kaydetmektedir⁴⁶⁷. Sufyânu's-Sevrî (ö. 161/777) ve Yaḥyâ b. Sellâm (ö. 200/815)'ın tefsirleri ise tedvin döneminin başlarında telif edildiği bilinen diğer eserlerdir⁴⁶⁸. İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* adlı eseri, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı hüviyetindedir. Dolayısıyla Yaḥyâ b. Sellâm ve söz konusu tefsiriyle ilgili kısa bir bilgilendirme yapmak istiyoruz.

2.1. Yaḥyâ b. Sellâm ve Tefsiri

Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, 124/742 yılında Kûfe'de doğdu. İlköğrenimine burada başlayan Yaḥyâ, babasının Basra'ya göç etmesi üzerine tahsiline bu şehirde devam etti. Ḥasen Başrî'nin talebelerinden kıraat dersi aldı; daha sonra hadis ilmi ve hadis rivayeti üzerinde yoğunlaştı. Dönemindeki kültür merkezlerini dolaşarak birçok âlimle görüştü. Daha sonra hadis râvileri arasında onun da adı zikredilmeye başlandı. 182/798'de ticaret maksadıyla Mısır üzerinden Kuzey Afrika'nın ilim ve ticaret merkezi olan Kayrevan'a gitti. O dönemde kozmopolit bir yapıya sahip olan Kayrevan'da ilmî faaliyetler yeni yeni başlıyor ve bu bölgedeki talebeler, ilim tahsili için doğuya seyahat ediyordu. Yaḥyâ gibi ilimle mücehhez birinin buraya gelmesi kısa sürede duyuldu. Kayrevân Ulucamii'nde başlattığı tefsir derslerine büyük ilgi gösterildi ve kısa sürede çevresinde ilim halkaları oluşmaya başladı. Yaḥyâ'nın, söz konusu tefsirini burada yazdığı aktarılmaktadır. Kayrevân halkı için fetva vermeye başladı. Tabakat kitaplarında onun ikamet ettiği Kûfe, Basra ve Kayrevân gibi merkezlerdeki yaşamıyla ilgili geniş bilgi verilmemiş, sadece menkıbelerine yer verilmiştir. Bu yüzden hayatı hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip değiliz. Çok güçlü bir hafızaya sahip olduğu nakledilen Yaḥyâ, Mürcie'den olduğu yönündeki iddiaları kesin bir dille reddetmiştir. Yaḥyâ ikinci defa hacca gitmiş, hac vazifesini yaptıktan sonra oğlu

⁴⁶⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., 6. Baskı, Ankara 2014, s. 526.

⁴⁶⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Ü. İFAV Yay., 4. Baskı, İstanbul 2008, ss. 107-109.

Muhammed'le birlikte Afrika'ya dönerken Mısır'da hastalanmış ve 200/815 senesinin Safer ayında⁴⁶⁹ Fustat'ta⁴⁷⁰ vefat etmiştir⁴⁷¹.

Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsiri bir bütün olarak günümüze ulaşmamıştır. Eserden günümüze ulaşan bazı parçalar Tunus'ta olup bunlar tam bir Kur'ân tefsiri meydana getirecek hüviyette değildir. Nitekim Cerrahoğlu, günümüze ulaşan bütün bu nüshaların bir araya getirilmesiyle ancak Kur'ân'ın yaklaşık üçte birlik kısmının tefsirinin elde edilebileceğini ifade etmiştir⁴⁷². Söz konusu parçaları bir araya toplayıp tahkik eden Hind Şelebî, 2004 yılında bu tefsiri iki cilt halinde yayınlamıştır⁴⁷³. Ancak bu tefsir tam olmayıp Nahl'dan Şâffât sûresine kadar olan kısmı içermektedir. Dolayısıyla Yaḥyâ b. Sellâm'ın söz konusu tefsirinin günümüze ulaşmasında, hakkında yazılan muhtasarlar ve kendisinden yapılan alıntılar büyük rolü olmuştur. Zira *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm*'ın muhakkiki Hind Şelebî, eseri tahkik etme sürecinde okunmasında zorlandığı ifadeleri tespit ederken, esere birer ihtisar yazan İbn Ebî Zemenîn ve Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî'nin muhtasarlarından faydalandığını belirtmiştir. Muhakkik, aynı şekilde Yaḥyâ b. Sellâm ile ortak rivayetleri kullanan Mucâhid ve eṭ-Ṭaberî'nin tefsirlerinin de bu anlamda yol gösterici olduğunu ifade etmiştir⁴⁷⁴.

Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsiri bir bütün halinde günümüze ulaşmamış olsa da mevcut kısımlar müellifin tefsirdeki metodunu tespit etmeye yeterlidir. Müfessir, genelde öncekilerin naklî tefsirlerini takip etmekle birlikte kendinden sonrakilere yeni metotlar sunabilecek bazı tecrübelerle girişmiştir. Bu dağınık tefsir rivayetleri ya

⁴⁶⁹ Müfessirin zilhicce ayında vefat ettiği de nakledilmektedir. Bkz. Hamadi Sammoud, "Kuzey Afrika'da Şarklı bir Müfessir (742-815)" (Çev. Salih Akdemir), *Ankara ÜİFD*, C. XXXII, Ankara (1992), s. 25.

⁴⁷⁰ Hemen hemen bütün kaynaklar müfessirin Fustat'ta vefat ettiğine dair görüş birliğine varmışlardır. Ancak Brockelman'a göre müfessir, Mekke'de vefat etmiştir. Bkz. Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 10.

⁴⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe et-Teymî, *et-Tesârif: Tefsîru'l-Kur'ân mimme's-Tebehet Esmâuhû ve Taşarrâfat Me'ânihî*, "Muhakkikin girişi", (Thk. Hind Şelebî), Muessesetu Âli'l-Beyti'l-Melekiyyeti li'l-Fikri'l-İslâmî, Amman 1429/2007, s. 109-127; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IX, 396-397; İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, VIII, 447; İsmail Cerrahoğlu, *Yaḥyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Ü. İF Yay., Ankara 1970, s. 13-19; İsmail Cerrahoğlu, "Yaḥyâ İbn Sellâm" *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 263-264; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 188-192.

⁴⁷² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 188.

⁴⁷³ Bkz. Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm (I-II)*, (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1425/2004.

⁴⁷⁴ Bkz. Hind Şelebî, *Muhakkikin girişi (Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm içinde s. 7-46 arası)*, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm (I-II)* (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1425/2004, I, 33.

oğlu Muḥammed veya Ebû Dâvûd Aḥmed b. Mûsâ b. Cerîr (ö. 244/858) tarafından nakledilmiştir. Yahyâ b. Sellâm'ın oğlu Muḥammed, babasının tefsirine bazı ilâveler yapmıştır. İbn Ebû Zemenîn ve Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî bu tefsiri ayrı ayrı ihtisar etmiş, esere kendi ilmî birikimlerini ve dünya görüşlerini yansıtmışlardır. Örneğin İbn Ebû Zemenîn söz konusu tefsire en büyük katkıyı filolojik anlamda yaparken, Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî ise tefsiri kendi mezhebi olan İbâdiye'nin anlayışına göre yeniden ele alarak yazmıştır⁴⁷⁵. Cerrahoğlu, ayrıca Ebu'l-Muḥarrif el-Ḳanâzi'î diye bilinen 'Abdurrahmân b. Mervân el-Ḳurṭubî'nin de eseri ihtisar ettiğini belirtmiştir⁴⁷⁶. Bunun yanında Hamadi Sammoud, söz konusu esere yazılan muhtasarların en meşhurunun İbn Ebû Zemenîn'e ait olduğunu ifade etmiştir⁴⁷⁷.

2.2. *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*

Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ وَهُوَ مُخْتَصَرٌ تَفْسِيرِ يَحْيَى بْنِ سَلَامٍ): Diğer adı *Tefsîru İbn Ebû Zemenîn* olan bu eser, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı hüviyetindedir. Müellif bu tefsiri ihtisar etmekle kalmamış, üzerine yapmış olduğu eklemeler ve içerisinde temas ettiği dil mülâhazalarıyla bu esere adeta farklı bir boyut kazandırmıştır⁴⁷⁸. Hatta esere yaptığı katkı ve eklemeler sebebiyle “Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin şerhi” şeklinde nitelendiği de olmuştur⁴⁷⁹. Bunun yanı sıra İbn Ebû Zemenîn'in bu tefsir üzerindeki tasarrufları sayesinde eserin kendisine nisbet edilerek *Tefsîru İbn Ebû Zemenîn* şeklinde anıldığını ve bu isimle basıldığını da görmekteyiz⁴⁸⁰. Müfessir, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirindeki tekrarları atıp bilgileri kısa ve özlü hale getirerek okuyucuya kolaylaştırması suretiyle ihtisar etme yoluna gitmiş, bunun yanı sıra anlaşılması zor olan yerleri, garîb lafızları ve âyetlerin i'râbını açıklamak gibi tasarruflarda

⁴⁷⁵ Bkz. Hatice Cerrahoğlu Teber, *Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* (Basılmamış doktora tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Abd., Ankara 2004, s. 29.

⁴⁷⁶ Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirine dair geniş bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 60-163; İsmail Cerrahoğlu, “Yahyâ İbn Sellâm”, XLIII, 264; Hind Şelebî, “*Muhakkikin girişi*”, I, 14-34.

⁴⁷⁷ Bkz. Hamadi Sammoud, “Kuzey Afrika'da Şarklı bir Müfessir”, XXXII, 35.

⁴⁷⁸ Ḥavle Muştafâ 'Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebû Zemenîn et-Tefsîriyye fi Dav'i Aḳvâli Eimmeti't-Te'vil Dirâsetun Tefsîriyyetun Muḳâranetun fi'l-Eczâ' 10-12 mine'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* (Basılmamış doktora tezi), Câmî'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmi't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2012, s. 39.

⁴⁷⁹ Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi* (Basılmamış doktora tezi), Süleyman Demirel ÜSBE. Temel İslam Bilimleri Abd., Isparta 2009, s. 73.

⁴⁸⁰ Bkz. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebû Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebû Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahya b. Sellâm (I-II)* (Thk. Muḥammed Ḥâsen Muḥammed Ḥâsen İsmâ'îl, Aḥmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.

bulunmuştur. Bu yönüyle *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'in tehzîb ve tenkîh⁴⁸¹ tarzı bir eser olduğu da söylenebilir.

2.2.1. Eserin Yazma Nüshaları

Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz'in günümüze ulaştığı kesin olarak bilinen ve tahkik çalışmalarına kaynaklık eden iki yazma nüshası vardır.

a. Birinci nüsha: Fas'ta, Hizânetu'l-Ḳaraviyyîn'de (nr. 40/34) yer alan nüsha, güzel bir Endülüs hattıyla h. 611 yılında Emîru'l-Mu'minîn Ebu'l-'Abbâs el-Manşûr Billâh'a ithafen istinsah edilmiştir. Eser, 202 varak ve 401 levhadan oluşmakta olup her sayfasında 32 satır vardır. Bu nüsha, 26,5x18,5 cm ebatında olup kitabın kapağında "*Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*" ibaresi yazılıdır. Kitabın tanıtımında ise "*İbn Sellâm Ebû Zekeriya Yahyâ et-Temîmî (ö. 200)'nin tefsirinin muhtasarıdır. Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn (ö. 399)'in yazdığı muhtasardır.*" ifadesi yer almaktadır. Bu nüsha diğerine göre daha fazla yıpranmış olmasına rağmen, tefsirin tamamını içerdiği için günümüzde yapılan her iki tahkik çalışmasında ana kaynak olmuştur⁴⁸².

Korkîs 'Avvâd, tefsirin en başında yer alan "*Ebû 'Umer dedi ki; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. Ebî Zemenîn'e Kurtubâ'da 395 senesinde arzedildi.*" ifadesinden yola çıkarak söz konusu nüshanın 395/1005 yılında, müellifine okunduğunu ve Fas'ta yazıldığını aktarmıştır⁴⁸³. Dolayısıyla dünyadaki bütün kütüphanelerde yer alan ve h. V. asra kadar yazılmış Arapça mahtut eserleri derlediği eserinde söz konusu tefsiri zikrederek, bu eseri en eski yazma eserlerden saymıştır. Ancak Fuat Sezgin'in aktardığı bilgiye göre bu nüsha h. 611'de istinsah edilmiştir⁴⁸⁴. Eserin başında geçen 395 tarihinin ise vakıya uygun olup⁴⁸⁵ söz konusu eserin, müellifinden alınıp okunduğu tarihi göstermektedir.

⁴⁸¹ Tehzîb ve tenkîh tarzı eserlere dair geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Tehzîb", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 325-328.

⁴⁸² Geniş bilgi için bkz. Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 108; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; 'Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 70-71; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahya İbn Sellâm (I-II)* (Thk. Muḥammed Ḥasen Muḥammed Ḥasen İsmâ'îl, Aḥmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütubi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 2003, I, 3; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 309.

⁴⁸³ Korkîs 'Avvâd, *Aḳdemu'l-Maḥtûḫâti'l-'Arabiyyeti fî Mektebâti'l-'Âlem*, Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İ'lâmi'l-'Irâkiyye/Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, [ys.] 1982, s. 109.

⁴⁸⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 108.

⁴⁸⁵ Ebû 'Umer'in, İbn Ebî Zemenîn'le h. 395'te Kurtuba'da görüşüp ders aldığına dair bkz. İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Şıla*, II, 127.

b. İkinci nüsha: İngiltere’de, British Museum’da (nr. 820, Add. 19490) kayıtlı olan nüsha, h. XII. asırda istinsah edilmiştir. Eser, 188 varaktan oluşmakta ve her sayfasında 30 satır yer almaktadır. Bu nüsha, 25x20 cm ebatındadır. Eserin kapağında nesih yazı türüyle “*Kitâbun fî Tefsîri’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz*” ifadesi yazılıdır. Kitabın tanıtımında ise “*Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz li İbn Ebî Zemenîn*” ifadesi geçmektedir. Ayrıca kapağında söz konusu tefsiri öven şu kaside yer almaktadır:

وَيُخْبِرُ عَنْ وَحْيِ الْإِلَهِ فَيَصْدِقُ	كِتَابٌ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالْحَقِّ يَنْطِقُ
عَلَى كُلِّ مَنْ مَعَانِيهِ رُونَقُ	وَفِيهِ غُلُومٌ مِنْ فُنُونٍ كَثِيرَةٍ
وَمَوْعِظَةٌ تُبَكِّي الْعُيُونَ فَتَصْدِقُ	لُغَاتٌ وَإِعْرَابٌ وَأَثَارٌ صِحَّةٍ
وَكُلُّهُمْ بِرٌّ تَقِيٌّ مُوفِقُ	رَوَاهَا ثِقَاتٌ عَنْ ثِقَاتٍ تَقَدَّمُوا
وَأَمَّنْ لِمَا مِنْهَا يَخَافُ وَيَرْفِقُ	قِرَاءَتُهَا حِرْزٌ لِمَنْ كَانَ طَائِعًا
وَرَوْضَةٌ ذَكَرَ زَهْرُ الدَّهْرِ مُونِقُ	فَرْدٌ جَمِيلٌ فِي الْحَيَاةِ وَزِينَةٌ

“Bu, hak ile konuşan bir tefsir kitabıdır.

Allah’ın vahyi hakkında haber verirken sadıktır.

Onda birçok sanattan ilimler mevcuttur,

Ve her bir manasında ayrı bir güzellik vardır.

Dil, i’râb, sahih rivayetler

Ve gözleri yaşartıp ikna eden mevzeler...

Bunları sika kimseler önceki sika kişilerden rivayet ettiler.

Her biri iyi, takvalı ve muvaffak kimseler...

Bunu okumak, itaatkâr olana bir muhafaza,

Ve içerisinde korkululup çekinilen şeylere karşı güven sağlar.

O, dünyada eşsiz, güzel ve bir zinettir.

İçerisinde zamanın göz alıcı çiçeklerini barındıran bir zikir bahçesidir.”⁴⁸⁶

Bu nüsha, birincisine nazaran daha yeni ve sağlamdır, ancak tam olmayıp Şûra 42/12. âyetine kadar olan kısmı içermektedir. Ayrıca içerisinde A’râf sûresinin

⁴⁸⁶ Bkz. ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu’t-Taḥkîk*, I, 7.

başından Kehf sûresinin sonuna kadar olan bölüm de mevcut değildir. Dolayısıyla bu nüsha tahkik çalışmalarına birinci dereceden kaynaklık teşkil etmemiştir⁴⁸⁷.

İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz* adlı eseri, 2002 yılında beş cilt⁴⁸⁸, 2003 yılında ise iki cilt⁴⁸⁹ olarak tahkik edilip basılmıştır.

Yukarıda bahsi geçen iki nüshaya ilaveten, fihristlerde eserin Hunte'de iki nüshasının daha bulunduğu nakledilmektedir. Birincisi; 144 varak halinde olup Madrid, Hunte Kütüphanesinde 1/189 (LI) numarada kayıtlıdır ve nüsha, h. X. asırda istinsah edilmiştir. İkincisi de aynı kütüphanenin 1/191 (1/52) numara ve 1-143 nolu rafta yer almakta olup h. X. asırda istinsah edilmiştir⁴⁹⁰. *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'in muhakkiki Huseyn b. 'Ukkâşe, Hunte Kütüphanesi'nde bulunan bu iki nüshanın mevcudiyetine dair herhangi bir bilgiye rastlayamadığını ifade etmiştir. Ayrıca Dâru'l-Kütübi'l-Mișriyye'de British Museum'daki nüshadan, her levhasının fotoğraflandığı bir mikro filminin yer aldığını aktarmıştır. Bunun yanında Dâru'l-Kütübi'l-Mișriyye'nin fihristinde (Tefsîr nr: 98 vr. 403) "*Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*" adında bir eseri gördüğünü ifade eden 'Ukkâşe, yaptığı incelemede söz konusu eserin Ehl-i beyt'in rivayetlerine dair yazılmış bir tefsir olduğunu ve daha sonra bu hatanın düzeltilmişini nakletmiştir⁴⁹¹.

2.2.2. Eserin İbn Ebî Zemenîn'e Nisbeti

Söz konusu eserin İbn Ebî Zemenîn'e nisbeti kesindir. Çünkü eserin günümüze ulaşan ve tahkik çalışmalarına da kaynaklık eden iki önemli yazma nüshasının kapağında yer alan ifadeler kitabın İbn Ebî Zemenîn'e ait olduğunu göstermektedir. Bunun yanında İbn Ebî Zemenîn'in Yahyâ b. Sellâm'a isnadının sabit olması ve aynı isnadla *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde de pek çok hadisi

⁴⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, II, 16; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, I, 108; Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", XII, 449; 'Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 71-72; Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 3; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 309.

⁴⁸⁸ Bkz. Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'Îsâ b. Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz li İbn Ebî Zemenîn (I-V)* (Thk. Ebû 'Abdillâh Huseyn b. 'Ukkâşe, Muḥammed b. Muşafâ el-Kenz), el-Fârûḳ el-Ḥadîše li't-Ṭabâ'ati ve'n-Neşr, I. Baskı, Kahire 2002; Bu eser aynı yayın evinden IV cilt olarak da yayınlanmıştır.

⁴⁸⁹ Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'Îsâ b. Ebî Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ İbn Sellâm (I-II)* (Thk. Muḥammed Ḥasen Muḥammed Ḥasen İsmâ'îl, Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 2003.

⁴⁹⁰ Komisyon, *el-Fihrisu's-Şâmil li't-Turâsi'l-'Arabî'l-İslâmiyyi'l-Maḥtût, 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Maḥtûtâtî't-Tefsîr ve 'Ulûmihi (I-XII)*, Meâb/Muessesetu Âli'l-Beyt, Amman 1989, I, 64; Hikmet Beşîr Yâsîn (vd.), *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Turâsi'l-'Arabî Kısmu't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Ḳur'ân* (Haz. Hikmet Beşîr Yâsîn), Mecme'u'l-Fıkhî'l-İslâmî/Dâru İbni'l-Cevzi, I. Baskı, Cidde 1422, II, 291.

⁴⁹¹ 'Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 74.

nakletmesi⁴⁹² ve ondan da İmâm Ebû ‘Amr ed-Dâni (ö. 444/1053) *es-Sunenu’l-Vâride fi’l-Fiten* adlı eserinde bu isnad ile pek çok hadis nakletmesi⁴⁹³, eserin İbn Ebî Zemenîn’e aidiyetini desteklemektedir. Ayrıca İbn ‘Ukkâşe, yukarıda bahsi geçen tefsirin en başındaki “*Ebû ‘Umer dedi ki; Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Zemenîn’e Kurtubâ’da 395 senesinde arzedildi.*” ifadesinin, vakıyayla tamamen örtüşüğünü⁴⁹⁴ ifade etmektedir. Nitekim İbn Beşkuvâl’in *eş-Şıla*’da verdiği bilgiye göre Ebû ‘Umer’in babası el-Ğâdî Ebû ‘Umer İbnu’l-Hazzâi, İbn Ebî Zemenîn’i 395’te Kurtubâ’da gördüğünü, eserleri ve rivayetleri için kendisine icazet verdiğini ifade etmiştir⁴⁹⁵. Eserin İbn Ebî Zemenîn’e ait olduğunu gösteren en önemli husus da müellifin hayatını anlatan hemen hemen bütün biyografi kitaplarında söz konusu eserden bahsedilmiş olmasıdır.

2.2.3. Eserin Yaḥyâ b. Sellâm’a İsnadı

Daha önce belirttiğimiz gibi eser, Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirinin bir muhtasarı niteliğinde olduğundan Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirinin yayılma safhalarını ve İbn Ebî Zemenîn’in tefsiri hangi isnadla aldığıın tespiti büyük önem arz etmektedir.

İbn Ḥayr *Fehrese*’sinde, Yaḥyâ’nın tefsirinin kendisine ulaşan isnadlarını verirken, aynı zamanda söz konusu tefsirin yayılma safhaları hakkında bir fikir vermektedir. Bu fihristten ve diğer kaynaklardan yararlanarak söz konusu tefsirin yayılış safhaları şöylece sınırlandırılabilir: Hicri II. asrın sonlarında Kayravân’da Yaḥyâ’dan alınan bu tefsir, gerek Yaḥyâ’nın oğlu Muhammed b. Yaḥyâ b. Sellâm (ö. 262/876)⁴⁹⁶ ve gerekse talebesi Aḥmed b. Mâsâ (ö. 273/887)⁴⁹⁷ tarafından nakledilmiştir. Bu şahıslardan, tefsirin rivayetini alanlar arasında Kuzey Afrikalı âlimlerden başka, Endülüslülerin de olduğu görülmektedir. Ebû’l-Ḥasen ‘Alî İbnu’l-

⁴⁹² İbn Ebî Zemenîn’in *Uşûlu’s-Sunne* adlı eserinde Yaḥyâ b. Sellâm’dan naklettiği hadislere örnek olarak bkz. İbn Ebî Zemenîn, *Uşûlu’s-Sunne*, s. 41,80,100,132,159,247.

⁴⁹³ ed-Dâni’nin *es-Sunenu’l-Vâride fi’l-Fiten* adlı eserinde bu isnad ile naklettiği hadislere örnek olarak bkz. Ebû ‘Amr ed-Dâni, *es-Sunenu’l-Vâride fi’l-Fiten*, III, 645,623,726,764,VI, 1263.

⁴⁹⁴ ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu’t-Taḥkîk*, I, 65-68.

⁴⁹⁵ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-Şıla*, II, 127.

⁴⁹⁶ Babası Yaḥyâ b. Sellâm’dan pek çok rivayet alıp nakletmiştir. Ondan da oğlu Yaḥyâ b. Muhammed, el-Ḥasen b. ‘Alî b. el-Mısrî, el-Ḥasen b. Muhammed el-Ğalensî ve başkaları pek çok rivayet nakletmiştir. Ebu’l-‘Arab et-Temîmî onun necib ve güvenilir olduğunu nakletmiştir. Seksen iki yaşındayken Afrika’da vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Târîk b. Muhammed b. Âl b. Nâcî, *et-Tezyîl ‘ale Kütübi’l-Cerh ve’t-Ta’dîl*, Mektebetu Meşnâ el-İslâmiyye, 2. Baskı, Kuveyt 2004, I, 294.

⁴⁹⁷ Künyesi Ebû Dâvûd olan Aḥmed b. Mûsâ el-‘Atṭârî el-‘İfrîkî, rivayetine güvenilen bir şahsiyettir. Sehnûn ve Yaḥyâ b. Sellâm gibi âlimlerden ders alan ve pek çok rivayet nakleden Ebû Dâvûd, h. 273 yılında doksan bir yaşındayken vefat etmiştir. Bkz. İbn Farḥûn, *ed-Dibâcu’l-Mezheb*, I, 150.

Hasen (ö. 334/946)⁴⁹⁸, Yahyâ'nın tefsirini hem Aḥmed b. Mûsâ'dan, hem de müellifin torunu Yahyâ b. Muḥammed b. Yahyâ b. Sellâm (ö. 280/893)'dan⁴⁹⁹ dinledikten sonra bu eseri Endülüs'te rivayet etmeye ve yaymaya başlamıştır. Yine eseri Endülüslü Yâsîn b. Muḥammed b. 'Abdirrahîm el-Enşârî (ö. 320/932 civarı) de Aḥmed b. Mûsâ'dan rivayet etmiş, ondan da 'Îsâ b. Muḥammed el-Endelusî almıştır⁵⁰⁰. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Yahyâ'nın tefsiri h. III. asrın ortalarından itibaren Endülüs'te yayılmıştır⁵⁰¹.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin kendisine ulaştığı iki isnadı şöyle sıralamaktadır. Birinci isnad, Babam (Ebû Muḥammed b. Ebî Zemenîn), Ebû'l-Ḥasen 'Alî İbnu'l-Ḥasen, Ebû'l-Ḥasen, Ebû Dâvûd Aḥmed b. Mûsâ, Ebû Dâvûd, Yahyâ b. Sellâm şeklindedir. İkinci isnad, Babam, Ebû'l-Ḥasen 'Alî İbnu'l-Ḥasen, Yahyâ b. Muḥammed b. Yahyâ b. Sellâm, Muḥammed b. Yahyâ b. Sellâm, Yahyâ b. Sellâm'dır⁵⁰². Birinci isnad daha fazla kullanıldığı gibi tefsirin çoğunluğu da bununla gelmiştir⁵⁰³.

2.2.4. Kaynakları

İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinin kaynakları, başta Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tabiinin kavilleri, ehli kitabın rivayetleri ve kendi görüşleridir.

2.2.4.1. Kur'ân-ı Kerîm

İbn Ebî Zemenîn'in en temel kaynağı yine Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir. Nitekim o, birçok yerde bir ayeti yorumlarken onu açıklayacak, destekleyecek veya manasını pekiştirecek bir başka ayeti referans göstermiştir⁵⁰⁴.

Örneğin müfessir ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ...﴾ “Her ümmetin bir peygamberi vardır. Peygamberleri onlara geldiğinde aralarında adaletle hükmedilir.”⁵⁰⁵ âyetinin Zümer 39/69'daki ﴿...وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ...﴾

⁴⁹⁸ Aslen Beccâneli olup künyesi Ebu'l-Ḥasen'dir. İlim tahsili için gittiği Afrika'da, h. 274 yılında Ebû Dâvûd Aḥmed b. Musa'dan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini okumuştur. Daha sonra geri dönüp bu tefsiri pek çok kişiye rivayet etmiştir. Ebu'l-Ḥasen, 335/947 senesinin şevvâl ayında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. el-Farađî, *Târîhu 'Ulemâi'l-Endelus*, I, 407.

⁴⁹⁹ Hayatı için bkz. Ḥasen Ḥusnî 'Abdulvahhâb, *Kitâbu'l-'Umar fi'l-Muşannafâti ve'l-Muellifîn et-Ṭûnisîyyîn (I-II)*, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1990, I, 108-109.

⁵⁰⁰ el-Ḥumeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 570.

⁵⁰¹ Yahyâ'nın tefsirinin yayılış aşamasına dair geniş bilgi için bkz. İbn Ḥayr, *Fehrese*, s. 50-51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 190.

⁵⁰² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 9.

⁵⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. 'Ukkâşe, “*Muḥaddimetu't-Tahkîk*”, I, 65-68.

⁵⁰⁴ Ḥavle Muştafâ 'Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn*, s. 41.

⁵⁰⁵ Yûnus 10/47.

“Peygamberler getirilir.”⁵⁰⁶ gibi bir mana ifade ettiğini söyleyerek bu âyeti yine başka bir âyetle açıklamıştır⁵⁰⁷.

Yine bir başka yerde müfessir ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ جِزَاهَا وَمُرْسَاهَا..﴾ “Dedi ki, Haydi ona binin! Onun yüzmesi de durması da Allah'ın adıyladır.”⁵⁰⁸ âyetini yorumlarken Kur’ân’ın başka bir âyetinden şu şekilde referans almıştır: “Yüce Allah, ne zaman ki, karada veya denizde bir bineğe binecek olursanız söyleyeceğiniz duayı bildirmektedir: Zira karada bir bineğe binerken; ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُشْرِكِينَ﴾ “Bunu bize boyun eğdiren (Allah)’ın şanı pek yücedir, yoksa biz bunu (hizmetimize) yanaştıramazdık.”⁵⁰⁹ dersiniz. Bir deniz aracına binecek olursanız da ﴿بِسْمِ اللّٰهِ جِزَاهَا وَمُرْسَاهَا..﴾ “Onun yüzmesi de durması da Allah'ın adıyladır.”⁵¹⁰ dersiniz.”⁵¹¹

Müfessir buna benzer pek çok yerde âyetleri yine başka âyetlerle tefsir ederek Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etme yoluna gitmiştir. Bu durum da müfessirin Kur’ân’ı temel referans kaynağı olarak kabul ettiğini göstermesi açısından son derece önemlidir.

2.2.4.2. Hadisle İlgili Kaynakları

Tefsir ilminin Kur’ân’dan sonraki temel referans kaynağı Hz. Peygamber’in sünnetidir. Nitekim sahabe, bir âyetin yorumunda herhangi bir zorlukla karşılaştığında Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmeye çalışır, ondan sonra en yetkin merci olan Hz. Peygamber’e müracaat ederdi. Sünnet, Kur’ân’ın umum ve hususu, mutlak ve mukayyedi gibi pek çok meselesini izah eder. Daha genel bir ifadeyle, sünnetin Kur’ân’ı izahı iki şekilde olur. Biri, Kur’ân’daki mücmeli beyan, diğeri ise Kur’ân’ın hükmü üzerine ziyadeliğidir⁵¹².

Bir rivayet tefsiri olan *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz*’in Kur’ân’dan sonra ikinci temel kaynağı hiç şüphesiz Hz. Peygamber’in sünnetidir. Dolayısıyla söz konusu tefsirde Hz. Peygamber’den pek çok rivayet yer almaktadır. Müfessirin naklettiği hadisler arasında sahih, Ḥasen ve zayıf diye nitelendirilen rivayetlere rastlamak

⁵⁰⁶ Zümer 39/69.

⁵⁰⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 345.

⁵⁰⁸ Hûd 11/41.

⁵⁰⁹ Zuhruf 43/13.

⁵¹⁰ Hûd 11/41.

⁵¹¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 363.

⁵¹² İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 67.

mümkündür⁵¹³. İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde yararlandığı en önemli hadis kaynakları şunlardır:

- a. Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî (ö. 256/870): *el-Câmi 'u'ş-Şaḥîḥ*
- b. Müslim b. Ḥaccâc (ö. 261/875): *el-Câmi 'u'ş-Şaḥîḥ*
- c. Aḥmed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855): *el-Musned*
- d. İbn Mâce el-Ḳazvînî (ö. 273/887): *es-Sunen*
- e. Muḥammed b. 'Îsâ et-Tirmizî (ö. 279/892): *es-Sunen*
- f. Aḥmed b. Şu'ayb b. 'Alî en-Nesâî (ö. 303/915): *es-Sunen*

Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz dikkatlice incelendiğinde İbn Ebî Zemenîn'in bu kaynakların dışında da pek çok hadis kaynağından faydalandığı görülecektir. Burada sadece en meşhur ve en fazla yararlanılan hadis kaynaklarına değinilmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, genellikle naklettiği bilgilerin kaynağını belirtmemiştir. Bu durum tefsirinin muhtasar bir eser olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim ileride tefsirin metodunu incelerken müfessirin pek çok konuda bu şekilde ihtisar yoluna gittiği görülecektir.

2.2.4.3. Tefsirle İlgili Kaynakları

2.2.4.3.1. Yaḥyâ b. Sellâm: *Tefsîru'l-Ḳur'ân (Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm)*

Belirttiğimiz gibi İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde hangi kaynakları kullandığını zikretmemiştir. Ancak *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarı olduğundan, Yaḥyâ b. Sellâm ve söz konusu tefsiri bu anlamda zikredilecek kaynakların en başında gelir. Daha önce söz konusu tefsirle ilgili bilgilendirme yapıldığı için tekrara düşmemek adına burada ayrıca bir tanıtım yapılmayacaktır.

2.2.4.3.2. eṭ-Ṭaberî: *Câmi'u'l-Beyân*

Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz'e müracaat edildiğinde, faydalanılan kaynaklara doğrudan değinilmemişse de başta eṭ-Ṭaberî'nin *Câmi'u'l-Beyân* adlı tefsirinin temel kaynak olarak kullandığı görülür. Neredeyse iki üç âyette bir İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu eserden yaptığı nakillere rastlanır. Bazı konularda da kendi görüşlerini *Câmi'u'l-Beyân*'a dayandırmak suretiyle aktarır. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde kıraat farklılıklarına değinme, sahabe ve selef ulemânın rivayetlerine dayanma ve dil mülahazalarına özen göstermek gibi pek çok alanda eṭ-Ṭaberî'den etkilenmiştir.

⁵¹³ Havle Muştafâ 'Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn*, s. 41.

Ḥanân İbrahim, h. IV. asırda tefsir ilminin öncüsü olan eṭ-Ṭaberî'den sadece on dört sene sonra doğan İbn Ebî Zemenîn'in bu denli büyük bir müfessirden etkilenmesinin gayet doğal olduğunu ifade etmiştir⁵¹⁴.

İbn Ebî Zemenîn, eṭ-Ṭaberî'den ya tevil ve manaları delillendirmek ya da bir hadisi kendisinden muttasıl bir senetle nakletmek suretiyle çokça alıntı yapmıştır.

Örneğin; ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ...﴾ “Şeytanlarıyla baş başa kaldıkları zaman...”⁵¹⁵ âyetindeki شَيَاطِينِهِمْ kelimesine Kâtâde'nin yaptığı açıklamayı, eṭ-Ṭaberî'den alarak رُؤَسَاؤُهُمْ فِي الشَّرِّ “kötülükteki liderleri” şeklinde açıklamıştır⁵¹⁶.

2.2.4.3.3. Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk: Tefsîru ‘Abdirrezzâk

İbn Ebî Zemenîn'in tefsir alanındaki bir diğer önemli kaynağı da Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ eş-Şan‘ânî (ö. 211/826)'nin tefsiridir⁵¹⁷. Yine İbn Ebî Zemenîn, ‘Abdurrezzâk’ın ismini zikretmemekle birlikte ondan tefsire dair birçok rivayeti aldığı görülmektedir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn; ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَأَلَكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ...﴾ “Boşama iki keredir. Artık bundan sonra ya iyilikle tutmak veya güzellikle bırakmak gerekir.”⁵¹⁸ âyetinin tefsirine dair ‘Abdurrezzâk’ın tefsirindeki bir rivayeti nakletmektedir. Bu rivayet şöyledir: “Birisi, ‘Ey Allah’ın Resulü! Yüce Allah bu âyette talak ikidir diye buyurmaktadır. Üçüncüsü nerede?’ diye sorar. Hz. Peygamber de, ‘Üçüncüsü, güzellikle bırakmaktır.’ diye buyurur.”⁵¹⁹

2.2.4.4. Dil ve Lügat Alanındaki Kaynakları

İlk dönem dilcilerinin İbn Ebî Zemenîn üzereinde bariz bir etkisi olmuştur. Bu durum mutekaddim dilcilerin görüşlerinden yaptığı nakillerden açıkça

⁵¹⁴ ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 20.

⁵¹⁵ Bakara 2/14.

⁵¹⁶ Ebû Ca‘fer Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî, *Câmi‘u’l-Beyân fî Te‘vîli’l-Ḳur‘ân (I-XXIV)* (Thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir), Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2000, I, 397; Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 16.

⁵¹⁷ Büyük bir muhaddis ve müfessirdir olan ‘Abdurrezzâk, aslen San‘âlidir. Yaklaşık on yedi bin hadis ezberlediği rivayet edilir. Hadis ve tefsir alanında önemli eserler telif etmiştir Hocası Ma‘mer b. Râşid’in tefsirini de ihtiva eden söz konusu tefsirinin bir nüshası Kahire’de Dâru’l-Kütübi’l-Misriyye’de, diğer bir nüshası da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi’nde (İsmail Saip Sencer, nr. 4216, 110 varak) bulunmaktadır. Müellif ve eseri hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, II, 563-580; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, I, 374-377; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, III, 353; Ali Akyüz, “Abdurrezzâk es-San‘ânî”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 298,299; Ayrıca söz konusu eser 1999 yılında tahkik edilerek neşredilmiştir. Bkz. ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm eş-Şan‘ânî, *Tefsîru ‘Abdirrezzâk (I-III)* (Thk. Aḥmed Muḥammed ‘Abdûh), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1999.

⁵¹⁸ Bakara 2/229.

⁵¹⁹ ‘Abdurrezzâk, *Tefsîru ‘Abdirrezzâk*, I, 348; Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 78-79.

anlaşılmaktadır. Nitekim o, birtakım sarf, nahiv ve i'râb meselelerinde kendinden önceki dilcilerden sık sık nakiller yapmış, zaman zaman aldığı görüşün kime ait olduğunu zikrettiği gibi çoğu kez de sadece görüşü nakletmekle iktifa etmiştir. Aldığı görüşün sahibini zikretmek hususunda belirli bir kural gözetmeyen İbn Ebî Zemenîn, bir dilci olarak en çok ez-Zeccâc'tan etkilenmiştir. Zira tefsirinde yetmiş yakın meselede ez-Zeccâc'ın görüşünü alan müfessir, sadece dokuz tanesinde aldığı görüşün sahibini açıklamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in, ez-Zeccâc'tan sonra görüşlerine en çok müracaat ettiği kişi el-Ahfeş el-Evsat'tır. Zira müfessir yaklaşık otuz iki meselede el-Ahfeş'in görüşünü benimsemiştir. Ayrıca yaklaşık otuz iki meselede el-Ferrâ'nın görüşlerini alan müfessir, bu görüşlerin sahibini hiç zikretmemektedir. Müfessir, yaklaşık on dokuz meselede de Sîbeveyh'in görüşlerine muvafakat ederken, bunların sadece birinde görüşün sahibini zikretmiştir. Yine o, on yedi meselede Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'a muvafakat etmiş, bunların on beşinde aldığı görüşün kime ait olduğunu tasrih etmiştir. Bu görüşlerin beşi nahiv, yedisi sarf, üçü de lügat alanındadır. Hâlîl b. Ahmed'le sekiz meselede uyuşan müfessir, bunların sadece iki tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu iki görüşün biri nahiv diğeri ise lügat alanındadır. İbn Ebî Zemenîn, yedi meselede Kuṭrub'a muvafakat ederken bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Aynı şekilde Ebû 'Ubeyde'den yedi görüş nakleden İbn Ebî Zemenîn, bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu görüşlerin dördü nahiv alanında iken biri sarf biri de lügat alanındadır. el-Kisâi'den de etkilenen İbn Ebî Zemenîn, altı meselede ona muvafakat etmiştir. Bu görüşlerden sadece birinde el-Kisâi'nin ismini zikretmiştir. Yine o, beş yerde el-Muberrid'in görüşlerini benimserken ikişer meselede de İbn Kuteybe ve Ebû 'Alî el-Fârisî'ye muvafakat etmiştir. Aynı şekilde el-Caremî ve İbn Hâleveyh'in birer görüşünü benimsemiştir. Tefsir alanında Yahyâ b. Sellâm ve eṭ-Ṭaberî'den çokça etkilenen İbn Ebî Zemenîn, bunlardan nahiv ve lügat alanında da faydalanmıştır. Nitekim dil alanında Yahyâ'dan çokça etkilenen İbn Ebî Zemenîn, nahve dair beş meselede de eṭ-Ṭaberî'nin görüşüne muvafakat etmiştir⁵²⁰.

⁵²⁰ İbn Ebî Zemenîn'in gramer ve lügat alanındaki kaynakları için ayrıca bkz. Erîc binti 'Uşmân b. İbrâhîm el-Murşid, *Taṭâbuk en-Netâic et-Taşaffuh el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn* (ö. 399) *Cem'an ve Dirâseten* (Basılmamış doktora tezi), Câmî'atu İmâm Muḥammed Kulliyetu'l-Luğati'l-'Arabiyye, Riyad 2014, s. 856.

2.2.5. Metodu

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar sebebini ve izlediği yöntemi şu şekilde açıklamaktadır:

“...Yahyâ b. Sellâm'ın Kur'ân tefsirine dair eserini okudum. Onda pek çok tekrar ve tefsir ilminin dışında hadisler buldum. Bunlardan dolayı eser, asrımızın deneyimi az olan çoğu ilim talebesine uzun gelmiştir. Fakat bu kitap araştırmacıya hafifletilmiş ve talebeye yakınlaştırılmıştır. Onu inceledim, içerisindeki tekrarları ve bazı hadisleri özetledim. Ayrıca Yahyâ'nın tefsir etmediği ve kitapta bulunmayan konularda da ilavelerde buldum. Bunun yanında Yahyâ'nın zikrettiklerine ilaveten, fukahaya tevîl hususunda yol gösteren nahivcilerden ve dilcilerden nakledilen birçok i'râb ve dil mülâhazalarını ekledim.”⁵²¹

İbn Ebî Zemenîn'in mukaddimedede zikrettiği ifadelerinden de anlaşılacağı üzere müfessir, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini okuyup onda pek çok tekrarın olduğunu, tefsir ilminin dışında hadislerin bulunduğunu görmüş; bu yüzden tefsirinde, oldukça uzun olan tekrarları ve tefsir ilmiyle ilgili olmayan bazı hadisleri özetlemiş, metni okuyucu için hafifleterek eserden daha kolay bir şekilde istifade edilmesini amaçlamıştır. Ayrıca bununla yetinmeyip başta dil ve kıraat alanlarında olmak üzere Yahyâ b. Sellâm'ın tefsir etmediği, eserde yer almayan bazı konularda da ilavelerde bulunmuştur.

Müfessir, mukaddimesinde tefsiri yazış amacı ve yöntemi hakkında kısa bir bilgilendirme yaptıktan sonra Yahyâ b. Sellâm'dan naklen; Kur'ân'ın re'y ile tefsirinin zemmi, Kur'ân'ın kırâati, Arza-i ahîre rivayeti, Kur'ân'ın inzâli ve mekkî-medenî meselesi gibi konulardaki birtakım rivayetlere yer vermiştir. Ardından İbn Ebî Zemenîn yine Yahyâ b. Sellâm'dan naklen bir müfessirin bilmesi gereken on iki ilmi şu şekilde aktarmıştır: *“Yahyâ dedi ki; şu on iki hususu bilmeyen, Kur'ânı tefsir edemez: Mekkî-medenî, nâsîh-mensûh, takdîm-tehîr, maktu-mevsûl, hâs-âm, izmâr ve Arap dili.”*

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin mukaddimesini, eserin Yahyâ b. Sellâm'dan aldığı iki isnadı zikrederek tamamlamıştır. Bunlardan Yahyâ'nın torunu Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ kanalıyla gelen nakilleri, *“مِنْ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ”* (Yahyâ b.

⁵²¹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 9.

Muhammed'in rivayetinden) şeklinde özellikle belirttiğini ifade etmiştir⁵²². Tamamı hadis rivayetlerinden oluşan bu nakiller toplam on bir yerde zikredilmiştir⁵²³.

Mukaddimesinde içeriğine dair önemli bilgiler bulunan *Tefsîru'l-Ķur'âni'l-'Azîz* incelendiğinde, müellifin eserde uyguladığı metot özetle şu şekildedir:

İbn Ebî Zemenîn, Kur'ân'ı baştan sona kadar bütün sûre ve âyetleri mushaftaki tertip sırasına göre ele almıştır. Müfessir önce birkaç âyetten oluşan bir pasajı yazmış ardından bu pasajda gerekli gördüğü yerleri tefsir etmiştir. Nitekim o, bütün pasajı âyet âyet veya kelime kelime tefsir etmeyip yoruma ihtiyaç hissettiği veya açıklanmasında fayda müalahaza ettiği kısımları tefsir etmiştir. Bu pasajı bazen kelimelerden veya cümlelerden oluşan parçalar halinde zikredip yorumlamaya çalışmıştır.

İbn Ebî Zemenîn, zaman zaman Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yoluna gitmiştir. Bazen bir âyetin tefsiri için onu açıklar mahiyetteki veya ona denk gelecek bir başka âyeti zikrettiği olmuştur. Fakat bu yöntemi çok sık kullandığı söylenemez.

Yine Kur'ân'ı sünnet ile tefsir etme yöntemi İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde kullandığı bir diğer metottur. Ancak bu yöntemin de rivayet tefsirlerine nazaran çok fazla kullanıldığı söylenemez. Tefsirinin mukaddimesinde, eserde nakledilen hadis tekrarlarını ve tefsir ilmi dışındaki rivayetleri özetlediğini özellikle belirten müfessir⁵²⁴, birçok konuda olduğu gibi bu hususta da ihtisar yöntemini kullanmıştır.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde kıraatlere büyük yer vermiştir. O, birçok konuda kıraatlere ve vecihlerine yer verirken bu kıraatlerin her birinin kime ait olduğuna değinmemiştir. Zira müfessir, izlediği ihtisar yöntemi gereğince çeşitli ilimlerle alakalı bilgileri naklederken maksadın hâsıl olmasıyla iktifa etmiş, daha fazla bilgi ve ayrıntı için genellikle ilgili ilmin telifatlarını adres göstermiştir.

Müellif, tefsirinde sahabe ve tabiîn sözlerine de yer vermekle birlikte, genellikle konuyla alakalı tek bir rivayeti nakletmekle yetinmiş, herhangi bir âyetin tefsirinde birden çok rivayeti naklettiği az görülmüştür. Müfessir, burada ihtisar yönteminin bir gereği olarak söz konusu âyetle ilgili rivayetleri çoğaltmamaya özen göstermiştir. Bunun yanında söz konusu rivayeti naklederken yine sened kısmıyla pek ilgilenmemiştir.

⁵²² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 10.

⁵²³ Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ kanalıyla gelen rivayetlere örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 260,328,414.

⁵²⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 9.

İbn Ebî Zemenîn'nin tefsirinde özellikle kıyasu'l-enbiyâya dair meselelerde isrâilî rivayetlere rastlamak mümkündür. Müellif isrâilî rivayetleri naklederken bunların batıl olduklarına veya reddine dair herhangi bir beyanatta bulunmamıştır. Bu durum tefsirinde bir kusur sayılmış ve eleştiriye konu olmuştur⁵²⁵.

İbn Ebî Zemenîn tefsirinin en önemli özelliği, bazı âyet ve kelimelerin tefsirinde lügavî manalara ve i'râba yer vermesidir. Müellif, hem Arap diline hâkim olduğundan hem de tefsirde Arap dilinin imkânlarından faydalanmak istediğinden olacak ki, eserinde dile ait mülâhazalara bolca yer vermiştir. Ayrıca o, tefsirinin mukaddimesinde bir müfessirde bulunması gereken on iki ilmi sıralarken Arap diline hâkimiyeti de zikretmeyi ihmal etmemiştir. Öyle ki, İbn Ebî Zemenîn'in bu tefsire yaptığı dilsel ilaveler sayesinde eser artık muhtasar değil müstakil bir tefsirmiş gibi *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* şeklinde anılır olmuştur. Ancak tefsirin tamamında bu yöntemi kullandığı söylenemez. Dolayısıyla bu tefsir, lügavi tefsir kategorisinde değerlendirilemez. Müellifin sadece gerek gördüğü yerlerde dil ile ilgili açıklamalara girmesi, muhtemelen eserinin muhtasar olması ve sözü uzatmak istenmemesiyle ilgilidir.

Müellif akidevi meselelerde karşı görüşleri inkâr etmeye veya çürütmeye kalkışmamıştır. Sadece kendisinin de benimsediği Ehl-i sünnet akidesine uygun görüşleri zikretmekle iktifa etmiştir. Zira ona göre bu tür tartışmaların yaşanacağı mecra tefsir kitapları değildir.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde lügavî manaları açıklamak, itikadî veya fikhî meseleleri açmak ve manayı delillendirmek adına; hadis, sahabe ve tabiîn kavilleri ile Arap kelâmından istişhatta bulunmuştur.

Yine müellif, tefsirinde fikhî ihtilaflara girmeden kendisinin de desteklediği en makul görüşü zikretmekle iktifa etmiştir. Aynı şekilde âyetin dışındaki fikhî hükümlere de hiç girmemiştir. Bu da müellifin, fikhî meselelere dair tartışmaların tefsir kitaplarının dışında tutulması gerektiğine inandığını gösterir.

2.2.6. Muhtevası

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Ebî Zemenîn, döneminin en büyük âlimlerinden olup tefsir, hadis, fıkıh, tarih, tasavvuf, şiir ve edebiyat gibi pek çok alanda donanımlı bir şahsiyettir. O, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'i yazarken bu

⁵²⁵ Bkz. el-Estâl, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 248; 'Ukkâşe, *Muqaddimetu't-Tahkîk*, I, 60-61; el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 115; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

birikiminden faydalanmıştır. Nitekim eserin mukaddimesinde bir müfessirde bulunması gereken on iki ilimden söz ederken kendisinin bu ilimlere vakıf olduğunu göstermektedir.

İbn Ebî Zemenîn, muhtasar bir tefsir yazmak istediğinden eserinde sözü çok uzatmadan maksadını ifade etmiştir. Bunun yanında eserinde pek çok ilimle alakalı önemli bilgilere yer vermiştir. Bu konuların detayına girmek çalışmamızın asıl maksadını aşacağından, sadece eserin ihtiva ettiği ilimlerle alakalı özet bilgi verilecektir.

2.2.6.1. Kur’ân İlimleri Bağlamında Muhtevası

Tefsîru'l-Ḳur’âni'l-‘Azîz'de Kur’ân ilimleri açısından pek çok bilgi yer almaktadır. Bunlar birkaç başlık altında incelenebilir.

2.2.6.1.1. Kıraatler

İbn Ebî Zemenîn, sadece Kur’ân’daki herhangi bir kelimenin farklı okunuş şeklini göstermekle yetinmeyip bazen bu farklı okuma şekilleriyle doğacak manalara da temas etmiştir. Zaman zaman bu kıraatlerden birini tercih etmeyi de ihmal etmemiştir. Bu tercihi ise genellikle İmâm Nâfi‘’in kıraatidir⁵²⁶.

a. Müfessirin naklettiği kıraat çeşitleri:

İbn Ebî Zemenîn, sadece mütevatir kıraatleri zikretmekle yetinmemiş, Kur’ân’ın imlasına uyan ve uymayan bütün sahih şâz veya zayıf kıraatlere yer vermiştir. O, bu kıraatleri sahâbeden nakledilen rivayetlerden veya mushaflarından aldığı gibi tabînden, dilcilerden veya meşhur kıraat imamlarından almak suretiyle tefsirinde nakletmiştir. İbn Ebî Zemenîn, mütevatir kıraatleri “الْعَامَّةُ” veya “أَكْثَرُ الْقُرَاءَةِ” ifadesiyle belirtmiş, bununla da Kıraat-ı Aşere’yi kastetmiştir⁵²⁷.

Örneğin müfessir, ﴿...أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ “...İşte onlar yaratılmışların en kötüleridirler.”⁵²⁸ âyetindeki الْبَرِيَّةِ kelimesinin, ekser kıraate göre, sıkça kullanıldığından hemzesiz okunduğunu ifade etmektedir⁵²⁹. Kaynaklara müracaat edildiğinde, bu kelimeyi الْبَرِيَّةِ şeklinde okuyan Nâfi‘ ve İbn Zekvân haricindeki ekser çoğunluğun şeddeli ي ile الْبَرِيَّةِ şeklinde okuduğu görülecektir⁵³⁰. Dolayısıyla burada

⁵²⁶ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 113.

⁵²⁷ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 113.

⁵²⁸ Beyyine 98/6.

⁵²⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 533.

⁵³⁰ Aḥmed b. Yûsuf el-Ma'rûf b. Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn (I-XI)* (Thk. Aḥmed Muḥammed el-Ḥarrât), Dâru'l-Ḳalem, Dimaşk [ts.], XI, 70; Şemsuddîn Ebu'l-Ḥayr Muḥammed b Muḥammed İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Ḳirââti'l-'Aşr (I-II)* (Thk. 'Alî Muḥammed ed-Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut [ts.], II, 403.

olduğu gibi müfessirin mütevatir kıraati ifade etmek için “أَكْثَرُ الْقِرَاءَةِ” ifadesini kullandığı anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Zemenîn, şâz kıraatleri râvisinden alırken, onların şâz olduklarını belirtmemiştir⁵³¹.

Örneğin müfessir, ﴿وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ﴾ “Çocuğa gelince: Onun anne babası mümin kimselerdi.”⁵³² âyetinin tefsirinde şöyle der: “*Ķatâde dedi ki, bazı kıraatlerde فَكَانَ كَافِرًا أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ şeklinde okunmuştur.*”⁵³³ Kaynaklara bakıldığında bu kıraatin mütevatir olmadığı görülmektedir⁵³⁴. Dolayısıyla müfessirin, mütevatir dışındaki kıraatleri naklederken, onların şâz olduklarını belirtmediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber, İbn Ebî Zemenîn’in bazen hem mütevatir hem şâz kıraatleri bir arada naklettiği olmuştur⁵³⁵.

b. Müfessirin naklettiği kıraatleri isnâdı:

İbn Ebî Zemenîn, kıraate dair rivayetleri naklederken çoğu zaman kıraatin kime ait olduğunu zikretmemiştir. Örneğin müfessir, ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلَدُونَ﴾ “Sonsuza kadar yaşayacağınız umuduyla sağlam yapılar mı ediniyorsunuz?”⁵³⁶ âyetinin tefsirinde, bazı kıraatlerde خَالِدُونَ şeklinde okunduğunu ifade ederken⁵³⁷ bu kıraatin kime ait olduğunu zikretmemiştir⁵³⁸. Ancak müfessir, az da olsa okuyuşa dair bir rivayeti naklederken, kıraatin kime ait olduğunu zikrettiği de olmuştur. Örneğin o, ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ “İşte burada velâyet (dostluk, yardım) Hakk olan Allah'ındır. O'nun vereceği sevap da daha hayırlı, sonuç da daha hayırlıdır.”⁵³⁹ âyetinin tefsirinde şöyle der: “*Yahya dedi ki, es-Suddî, الْوَلَايَةُ kelimesindeki و 'ı meftuh okudu. Muhammed dedi ki, Ħamza ve Kisâî ise و 'ı meksûr okudu. Bunu Ebû 'Ubeyd zikretti.*”⁵⁴⁰ Dolayısıyla bu örnekte de görüldüğü gibi İbn Ebî Zemenîn, bazen kıraatin kime ait olduğunu açıkça belirtmiştir.

⁵³¹ el-Eştal, *Menhecu 'l-İmâm Muĥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 114.

⁵³² Kehf 18/80.

⁵³³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 493.

⁵³⁴ Bu okuyuş, İbn 'Abbâs ve 'Ubey'in kıraatidir ve mütevatir değildir. Ayrıca Ebû Ħayyân, “Hadislerde bu çucuğun kâfir olduğu varid olmuştur.” demekle böyle bir okuyuşun nassa aykırı olmadığına işaret etmektedir. Bkz. Ebû Ħayyân, *el-Baĥru 'l-Muĥîṭ*, VI, 146.

⁵³⁵ Müfessirin, mütevatir ve şâz kıraatleri bir arada verdiği ayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 29.

⁵³⁶ Şu'arâ 26/129.

⁵³⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 89.

⁵³⁸ Ebû Ħayyân da bu okuyuşun kime ait olduğunu ifade etmeden “bazı kıraatlere” isnad etmiştir. Bkz. Ebû Ħayyân, *el-Baĥru 'l-Muĥîṭ*, VII, 31.

⁵³⁹ Kehf 18/44.

⁵⁴⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 487.

İbn Ebî Zemenîn, bazen de kıraatleri, Medine ehli⁵⁴¹, Hicaz ehli⁵⁴², Basra ehli⁵⁴³, Kûfe ehli⁵⁴⁴ diye nitelemeler kullanarak şahıslara değil yaşadıkları belde ehline nisbet etmiştir⁵⁴⁵.

c. Müfessirin kıraatler arasındaki tercih ve ihtiyarı:

İbn Ebî Zemenîn genellikle cumhurun kıraatini tercih ettiği gibi bazen de özellikle Nâfi‘in kıraatini seçmiştir. Bu tercihin sebebini bildirmeyen müfessir, söz konusu seçimi yaparken de diğer kıraatlere şüphe veya reddiye yöneltmemiştir. el-Eştal, müfessirin Nâfi‘i tercih etmesini, bu kıraatin yaşadığı dönemde daha yaygın olmasına bağlamaktadır⁵⁴⁶. Örneğin müfessir, ﴿..ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ “İşte Allah kullarını bununla korkutuyor. Ey kullarım! Benden sakının.”⁵⁴⁷ âyetinin tefsirinde şöyle der: “Nâfi‘in kıraatine göre يَا عِبَادِ ifadesi, sondaki ي ‘nin hazfiyle okunmaktadır. Ayrıca bu, Arap dilticilerinin tercihidir.”⁵⁴⁸ Aynı zamanda bu ifade, cumhurun kıraatinde de vasl ve vakf durumlarında ي ‘nin hazfiyle okunmuştur⁵⁴⁹.

İbn Ebî Zemenîn’in, bazen de Nâfi‘in okuyuşuna muhalif bir kıraati naklettiği olmuştur. Örneğin o, ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ “Levh-i Mahfûz’dadır.”⁵⁵⁰ âyetinde geçen مَّحْفُوظ kelimesinin okunuşuna dair Ebû ‘Ubeyd’in görüşünü şu şekilde nakletmiştir: “Ebû ‘Ubeyd dedi ki, Nâfi‘ مَّحْفُوظ ifadesini merfû okurken, başkaları da mecrûr okudu⁵⁵¹. Bu durumda مَّحْفُوظ ifadesinin لَوْح kelimesinin sıfatı olarak mecrûr olması bana göre tercihe şayandır.”⁵⁵² Bu örnekte görüldüğü üzere İbn Ebî Zemenîn, Nâfi‘in görüşünü değil, gramer açısından daha makul olduğu için مَّحْفُوظ ifadesini mecrûr okuyan diğer kıraati tercihe şayan bulmuştur.

Yine müfessir, ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ..﴾ “Şüphesiz iman edenlerle, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiilerden kimler Allah'a ve ahiret gününe

⁵⁴¹ Medine ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 516.

⁵⁴² Hicaz ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

⁵⁴³ Basra ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 45.

⁵⁴⁴ Kûfe ehline nisbet ettiği kıraate örnek için bkz. Zemenîn *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

⁵⁴⁵ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 118.

⁵⁴⁶ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 130.

⁵⁴⁷ Zümer 39/16.

⁵⁴⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 241.

⁵⁴⁹ ‘Abdufettâh el-Ḳâdî, *el-Budûru'z-Zâhira fi'l-Ḳıraâti'l-'Aşrati'l-Mutevâtira*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut [ts.], s. 275.

⁵⁵⁰ Burûc 85/22.

⁵⁵¹ Söz konusu kıraat vecihleri için bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Ḳıraâti'l-'Aşr*, II, 399.

⁵⁵² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 505.

inanıp...⁵⁵³ âyetinin tefsirinde, Nâfi' dışındaki yedi kıraat imamının okuyuşunu⁵⁵⁴ şöyle nakletmiştir: “Yahya dedi ki, bazıları onu وَالصَّابِرِينَ şeklinde okumaktadır.”⁵⁵⁵

Bazen müfessir, kıraat vecihleri arasında tercihe şayan olan görüşü zikrettikten sonra Nâfi''in farklı bir vecihle okuduğunu özellikle beyan etmiştir. Örneğin, ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ “O, dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi, buluşma günüyle uyarması için kullarından dilediğine emrinden olan Ruh'u indirir.”⁵⁵⁶ âyetinde geçen “يَوْمَ التَّلَاقِ” ifadesinin tercihe şayan olan kıraatte ي ile okunduğunu, ancak Nâfi''in bunu ي 'siz okuduğunu belirtmemiştir⁵⁵⁷.

Bazen de müfessirin kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” (Kıraatte tercihe şayan olan vecih...)⁵⁵⁸, “الإِخْتِيَارُ عِنْدَ الْقُرَّاءِ” (Kâriiler arasında tercihe şayan olan görüş budur.)⁵⁵⁹ veya “الْأَجْوَدُ فِي الْقِرَاءَةِ” (Kıraatte en uygunu/en makulü...)⁵⁶⁰ gibi ifadelerle açıkça belirttiği görülmektedir.

Örneğin, ﴿وَادْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ “Güç ve basiret sahibi kullarımız İbrahim'i, İshâk'ı ve Yakub'u da an.”⁵⁶¹ âyetindeki الْأَيْدِي kelimesini ي 'nin sübutuyla okuyan kıraatlerin tercihe şayan olduklarını “الإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” (kıraatte tercihe şayan olan görüş budur) ifadesiyle belirtmiştir⁵⁶². Müfessirin tercih

⁵⁵³ Bakara 2/62.

⁵⁵⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 30.

⁵⁵⁵ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-'Aşr*, I, 197.

⁵⁵⁶ Mu'min 40/15.

⁵⁵⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 254; Eserin muhakkiki, söz konusu ayetin tefsirinde köşeli parantez içerisinde verdiği [يوم القيامة] ifadesinin kesin olarak tespit edilemediğini belirtmektedir. Ancak ayette böyle bir ifadenin geçmemesi üzerine yaptığımız araştırma neticesinde tespit edilemeyen ifadenin “يَوْمَ التَّلَاقِ” şeklinde kaydedilmesinin daha isabetli olacağı kanaatine vardık. Zira “يَوْمَ التَّلَاقِ” ifadesinin söz konusu ayette geçiyor olması, ardından buna yaptığı açıklamanın söz konusu ifadeye uygun düşmesi ve kıraat ilmiyle alakalı kitaplarda bu ifadenin ي 'nin sübutu ve sukûtu şeklinde değişik vecihlerle okunuyor olması bu çıkarımı desteklemektedir. Söz konusu ifadenin kıraat vecihlerine dair bkz. Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh, *el-Hucetu fi Kıraâti's-Seb'* (Thk. 'Abdul'âl Sâlim Mukrim), Dârü's-Şurûk, 3. Baskı, Beyrut 1979, s. 312.

⁵⁵⁸ Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” ifadesiyle belirttiği yerlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 234,236,248,273,540; Müfessirin bu ifadeleri kullanarak tercihe şayan bulduğu görüşler genellikle cumhurun kıraatidir.

⁵⁵⁹ Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الإِخْتِيَارُ عِنْدَ الْقُرَّاءِ” ifadesiyle belirttiği yerlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 251.

⁵⁶⁰ Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الْأَجْوَدُ فِي الْقِرَاءَةِ” ifadesiyle belirttiği yerlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 48;84,345.

⁵⁶¹ Şâd 38/45.

⁵⁶² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 233; Müfessirin, kıraatler arasında tercihe şayan olan görüşü “الإِخْتِيَارُ فِي الْقِرَاءَةِ” ifadesiyle belirttiği yerler için ayrıca bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 234;

ettiği bu vecih, cumhurun kiraati olup el-Hasen, es-Sakafî, ‘Abdullâh İbn Mesûd ve A‘meş gibi kiraat imamları ise bunu ي ’nin hafzıyla okumuştur⁵⁶³.

Kimi zaman müfessirin, kiraatler arasındaki tercihinde isrâiliyata dayandığı görülmektedir. Nitekim müfessir, önce sahabeden gelen isrâilî bir rivayeti nakleder, ardından da kelimenin manasına dair Tevrat’tan bir delil getirir.

Örneğin, ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ..﴾ “Nihayet güneşin battığı yere ulaşınca onu kara balçıklı bir gözenin içinde batar gördü.”⁵⁶⁴ âyetinin tefsirinde, şunları nakleder: “Bu kelime حَامِيَّة şeklinde de okunmuştur. İbn Ebî Melike dedi ki, İbn ‘Abbâs ve ‘Amr b. ‘Âs bu konuda ihtilafa düştü. İbn ‘Abbâs حَمِيَّة derken, ‘Amr b. ‘Âs ise حَامِيَّة şeklinde okunur dedi. Ka’b el-Ahbâr da aralarını bulmak için, Tevrat’ta bu kelimenin İbn ‘Abbâs’ın dediği gibi “balçık” anlamında kullanıldığını söyledi.”⁵⁶⁵

İbn Ebî Zemenîn, bazen de kiraat vecihlerini herhangi bir tercihte bulunmadan nakletmiştir.

Örneğin o, ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ..﴾ “Onlara korku yoktur.”⁵⁶⁶ âyetinin tefsirinde, خَوْفُ ifadesinin hem ref hem nasb ile okunmasının câiz olduğunu aktarırken hangisinin tercihe şayan olduğunu dile getirmemiştir⁵⁶⁷. Kaynaklara bakıldığında, ref üzere okuyanın cumhur olduğu, nasb ile okuyanın ise Hasen Başrî (ki o tenvinsiz okumuştur) ve Yakub olduğu anlaşılmaktadır⁵⁶⁸.

d. Kiraatleri fikhî meselelerin izahında kullanması:

İbn Ebî Zemenîn ahkâma dair meselelerin izahında kiraatlerden istifâde etmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ..﴾ “Hacı ve umreyi Allah için tamamlayın.”⁵⁶⁹ âyetinin tefsirinde şunları aktarır: “Kâtâde’nin tefsirinden; Resûlullah şöyle buyurdu: Şüphesiz bu hac ve umredir. Her kim bu ikisini ikame ederse, farızayı yerine getirmiş olur veya üzerindeki farzı edâ etmiş olur. Bunun

⁵⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu’l-Feth ‘Usmân b. Cinnî, *el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûh Şevâzi’l-Kıraât ve’l-Îdâh ‘Anhe (I-II)* (Thk. ‘Alî en-Necdî vd.), Vizâretu’l-Evkâf, Kahire 1415/1994, II, 233; el-Kurtubî, *el-Câmi ‘u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVIII, 224.

⁵⁶⁴ Kehf 18/86.

⁵⁶⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 495.

⁵⁶⁶ Bakara 2/62.

⁵⁶⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 31.

⁵⁶⁸ Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, I, 405.

⁵⁶⁹ Bakara 2/196.

üzerine kim fazlasını yaparsa, bu onun için tatavvudur.”⁵⁷⁰ Bu açıklamadan hem haccın hem de umrenin farz olduğu anlamı çıkmaktadır. Müfessir bu ihtilafı (karışıklılığı) gidermek adına Yahyâ'nın şu rivayetini nakleder: “Cumhura göre hac ve umre iki farizadır. Ancak Said bize, Ebû Ma'ser'den, o da İbrâhîm'den, o da 'Abdullâh b. Mes'ûd'tan şöyle haber verir: Hac bir farizadır, umre ise tatavvudur.” Bu nakillerin ardından İbn Ebî Zemenîn, cumhura göre her iki kelime mansûb okunmakla birlikte, böyle bir açıklamaya göre الْحَجَّ kelimesinin mansûb, الْعُمْرَةَ kelimesinin ise merfû⁵⁷¹ okunduğunu ifade eder⁵⁷². Yukarıdaki örnekten de anlaşıldığı üzere müfessir ihtiyaç halinde ahkâma dair meselelerin izahında kıraat vecihlerinden istifâde etmiştir.

2.2.6.1.2. Sebeb-i Nüzûl

İbn Ebî Zemenîn, birçok müfessir gibi sebeb-i nüzûle tefsirinde büyük önem vermiş ve sık sık âyetlerin iniş sebebini rivayetlere dayanarak aktarmıştır. Bu rivayetleri verirken, sıhhat dereceleriyle ilgilenmediği gibi müfessirlerin konuyla ilgili tartışmalarına da yer vermemiştir. Çoğu zaman bu tür rivayetleri, tercih belirtmeden sadece nakletmekle yetinmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde yer verdiği sebeb-i nüzûlü birkaç başlık altında incelemek mümkündür.

a. Bir olay üzerine inen âyetleri bildirmesi:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bir olay üzerine inen âyetler hususundaki rivayetleri, tercih bildirmeden nakletmiştir. Bu rivayetleri bazen senediyle birlikte verdiği gibi bazen de senedi zikretmeden doğrudan nakletmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ “Çürümüş dağılmış bir haldeyken bu kemikleri kim diriltecek?”⁵⁷³ âyetinin sebeb-i nüzûlüne dair şu rivayeti nakletmiştir: “Mucâhid dedi ki: 'Ubey b. Halef, elinde parçaladığı çürümüş bir kemikle Hz. Peygamber'e geldi ve şöyle dedi: Ey Muhammed! Allah çürümüş olan bu kemikleri mi diriltecek? Yahyâ dedi ki: Hz. Peygamber'in ona, 'Evet, Allah ölümünden sonra seni diriltip ateşe atacak.' dediği rivayetini işittim. Bu olay üzerine Allah, ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ﴾

⁵⁷⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 65.

⁵⁷¹ 'Alî b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Şâbit, İbn 'Abbâs, eş-Şa'bî ve Ebû Hayve الْعُمْرَةَ kelimesini ibtidâ üzere merfû okunmuşlardır. Bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîf*, II, 80; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, II, 313.

⁵⁷² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 66.

⁵⁷³ Yâsîn 36/78.

﴿عَلِيمٌ﴾ *De ki; Onları ilk kez yaratan diriltecek. O, her yaratmayı bilendir.*⁵⁷⁴ âyetini indirdi.⁵⁷⁵

b. Bir soruya veya duruma açıklık getirmek için inen âyetleri bildirmesi:

Müfessirin, Hz. Peygamber'e sorulan bazı sorulara cevap olarak veya Müslümanların kafasındaki bazı soru işaretlerine açıklık getirmek için inen âyetlerle alakalı rivayetleri yine tercih bildirmeden naklettiği görülmektedir.

Örneğin müfessir, ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى..﴾ *“Sana bir de ay halinden (hayız) soruyorlar. De ki: O bir eziyettir.”*⁵⁷⁶ âyetinin sebab-i nüzûlüne dair şu rivayeti nakleder: *“el-Hasen'in tefsirinden: Şeytan, Mecusilere yaptığı gibi Câhiliye halkını da hayızlı kadın konusunda sıkıntıya soktu. Zira onlar, hayızlı kadınla ne otururlardı ne de yiyip içerlerdi. İslâm gelince, Müslümanlar bu hususu Hz. Peygamber'e sordular. Bu soru üzerine yüce Allah, ilgili âyeti indirdi.”*⁵⁷⁷

Bir diğer örnekte müfessir, ashabın kafasındaki bazı soru işaretlerine açıklık getirmek için inen bir âyeti naklettiği görülmektedir. Şöyle ki; *“el-Hasen dedi ki: İçkiyi haram kılan âyet inince, bazı kimseler, ‘Allah bunu bir pislik (rics) olarak nitelendirirken, daha önce bunu içip vefat etmiş olan kardeşlerimizin durumu ne olacak?’ diye sormaya başladı. Bu duruma açıklık getirmek için yüce Allah, ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ *“İman edip salih ameller işleyenler için (kötülüklerden) sakındıkları, iman edip salih ameller işledikleri, sonra yine sakındıkları ve iman ettikleri, sonra yine sakındıkları ve iyilikte buldukları takdirde önceden tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur. Allah iyilik yapanları sever.”*⁵⁷⁸ âyetini indirdi.”*⁵⁷⁹

c. Sahabe ve tâbiünden sebab-i nüzûle dair rivayetler nakletmesi:

⁵⁷⁴ Yâsîn 36/79.

⁵⁷⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 206. Ebû Hayyân der ki, ‘Abdullâh, Talha b. ‘Ubeydullâh, ‘Amr İbnu'l-‘Âs, İbn ‘Umer, ‘Abdullâh b. ‘Amr, Mu‘âvive, el-Hasen, Zeyd b. ‘Alî, İbn. ‘Âmir, Hamza ve Kisâî; çok sıcak manasında (حامية) şeklinde ي ile okudu. İbn ‘Abbâs ve diğer kıraat-ı seb‘a imamları ile Şeybe, Humeydî, İbn Ebî Leylâ, Yâ‘kûb, Ebû Hâtim ve İbn Cubeyr el-Anţâkî ise (حَمِيَّة) şeklinde fethalı bir hemze ile okudular. Geniş bilgi için bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 151.

⁵⁷⁶ Bakara 2/222.

⁵⁷⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 75.

⁵⁷⁸ Mâide 5/93.

⁵⁷⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 211.

Sahabe, âyetlerin iniş sebebini, zamanını ve mekânını en iyi bilen insanlardı. Tâbiîn de bu ilmi sahabeden doğrudan almıştır. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn, bunlardan sebeb-i nüzûle dair pek çok rivayet nakletmiştir. Hatta müfessirlerin, rivayetlerine temkinli yaklaştığı el-Kelbî'nin rivayetlerini dahi, sahih bir isnada dayandıklarından dolayı nakletmekten çekinmemiştir⁵⁸⁰. Bu da müfessirin daha çok nakle önem verdiğini, bir muhaddis gibi rivayetlerin tenkidine girişmediğini göstermektedir⁵⁸¹. Bu rivayetlerin çoğunu Yaḥyâ b. Sellâm'dan rivayet ettiği gibi, bazen de Yaḥyâ'yı zikretmeden⁵⁸² doğrudan ashab ve tâbiînden nakletmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا فِي لِيَتَامَى﴾ *“Kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki, Onlar hakkındaki fetvayı size Allah veriyor. Bu, onlar için belirlenen hakları vermediğiniz ve kendilerini nikâhlamayı arzuladığınız yetim kadınlar ve zayıf durumdaki çocuklar hakkında ve yetimlere karşı adaletli davranmanız konusunda size Kitâb'ta bildirilenlerdir. Hayır adına her ne işlerseniz Allah onu bilir.”*⁵⁸³ âyetinin iniş sebebine dair Yaḥyâ'nın isnadıyla sahabeden nakledilen şu rivayeti aktarmıştır:

*“Yaḥyâ, Sufyân'dan, o da Simâk b. Ḥarb'tan, o da 'Ar'ara'dan, o da 'Alî b. Ebî Ṭâlib'den rivayetle, bu âyetle ilgili şöyle dedi: Zengin bir kadın, yetim olarak amcasının oğlunun riayetinde kalınca erkek bu kadınla güzel olmadığı gerekçesiyle hem evlenmeyip hem de mirasından mahrum olmamak için başkasıyla evlenmesine mani olurdu. İşte bu âyet, böyle bir uygulamayı engellemek için inmiştir.”*⁵⁸⁴

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde sebeb-i nüzûl de dâhil olmak üzere pek çok konuda tâbiîn rivayetlerine başvurmuştur. Örneğin el-Ḥasen ve Ḳatâde'den rivayetle:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ *“Allah hakkında yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmediği halde 'bana vahiy geldi' diyenden ve*

⁵⁸⁰ Müfessirin, sebeb-i nüzûle dair el-Kelbî'den naklettiği rivayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru l-Kur'âni l-Azîz*, I, 113,203, II, 336,551.

⁵⁸¹ el-Eşal, *Menhecu l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 74.

⁵⁸² Sebeb-i nüzûle dair Yaḥyâ'yı zikretmeden doğrudan ashabdan naklettiği rivayete örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 25,

⁵⁸³ Nisâ 4/127.

⁵⁸⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 178.

'Allah'ın indirdiği gibisini ben de indireceğim' diyenden daha zalim kim olabilir."⁵⁸⁵
âyetinin, Museylemetu'l-Kezzâb için indiğini nakletmektedir⁵⁸⁶.

d. Âyetin iniş yeri ve zamanını zikretmesi:

İbn Ebî Zemenîn, bazı âyetlerin iniş yeri ve zamanına dair rivayetleri, tercih belirtmeden tefsirinde nakletmektedir.

Örneğin o, ﴿..الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴿...Artık onlardan korkmayın benden korkun. Bugün sizin dininizi bütünlüğe erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim.">587 âyetinin sebab-i nüzûlüne dair şu rivayetleri nakleder: "Ķatâde dedi ki: Bize bu âyetin Hz. Peygamber'e, cuma günü arefe vektinde, yüce Allah'ın müşriklere Mescid-i Haram'ı yasaklayıp Müslümanların haccına izin verdiğiğinde indiği bildirildi."

Müfessir, söz konusu âyetle alakalı bir diğer rivayeti Yahyâ'dan şöyle nakleder: "Yahyâ, Hammâd b. Seleme'den, o da Beni Hâşim'in mevlâsı 'Ammâr'dan, o da İbn 'Abbâs'tan rivayetle; o, yanında bir Yahudi varken bu âyeti okudu. Yahudi ona, 'Şayet bu âyet bize inseydi o günü bayram kabul ederdik.' dedi. Bunun üzerine İbn 'Abbâs, 'Bu âyet, hem cuma hem arefe gününde birden indi.' dedi."⁵⁸⁸

2.2.6.1.3. Mekkî-Medenî

İbn Ebî Zemenîn, sûrelerin başında onların Mekkî veya Medenî olduklarını ifade etmiştir. Yine o, sûrenin tamamının mı, yoksa bir kısmının mı Mekkî ya da Medenî olduğunu belirtmeyi de ihmal etmemiştir. Bunun yanında sûrenin tamamı veya içindeki bazı âyetlerin nüzûl yerleriyle alakalı ihtilaf varsa onlara da değinmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'nin, tamamının Mekkî olduğunu söylediği sûreler şunlardır: Fâtîha, Yûnus, Hûd, Yûsuf, Hicr, İsrâ, Kehf, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ, Mu'minûn, Furkân, Şu'arâ, Neml, Ķaşas, Rûm, LuĶmân, Secde, Sebe', Fâtır, Yâsîn, Şâffât, Şâd, Zümer, Mu'min, Fuşşilet, Şûrâ, Zuhruf, DuĶân, Câsiye, AĶkâf, Ķâf, Zâriyât, Tûr, Necm, Ķamer, RaĶmân, VâĶı'a, Mülk, Ķalem, HâĶĶa, Me'âric, NûĶ, Cinn, Müzzemmil, Müddessir, Ķıyâme, İnsân, Murselât, Nebe', Nâzi'ât, Tekvîr, İnfîtâr, MuĶaffîfîn, İnşikâĶ, Burûc, TârîĶ, A'lâ, Ķaşiye, Fecr, Beled, Şems, Leyl, DuĶâ,

⁵⁸⁵ En'âm 6/93.

⁵⁸⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 236.

⁵⁸⁷ Mâide 5/3.

⁵⁸⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 189.

İnşirâh, Tîn, ‘Alağ, Qadr, Qâri‘a, Tekâsür, ‘Aşr, Humeze, Fîl, Kurayş, Mâ‘ûn, Kevser, Kâfirûn, Tebbet ve İhlâs.

Kaynaklarda İbn Ebî Zemenîn’in tamamı Mekkî diye zikrettiği sûrelerden Fâtîha sûresinin Medenî olduğuna⁵⁸⁹ ve hem Mekke’de hem Medine’de olmak üzere iki defa indiğine dair⁵⁹⁰ rivayetler vardır. Ayrıca Qaşş 28/85. âyetinin Mekke ve Medine arasında indiğine dair rivayetler mevcuttur.

İbn Ebî Zemenîn’nin, tamamının Medenî olduğunu söylediği sûreler ise şunlardır: Bakara, Âl-i ‘İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Nûr, AHzâb, Muhammed, Feth, Hucurât, Hadîd, Mücadele, Haşr, Mümtehe, Şaf, Cum‘a, Munâfikûn, Teğâbun, Talâk, Tahrîm, Beyyine, Zilzâl ve Naşr. İbn Ebî Zemenîn’in Medenî diye nitelendirdiği bu sûrelerin tamamında ittifak vardır.

İbn Ebî Zemenîn, bazı âyetlerin Mekkî ya da Medenî olduğu hususundaki farklı görüşlere de yer vermiştir. Nitekim En‘âm sûresinin Qatâde’den gelen rivayetle tamamının Mekkî olduğunu ifade ettikten sonra el-Kelbî’ye göre de son üç âyetinin Medenî olduğunu ifade etmiştir⁵⁹¹. Bunun yanında bir kısmı Mekke’de bir kısmı ise Medine’de inmiş olan sûreleri de zikreden müellif, A‘râf sûresinin Mekkî olduğunu, ancak 163-171 arasındaki sekiz âyetin Medenî olduğunu belirtmiştir⁵⁹². Ayrıca Ra‘d sûresinin 31. âyeti dışında tamamının Mekkî⁵⁹³, İbrâhîm sûresinin ise 28. ve 29. âyetleri dışında tamamının Mekkî olduğunu ifade etmiştir⁵⁹⁴. Yine müfessir, Nahl sûresinin başından 41. âyete kadar Mekkî, geri kalanının ise Medenî olduğunu aktarırken⁵⁹⁵, Hacc sûresinin de 52-55 arasındaki dört âyetin dışındaki âyetlerin tamamen Mekkî olduğunu aktarmıştır⁵⁹⁶.

⁵⁸⁹ es-Semerqandî, Mucâhid’ten rivayetle Fâtîha sûresinin Medenî olduğunu, İbn ‘Abbâs’tan rivayetle Mekkî olduğunu ve sûrenin yarısının Mekkî yarısının ise Medenî olduğunu söyleyenlerin de olduğunu nakletmiştir. Bkz. Ebu’l-Leys Naşr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerqandî, *Bahru’l-‘Ulûm (Tefsîru’s-Semerqandî) (I-III)* (Thk. ‘Alî Muhammed Mu‘avvid vd.), Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993, I, 78.

⁵⁹⁰ Fâtîha sûresinin hem Mekke’de hem Medine’de indiğini nakleden tefsirler için bkz. Ebu’l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Umer ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl (I-VI)* (Thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcûd ve ‘Alî Muhammed Mu‘avvid), Mektebetu’l-‘Ubeykân, 1. Baskı, Riyad 1998, I, 99.

⁵⁹¹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 218.

⁵⁹² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 253.

⁵⁹³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 396.

⁵⁹⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 407.

⁵⁹⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 429.

⁵⁹⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, II, 20.

İbn Ebî Zemenîn, bazı sûrelerin iniş mekânlarına dair ihtilafı rivayetleri zikretmekten de kaçınmamıştır. Öyle ki, ‘Âdiyât sûresinin tamamının Mekkî olduğunu ifade eden müfessir, sûrenin Medeni olduğunu söyleyenlerin⁵⁹⁷ de olduğuna işaret etmektedir⁵⁹⁸. Ayrıca müfessir, Kâtâde’den rivayetle Felâk ve Nâs sûrelerinin tamamen Mekkî, ancak bazılarında göre Muâvizeteyn sûrelerinin Hz. Peygamber’e Yahudiler tarafından büyü yapıldığı zaman indiğini ve Medenî olduğunu ifade etmiştir⁵⁹⁹.

2.2.6.1.4. Nâsîh-Mensûh

İbn Ebî Zemenîn’in tefsirine bakıldığında onun neshi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim eserin mukaddimesinde bu ilmi bilmeyenin müfessir olamayacağını bildirmiş, yeri geldikçe de tefsirinde nesh olayına dair açık ve özet ifadelerle açıklamalarda bulunmuştur.

﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁶⁰⁰ Nitekim o, “Biz yerine daha iyisini veya bir benzerini getirmediğçe bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırmaz veya unutturmayız. Allah'ın her şeye güç yetirdiğini bilmez misin?”⁶⁰⁰ âyetinde geçen مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ.. ifadesini, hükmü nesh olduğu halde lafzı kalan; نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ifadesini ise hem lafzı hem hükmü nesholan ve نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ifadesini de nesheden âyet şeklinde tefsir etmiştir⁶⁰¹.

Ayrıca müfessirin, ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁶⁰² “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimizde, ‘Sen yalnızca bir iftiracısın!’ dediler. Allah neyi inzâl ettiğini daha iyi bilir! Bilakis, onların çoğunluğu bilmezler.”⁶⁰² âyetinin tefsirinde yaptığı açıklamadan neshi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira o, âyetler arasında nesihten doğan ihtilafa yönelik eleştirilere karşı, bu durumun Peygamber açısından bir çelişki olmadığını ve Allah’ın dilemesine bağlı olduğunu bildirerek neshe işaret etmektedir⁶⁰³. Yine müfessir, ﴿سَنُفَرِّقُكَ فَلَا تَنْسَى﴾⁶⁰⁴ “Sana (Kur’ân’ı) okutacağız ve artık unutmayacaksın. Allah’ın dilediği hariç. Şüphesiz O, açıkta olanı da bilir, gizli duranı da.”⁶⁰⁴ âyetlerini tefsir ederken, yüce Allah’ın neshi dilemesiyle Hz.

⁵⁹⁷ Söz konusu sûrenin nüzûl yerinin ihtilafı olduğu hususunda bkz. es-Semerqandî, *Baḥru’l-‘Ulûm*, III, 502; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, VI, 417.

⁵⁹⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 535.

⁵⁹⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 553-554.

⁶⁰⁰ Bakara 2/106.

⁶⁰¹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 43.

⁶⁰² Nahl 16/101.

⁶⁰³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 445.

⁶⁰⁴ A’lâ 87/6,7.

Peygamber'in bir âyeti unutabileceğini ifade ederek neshin mümkün olduğuna dikkat çekmektedir⁶⁰⁵.

Tefsirin muhtevası incelendiğinde müfessirin nazarında, Kur'ân'ın Kur'ân ile neshinin, Kur'ân'ın sünnetle neshinden daha kuvvetli sayıldığı görülür. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn, selef ulemânın ekserinin yaptığı gibi nâsîh-mensûh ile umûm-husus meselelerini tek bir kategoride değerlendirmiştir⁶⁰⁶. Dolayısıyla müfessir, nesh ıstılahının sınırlarını çok geniş tuttuğu, umûm-husûs ile mutlak ve mukayyed konularını da nesh kapsamında değerlendirdiği için eleştiriye tabi tutulmuştur⁶⁰⁷. Örneğin o, kıtal ve seyf âyetinin⁶⁰⁸ birçok ayeti neshettiğini belirtmiştir⁶⁰⁹.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde zikrettiği neshi dört kısımda incelemek mümkündür.

a. Hükümü nesh olup lafzı kalan âyetlere değinmesi:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu şekilde hükümü ortadan kalktığı halde lafzı mushafta kalan âyetlere bolca değinmiştir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn der ki; yüce Allah, ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَوْلَادِ لِلذَّكَرِ وَالْأُنثَىٰ بِمَا مَعْرُوفٍ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ “Sizden birine ölüm geldiğinde arkasında bir varlık bırakırsa, anne, babaya ve yakınlarla iyilik üzere vasiyette bulunmak üzerinize farz kılındı. Bu, takva sahiplerinin üzerine bir haktır.”⁶¹⁰ âyetiyle ana-baba ve akrabalara düşecek mirasın vasiyet edilmesini emretmiştir. Ancak daha sonra inen ﴿وَلَا تَوَيْتِهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ...﴾ “Eğer ölenin geride çocuğu varsa bıraktığı mirastan anne ve babanın her birine altıda bir pay verilir.”⁶¹¹ âyeti, önceki âyetin hükmünü neshetmiştir⁶¹².

Birçok âlim Baqara 2/180. âyetteki neshi, sünnetin Kur'ân'ı neshettiğine delil olarak göstermiştir. Nitekim bu âyetin hükmünün “Vârise vasiyet yoktur.”⁶¹³ hadisiyle neshedildiği ifade edilir. Fakat İbn Ebî Zemenîn, bu âyetin Nisâ 4/11.

⁶⁰⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 508.

⁶⁰⁶ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 86.

⁶⁰⁷ Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 314.

⁶⁰⁸ Tevbe 9/5,36.

⁶⁰⁹ Örneğin müfessire göre göre A'râf 7/180, Şâffât 37/178, Şûrâ 42/37,43 gibi ayetler kıtal ayeti ile neshedilmiştir. Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 279; II, 222,281-282.

⁶¹⁰ Baqara 2/180.

⁶¹¹ Nisâ 4/11.

⁶¹² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 60-61.

⁶¹³ *Tirmizî*, Vasâyâ 5.

âyetiyle neshedildiğini bildirerek Kur'ân'ın Kur'ân ile neshini daha kuvvetli gördüğüne işaret etmiştir⁶¹⁴.

b. Lafzı nesh olup hükmü kalan âyetlere değinmesi:

İbn Ebî Zemenîn tefsirinde bu şekilde lafzı ortadan kalktığı halde hükmü uygulamada kalan âyetler fazla yer almamaktadır.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ حَلْدَةٍ..﴾ “Zina eden kadınla zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun.”⁶¹⁵ âyetindeki değnek cezasının bekâr ve hür kimseler için olduğunu, evliler için recim cezasının gerektiğini ifade eder. Ardından recim cezasının Hz. Peygamber döneminde uygulanmakta olduğunu gösterecek rivayetler naklede⁶¹⁶.

Hem lafzı hem hükmü nesholan âyetler de vardır. Fakat İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu tür bir nesihten hiç bahsetmemiştir.

c. Neshe dair ihtilafı görüşleri nakletmesi:

İbn Ebî Zemenîn, zaman zaman bir âyetin neshine dair ihtilafı görüşleri, herhangi bir tercihte bulunmadan nakletmiştir. Bazen de bunlardan bir tanesinin umumun görüşü olduğunu belirterek sanki kendi düşüncesinin de bu yönde olduğuna işaret etmiştir⁶¹⁷.

Örneğin müfessir; ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ..﴾ “Miras bölüşme sırasında yakınlar, yetimler ve yoksullar da hazır olursa, onları ondan rızıklandırın ve onlara güzel (maruf) söz söyleyin.”⁶¹⁸ âyetinin; el-Hasen'e göre mensûh olmadığını, Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'e göre miras âyetiyle⁶¹⁹ mensûh olduğunu, Yahyâ'ya göre ise -bu umûmun görüşüdür- mensûh olduğunu belirtmiştir⁶²⁰.

d. Nâsihi zikretmeden mensûhu bildirmesi:

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde bir âyetin nâsihini zikretmeden mensûh olduğunu bildirdiği sıkça görülmektedir.

⁶¹⁴ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 84.

⁶¹⁵ Nûr 24/2.

⁶¹⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 50,51; el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 83,84.

⁶¹⁷ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 86.

⁶¹⁸ Nisâ 4/8.

⁶¹⁹ Nisâ 4/11.

⁶²⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 146.

Örneğin müfessir, ﴿..فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ..﴾ “*Sen onları affet ve geç.*”⁶²¹ âyetinin nâsihini zikretmeden mensûh olduğunu bildirmiştir⁶²².

2.2.6.1.5. Umum ve Husus (‘Âm ve Hâs)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde umum ve husus meselesine fazla ayrıntılara girmeden değinmiştir. Örneğin müfessir, ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ “*Bunların durumları bir olur mu hiç?*”⁶²³ âyetinin tefsirinde şöyle demektedir: “*Yani bu ikisi eşit olamaz. Yahyâ dedi ki, bu âyetin ‘Umer b. Hattâb ile Ebû Cehil b. Hişâm hakkında indiğini işittim. Ayruca umum ifade etmiştir.*”⁶²⁴ Bu açıklamadan da anlaşıldığı üzere müfessir, “*Sebebin hususiliğine değil lafzın umumiliğine itibar edilir.*”⁶²⁵ kaidesi gereğince âyetin ‘Umer b. Hattâb ile Ebû Cehil b. Hişâm hakkında indiğini, fakat umum ifade ettiğini bildirmiştir.

Başka bir örnekte ise müfessir, umum ifade eden bir lafzın hususa delalet ettiğini şöyle aktarmıştır: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ﴾ “*Şüphesiz inkâr edip de inkârcı olarak ölenler var ya, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti bunların üzerindedir.*”⁶²⁶ âyetindeki الناس ifadesiyle hususen müminlerin kastedildiğini dile getirmiştir⁶²⁷. Dolayısıyla umum ifade eden bu kelimeyle bütün insanlar değil sadece müminlerin kastedildiğine işaret etmektedir.

2.2.6.1.6. Garîbu'l-Kur’ân

İbn Ebî Zemenîn, Kur’ân’daki garîb kelimelere dair sık sık açıklamalar yapmıştır. Zira o, âyeti âyetle, hadisle, şiirle ve dилcilerin beyanlarıyla açıklamaya çalışmıştır. Fakat açıklamasını yaptığı ifadenin garîb olduğunu zikretmeden, sadece manasını açıklayıp tefsir etmekle iktifa etmiştir. Örneğin müfessir, ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ “*Kemiklere de bir bak nasıl bir araya getiriyoruz, sonra da onlara et giydiriyoruz.*”⁶²⁸ âyetinin tefsirinde نَشَرْنَا kelimesinin manası üzerinde durmak suretiyle Yahyâ’nın şu görüşünü nakleder: “*Yahyâ dedi ki, bu kelimeyi ز harfiyle نَشَرْنَا şeklinde okuyanların yanında ر harfiyle نَشَرْنَا şeklinde okuyanlar da*

⁶²¹ Mâide 5/13.

⁶²² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 193.

⁶²³ Hûd 11/24.

⁶²⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 242.

⁶²⁵ Söz konusu kaideye dair bkz. Zekiyyuddîn Şa‘bân, *İslaâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)* (Çev. İbrahim Kafî Sönmez), TDV Yay., Ankara 2007, s. 358; Müfessirlerin bu kaideyi bir usul kaidesi olarak tefsirlerinde kullandıkları görülür. Örnek için bkz. el-Çurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâmi'l-Kur’ân*, XXII, 471;

⁶²⁶ Bakara 2/161.

⁶²⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 57.

⁶²⁸ Bakara 2/259.

vardır ve ikinci okuyuş tarzı, ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرُهَا﴾ “Sonra dilediğinde onu diriltir.”⁶²⁹ âyetine bakılacak olursa daha uygundur. Bunu ز harfiyle نُشِرُهَا şeklinde okuyanlar, şu manayı takdir ederler: ‘Bazısını bazısına karşı harekete geçirir ve rahatsız ederiz.’ Nitekim bu kelime, نُشِرَتْ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا ‘Kadın, kocasına başkaldırdı.’ anlamında da kullanılmaktadır.⁶³⁰ Bu örnekte görüldüğü gibi müfessir, garib bir kelimeyi, Kur’ân’ın başka bir âyetini ve Arap kelâmını referans göstererek açıklamaya çalışmıştır.

2.2.6.1.7. İsrâiliyat

İsrâiliyat; Ehl-i kitaptan rivayet edilen haberlere denir. Bu tür haberlerin âlimler tarafından üç ana kısma ayrıldığı görülmektedir. Birincisi, Kitap ve sünnete muvafık olan ve sıhhati sabit olan rivayetlerdir. Bu tür haberlerin kullanılmasında ve rivayet edilmesinde bir sakınca görülmemiştir. İkincisi, İslâm şeriatına muhalif olup batıl olduğu bilinen haberlerdir. Bu tür haberlerle amel edilemeyeceği gibi bunları red ve ibtal etme maksadı dışında zikretmemek gerekir. Üçüncüsü de hakkında yalanlayıcı veya onaylayıcı herhangi bir bilgi olmadığından sükût edilen haberlerdir. Bu tür haberler, ne reddedilir ne de isbat edilmeye çalışılır. Ancak bu tür haberlerin rivayet edilmesinde sakınca yoktur. Bu son mesele, müfessirler arasında ihtilafı en çok doğuran husustur⁶³¹.

Oryantalist yazarlar bir terim olarak “İsrâiliyat” kavramının İslâmî kaynaklarda ilk defa görülmesiyle ilgili olarak İbn Kesîr ismini ön plana çıkarmaktadırlar. Bunun isabetli bir tespit olmadığını savunan Mustafa Ünver’e göre ise İslâmî kaynaklarda teknik olarak “İsrâiliyat” kavramı, ilk defa Endülüslü Mâlikî müfessir ve fakih Ebû Bekr İbnu’l-‘Arabî (ö. 543/1148) nin *Ahkâmi’l-‘Kur’ân* adlı eserinde geçmektedir. İbnu’l-‘Arabî, söz konusu tefsirinde kullanmış olduğu İsrâilî rivayetlere karşı hassas davranmış, Kur’ân’a aykırılık arzeden rivayetleri eleştirirken, çelişki ve aykırılık arzetmeyen rivayetleri de kullanmakta beis görmemiştir⁶³².

⁶²⁹ ‘Abese 80/22.

⁶³⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 91.

⁶³¹ Ebu’l-Fidâ’ İsmâ’îl b. ‘Umer İbn Kesîr el-‘Kuraşî ed-Dimaşkî, *Tefsîru’l-‘Kur’âni’l-‘Azîm (I-VIII)* (Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Tîbe li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2. Baskı, Riyad 1999, I, 12; Muhammed Huseyn ez-Zehabî, *el-İsrâiliyat fi’t-Tefsîr ve’l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, 4. Baskı, Kahire 1990, s. 52-53; Musâ’id b. Suleymân b. Nâsır et-‘Tayyâr, *Şerhu Mukaddimeti Usûli’t-Tefsîr li İbn Teymiyye*, Dâru İbni’l-Cevzî, 2. Baskı, Dammâm 2007, s. 153-154.

⁶³² Mustafa Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn’de İsrailiyyat*, Sidre Yay., Samsun 2008, s. 37.

Endülüs tefsir geleneğinin kabul edilebilecek en önemli özelliklerinden birisi de isrâliyata karşı mesafeli durmasıdır⁶³³. Nitekim İbnu'l-‘Arabî'nin isrâliyata karşı hassas davrandığı⁶³⁴, İbn ‘Atiyye'nin isrâliyata fazla yer vermediği⁶³⁵, Ebû Hayyan'ın ise isrâliyatı kullanan müfessirleri tenkit ettiği⁶³⁶ ifade edilir. Bunun yanında Endülüs müfessirleri, prensip olarak isrâliyatın kullanılmasına karşı olsalar da bazı müfessirlerin isrâliyyata başvurduğu olmuştur. Ancak genel olarak Endülüs tefsir ekolünün bu hususta Doğu'ya kıyasla daha hassas olduğu zikredilen bilgilerdendir. Onlar isrâliyat tehlikesine dikat çekmiş ve bu tür haberlerden sakındırmışlardır. Dolayısıyla tefsir kitaplarında bu tür nakillerin alelade zikredilmesi yerine rivayet için bir metot ve usul belirleyip dine aykırı olanlarına çoğunlukla yer vermemiş veya bu tür rivayetlere eleştirel yaklaşmışlardır⁶³⁷.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde az da olsa isrâilî rivayetlere yer verdiğini görüyoruz. Bu husus bir eksiklik sayılmış ve eleştiriye konu olmuştur⁶³⁸. Zira o, Kur'ân'a aykırılık taşıyan birtakım isrâilî rivayetleri aktarırken onların batıl olduklarını ifade etmeden veya onlara herhangi bir eleştiri yöneltmeden doğrudan nakletme yoluna gitmiştir. İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği isrâilî haberlerin çoğu, yukarıda taksim edilen üçüncü tür rivayetlerdir. Reddedilmesi ve imtina edilmesi gereken ikinci tür isrâilî haberlere ise çok az yer verdiği görülür. Her üç kısma da tefsirden örnek getirmek mümkündür.

a. İslâm şeriatına muvafık olan isrâilî rivayetler:

İbn Ebî Zemenîn, bu tür isrâilî rivayetlere çok az yer vermektedir. el-Eştal, bu durumu, müfessirin dinde mevcut olan delilleri kullanmayı, bu tür haberlere tevessül etmekten evlâ görmesine bağlamaktadır⁶³⁹.

⁶³³ er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Yunus Ekin, “Endülüs Tefsir Geleneği”, *Sakarya Üniversitesi İFD*, S. 3, 2001, s. 265.

⁶³⁴ Mustafa Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrailiyyat*, s. 37.

⁶³⁵ Enise Kutlu, *İbn Atiyye'nin el-Muharrerü'l-Veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE., İzmir 2007, s. 9.

⁶³⁶ Bkz. Abdülhamid Birışık, “İsrâliyat” (Tefsir), *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 201; Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 305; Geniş bilgi için bkz. ‘Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd, vd., “Muḳaddime” (*Ebû Ḥayyân el-Endelûsî, el-Baḥru'l-Muḥîṭ içinde I, 8-144 arası*), (Thk. ‘Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd, vd.), Dâru'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993, I, 56,57; Mustafa İbrahim el-Meşînî, *Medresetu't-Tefsîr fi'l-Endelus*, Beyrut 1986, s. 579-586.

⁶³⁷ Bkz. er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Ali Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 313.

⁶³⁸ Bkz. el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 248; ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 60-61; el-‘Amrî, *el-İḥtisâr fi't-Tefsîr*, s. 115; Ali Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 313.

⁶³⁹ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 94.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَجْحَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ “Onlar için onda cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara da karşılıklı şekilde kisas hükmü koyduk. Kim bu hakkını bağışlarsa o kendisi için keffaret olur. Kimler Allah’ın indirdikleriyle hükmetmezlerse işte onlar zalimdirler.”⁶⁴⁰ âyetindeki فِيهَا kelimesini “Tevrat’ta” şeklinde tefsir ettikten sonra şöyle der: “Bu âyetteki hükümler bu ümmete farz kılınmıştır. Zira yüce Allah’ın Kur’ân’da, önceki kitapta indirdiğini ifade buyurup neshetmediği bütün hükümler sabittir ve bunlarla amel edilir.”⁶⁴¹

b. İslâm şeriatına ters olan isrâilî rivayetler:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu tür haberleri çok az nakletmektedir; ancak eleştiriye konu olacak husus, onun naklettiği bu haberlerin ravisini bildirmemesi ve İslâm şeriatına ters düştüğünü ifade edip reddetmemesidir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ “Bunun üzerine şeytan, onları buldukları yerden kaydırıp çıkardı.”⁶⁴² âyetinin tefsirinde şunları nakleder: “Yahyâ dedi ki, bize, İblîs’in yılanı girip onlarla bu şekilde konuştuğu rivayet edildi. Allah, o âna kadar hayvanların en güzeli olan yılanı çirkinleştirdi ve ayaklarını karnına çekip yüz üstü sürünmesini sağladı. Ebû Hureyre’den gelen rivayetle; Âdemi kandırması için şeytanı yönlendirenin Havvâ olduğu bildirilmiştir.”⁶⁴³

İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği bu rivayetlere bakıldığında birçok Kur’ân âyetine⁶⁴⁴ aykırı olduğu görülür. İfade ettiğimiz üzere tefsirinde bu tür rivayetlere yer vermesi eleştirilere konu olmuştur; ancak bir rivayet tefsiri özelliği taşıyan *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîz*’de bu tür rivayetlerin nakledilmesi gayet doğaldır. Nitekim yukarıdaki isrâilî rivayetin et-Taberî gibi rivayet tefsiri müellifleri tarafından da nakledildiği görülmektedir⁶⁴⁵. Bunun yanı sıra bu tür rivayetleri, müfessirin kendi görüşüymüş gibi algılamamak gerekir. Zira müfessir bu eserde kendi mülâhazalarını قَالَ مُحَمَّدٌ (Muhammed dedi ki:) diyerek özellikle belirtmiştir. Meselenin eleştiriye

⁶⁴⁰ Mâide 5/45.

⁶⁴¹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 202.

⁶⁴² Bakara 2/36.

⁶⁴³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 23.

⁶⁴⁴ İbn Ebî Zemenîn naklettiği isrâilî rivayetin batıl olduğunu gösteren ayetler için bkz. Bakara 2/36, A’râf 7/20, Tâhâ 20/120.

⁶⁴⁵ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, I, 526.

konu olacak yönü, bu tür rivayetlerin batıl olduklarına dikkat çekilmemesi veya redde tabi tutulmamalarıdır.

c. Hakkında sükût edilen isrâîlî rivayetler:

İbn Ebî Zemenîn, bu tür haberleri tefsirinde bolca nakletmiştir. Ayrıca müfessirlerden naklettiği bu rivayetlerin isrâîlî olduğu hususunda herhangi bir beyanda bulunamıştır.

Örneğin müfessir, ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ Örneğin müfessir, *“Süsünün içinde kavminin karşısına çıktı. Dünya hayatını isteyenler: 'Keşke Kârûn'a verilen şeylerin bir benzeri bizim de olsaydı. Gerçekten o büyük bir pay sahibidir.' dediler.”*⁶⁴⁶ âyetinin tefsirinde Kârûn'un süsünü şu rivayetle tasvir eder: *“el-Kelbî'den rivayetle; Kârûn, beyaz bir katırın üzerinde kırmızı elbiseler giymiş ve yanında beyaz katırlar üzerinde kırmızı elbiseler giymiş dört yüz cariye varken kavminin karşısına çıktı.”*⁶⁴⁷

İbn Ebî Zemenîn, genellikle ya ahiret hayatı⁶⁴⁸ ve yaratılış⁶⁴⁹ gibi gayba dair meselelerde ya da tefsirde ayrıntı denebilecek pek fazla fayda mülahaza edilmeyen⁶⁵⁰ konularda isrâîlî rivayetlere yer vermiştir.

2.2.6.1.8. Fedâilu'l-Kur'ân

Birçok âlim ve müfessir “Fedâilu'l-Kur'ân” diye tanımlanan, âyet ve sûrelerin faziletlerini konu edinen tefsir ilmine büyük ilgi göstermiştir. Bazıları neredeyse her âyetin ve sûrenin faziletine dair rivayetler nakletmeye çalışmış, bazıları da sırf bu alanda kitaplar telif etmiştir. İbn Ebî Zemenîn'in tefsirine bakıldığında ise müfessirin bu konuya çok fazla yer vermediği görülür; ancak o, az da olsa âyet ve sûrelerin faziletlerini beyan eden hadisler nakletmiştir. Örneğin müfessir Bakara sûresinin son iki âyetinin faziletine dair şunları nakletmiştir: *“el-Hasen dedi ki: Bu, Allah'ın Hz. Peygamber'e ve müminlere emrettiği bir duadır. Ayrıca yüce Allah bu âyette Hz. Peygamber'e, bağışlandığını haber vermiştir. Yahyâ, Hişâm'dan o da Kâtâde'den rivayetle şunu nakleder: Resûlullah buyurdular ki, yüce Allah, gökleri ve yeri yaratmadan bin sene önce, bir kitap yazdı ve onu arşın altına*

⁶⁴⁶ Kaşâş 28/79.

⁶⁴⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 124.

⁶⁴⁸ Cennet hayatının nimetlerinin tasvir edildiği rivayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 203; II, 413.

⁶⁴⁹ Yaratılışa mütaallık rivayetlere örnek olarak bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 36.

⁶⁵⁰ Örneğin Tâhâ 20/12. âyetinin tefsirinde Hz. Mûsâ'nın ayağındaki çarığın ölü eşek derisinden imal edildiğine yönelik bir rivayeti aktarması, tefsir ilmi için teferruat sayılacaktır. Söz konusu rivayet için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 516.

koydu. Daha sonra ondan Bakara sûresini tamamladığı iki âyet indirdi. Hiçbir ev yoktur ki, içerisinde bu âyetler okunmuş olsun da şeytan ona üç gece boyunca yaklaşabilsin.”⁶⁵¹

Ayrıca bir başka örnekte Felak ve Nâs sûrelerinin faziletlerini ifade edecek şöyle bir rivayet nakletmektedir: “*Ķatâde ve başkaları dediler ki, FelaĶ ve Nâs sûreleri, Hz. Peygamber’e Yahudiler tarafından büyü yapılıncaya, onu bu büyüden kurtarmak için inmiştir.*”⁶⁵²

2.2.6.2. Lügat, Sarf ve Nahiv

Büyük bir fakih, muhaddis, müfessir ve edîb olan İbn Ebî Zemenîn’in birikimi ve mahareti, telif ettiği *Tefsîru’l-Ķur’âni’l-‘Azîz* adlı eserinde açıkça görülmektedir. O, tefsirinin mukaddimesinde, bir müfessirin bilmesi gereken ilimleri sayarken Arap dilini de zikrederek bir müfessirin bu ilimden müstağni kalamayacağını vurgulamıştır⁶⁵³. Aynı şekilde İbn Ebî Zemenîn’in, tefsirinde Arap dilinin imkânlarından bolca faydalandığı görülmektedir.

İbn Ebî Zemenîn, kelimelerin köklerine, iştikaklarına, i’râblarına ve manalarını ifade etmeye büyük önem vermiştir. Bu hususta çoğunlukla Basra ekolüne mensub dilcilerin görüşlerini nakletmesinin yanında, bazen de Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerine değindiği de görülür. Bunun yanında müfessir, pek çok konuda şiirle istihsadı kullanmıştır⁶⁵⁴.

Âyetleri pasajlar halinde tefsir eden İbn Ebî Zemenîn, bu pasajlardan hemen sonra âyetleri tek tek ve kelime kelime tefsir etmemiştir. Nitekim o, âyetlerde geçen garip veya açıklanmasında fayda mülâhaza ettiği kelimeler üzerinde durmuştur. Bu kısımlarda müfessirin dil ilimlerindeki maharetini görmek mümkündür. Nitekim kelimelerin lügat manalarının yanında değişik kıraatlerde aldığı i’râb ve bu i’râblarla kazandığı manalar üzerinde duran müfessir, tefsirinde lügat, sarf ve nahiv ilminin imkânlarından istifade etmiştir. Ayrıca onun, kelimelerin hangi lehçede kullanıldığı üzerinde de durmuştur. İbn Ebî Zemenîn’in tefsirine kazandırdığı en önemli özellik, işte bu şekilde Arap dilinin imkânlarından istifade ederek kelimelerin manalarına ve buradan da âyetlerin tefsirine yönelmesidir. Zira Yaḥyâ b. Sellâm tefsirinde i’râba ve

⁶⁵¹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 102.

⁶⁵² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 553.

⁶⁵³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 10.

⁶⁵⁴ el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 142.

şiiirle istişhada yer vermezken, İbn Ebî Zemenîn'in ise bu hususlara son derece ehemmiyet göstermiştir⁶⁵⁵.

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu tefsirinde birçok konuda ihtisar yoluna gitmiş olmasına rağmen, Kur'ân'ı kendisiyle açıklama noktasında birçok örnek ortaya koymuş, kıraat ve nahiv ihtilafları karşısında yine Kur'ân'dan delil getirmekten geri durmamıştır⁶⁵⁶.

Müfessirin en önemli kaynaklarından birisi, Arap dilidir. O, kelimelerin anlamını açıklamada Arap dilinden ve Arapların bu dili kullanımından istifade etmiştir. Örneğin, ﴿وَتِيَابَكَ فَطَّهَّرْ﴾ “*Elbiselerini temiz tut.*”⁶⁵⁷ âyetinin tefsirinde, Arapların kullanımına müracaat ederek, kastedilen mananın elbisenin temiz tutulması olmadığı, bilakis günahlardan uzak durmak şeklinde anlaşılması gerektiğini şu şekilde savunur: *وَتِيَابَكَ تَفْسِيرُ قَتَادَةَ: لَا تَلْبَسْهَا عَلَى مَعْصِيَتِي، وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ: إِنَّهُ لَطَاهِرُ النَّيَابِ فَطَّهَّرْ* “*Katâde'nin tefsirine göre: 'Elbiseni temiz tut, Yâni elbiseni masiyet üzere giyme.' demektir. Salih bir adam için, 'O, elbisesi temiz birisidir.' denir.*”⁶⁵⁸

Eserin filolojik incelemesinin yapıldığı bölümde, müfessirin lügat, sarf ve nahve dair mülâhazaları ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

2.2.6.3. Şiir

Şiir, Endülüs coğrafyasında en meşhur ve yaygın sanatlardan biri sayılmıştır. Bu durum Endülüs'ün tabii yapısının birçok yönden insanları şiire sevketmesinden kaynaklanmaktadır⁶⁵⁹.

Endülüslü bir âlim olan İbn Ebî Zemenîn'in aynı zamanda bir şair olduğunu daha önce ifade etmiştik. Nitekim o, tefsirinde nahiv kaidelerini delillendirirken, kelimelerin lügat manalarını tespit ederken ve kıraat vecihlerinin sıhhatini teyid ederken şiir nakillerinden çokça istifade etmiştir⁶⁶⁰. Şiirle istişhâd konusu üçüncü bölümde detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Biz burada müfessirin şiirleri nakletme metodundan bahsetmek istiyoruz.

İbn Ebî Zemenîn, genellikle naklettiği beyitleri bir bütün halinde vermektedir. Bunun örneğine çokça rastlanabilmekle birlikte birkaç tanesini zikretmekle iktifa edeceğiz.

⁶⁵⁵ el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 155.

⁶⁵⁶ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 90.

⁶⁵⁷ Muddessir 74/4.

⁶⁵⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 461.

⁶⁵⁹ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172.

⁶⁶⁰ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172.

Örneğin müfessir, ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ “Onlar kendilerinin Allah’ın huzuruna çıkacaklarını ve O’na döneceklerini düşünürler.”⁶⁶¹ âyetinde geçen “ظن” ifadesinin Arapların kelâmında hem şek hem yakîn manası taşıdığını ifade ettikten sonra söz konusu kelimenin yakîn manasında kullanıldığı Dureyd İbnu’s-Şimme (ö. 8/630)’nin⁶⁶² şu beytini delil gösterir⁶⁶³:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِالْفَيْ مَقَاتِلِ سَرَاتُهُمْ بِالْفَارِسِيِّ الْمَشَرِّدِ

Onlara; "Emin olun iki bin savaşı,

*Liderlerinin emrinde atları ve zırhlarıyla üzerinize geliyor." dedim*⁶⁶⁴.

Yine müfessir, ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ “Böylece sizi, orta bir ümmet kıldık.”⁶⁶⁵ âyetinde geçen وَسَطًا kelimesinin عدلاً خياراً (dengeli ve en iyi) manasında olduğunu delillendirmek için, kâilini belirtmediği şu beyti istişhâd eder⁶⁶⁶:

هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ

Onlar öyle adil kimseler ki, herkes onların hükmüne razı olur.

*Bir gece bütün sıkıntılar üst üste gelince bile*⁶⁶⁷ ...

Aynı şekilde müfessir, ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ﴾ “İtaat ettik diyorlar. Senin yanından ayrıldıklarında ise

⁶⁶¹ Bakara 2/46.

⁶⁶² Tam adı; Ebû ‘Amr Mu‘âviye İbnu’l-Hâriş b. Mu‘âviye’dir. Ebû ‘Amr’dan başka Ebû Qurra ve Ebû Zufâfe künyeleriyle de bilinir. Dureyd kendisinin, İbnu’s-Şimme ise babasının lakabıdır. Annesi Reyhâne, muhadramûn şairlerinden cengâver sahâbî ‘Amr b. Ma’dikerib’in kız kardeşidir. Câhiliye devri Arap şairlerinden olan Dureyd, Hevâzin kabilesinin kollarından Benî Cüşem b. Mu‘âviye’nin reisi olup meşhur bir aileden gelmektedir. Döneminin en yiğit savaşı şairlerinden sayılan Dureyd kimilerine göre meşhur ‘Antere’den de üstün görülmüştür. Nitekim Dureyd Ficâr ve Livâ gibi meşhur muharebeler dâhil 100 kadar savaş ve baskına iştirak etmiştir. Dureyd İslâmiyet’e yetişmiş, ancak Müslüman olmamıştır. 8/630 yılınında ölen şairin divanı bir bütün halinde günümüze intikal etmemiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zirikî, *el-A‘lâm*, II, 339; Ahmet Savran, “Dureyd İbnu’s-Şimme”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 30.

⁶⁶³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 26.

⁶⁶⁴ Dureyd İbnu’s-Şimme, Bahr-ı Tavîl. Bkz. Dureyd İbnu’s-Şimme, *Divânu Dureyd İbni’s-Şimme* (Thk. ‘Umer ‘Abdurrasûl), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1980, s. 60; Ebû ‘Alî Ahmed b. Muhammed İbnu’l-Hasen el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-Hamâseti li Ebî Temmâm (I-II)* (Thk. Ğarîd eş-Şeyh), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003, I, 220; Ebu’l-Fađl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. ‘Alî b. Ahmed b. Manzûr el-Enşârî er-Ruveyfî’î, *Lisânu’l-‘Arab “za-n-ne maddesi” (I-VI)* (Thk. ‘Abdullâh ‘Alî el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hâşbullâh, Hâşim Muhammed eş-Şazelî), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire [ts.], I, 575.

⁶⁶⁵ Bakara 2/143.

⁶⁶⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 52.

⁶⁶⁷ Müfessirin şairini zikretmeden naklettiği beyit, Zuheyr b. Ebî Sulmâ’ya nisbet edilmektedir. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Bahr-ı Tavîl. Bkz. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Divânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ* (Şerh ve Tak., ‘Alî Hasen Fâ‘ûr), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988, s. 109; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, II, 151.

onlardan bir grup geceleyin senin söylediklerinden ayrı hesaplar kuruyorlar.”⁶⁶⁸ âyetinde geçen كَيْتَ kelimesine dair şu ifadeleri kullanır: “Araplar, hakkında düşünülen veya geceleyin kendisiyle alakalı düşüncelere daldıkları her şeye كَيْتَ ifadesini kullanırlar.” Ardından bu açıklamasını delillendirmek adına şairin şu sözüyle istişhâd eder⁶⁶⁹:

أَتُونِي فَلَمْ أَرْضَ مَا بَيَّتُوا وَكَانُوا أَتُونِي لِأَمْرِ نُكْرٍ

Bana geldiler, ancak kurguladıkları şeye razı olmadım.

*Zira onlar bana kötü bir iş için gelmişlerdi*⁶⁷⁰.

Bazen de müfessir beytin bir parçasını vermekle iktifa etmiştir. Müfessirin bu şekilde beyti bütün olarak değil de yarım şekliyle naklettiği yerler çok azdır. Örnek vermek gerekirse müfessir, ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَنِي وَبَيْنِكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَمْسُ الْقَرِينُ﴾ “Sonunda bize geldiğinde (şeytanına) der ki: 'Keşke seninle benim aram doğuyla batının uzaklığı kadar olsaydı! Meğer ne kötü bir yakınmışsın!’”⁶⁷¹ âyetinde geçen الْمَشْرِقَيْنِ kelimesinin “doğu ve batı” anlamında olduğunu ifade eder. Örnek olarak da سُنَّةُ الْعُمَرَيْنِ (iki Ömer’in uygulaması) ifadesinden “Hz. Ebû Bekr ve Hz. ‘Umer’in” kastedildiğini dile getiren müfessir, ardından şu beytin aczini (son/ikinci kısmını) delil olarak getirir:

لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعِ ..

*(Gökyüzünün) güneşi, ayı ve beliren yıldızları bizimdir*⁶⁷².

Müfessir bu beyitte geçen قَمَرَاهَا (Onun iki ayı) ifadesinden “Güneş ve Ay”ın kastedildiğini beyan etmiştir⁶⁷³.

Yine müfessir, ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ “O, ne (Peygamberi) doğruladı, ne de namaz kıldı.”⁶⁷⁴ âyetinde, mazi fiile لا getirilerek yapılan olumsuzluğun لَمْ يَصْدَقَ وَلَمْ

⁶⁶⁸ Nisâ 4/81.

⁶⁶⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 167.

⁶⁷⁰ eṭ-Ṭaberî, müfessirin şairini zikretmediği söz konusu beyti ‘Ubeyd b. Hemmâm’a nisbet ederken İbn Manzûr ise onu el-Esved b. Ya‘fer’e nisbet etmektedir. Bkz. eṭ-Ṭaberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, VII, 247; İbn Manzûr, *Lisânu ‘l-‘Arab “be-ye-te maddesi”*, VI, 4539.

⁶⁷¹ Zuḥruf 43/38

⁶⁷² el-Ferazdak’a nisbet edilen söz konusu beytin tamamı ise şu şekildedir:

“أخذنا بآفاق السماء عليكم ... لنا قمرها والنجوم الطوالع” (Ufuktaki güneş, ay ve beliren yıldızlarla sizi yendik.) el-Ferezdak, *Bahr-ı Tavîl*. Bkz. Ebû Ferrâs Hemmâm b. Ğâlib b. Sa’sa’a el-Ferezdak, *Dîvânu’l-Ferezdak* (Şerh ve Tak. ‘Alî Fâ’ûr), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye I. Baskı, Beyrut 1987, s. 361. Ebû Muḥammed ‘Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Muğni ‘l-Lebib ‘an Kütübi ‘l-‘ârib* (Thk. Mâzen el-Mübârek, Muḥammed ‘Alî Hamîdullâh), Dâru’l-Fikr, 6. Baskı, Beyrut 1985, s. 900.

⁶⁷³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 290.

يُصَلِّ şeklinde anlaşılabilirliğini aktarır. Bu açıklamanın ardından Arapların kelâmında لَمْ يَفْعَلْ لَا ifadesinden مَنْ يَفْعَلُ manasının kastedildiğini ekleyen müfessir, bu açıklamayı delillendirmek için şu beytin aczini şâhit getirir⁶⁷⁵:

..وَأَيُّ فِعْلٍ سَيِّئٍ لَا فَعَلَهُ

*Hangi kötü şeyi yapmadı ki!*⁶⁷⁶

Bunların yanında müfessirin şiir nakletme yönteminden birisi de zikrettiği şiirleri sahibine isnadı meselesidir. Nitekim İbn Ebî Zemenîn, genellikle naklettiği şiirlerin kâillerini zikretmemiştir. Böyle durumlarda müfessir وَأَنْشَدَ بَعْضُهُمْ (Bazıları şöyle inşâd etti.)⁶⁷⁷, قَالَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ (Bazı şairler şöyle dedi:)⁶⁷⁸ veya وَمِنْ هَذَا قَوْلُ الشَّاعِرِ (Şairin şu sözünde olduğu gibi:)⁶⁷⁹ şeklinde ifadeler kullanarak şiirin asıl sahibini tasrih etmemiştir. el-Estâl bu durumu iki sebebe bağlamaktadır⁶⁸⁰.

a. Bir şiirin birden çok şair tarafından zikredilmesinden doğan karışıklıktan dolayı müfessirin söz konusu şiiri kime isnad edeceğini bilememesi. Örneğin müfessir, ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيمًا﴾ “Allah her şeye gücü yetendir.”⁶⁸¹ âyetinde geçen مُقِيمًا kelimesinin, el-Kelbî'nin tefsirine göre مُقْتَدِرًا (gücü yeten) anlamında olduğunu ifade ettikten sonra bu manayı delillendirmek adına şu beyti istişhâd eder⁶⁸²:

وَذِي ضِعْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءَتِهِ مُقِيمًا

Nice kindarlar vardır ki, gücüm yetmesine rağmen kendimi onlardan uzak tuttum.

Kaynaklarda söz konusu beytin Zubeyr b. ‘Abdilmuṭṭalib’e ait olduğunu aktaranların yanında, onu Ebû Kays b. Rifâ‘a’ya nisbet edenlerin de olduğu

⁶⁷⁴ Kıyâme 75/31.

⁶⁷⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 469.

⁶⁷⁶ Şihâb İbnu'l-‘Ayf’a nisbet edilen söz konusu beytin tamamı ise şu şekildedir:

“وركب الشادحة المحجلة ... فأى شيء سيء لا فعله” (O, büyük bir günah işledi. Hangi kötü şeyi yapmadı ki!) Bkz. Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl* (Thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, ‘Abdulmecîd Katâmiş), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1988, I. 120; Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Umer ez-Zemaḥşerî, *el-Mustekşâ fî Emsâli'l-'Arab (I-II)*, Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1987, I, 37; İbnu's-Sikkît (ö. 244/858) ise söz konusu beyti İbnu'l-A‘rabî'ye nisbet etmektedir. Bkz. Ebû Yûsuf Ya‘kûb İbn İshâk, *İşlâhu'l-Manṭık* (Thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir, ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Dâru'l-Me‘ârif, 4. Baskı, Kahire 1949, s. 153.

⁶⁷⁷ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 52.

⁶⁷⁸ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 436.

⁶⁷⁹ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 167.

⁶⁸⁰ Bkz. el-Estâl, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 179-180.

⁶⁸¹ Nisâ 4/85.

⁶⁸² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 168.

görülmektedir⁶⁸³. Dolayısıyla müfessirin bu karışıklıktan dolayı beytin sahibini zikretmediği ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Bunun yanında müfessir birçok konuda görüldüğü gibi meselelerde kendisini ilgilendiren tarafı ele almış, kâiliyle pek fazla ilgilenmemiştir. Aynı şekilde o, ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “*Yahut onları korkuyorlarken yakalar. Buna rağmen senin Rabbin, elbette Rauf’tur, Rahîm’dir.*”⁶⁸⁴ âyetinde geçen تَخَوُّفٌ kelimesinin تَنْقِصٌ (azaltmak) anlamında olduğuna dair şunları nakleder: “*Denir ki, dehir onu korkuttu. Yani onu azalttı.*” Bu ifadelerin ardından müfessir; bazı şairlerin, -deveyi vasfederken- aşırı yürüyüşün, deve hörgücünü erittiğine dair söyledikleri şu beyti delil getirir⁶⁸⁵:

تَخَوُّفَ السَّيْرِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفَ عَوْدِ النَّبَعَةِ السَّفْنُ

Yolculuk devenin hörgücünü eritir.

Törpünün kamışı öğüttüğü gibi,

Kaynaklarda müfessirin kâilini zikretmediği söz konusu beyit, Ebû Kebîr el-Huzeli (ö. 540)⁶⁸⁶, İbn Muzâhim eş-Şumâlî⁶⁸⁷, İbn Muqîl⁶⁸⁸ ve Zü’r-Rumme’ye (ö. 117/735)⁶⁸⁹ nisbet edilmektedir.

⁶⁸³ Söz konusu beytin hem Zubeyr b. ‘Abdilmuṭṭalib’e hem de Ebû Kays b. Rifâ’a’ya nisbet edildiğine dair bkz. Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 56; İbn İshâk, *İslâhu’l-Mantîk*, s. 276.

⁶⁸⁴ Nahl 16/47.

⁶⁸⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 436.

⁶⁸⁶ Ebû Ḥayyân, söz konusu beyti Ebû Kebîr el-Huzeli’ye nisbet etmektedir. Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, V, 479. Ebû Kebîr ‘Âmir (Uveymir) İbnu’l-Huleys (Cemre) el-Huzelî, Milâdî VI. yüzyılın ikinci yarısı ile VII. yüzyılın başlarında yaşamıştır. İslâmiyet’i kabul ettiği hatta Resûlullah’la görüştüğü rivayet edilir. Huzeyl kabilesinden yaklaşık yüz otuz şair yetiştiği ve bunlardan önemli kırk şairin en güçlülerinden biri olarak kabul edilmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, V, 124; İbrahim Sarmış, “Ebû Kebîr el-Huzelî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 175-176; ‘Abd ‘Avn er-Rûdân, *Mevsû’atu Şu’arâi ‘Aşri’l-Câhilî*, Dâru Usâme, 1. Baskı, Amman 2001, s.15.

⁶⁸⁷ Bkz. Ebu’l-Ferec el-İşfehânî, *el-Eğânî (I-XXIV)* (Thk. Semîr Câbir), Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut [ts.], VI, 82.

⁶⁸⁸ İbn Manzûr, söz konusu beyti خوف maddesinde İbn Mukîl’e nisbet etmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab “ḥa-ve-fe maddesi”*, II, 1292.

⁶⁸⁹ İbn Manzûr, söz konusu beyti سفن maddesinde Zü’r-Rumme’ye nisbet etmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab “se-fe-ne maddesi”*, III, 2032; Ebu’l-Hâriş Zü’r-Rumme Gaylân b. ‘Ukbe b. Ma’dî b. ‘Amr el-‘Adevî el-Kinânî el-Ḳahtânî, ikinci tabaka şairlerinden olup Emevîler devrinde tabiat tasvirleriyle öne çıkmıştır. Orta Arabistan’da yaşayan Mudar’a mensup Abdumenât kabileler grubundan Benî ‘Adî’nin bir kolu olan Şa’b b. Milkân’a mensuptur. Şiirlerinin çoğu bestelenerek şarkı sözü olarak hilâfet saraylarında okunmuştur. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, V, 267; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 231; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, V, 124; Musa Yıldız, “Zürümme”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 581-852.

b. Şiiri söyleyen şairin müfessir tarafından bilinmemesi. Müfessirin şiiri kimseye nisbet etmemesinin bir diğer sebebi de onun kime ait olduğunu tam olarak bilememesinden kaynaklanmış olabilir.

Âlimler kâili belli olmayan şiirlerle ihticâc etmenin câiz olmadığını belirtmişlerdir. Zira kâili bilinmeyen bir şiirin muvelled şairlere veya güvenilir olmayan bir şaire ait olabileceğinden, bu tip şiirlerle istişhâd etmenin sakıncalı olduğu ifade edilmiştir⁶⁹⁰.

Örneğin müfessir, ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ “Nihayet onu yüklenerek kavmine getirdi. Dediler ki: Ey Meryem! Andolsun sen şaşkırtıcı bir şey yaptın!”⁶⁹¹ âyetinde geçen فَرِيًّا kelimesinin “büyük/abartı” anlamında olduğunu belirttikten sonra şu ifadeleri kullanır: (قَالَ قَوْلًا فَبَالَعَ فِيهِ،) “Denir ki, filan kişi abartıyor. Zira hayır veya şer olsun bir kimsenin abartarak yaptığı ya da anlattığı şeye mübalağa/abartı denir.” Müfessir bu açıklamanın ardından kâilini belirtmediği şu beyti delil getirir⁶⁹²:

أَلَا رَبُّ مَنْ يَدْعُو صَدِيقًا وَلَوْ تَرَى مَقَالَتُهُ بِالْعَيْبِ سَاءَ كَمَا يَنْفِرِي

Nice arkadaş dediğin var ki, arkandan abartarak söylediklerini görsen,

Konuşmaları seni ne kadar da üzer.⁶⁹³

Bunun yanında müfessirin bazen de şiiri sahibine isnad ettiği yerler olmuştur⁶⁹⁴. Örneğin o, ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ “Siz her yüksekçe yere bir anıt dikip boş şeyle mi oyalanıyorsunuz?”⁶⁹⁵ âyetinde geçen رِيع kelimesinin “yerden yükselti/tepe” manasına geldiğini ifade ettikten sonra bu açıklamasını delillendirmek için eş-Şemmâh (ö. 30/650)’in⁶⁹⁶ şu beytini istişhâd etmektedir⁶⁹⁷:

⁶⁹⁰ Celâluddîn ‘Abdirrahmân es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli’n-Nahv* (Talik. ‘Abduhâkîm ‘Atıyye, Mür. ‘Alâuddîn ‘Atıyye), Dâru’l-Beyrûtî, 2. Baskı, Beyrut 2006, s. 59-60.

⁶⁹¹ Meryem 19/27.

⁶⁹² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 505.

⁶⁹³ Ebû ‘Uşmân ‘Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (Thk. Fevzî ‘Atavî), Dâru Sa‘b, 1. Baskı, Beyrut 1968, s. 589.

⁶⁹⁴ Müfessirin hangi şairlerden istişhâta bulunduğu ayrıntıları, şiirle istişhâdın ele alındığı üçüncü bölümde ele alınmıştır.

⁶⁹⁵ Şu‘arâ 26/128.

⁶⁹⁶ Tam adı; Ebû Sa‘de (Sa‘id) eş-Şemmâh b. Dırâr b. Harmele b. Sinân b. ‘Umeyye el-Mâzinî ez-Zubyânî el-Ğaţafânî olup “muhadramûn” tabakası Arap şairlerindedir. Bir gözü görmeyen şairin, Ailesinin kabile içindeki etkinliği ve Ma‘kıl’in kendisine olan aşırı güveninden dolayı “Şemmâh” lakabını aldığı söylenir. Kabilesinin topluca İslâmı kabul etmesinden önce Müslüman olan Şemmâh’ın Resûlullâh’ı görüp görmediği tartışmalıdır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-İşfehânî, *el-Eğânî*, IX, 184; Zülfikar Tüccar, “Şemmâh b. Dırâr”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 506-507.

سَقَى دَارَ سَعْدَى حَيْثُ شَطَّ بِهَا النَّوَى فَأُنْعِمَ مِنْهَا كُلُّ رِيحٍ وَفَدَفِدٍ⁶⁹⁸

Hey gidi Su'dâ'nın evi! Oraya ayrılık düşeli,

Ondan, yüce ve seviyesiz her türlü insan faydalandı.

2.2.6.4. Lehçeler

İbn Ebî Zemenîn, Arap lehçelerine hâkim bir müfessirdir. Çoğu zaman kelimelerin manalarını Arapların kullanımından istifade ederek ifade eden müfessir, bu sayede birçok lehçeyi zikretmiş ve onlardan istişhâta bulunmuştur. Müfessir lehçeleri zikrederken genellikle .. فِي لُغَةِ... (… kabilesinin dilinde) veya .. فِي لِسَانِ... (… kabilesinin lehçesinde) ifadelerini kullanmıştır. Bazen de .. قَرَأَ... (… kabilesi şöyle okudu) demek suretiyle, söz konusu okuyuşun hangi lehçeye ait olduğunu ifade etmiştir.

Burada zikredilmesi gereken en önemli husus, müfessirin lehçeleri çoğu zaman kıraatlerle ilişkilendirmesi ve kelimelerin değişik lehçelerdeki kullanımlarına değinmesidir.

İbn Ebî Zemenîn'in, tefsirinde zikrettiği bazı lehçeler şunlardır: Hicâz⁶⁹⁹, Ezd-i Şenûa⁷⁰⁰, Kinâne⁷⁰¹, Tayy⁷⁰², Benî Temîm⁷⁰³, Yemen⁷⁰⁴, Necd⁷⁰⁵, Hicr⁷⁰⁶, en-Neha⁷⁰⁷ vs.

Müfssir bazen bir kelimenin farklı manalarını verdikten sonra “وفيه لغات أخرى” (bunda başka lehçeler/okuyuşlar da vardır.)⁷⁰⁸, “وهي لغة لبعض العرب” (bu okuyuş, bazı Arapların lehçelerinde vardır.)⁷⁰⁹, demek suretiyle başka lehçelerdeki farklı okuyuş ve telaffuzlara işaret etmiştir. İtikâdî

2.2.6.5. İtikâdî ve Fıkhî Meselelere Yaklaşımı

2.2.6.5.1. İtikâdî Meseleler

⁶⁹⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 89.

⁶⁹⁸ Üzerinde gözetleme yeri bulunan yükseltiyeye فدفد denir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* “ra-ye-'a maddesi”, V, 3326.

⁶⁹⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19,383,414; II, 377,512.

⁷⁰⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 363,386.

⁷⁰¹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 521.

⁷⁰² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 196.

⁷⁰³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 343,377,512.

⁷⁰⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 5,367.

⁷⁰⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 414.

⁷⁰⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 232.

⁷⁰⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 404.

⁷⁰⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 388,

⁷⁰⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 23,

İbn Ebî Zemenîn, Ehl-i sünnet itikadına sahip olduğu gibi selef ulemâsının da izinden giden bir şahsiyettir⁷¹⁰. Nitekim Ehl-i sünnet itikadına dair *Uşûlu's-Sunne* adlı eserinde Ehl-i sünnet'in itikadını kırktan fazla bölümde incelemiş ve burada diğer fırkaların görüşlerini reddetmeye çalışmıştır. Ancak müellif tefsirinde bu tür itikadî tartışmalara girmeyip sadece Ehl-i sünnet'in görüşünü nakletmeyi tercih etmiş, diğer fırkaların görüşlerine veya bu husustaki ihtilaflara değinmemiştir. İtikadi meselelerin izahında Kur'ân'ın kendisinden ve sahih sünnetten istifade eden müfessir konuyla ilgili teferruata girmekten veya şahsi yorumunu katmaktan kaçınmıştır.

a. Allah'ın isim ve sıfatlarına dair âyetleri yorumlaması:

İbn Ebî Zemenîn, Allah'ın isim ve sıfatlarını isbât ederken, Kur'ân'ın kendisinden ve sahih hadis rivayetlerinden faydalanmıştır. Bazen de bu isimlerin manalarına işaret eden müfessir, bu hususta herhangi bir tevil, tahrif veya ta'tilden son derece sakınmıştır. Örneğin o, ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na onlarla dua edin.*”⁷¹¹ âyetinin tefsirinde, yüce Allah'ın isimlerinin doksan dokuz olduğu ve bunları ezberlemenin faziletine dair Hz. Peygamber'in bir hadisini şu şekilde nakletmektedir:

يُحْيَى: عَنْ خَدِشٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى “*اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مِائَةً غَيْرٌ وَاحِدٍ؛ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ*” (Yahyâ Haddâş'tan o da Muhammed b. 'Amr'dan, o da Ebû Seleme'den, o da Ebû Hureyre'den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: Yüce Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Bunları kim ezberlerse cennete girer.)⁷¹²

Yine müfessir En'âm 5/101. âyetin tefsirinde yüce Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih ederken Kur'ân'ın kendi ifadesinden faydalandığı ve üzerine herhangi bir ilave yapmadığı görülmektedir:

﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يعني ابتدعهما على غير مثال ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ من أين يكون له ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ “*Gökleri ve yeri yoktan yaratan O'dur.*” Yani onları benzersiz bir şekilde yarattı. O'nun nasıl çocuğu olur? Bir eşi olmadığı halde O'nun nereden bir çocuğu olsun!”⁷¹³

b. Meleklerle iman hususunda:

⁷¹⁰ Müellifin Ehl-i sünnet ve selef ulemânın çizgisine tabi olduğuna dair bkz. eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 260; ez-Zehebî, *el-İbar*, II, 196.

⁷¹¹ A'râf 7/180.

⁷¹² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 279. Söz konusu hadis için bkz. Buḥârî, *Kitâbu's-Şurûṭ* 17; *et-Tirmizî*, De'âvât 83.

⁷¹³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 238.

İbn Ebî Zemenîn, Ehl-i sünnet itikadında olduğu gibi meleklerin nurdan yaratıldığına⁷¹⁴ ve belirli vazifelerinin olduğuna⁷¹⁵ inanmakta, onları Kur’ân’ın anlatımıyla vasıflandırmakta ve meleklerle yöneltilen Allah’ın kızları nitelendirmesini reddetmektedir.

Örneğin müfessir, melekleri Kur’ân âyetlerinin ışığında nitelendirmektedir: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا..﴾ “*Hamd gökleri ve yeri yoktan vareden, melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı elçiler kılan Allah'adır.*”⁷¹⁶ âyetini tefsir ederken; iki, üç veya dört kanadı olan kimi meleklerin varlığına dair Kâtâde’nin görüşünü naklettiği görülmektedir⁷¹⁷.

Başka bir âyetin tefsirinde müfessirin, meleklerle yöneltilen “Allah’ın kızları” şeklindeki nitelendirmeyi reddetmektedir: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ “*Rabbiniz size oğulları seçti de kendisi meleklerden dişiler mi edindi?*”⁷¹⁸ âyetindeki istifhamın red manasında kullanıldığını ifade eden müfessir, meleklerin yüce Allah’ın kızları olamayacağını beyan etmiştir⁷¹⁹.

c. Kıyamet ve ahiretle ilgili meselelere dair yorumu:

İbn Ebî Zemenîn, ahirete imanı, iman esaslarının beşincisi olarak saymıştır⁷²⁰. Diğer itikadî meselelerde olduğu gibi ahirete dair âyetlerin yorumunda yine Ehl-i sünnet ve selef ulemânın çizgisini takip eden müfessir, konuyla ilgili tartışmalara girmeden Kur’ân ve hadisler ışığında bu âyetleri izah etmiştir.

Nitekim onun, kıyamet alametlerine dair âyetleri hadisler ışığında ve Ehl-i sünnet’in itikadına göre yorumladığı müşahede edilmektedir. Örneğin müfessir, ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا..﴾ “*Rabbinin bazı âyetlerinin geldiği gün, önceden iman etmemiş veya imanyla bir iyilik kazanmamış kimseye artık iman etmesinin bir yararı olmayacaktır.*”⁷²¹ âyetinin tefsirinde kıyametin alametlerinden olan güneşin batıdan doğmasına dair şu hadisi nakleder:

يَحْيَى: عَنْ عَثْمَانَ, عَنْ نَعِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا, فَإِذَا رَأَاهَا النَّاسُ آمَنُوا, فَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ

⁷¹⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 464.

⁷¹⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 229.

⁷¹⁶ Fâtır 35/1.

⁷¹⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 186.

⁷¹⁸ İsrâ 16/40.

⁷¹⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 460.

⁷²⁰ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 194.

⁷²¹ En‘âm 6/158.

”قَبْلَ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا“ (Yahyâ, 'Usmân'dan o da Nu'aym b. 'Abdillâh'tan, o da Ebû Hureyre'den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurdular: Güneş, battığı yerden doğmadığı sürece kıyamet kopmaz. Batıdan doğunca, insanlar onu görür ve hepsi iman eder. Fakat daha önce inanmamış veya imanın sevkiyle hayır kazanamamış olan hiç kimseye bu iman fayda sağlamaz.)⁷²²

Yine, Yâsîn 36/51. âyetin tefsirinde, sonuncu defa sura üflendiğinde ruhların tekrar bedenlere gireceğini⁷²³, Rûm 30/19. âyetin tefsirinde dirilişin ruhen ve bedenen olacağını⁷²⁴ ifade eden müfessirin âyetlere yaptığı yorumlardan hareketle; hesab⁷²⁵, mîzân⁷²⁶, sırât⁷²⁷ ve haşrin⁷²⁸ hak olduğuna inandığı anlaşılır.

Âyetleri, Ehl-i sünnet'in ahiret inancına uygun bir çizgide yorumlayan müfessir, aynı şekilde cennet ve cehennem hak olduğuna inanmakta ve tefsirinde bunların isimlerine, vasıflarına, derecelerine ve ehline dair pek çok ifadeye yer vermektedir⁷²⁹.

2.2.6.5.2. Fıkhî Meseleler

İbn Ebî Zemenîn Mâlikî mezhebinin önde gelen ulemâsındandır. Onun bu mezhebe dair telif ettiği birçok eseri olmakla birlikte, çalışmamızın konusunu teşkil eden söz konusu tefsirinde Mâlikî mezhebine dair eğilimlerine çok rastlanmamaktadır. Bu durum ya müfessirin eserin orijinaline sadık kalma isteğinden ya da tefsiri bu tür konuların tartışılacağı bir mecra olarak görmemesinden kaynaklanmaktadır⁷³⁰. Bununla birlikte müfessir, ahkâm âyetlerini tefsir ederken, konuya dair ihtilaflara ve ilgili delillere girmeden, bazen âyetin sebab-i nüzûlü ve hükmüne dair açıklamalar getirmiştir⁷³¹. İbn Ebî Zemenîn'in bir muhtasar olan söz konusu tefsirinin en önemli özelliği de meselelerin ayrıntılarına dalmadan, vermek istediği mesajı doğrudan ve anlaşılır bir şekilde muhatabına iletmesidir. Nitekim müfessir, birçok konuda olduğu gibi fıkhî konularda da ele aldığı meselelerin ayrıntılarına ve fıkıhçıların konuyla ilgili tartışmalarına dalmamış ve ilgili

⁷²² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 250; Söz konusu hadis için bkz. Buhâri, *Kitâbu't-Tefsîr* Bâbu Tefsîri Sûreti'l-En'âm, *Kitâbu'r-Rikâk* 40; Müslim, *Kitâbu'l-İmân* 74.

⁷²³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 202.

⁷²⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 139.

⁷²⁵ Müfessirin hesaba dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 254-496.

⁷²⁶ Müfessirin mîzâna dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 254, II, 537.

⁷²⁷ Müfessirin sırata dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 509-510.

⁷²⁸ Müfessirin haşre dair yorumu için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 257,344-345,468.

⁷²⁹ Müfessirin cennet ve cehenneme dair tefsirinde beyan ettiği görüşleri için bkz. el-Estal, *Menhecû'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 202-210.

⁷³⁰ el-'Amrî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 157.

⁷³¹ 'Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecûhû*, s. 118.

tartışmaları fıkıh kitaplarına bırakmıştır. Örneğin müfessir Nisâ 4/102 âyetin tefsirinde şöyle der: “*Yaḥyâ, sünnet olan korku namazını ve konuyla ilgili ihtilafları zikretmiştir. Ben ise ihtisar ettim. Çünkü bunun, fıkıh kitaplarında yeri vardır.*”⁷³²

Aynı şekilde müfessir, Nisâ sûresinin sonunda şöyle der: “*Yaḥyâ bu sûrede ferâize dair pek çok meseleyi zikretmiştir. Ancak, fıkıh kitaplarında ferâize dair geniş bilgiler yer aldığı için ben çoğunu özetledim.*”⁷³³

İbn Ebî Zemenîn, genellikle ahkâm âyetlerini herhangi bir mezhebin anlayışına göre değil ifade ettikleri genel manalarına göre yorumlamıştır. Bunu yaparken de ne herhangi bir fikhî mezhebin görüşünü referans göstermiş ne de karşı görüşte olan bir başka fikhî mezhebe herhangi bir itiraz yöneltmiştir⁷³⁴.

Ayrıca ahkâm âyetlerinin yorumunda teferruata girmeyen müfessir, genellikle tek bir görüş nakletmesinin yanında bazen birden fazla görüşü, aralarında herhangi bir tercih yapmadan naklettiği de olmuştur. Örneğin o, Tevbe 9/35. âyetin tefsirinde zekâta dair şu iki rivayeti nakleder: قَالَ يَحْيَى: وَسَمِعْتُهُمْ يَقُولُونَ: نَسَخَتْ الرِّكَاءُ كُلَّ صَدَقَةٍ كَانَتْ قَبْلَهَا. يَحْيَى: عَنِ خَالِدٍ، عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَنْ أَدَّى الرِّكَاءَ فَقَدْ أَدَّى حَقَّ اللَّهِ فِي مَالِهِ، وَمَنْ إِزْدَادَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ “*Yaḥyâ dedi ki, zekâtın, kendisinden önceki bütün sadakaların hükmünü neshettiğini işittim. Yaḥyâ Hâlid’ten, o da el-Hasen’den rivayetle dedi ki; Resûlullâh şöyle buyurdular: Her kim zekâtını eda ederse, Allah’ın o maldaki hakkını eda etmiş olur. Her kim de ziyadesini verirse o zaman bu onun için hayır olur.*”⁷³⁵

Bu misalden de anlaşıldığı gibi müfessir zekâtın sadakayı neshedip etmediğine dair iki farklı görüşü, aralarında herhangi bir tercih yapmadan nakletmiştir. el-Eştâl’in da ifade ettiği gibi muhtemelen müfessirin buradaki nesihden kastı, sadakanın hükmünün neshi değil, vucubiyetinin neshidir. Böylece sadakanın hükmü kalkmamış ancak vacipken mendup hükmüne düşmüştür⁷³⁶.

Bir rivayet tefsiri müellifi olan İbn Ebî Zemenîn’in birçok konuda olduğu gibi ahkâm âyetlerini tefsir ederken de öncelikle Kur’ân’ın kendisine, daha sonra da sırasıyla Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiînden gelen sahih rivayetlere dayandığı

⁷³² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 174.

⁷³³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 186.

⁷³⁴ ‘Ulviye Maḥcûb Aḥmed Muḥammed Şâlih, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn Cem‘en ve Tefsîkan ve Dirâseten: el-Eczâ’ 7,8,9* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi‘atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti’l-‘Ulyâ Kulliyetu Usûli’-d-Dîn Kısmı’t-Tefsîr ve ‘Ulûmu’l-Kur’ân, Sudan 2011, s. 39.

⁷³⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 311.

⁷³⁶ el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 218.

görülmektedir⁷³⁷. Söz konusu tefsir incelendiğinde bu hususa dair pek çok örnek görülecektir. Örneğin teaddüd-i zevcât (çok eşlilik) hususunda müfessirin, Kur’ân’ın kendisinden ve sahabeden gelen sahih rivayetlerden istifade ettiği görülür:

﴿وَإِنْ حِفْتُمْ إِلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ لَمْ تَكُنَّ عَلَيْهِنَّ إِثْمًا لِشَيْءٍ إِنْ أَنْزَلْتُمُوهُنَّ مِنْ بَعْدِ مَا نَكَحْتُمُوهُنَّ إِذَا تَوَلَّوْا ۚ سَبِيحَاتٌ لِقُلُوبِكُمْ وَسُغُرَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ سَاهُونَ﴾
“Eğer (bakımınız altındaki yetim kızlarla evlendiğinizde o yetimlerin haklarını gözetemeyeceğinizden korkarsanız size helal olan başka kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikahlayın. Eğer adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız o zaman yalnız bir kadınla yahut elinizin altındaki cariyelerle yetinin. Bu, adaletten sapmamanıza daha uygundur.”⁷³⁸
âyetinin tefsirinde özetle şunları aktarır: “Şayet yetim kızlara adaletle davranamayacağınızdan endişe ediyorsanız size helal olan başka kadınlarla evlenin. Kâtâde dedi ki, yetimlere haksızlık yapmaktan endişe etmek en önemlisidir. Ancak diğer kadınlarınızda da durum böyledir. Nitekim Câhiliyede adam, on ve daha fazla kadınla evlenirdi. Ancak İslâm, kişiye dördü helal kıldı.” Müfessir, bu rivayeti naklettikten sonra, âyetin ifadesinden hareketle şöyle der: “Dört tanesiyle adaleti sağlayamayacağınızdan endişe ederseniz üç tane ile, yine endişe ederseniz iki, yine endişe ederseniz bir taneyle veya elinizin altındaki cariyelerden dilediğinizle evlenin. Bu, adaletten sapmamak adına sizin için daha uygundur.”⁷³⁹

2.2.7. Önemi

Şüphesiz *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'in önemi, İbn Ebî Zemenîn'in farklı alanlardaki engin birikimine, özellikle de Arap dilindeki vukûfiyetine dayanmaktadır. Selef ulemâsının çizgisine bağlı ve hüccet sahibi bir âlim olan İbn Ebî Zemenîn tarafından telif edilen *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, ilk dönem tefsirlerinden sayılmaktadır. Zira bu eser, tebeu't-tâbiûnden olan ve tâbiûn neslinden yaklaşık yirmi kişiyle görüşüp onlardan rivayet alan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarıdır.

İbn Ebî Zemenîn, hayatı boyunca elde ettiği ilmî birikimini tefsirinde maharetle sergilemiştir. Söz konusu eser; tefsir, fıkıh, kıraat gibi temel İslâmî ilimler açısından zengin olduğu gibi özellikle onun sarf, nahiv, lügat, lehçeler ve şiir istişhadı gibi eklemeleriyle filolojik bir hüviyyet kazanmıştır.

Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz'in önemini maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

⁷³⁷ el-Estal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 212; ‘Abdullâh, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû*, s. 118.

⁷³⁸ Nisâ 4/3.

⁷³⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 144.

a. Eser, bir rivayet tefsirinin özelliklerini içermektedir.

Eser, muhtevasında barındırdığı hadis rivayetleri, sahabe ve tabiîn nakilleri açısından zengin bir kaynaktır. Nitekim garîb lafızların izahına dair Hz. Peygamber'in beyanatlarının yanında, İbn 'Abbâs (ö. 68/687-688)⁷⁴⁰, Mucâhid (ö. 103/721)⁷⁴¹, el-Hasen (ö. 110/728)⁷⁴² ve Sa'îd b. Museyyeb (ö. 94/713)⁷⁴³ gibi sahabe ve tabiünden nakledilen pek çok rivayet içermektedir.

b. Kur'ân ilimlerine dair çeşitli ilimleri ihtiva etmektedir.

Bu tefsir, Kur'ân ilimlerine dair nâsih-mensûh, mekkî-medenî, umum-husus, esbâb-ı nüzûl, takdîm-tehîr, isrâiliyat, fedâilu'l-Kur'ân gibi pek çok konuyu ihtiva etmesi açısından tefsir ilimleri yönünden önemli bir kaynaktır.

c. Eser, kıraat ve lehçeler açısından zengin bir kaynaktır.

Tefsirde İbn 'Abbâs, 'Abdullâh b. Mes'ûd, 'Usmân b. 'Affân ve 'Ubey b. Ka'b gibi pek çok sahabeden gelen kıraat rivayetlerine değinilmiştir. Ayrıca el-Hasen, Katâde, Mucâhid ve es-Suddî gibi tabiûndan pek çok kişinin kıraat rivayetlerine de yer verilmiştir. Kıraat ilmi açısından zengin olan eserde, başta Nâfi' in kıraati olmak üzere kıraat-ı seb'adan birçok rivayet nakledilmiştir. Eserde bunlarla iktifa edilmeyip kıraat-ı aşereden, Medine, Hicaz ve Basra ehlinin

⁷⁴⁰ Tam adı, 'Abdullâh b. 'Abbâs b. 'Abdilmuṭṭalib b. Hâşim b. 'Abdilmenâf olup Hz. Peygamber'in amcasının oğludur. Hz. Peygamber'in pek çok hadisini rivayet eden İbn 'Abbâs, h. 68 senesinde Taif'te vefat etmiştir. Hayatına dair Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III, 331-359; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 658-665; el-Edirnevî, *Ṭabaḳâtu'l-Mufessirîn*, s. 3; İ. Lütfü Çakan, Muhammed Eroğlu, "Abdullâh b. Abbas b. Abdülmuttalib", *DİA*, İstanbul 1988, I, 76-79.

⁷⁴¹ Tam Adı, Mucâhid b. Cebr Ebu'l-Haccâc olup 21/642 yılında Mekke'de doğmuştur. İbn 'Abbâs, Hz. 'Âişe ve Ebû Hureyre gibi sahabilerden hadis rivayet eden Mucâhid tâbiûn neslinin önde gelen müfessirlerindendir. H. 103 senesinde vefat etmiştir. Hayatına dair Geniş bilgi için bkz. el-Edirnevî, *Ṭabaḳâtu'l-Mufessirîn*, s. 11; Muhammed Fatih Kesler, "Mucâhid b. Cebr", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 442-443.

⁷⁴² Tam adı, Ebû Sa'îd el-Hasen b. Yesâr el-Başrî'dir. H. 21'de Medine'de doğan el-Başrî sahabilerle görüşmüş ve onlardan ders almıştır. Tâbiûn büyüklerinden sayılan el-Başrî, Basra ehlinin imamı olup 'Umer b. 'Abdil'azîz döneminde kadılığını da üstlenmiştir. Onun İslam düşüncesi ve tasavvuf alanında büyük bir etkisi olmuştur. Aynı zamanda Kur'ân ilimlerine dair eserleri bulunan el-Başrî h. 110 senesinde seksen dokuz yaşındayken Basra'da vefat etmiştir. Hayatına dair Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 563-588; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 226; el-Edirnevî, *Ṭabaḳâtu'l-Mufessirîn*, s. 13; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 148.

⁷⁴³ Tam adı, Ebû Muhammed Sa'îd İbnu'l-Museyyeb (el-Müseyyib) b. Hazm el-Kuraşî el-Mahzûmî olup 15/636 yılında Medine'de doğmuştur. Medineli meşhur yedi tâbiûn fakihinden biri olan el-Museyyeb, âlimlere saygı gösterir, kendisini ilgilendirmeyen konulara karışmaz ve kimseyle tartışmazdı. el-Museyyeb 94/713 yılında Medine'de vefat etmiştir ve Cennetu'l-bakî'de defnedilmiştir. Onun 89/708 ile 105/723-24 yılları arasındaki bir tarihte vefat ettiği de zikredilmiştir. Hayatına dair Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 217-246; M. Yaşar Kandemir, "Sa'îd b. Müseyyeb", *DİA*, İstanbul 2008, XXXIV, 563-564.

kıraatlerinden de rivayetlere yer verilmiştir. Tefsirde sık sık kıraat vecihlerine değinen İbn Ebî Zemenîn, bu harflerin (kıraatlerin) her birini bazen lügat, bazen de nahiv ilmi bağlamında delillendirmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, Arap lehçeleri açısından önemli bir kaynak olan söz konusu tefsirinde, bu lehçeleri çoğu zaman kıraatlerle ilişkilendirmekte ve kelimelerin değişik lehçelerdeki kullanımlarına değinmektedir. Müfessir birçok Arap lehçesiyle istişhâta bulunmak suretiyle bunları tefsirinde zikretmiştir.

d. Eser, aynı zamanda dirayet tefsiri özelliklerini de barındırmaktadır.

Tefsirde, Kur'ân'daki garib ve muğlak ifadelerle dair İbn Ebî Zemenîn'in pek çok açıklama ve şerhleri bulunmaktadır.

e. Tefsirde dil bilimlerine büyük önem verilmiştir.

Tefsirde nahiv ve sarfa dair meselelere bolca değinilmiştir. Eser, fiillerin kök, çekim ve iştikaklarına dair pek çok bilgi içermektedir. Ayrıca kelimelerin manalarına dair sık sık nahiv ve sarf ilmi çerçevesinde izahlar yapılmış ve bu hususta nahiv ekollerinin görüşlerine müracaat edilmiştir. Bu anlamda tefsirde Ebû 'Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm, Hâfîl b. Aħmed el-Ferâhîdî ve ez-Zeccâc gibi birçok meşhur dil âliminin görüşlerinden istifade edilmiştir. Aynı zamanda Kur'ân nassında karşılaşılan birtakım muğlak ve müşkil ifadelerin beyanında sık sık i'râb vecihlerine değinilmiştir. Böylece çeşitli i'râb vecihlerinin mana üzerindeki etkisi ortaya konmuştur.

Ayrıca eser, Arapça şevahid açısından zengin bir kaynaktır. Nitekim İbn Ebî Zemenîn tefsirde, Kur'ân, hadis, kıraatler, lehçeler, şiir ve bedevilerin sözleriyle istişhâta bulunmuştur. İstişhadların çoğu sarf, nahiv, lügat, kıraat ve mana ile ilgilidir.

2.2.8. Etkisi

Tefsîru'l-Ğur'âni'l-'Azîz, ihtiva ettiği rivayetler, istişhadlar, dil mülahazaları ve tefsir ilmine dair malumatlar yönünden zengin bir kaynak olması hasebiyle başta İbn Ebî Zemenîn'in kendi yetiştirdiği talebeleri olmak üzere kendinden sonra gelen pek çok müfessiri etkilemiş ve birçok tefsirde de özellikle sahabe ve tabiin sözleri ve kıraatler olmak üzere söz konusu tefsirinden çokça alıntılar yapılmıştır. Burada ilgili eserden alıntılar yapan bütün tefsirlere değinmek yerine günümüze ulaşan ve en meşhur tefsirler zikredilecektir.

2.2.8.1. el-Ḳurṭubî: el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Ḳur‘ân

el-Ḳurṭubî (ö. 671/1273)’nin tefsirine bakıldığında, İbn Ebî Zemenîn’in ve bu eserin ana kaynağı olan Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirinden pek çok yerde faydalandığı görülür. Dolayısıyla *Tefsîru‘l-Ḳur‘âni‘l-‘Azîz*’in, Ḳurṭubî’nin *el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Ḳur‘ân* adlı tefsirine etki ettiğini söylemek mümkündür. Söz konusu etkilenmeye dair birkaç örnek verilecek olursa:

Örneğin Ḳurṭubî, ﴿وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ *“Sayılı günlerde Allah’ı anın. İki günde (Mina’dan dönmek için) elini çabuk tutana günah yoktur, geri kalana da günah yoktur. (Bu) sakınan için(dir). Allah’tan korkup sakının ve gerçekten bilin ki, siz O’na döndürülüp toplanacaksınız.”*⁷⁴⁴ âyetinin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn’nin görüşünü şu şekilde nakleder: *(İbn Ebî Zemenîn der ki, acele etmek isteyen kişi, birinci ayrılış günü (bayramın ikinci günü) şeytan taşlaması yapabilir.)*⁷⁴⁵

Aynı şekilde ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ *“Bütün denizler kaynayıp birbirine karıştığı zaman.”*⁷⁴⁶ âyetinin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn’in şu görüşünü nakleder: *قَالَ بِنُ أَبِي سَجِّرَتْ: حَقِيقَتُهُ مُلِئَتْ، فَيُفِيضُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فَتَصِيرُ شَيْئًا وَاحِدًا كِ; سَجِّرَتْ kelimesinin aslı dolduruldu demektir. Öyle ki, birbiri üzerine taşıp kaynaşarak tek bir şey haline gelirler.)*⁷⁴⁷

Başka bir âyetin tefsirinde yine Ḳurṭubî’in İbn Ebî Zemenîn tefsirinin ana kaynağı olan Yaḥyâ b. Sellâm’ın görüşlerini naklettiği görülür. Örneğin, ﴿وَدَرْبِي﴾ *“Varlık sahibi yalanlayıcıları sen bana bırak ve onlara biraz mühlet ver.”*⁷⁴⁸ âyetinin tefsirinde Yaḥyâ b. Sellâm’ın görüşünü şu şekilde nakletmiştir: *وَقَالَ يَحْيَى بِنُ سَلَامٍ: إِنَّهُمْ بَنُو الْمُغِيرَةَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ أَخْبَرْتُ أَنَّهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا (Yaḥyâ b. Sellâm, Varlık sahibi yalanlayıcıların Benî Muğîre halkı olduğunu söyledi. Said b. Cübeyr ise “Onların on iki kişi olduğunu haber aldım.”*

⁷⁴⁴ Bakara 2/203.

⁷⁴⁵ Söz konusu rivayet için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 69; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi‘u li Ahkâmi‘l-Ḳur‘ân*, I, 278.

⁷⁴⁶ Tekvîr 81/6.

⁷⁴⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 491; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi‘u li Ahkâmi‘l-Ḳur‘ân*, XII, 230.

İbn Ebî Zemenîn tefsirinde فَيُفِيضُ kelimesi istinsah hatası neticesinde فَيُفِيضُ şeklinde yazılmıştır.

⁷⁴⁸ Müzzemmil 73/11.

dedi.)⁷⁴⁹. İbn Ebî Zemenîn'in de söz konusu âyetin tefsirinde bu ifadeyi Yaḥyâ b. Sellâm ve Sa'îd b. Cubeyr'i zikretmeden naklettiği görülmektedir⁷⁵⁰.

Yine bir başka örnekte ﴿الَّذِي يَصَلَّى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ “*Ki o en büyük ateşe girecektir.*”⁷⁵¹ âyetinin tefsirinde şunları aktarır: وَعَنْ الْحَسَنِ: الْكُبْرَى نَارُ جَهَنَّمَ، وَالصُّعْرَى نَارُ (Ḥasen Baṣrî'den rivayetle، الصُّعْرَى cehennem ateşiyken، الدُّنْيَا، وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَلَامٍ ise dünya ateşidir. Aynı rivayeti Yaḥyâ b. Sellâm da nakletti.)⁷⁵² Aynı şekilde bu âyetin tefsirinde de İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu rivayeti, ravilerini zikretmeden naklettiği görülür⁷⁵³.

Ḳurṭubî'nin tefsirinde, Baḳara 2/14⁷⁵⁴, İnsân 76/1⁷⁵⁵, Nâzi'ât 79/1⁷⁵⁶, Muṭaffifîn 83/7⁷⁵⁷, Gâşiye 88/2⁷⁵⁸ ve Beled 90/18⁷⁵⁹ gibi birçok âyette buna benzer örneklere rastlanabilmektedir.

2.2.8.2. İbn Keşîr: *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*

İbn Keşîr (ö. 774/1373)'in rivayet tefsirleri arasında yer alan *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm* adlı eserinde, İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinden sebep-i nüzûl dâhil olmak üzere pek çok konuda alıntılar bulunmaktadır. Örneğin İbn Keşîr، ﴿كَلَّا﴾ “*Hayır, tanrıları kendilerinin ibadetlerini inkâr edecekler ve onlara düşman olacaklardır.*”⁷⁶⁰ âyetinin tefsirine dair şunları nakleder: وَقَالَ قَتَادَةَ: قُرْنَا فِي النَّارِ، يَلْعَنُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيُكْفَرُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ (Ḳatâde dedi ki; cehennemdeki yandaşlar birbirlerini lanetleyip yalanlar.)⁷⁶¹ Ḳatâdeden gelen rivayetin hemen hemen aynısı, İbn Ebî Zemenîn'in söz konusu âyetin tefsirinde yer almaktadır. Hatta *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*'in muhakkiki، “قُرْنَا فِي النَّارِ” ifadesinin yazma nüshada belirgin olmadığından İbn Kesîr'in tefsirinde nakledilen aynı rivayetten yola çıkarak tespit edildiğini belirtir⁷⁶².

⁷⁴⁹ el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XII, 45.

⁷⁵⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 459.

⁷⁵¹ A'lâ 87/12.

⁷⁵² el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XI, 21.

⁷⁵³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 509.

⁷⁵⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 16; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, I, 207.

⁷⁵⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 470; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XII, 120.

⁷⁵⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 485; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XII, 119.

⁷⁵⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 497; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XII, 257.

⁷⁵⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 510; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XI, 26.

⁷⁵⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 518; el-Ḳurṭubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XI, 71.

⁷⁶⁰ Meryem 19/82.

⁷⁶¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*, I, 262.

⁷⁶² Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 512.

Bir rivayet tefsiri olan İbn Kesîr'in tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde yer alan rivayetlere rastlamak mümkündür. Örneğin İbn Keşîr, Mâide 5/45.⁷⁶³ ve Meryem 19/85.⁷⁶⁴ âyetlerin tefsirinde de İbn Ebî Zemenîn'in naklettiği rivayetlerin aynısını kullanmıştır.

2.2.8.3. Celâluddîn es-Suyûfî: *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*

Tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in eserini bir kaynak olarak kullanan bir diğer müfessir Celâluddîn es-Suyûfî'dir. Zira *ed-Durru'l-Mensûr*'da İbn Ebî Zemenîn tefsirinde yer alan pek çok rivayetin aynısına veya benzerine rastlamak mümkündür.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ “Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme! Sen onlar için yetmiş kere bağışlanma dilesen de Allah onları bağışlamayacaktır. Bu, onların Allah'ı ve Peygamber'ini inkâr etmelerinden dolayıdır. Allah fasıklar topluluğunu doğru yola erdirmez.”⁷⁶⁵ âyetine dair şu rivayeti nakleder: “Kâtâde dedi ki; bu âyet nazil olunca Hz. Peygamber, ‘Rabbim beni bu konuda muhayyer bıraktı, şüphesiz onlar için yetmişten daha fazla istiğfarda bulunacağım.’ diye buyurdu. Bunun üzerine Munâfikûn 63/6. âyeti nazil oldu.”⁷⁶⁶

Aynı âyetin tefsirinde es-Suyûfî de benzer bir ifadeyle söz konusu rivayeti nakletmektedir⁷⁶⁷. Suyûfî'nin tefsiri incelendiğinde; Nisâ 4/58.⁷⁶⁸ ve Mâide 5/55.⁷⁶⁹ gibi pek çok âyette buna benzer örneklere rastlanabilmektedir.

2.2.8.4. İbn ‘Aṭiyye el-Endelusî: *el-Muḥarreru'l-Vecîz*

İbn ‘Aṭiyye el-Endelusî (ö. 541/1147), *el-Muḥarreru'l-Vecîz* adlı eserinde İbn Ebî Zemenîn'den nakilde bulunmuştur. Zira İbn ‘Aṭiyye, Bakara 2/203 âyetin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in görüşünü şu şekilde nakleder: قَالَ بُنْ أَبِي زَمَنِ بْنِ يَرْمِيهَا فِي يَوْمِ النَّفْرِ الْأَوَّلِ حِينَ يُرِيدُ التَّعَجَّلَ (İbn Ebî Zemenîn der ki, acele etmek isteyen, birinci ayrılış günü (bayramın ikinci günü) şeytan taşlaması yapabilir.)⁷⁷⁰

⁷⁶³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 202; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, III, 124.

⁷⁶⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 512; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 263.

⁷⁶⁵ Tevbe 9/80.

⁷⁶⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 323.

⁷⁶⁷ Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûfî, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr (I-XVII)* (Thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdilmuhsin et-Türkî), Merkezi Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2003, VII, 496.

⁷⁶⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 162-163; es-Suyûfî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 495-496.

⁷⁶⁹ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304; es-Suyûfî, *ed-Durru'l-Mensûr*, I, 361.

⁷⁷⁰ Bkz. İbn ‘Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 181.

2.2.8.5. Ebû Hıyyân el-Endelusî: *el-Baħru'l-Muħîṭ*

Ebû Hıyyân el-Endelusî (ö. 745/1344) de tefsirlerinde İbn Ebî Zemenîn'in görüşlerine yer vermiştir. Örneğin Ebû Hıyyân, Bakara 2/203 âyetin tefsirinde İbn Ebî Zemenîn'in görüşünü şu şekilde nakleder: قَالَ بِنُ أَبِي زَمَنِينَ يَزْمِيهَا فِي يَوْمِ النَّفْرِ الْأَوَّلِ حِينَ يُرِيدُ التَّعَجَّلَ (İbn Ebî Zemenîn der ki, acele etmek isteyen, birinci ayrılış günü (bayramın ikinci günü) şeytan taşlaması yapabilir.)⁷⁷¹

İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde bolca hadis rivayetlerine de rastlanmaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmının İbn Ebî Zemenîn'den alınıp sonra gelen hadis ulemâları tarafından da nakledildiği görülmektedir. Ebû 'Amr ed-Dânî ve İbn Baṭṭâl, bunların en bariz örneklerindedir.

2.2.8.6. Ebû 'Amr ed-Dânî: *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*

İbn Ebî Zemenîn'in talebelerinden olan Ebû 'Amr ed-Dânî, kıyamet alametleri ve durumları ile alakalı vârid olmuş hadis rivayetlerini derlediği *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten* adlı eserinde müellifin tefsirindeki birtakım rivayetleri nakletmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ "İnsanların hesapları yaklaştı. Oysa onlar gaflet içinde, yüz çevirmektedirler."⁷⁷² âyetinin tefsirinde şu hadisi nakleder:

يَحْيَى: عَنْ خَدَاشٍ، عَنْ أَبِي عَامِرٍ، عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْحَوِثِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " حِينَ بُعِثَ إِلَيَّ بُعِثَ إِلَى صَاحِبِ الصُّورِ فَأَهْوَى بِهِ إِلَى فِيهِ، وَقَدَّمَ رَجُلًا وَأَخَّرَ رَجُلًا، يَنْتَظِرُ مَتَى يُؤْمَرُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ فَاتَّقُوا النَّفْخَةَ " (Yaḥyâ, Haddâş'tan o da Ebû 'İmrân el-Cûnî'den rivayetle; Resûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: Bana bi'set verildiği zaman Sûr'un sahibi (İsrâfîl) geldi, Onu (sûru) ağzına aldı bir adımını öne, öbür adımını geriye doğru açtı. Emri alıp üfleyecek zamanı bekliyor. Aman nefhadan (sûrun üflenmesinden) korkun)⁷⁷³.

ed-Dânî, aynı hadisi İbn Ebî Zemenîn kanalıyla eserinde iki defa nekletmektedir⁷⁷⁴. Bunun yanında söz konusu eserin muhakkiki Rıdâullâh el-Mubârefürî, bu rivayetın sonuna eklediği dipnotta bunun mürsel bir hadis olduğunu ifade etmiştir. Zira tabîinden olan Ebû 'İmrân el-Cûnî bu rivâyeti doğrudan Hz. Peygamber'den nakletmiştir⁷⁷⁵.

⁷⁷¹ Bkz. Ebû Hıyyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, II, 120.

⁷⁷² Enbiyâ 21/1.

⁷⁷³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 3.

⁷⁷⁴ Bkz. Ebû 'Amr ed-Dânî, *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*, IV, 764-765; VI, 1282-1283.

⁷⁷⁵ Bkz. Ebû 'Amr ed-Dânî, *es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten*, IV, 764

2.2.8.7. İbn Battâl: Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî

Ebu'l-Ĥasen 'Alî b. Ĥalef b. 'Abdilmelik b. Battâl el-Ĥurĥubî, Buĥârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserine yazdığı şerhinde İbn Ebî Zemenîn ismini zikrederek kendisinden nakil yapmıştır. Bu anlamda İbn Battâl *Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî* adlı eserinde, Ebû Leheb'in künyesinin Kur'ân'da yer almasının hikmetlerine dair nakledilen rivayetleri sıralarken İbn Ebi Zemenîn'den şu nakli yapar:

..وَالثَّانِي : أَخْبَرْتُ بِهِ عَنْ الْفَقِيهِ بْنِ أَبِي زَمَنِينَ أَنَّهُ قَالَ : اسْمُ أَبِي هَبِّ عَبْدِ الْعَزْزِيِّ ، وَكُنْيَتُهُ أَبُو عُتْبَةَ “
...*İkincisi: Fıkıhçı İbn Ebî Zemenîn'in şöyle dediğini haber aldım: Ebû Leheb'in adı, 'Abdul'uzzâ'dır, künyesi de Ebû 'Utbe'dir. Ebû Leheb ise onun lakabıdır. İbn 'Abbas'ın "Çünkü yüzü parlaktı." demesine göre bu isimle anılmıştır.*"⁷⁷⁶ İbn Ebî Zemenîn bu ifadenin başına "قَالَ مُحَمَّدٌ" (Muhammed dedi ki:) ibaresini koyarak söz konusu ifadenin kendi eklemesi olduğunu özellikle belirtmiştir⁷⁷⁷.

⁷⁷⁶ Ebu'l-Ĥasen 'Alî b. Ĥalef b. 'Abdilmelik b. Battâl el-Ĥurĥubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî (I-XI)* (Thk. Yâsir b. İbrâhîm, İbrâhîm İbnu's-Sabîhî), Mektebetu'r-Ruşd, 2. Baskı, Riyad 2003, IX, 355.

⁷⁷⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 550.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-AZİZ'İN FİLOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ

İbn Ebî Zemenîn'in dile ait birikimini *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'de başarılı bir şekilde kullandığını görmekteyiz. Söz konusu eserin filolojik açıdan incelenmesi, müellifin dilciliğini de ortaya koyacaktır.

3.1. DİL BİLİMLERİNE ÖNEM VERMESİ

İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'in mukaddimesinde bir müfessirin, Arap diline hâkim olması gerektiğini belirtmiştir. O, tefsirin içeriğinde de âyetlerin lafızlarına, dil ve lügat açısından sık sık açıklamalar yapmıştır. Nitekim Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar etmekle kalmayan İbn Ebî Zemenîn, eserde yoğun bir şekilde temas ettiği dil mülâhazaları sayesinde tefsire dilsel bir boyut kazandırmıştır. Bu anlamda müfessir kelimelerin kök ve iştikaklarına değinmiş, i'râb vecihlerine ve bu vecihlerle oluşan mana farklılıklarına da temas etmiştir. Bu hususta genellikle Basra dil ekolünün görüşlerini nakleden müfessir, zaman zaman Kûfe ve Bağdat dil ekollerinin görüşlerine de yer vermiştir. Bunun yanında müfessir, çeşitli amaçlarla pek çok yerde istişhâd metoduna başvurmuştur.

el-Eştal'a göre İbn Ebî Zemenîn'in tefsirde i'râba değinmesinin sebebi, lafızları keşfedip manaları ortaya çıkarmak ve bu manalara delalet eden sığa ve terkipler üzerinde yoğunlaşmak suretiyle murad-ı İlâhîyi insan idrakine kolaylaştırma gayretidir⁷⁷⁸. Yine söz konusu eserin muhakkiki 'Ukkâşe'nin, eserin dilsel özelliğini beyan sadedindeki şu ifadeleri de büyük önem arz etmektedir: "*İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde nahiv mülâhazalarına çokça değinmiştir. Hatta onun eseri, bir rivayet tefsiri olduğu kadar bir nahiv, kıraat ve lügat kitabıdır desek hakikate muhalefet etmiş olmayız.*"⁷⁷⁹ Bütün bunlar, müfessirin dil bilimlerine verdiği önemi gösteren ifadelerdir.

Tefsirde İbn Ebî Zemenîn'nin, sık sık "*عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ*" (dil bilginlerine göre...) demek suretiyle lügat âlimleri tarafından kelimelere hamledilen manalara işaret etmesi⁷⁸⁰ onun dil bilimlerine ve dil âlimlerine yaklaşımını nazara vermektedir.

⁷⁷⁸ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 142.

⁷⁷⁹ 'Ukkâşe, *Mukaddimetu't-Taḥkîk*, I, 47.

⁷⁸⁰ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 28,277,397,425.

Kısacası İbn Ebî Zemenîn'e göre Kur'ân'ı tefsir edecek kişinin mutlaka Arap diline vakıf olması gerekir. Söz konusu tefsire bakıldığında müfessirin bu hususa son derece önem verdiği anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın doğru anlaşılması için i'râbının doğru yapılması; sarf, nahiv, lügat, belâğat gibi ilimlerin yanı sıra Arap diline dair inceliklerin bilinmesi geerekir. Müfessirin dil bilimlerine verdiği önemi anlamak için onun *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'e dercettiği dil malzemesine bakmak yeterli olacaktır. Âyetlerin müfredâtını izah ederken verdiği lügat, sarf ve nahivle ilgili bilgiler onun dil bilimlerine verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.

3.2. NAHİVDEKİ MEZHEBİ/EKOLÜ

Arap dilinde geniş bir birikime sahip olan İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de dil alanında hangi ekole mensup olduğunu tasrih etmemiştir. O, tefsirinde başta Basra ekolü olmak üzere Kûfe ve Bağdat ekolleri ile bu ekollere mensup dilcilerden istifade etmiş, onların sahih gördüğü veya hakikate en yakın bulduğu görüşlerini tercih etmiştir. Bu tercihlerini de genellikle görüşün sahibini zikretmeden yaptığı gibi az da olsa isim belirttiği yerler olmuştur.

Hiçbir ekole taassup derecesinde bağlı olmadığı anlaşılan İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konularda en çok Basra ekolünün görüşlerine meylettği görülmektedir⁷⁸¹. Bu durum İbn Ebî Zemenîn'in esas aldığı ilkelerin, Basra ekolü prensipleriyle örtüşmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Basra ekolü dilcileri güvenilir, bol ve sağlam semâ'î delillere dayanarak küllî kaideler ortaya koymuşlardır. İbn Ebî Zemenîn de ileride görüleceği üzere semâ'ı esas almış ve hangi ekol bu prensiplere dayanmışsa onun görüşünü tercih etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in genel itibarıyla Basra ekolüne meyilli olduğunu ve bu ekole mensup bir dilci olduğunu gösteren delillerden bazıları şunlardır:

a. İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolünün temel prensipleri olan semâ', istişhâd gibi kaideleri prensip edinmesi.

b. Basra ekolü dilcilerinin görüşlerine sık sık müracaat etmenin yanında nahiv meselelerinde yaptığı tercihlerin çoğunlukla Basra ekolünün görüşleriyle örtüşmesi⁷⁸².

c. Müfessirin çoğunlukla Basra ekolünün filolojik ıstılahlarını kullanması.

⁷⁸¹ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 154.

⁷⁸² el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 154.

Örneğin müfessir; ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ “De ki, şahid olarak Allah yeter.”⁷⁸³ âyetinde شَهِيدًا kelimesinin *temyîz* olarak mansûb olduğunu ifade etmektedir⁷⁸⁴. Bu terim, Basra ekolünün kullandığı bir istilâh olup Kûfe ekolünde karşılığı *el-mufesserdir*⁷⁸⁵. Yine müfessirin Basra ekolüne mutabık olarak muzari fiil anlamında *mustakbel*⁷⁸⁶, zaid anlamında *şıla*⁷⁸⁷, tenvin anlamında da *el-icrâ*⁷⁸⁸ gibi istilâhları kullandığı görülmektedir.

d. İbn Ebî Zemenîn’in Basra ekolüne mensup olduğunu gösteren bir diğer delil, onun bir Basra âlimi olan Yahyâ b. Sellâm’dan tefsiri almasıdır. Zira Basralı bir âlim olan Yahyâ b. Sellâm, Basralı müfessir ve dilcilerden ilim tahsil etmiştir⁷⁸⁹. Tefsire bakıldığında da İbn Ebî Zemenîn’in hem dil hem tefsir alanında Yahyâ b. Sellâm’dan etkilendiği açıkça görülecektir.

e. İbn Ebî Zemenîn’in yaşadığı h. IV. asırda Endülüs’te Basra ekolünün hâkim olması⁷⁹⁰, onun bu ekole meyiletmesinde etkili olmuştur⁷⁹¹. Çalışmanın ilerleyen aşamalarında İbn Ebî Zemenîn’in gramer ekollerine karşı tutumu ve bu ekollere mensup dilcilerden aldığı görüşler incelendiğinde bu husustaki temayülleri daha açık ve net bir şekilde görülecektir.

3.3. GRAMER EKOLLERİNE KARŞI TUTUMU

Araplar, İbrâniler, Süryâniler vb. Sâmiler adını alırlar. Konuştukları dillere de Sâmi dilleri denir. Karşılaştırmalı dil araştırmalarında, kültürel etkileşime nisbeten kapalı bir toplumda konuşulan Arapçanın, Sâmi dillerin kaynağı kabul edilen asla en yakın dil olduğu kabul edilmiştir⁷⁹².

Kaynaklarda Arapların İslâm öncesi tarihlerine dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Zira çoğunluğu göçebe bir hayat süren bu toplumun, tarihini

⁷⁸³ Ra‘d 13/43.

⁷⁸⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 406.

⁷⁸⁵ Bkz. Ebû Muhammed ‘Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Şuzûri’z-Zeheb fî Ma‘rifeti Kelâmi’l-‘Arab* (Thk. Muhammed Ebû Faḍl ‘Âşûr), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2001, s. 135; Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferâhidî, *Kitâbu’l-Cumel fî’n-Nahv* (Thk. Fahrüddîn Kabâve), Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1985, s. 46; el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 155.

⁷⁸⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 504.

⁷⁸⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 451.

⁷⁸⁸ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 100.

⁷⁸⁹ Bkz. İbn Hacer el-‘Askalânî, *Lisânu’l-Mîzân*, VIII, 447-449.

⁷⁹⁰ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 290.

⁷⁹¹ el-Eştâl, *Menhecu’l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 156.

⁷⁹² es-Seyyid Aḥmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Edeb fî Edebiyyâti ve İnşâi Luğâti’l-‘Arab (I-II)*, el-Mektebetu’t-Ticâriyyetu’l-Kubrâ, Mısır 1969, II, 6.

yazma veya önemli olayları sembollerle kaydetme imkânı olmamıştır. Kur’ân-ı Kerîm’in “el-Câhiliyye” diye isimlendirdiği bu devre nisbetle⁷⁹³, zamanla “Câhiliye devri” veya “Câhiliye edebiyatı” gibi tabirler kullanılır olmuştur⁷⁹⁴.

Câhiliyye devrinde ve İslâm’ın ilk asrında ittifakla kabul gören bir görüşe göre Araplar, dillerini, tabîî selikalarına göre nesilden nesile öğrendikleri şekliyle kendi zevk ve mizaçlarına uygun bir tarzda konuşuyorlardı⁷⁹⁵. Nitekim Hicri IV. asır dilcilerinden İbn Fâris (ö. 390/1005), Arapların İslâm’dan önce de nahvi bildiklerini ve konuşurken dilin kaidelerini bilinçli bir şekilde kullandıklarını ifade etmektedir. Ona göre Araplar, İslâmiyet geldikten sonra daha çok bu yeni dinle ve fütûhatlarla meşgul olduklarından nahiv unutulmuş ve Ebu’l-Esved (ö. 69/688) eliyle yeniden günyüzüne çıkarılmıştır⁷⁹⁶.

İslâmiyetin doğuşundan sonra yapılan fetihlerle Araplar, Arapça bilmeyen milletlerle ve yeni kültürlerle karşılaştılar. Bunlarla olan iletişimleri sebebiyle hayat tarzlarında bazı değişimler ve dillerinde birtakım bozulmalar (lahn) gerçekleşti. Günlük konuşmaları aşır Kur’ân’ın yanlış okunmasına sebep olacak kadar ilerleyen bu dil bozulmaları, Arap dili gramerinin tespitini ve korunmasını zorunlu kılmıştır⁷⁹⁷. Bu sebeple Arap edebiyatında filolojiye ait çalışmalar, Kur’ân-ı Kerîm’in yazıya geçirilmesi ve kitap haline getirilmesiyle başlamıştır. Bu bağlamda Arap grameri, Kur’ân-ı Kerîm’de yazının noktalanması (naktu’l-Kur’ân) gibi çalışmalara bağlı olarak doğmuştur. Nitekim gramerle sıkı sıkıya bağlı ilk mühim çalışma, Ebu’l-Esved ed-Duelî tarafından Kur’ân’da kelime sonlarının harekelenmesi

⁷⁹³ Örnek için bkz. Âl-i ‘İmrân 3/154; Mâide 5/50; Ahzâb 33/33.

⁷⁹⁴ es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Edeb*, II, 7.

⁷⁹⁵ es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Edeb*, II, 3; Mehmet Yavuz, “Gramer Çalışmalarını Başlatan Arniller ve İlk Çalışmalar”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.10, (2003/Yaz), s. 120.

⁷⁹⁶ Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râdî el-Luğavî, *es-Sâhibî fi Fıkhi’l-Luğa ve Suneni’l-‘Arab fi Kelâmihâ* (Nşr. ‘Umer Fâruk et-Tebbâ’), Mektebetu’l-Me‘ârif, 1. Baskı, Beyrut.1993, s. 36-37; Mehmet Yavuz, “Gramer Çalışmalarını Başlatan Arniller ve İlk Çalışmalar”, s. 128.

⁷⁹⁷ Nahiv çalışmalarını gerektiren sebeplere dair geniş bilgi için bkz. Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Atatürk Ü. FEF. Yay., Erzurum 2001, s. 19.

olmuştur⁷⁹⁸. Bu nedenle ed-Duelî klasik kaynakların çoğunda, Arap nahvinin kurucusu olarak kabul edilmiştir⁷⁹⁹.

Bunun yanında nahvin ilk temellerini ed-Duelî'nin nahvi aldığı kişi olan 'Alî b. Ebî Tâlib'e dayandıranlar⁸⁰⁰ olduğu gibi Naşr b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/707) veya 'Abdurrahmân b. Hurmuz (ö. 117/735)'a dayandıranlar da olmuştur. Ancak bunun doğru olmadığını aktaran İbnu'l-Enbârî, el-Leysî ve 'Abdurrahmân b. Hurmuz'un, ed-Duelî'nin öğrencileri olduklarını ve nahvi ondan aldıklarını dile getirmiştir⁸⁰¹.

Arap edebiyatında nahvin başlangıcına dair aktarılan rivayetleri çoğaltmak mümkündür⁸⁰². Ancak bu rivayetlerin hemen hemen tamamında ilk nahiv çalışmasının Hz. 'Alî tarafından başlatıldığı ve nahvi Hz. 'Alî'den alan ed-Duelî'nin bu çalışmaya işlerlik kazandırdığı aktarılmaktadır⁸⁰³.

Yukarıda da ifade edildiği gibi gramer çalışmalarını başlatan âmiller, gerek havas, gerek avam tabakası içerisinde lahnın yayılması ve Kur'ân'ın yanlış okunması endişeleridir⁸⁰⁴. Bunun yanı sıra bedevi Arapların konuşmalarında yer alan lügat malzemelerinin yok olmaması için bir an önce toplanıp sistematik bir şekilde derlenmesi de zaruri bir ihtiyaç haline gelmişti. Bu amaç doğrultusunda dil ve edebiyat malzemesinin derlenmesinin yanında ihtiyaç duyulan gramer ve lügat çalışmaları, ilk defa Arap yarımadasının kuzeydoğusunda Araplarla Arap olmayanlar

⁷⁹⁸ Ignace Goldziher, "Arab Dili Mektepleri", (Çev. Süleyman Tülüçü), *Atatürk ÜİFD*, C. IX, Erzurum, (1990), s. 331; Nihad M. Çetin, "Arap" (Edebiyat), *DİA*, İstanbul 1991, III, 296; İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 301.

⁷⁹⁹ Ebû Sa'îd el-Hasen b. 'Abdillâh es-Sîrâfî, *Kitâbu Ahbâri'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn ve Merâtibihim ve Ahzi Ba'dihim ân Ba'd* (Thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ), Dâru'l-İ'tisâm, 1. Baskı, Kahire 1985, s. 33; Celâluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîne ve'n-Nuhât* (Thk. Muhammed Ebu'l-Faql İbrâhîm), Matbaatu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Baskı, [ys.] 1965, II, 22. Nahivle ilgili çalışmaları yapan ilk dilcinin kim olduğuna dair yapılan tartışmalar için bkz. Tefik Rüştü Topuzoğlu, "Ebû'l-Esved ed-Düelf", *DİA*, İstanbul 1994, X, 311-312; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 21-27.

⁸⁰⁰ Bkz. 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ* (Thk. İbrahim es-Sâmirâî), Mektebetu'l-Menâr, 3. Baskı Ürdün/ez-Zerkâ 1985, s. 20; Ahmed Emîn, *Duħa'l-İslâm (I-III)*, el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'Âmmeti li'l-Kitâb/Mektebetu'l-Usra, [ys.], [ts.], II, 285.

⁸⁰¹ İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, s. 21; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 26.

⁸⁰² Nahivle ilgili çalışmaları yapan ilk dilcinin kim olduğuna dair yapılan tartışmalar için bkz. Tefik Rüştü Topuzoğlu, "Ebû'l-Esved ed-Düelf", X, 311-312; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 21-27.

⁸⁰³ Ebu't-Ṭayyib 'Abdulvâhid b. 'Alî el-Luğavî el-Halebî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn* (Muhammed Ebu'l-Faql İbrâhîm), Mektebetu Nehdati Mısır ve Matba'atihâ, Kahire 1955, s. 6; Ahmed Emîn, *Duħa'l-İslâm*, II, 286; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 24.

⁸⁰⁴ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 21.

arasında adeta bir sınır olan Basra'da, yaklaşık bir asır sonra da ona paralel olarak Kûfe'de başlayıp üç asır kadar hızla devam etmiştir⁸⁰⁵. Nitekim ed-Duelî, Kûfe'de doğmasına rağmen Basra'ya gelip yerleşmiş ve filolojik çalışmalarına burada başlamıştır⁸⁰⁶. Onun başlattığı ve daha sonra Basra ve Kûfe'de gelişen dil ve edebiyat çalışmaları, aralarında görüş ve metot farklılıkları bulunan bu iki ekolün oluşmasına sebep olmuştur. Başlangıçta bu iki ekol arasında şiddetli tartışmalar varken, sonradan başta Bağdat ekolü âlimleri gibi bazı dilcilerin bu iki zıt ekolün görüşleri arasında seçim yapmadan bu görüşlerin birini veya her ikisini önemsemesiyle uzlaştırıcı ve seçmeci (eklektisizm) bir yaklaşım sergileyince bu çekişme, şiddetini kaybederek tamamen ortadan kalkmıştır⁸⁰⁷.

Arap gramer tarihi içerisinde metot ve görüş bakımından aralarında büyük farklılıklar bulunan Basra ve Kûfe ekolleri ve bu iki ekol arasında çıkan tezata karşı bağdaştırıcı ve uzlaştırıcı bir rol üstlenen Bağdat ekolü ile daha sonraları bu ekollerin ortaya koydukları temeller üzerinde teşekkül eden Mısır ve Endülüs ekollerinden söz edilebilir.

Biz burada İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asra kadar teşekkülünü tamamlamış olan ilk üç ekolün karakteristik özelliklerine ve müellifin bu ekollere mensup dilcilerden aldığı görüşlere temas edeceğiz.

3.3.1. Basra Ekolü

Nahiv ilminin doğuşu, Kays ve Temîm gibi fasih konuşan Arap kabilelerinin iskân mahalli olması, çöle yakınlığı münasebetiyle fasih bedevilerden sahih dil malzemesini derleme imkânına sahip olması, şiir ve hitabet müsabakaları gibi kültürel faaliyetlerin düzenlendiği Mirbed panayırına zemin oluşturması sebebiyle Basra'da, Basra ekolüne mensup âlimlerin eliyle gerçekleştirilmiştir⁸⁰⁸. Zira nahvin en azından bazı esaslarını tespit edip geliştiren kişi olarak bilinen ed-Duelî, Basra'da yetişmiş ve nahiv çalışmalarına burada başlamış olup⁸⁰⁹ hem nahiv ilminin hem de

⁸⁰⁵ Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 117; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, II, 284; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri" *Dicle ÜİFD*, V/1, Diyarbakır (2003), s. 40; İstanbul 1991, III, 296; Nahiv ilminin doğuşuna dair çeşitli teorilere dair geniş bilgi için ayrıca bkz. İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 301-302.

⁸⁰⁶ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü* (Çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel), Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara 2012, s. 102.

⁸⁰⁷ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 101-102; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 40.

⁸⁰⁸ İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 302.

⁸⁰⁹ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 102.

Basra dil mektebinin kurucusudur⁸¹⁰. Sonraki nahiv çalışmaları, onun öğrencileri tarafından yine Basra'da sürdürülmüştür⁸¹¹. Bu anlamda Basra, bir yönüyle Arap gramerinin ilk doğduğu yer sayılır⁸¹². Buna bağlı olarak Basra ekolü, nahiv çalışmalarını başlatan ekoldür. Gerçek anlamda ilk Basralı nahivci ise ‘Abdullâh b. Ebî İshâk el-Ĥadramî (ö. 117/736)'dir. O, kıyası nahivde ilk uygulayanlardan ve nahiv ilmini kuran üç kişiden biridir⁸¹³. İbn Ebi İshâk, öğrencisi ‘Îsâ b. ‘Umer eġ-Sekafî (ö. 149/767) ile birlikte nahiv konularını geliştirmişlerdir. Zira eġ-Sekafî, *el-Câmi‘* ve *el-İkmâl* adında telif ettiği eserlerinde nahiv konularını derlemiştir⁸¹⁴. Böylece nahiv çalışmaları sistemli bir hale gelmiş ve Basra ekolünün genel hatları ortaya çıkmıştır⁸¹⁵. Dolayısıyla “Basriyyûn” kelimesi, h. II-IV. asırlar arasında Basra’da yetişip Arapçanın gramer kaidelerini tespit etmeye çalışan dilciler ile bunların görüşlerini benimseyen âlimler için kullanılan bir terim olmuştur⁸¹⁶.

Basra ekolüne mensup âlimler, dil kurallarını belirleme hususunda oldukça titiz davranmışlardır. Onların dikkate aldıkları hususlar özetle şunlardır:

a. Çalışmalarını semâ‘ (Arap’lardan dinleme ve ağızdan derleme) ve kıyasa dayandırmış, fasih konuşan bedevilerden titizlikle belirledikleri dil ve edebiyat malzemesini derleyerek nadir ve şâz şekilleri değil, sık rastlanılan kullanımları esas alarak kaideler tespit etme yoluna gitmişlerdir⁸¹⁷. Şâz kelimelerle karşılaştıklarında, bunların ya yanlış olduklarını ifade etmiş veya tevil etme yoluna gitmişlerdir⁸¹⁸.

b. Türetme yapacakları kelimenin sağlamlığını ve doğruluğunu tespit için henüz dilleri bozulmamış kabilelere müracaat etmişlerdir. Bazen bizzat çöldeki bedevi kabilelere ziyaretler yapmış, bazen de onları kente, yanlarına

⁸¹⁰ İsmail Durmuş, “Nahiv”, XXXII, 304.

⁸¹¹ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 33.

⁸¹² Aĥmed Emîn, *Duĥa’l-İslâm*, II, 283.

⁸¹³ Aĥmed Emîn, *Duĥa’l-İslâm*, II, 289; Hulusi Kılıç, “İbn Ebû İshâk”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 435.

⁸¹⁴ Aĥmed Emîn, *Duĥa’l-İslâm*, II, 290.

⁸¹⁵ M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 41.

⁸¹⁶ Halil İbrahim Kaçar, “Baĥdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kùltürüne Katkıları”, *İslam Medeniyetinde Baĥdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, İstanbul 7-9 Kasım/2008, s. 634.

⁸¹⁷ Nihad M. Çetin, “Arap” (Edebiyat), III, 296; Hulusi Kılıç, “Basriyyûn”, V, 117; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 42.

⁸¹⁸ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 17; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 42.

çağırılmışlardır⁸¹⁹. Bu konuda çöle yakın olan Basralılar bedevilerle iletişime geçme hususunda Kûfelilere göre daha şanslıydı⁸²⁰.

c. Kur’ân, Basralı nahivciler için kaidelerin tespitinde temel ölçüt sayılmıştır. Nitekim onlar, bazı kıraatler arasında kendi kurallarına uyanları tercih etmiş, şâz olarak nitelendirdikleri bazı kıraatleri ise uygun bir şekilde tevil etme yoluna gitmişlerdir⁸²¹.

d. Kuralları belirlerken hadisleri delil kabul etmeyip şahit olarak kullanmamışlardır. Çünkü genel olarak manaca rivayet edilen ve h. II. asra kadar yazıya geçirilmeyen hadislere birçok yabancı kelimenin de karıştığı kabul ediliyordu⁸²².

Basra mektebinin, Kûfe’nin aksine çöle yakın olup fasih bedevilere kolay ulaşma imkânını bulması, dolayısıyla daha sağlam ve sahih semâ‘ malzemelerine dayanmış olması, şâhidin bulunmadığı durumlarda veya zorunlu haller dışında kıyasa başvurmaması yönünden Kûfe ekolünden üstün olduğu kabul edilir⁸²³.

Daha önce de belirttiğimiz üzere Basra ekolüne meyilli bir dilci olan İbn Ebî Zemenîn, tefsirinin birçok yerinde bu ekolün ve bu ekole mensup âlimlerin görüşlerine yer vermiş, onların usullerine itimad etmiş ve izlerini takib etmiştir. Örneğin müfessir, Basralıların mübtedayı ref eden âmilin ibtidâ olduğu hususundaki görüşünü⁸²⁴ kabul etmiştir: O, ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ...﴾ “Onların içinde bir de *Kitâb’ı bilmeyen cahiller vardır.*”⁸²⁵ âyetini i’râb ederken âyette geçen أُمِّيُونَ ifadesinin ibtidâdan dolayı merfû, مِنْهُمْ ’un ise haber olduğunu belirtmiştir⁸²⁶. Bu durumda müfessirin yine Basralılara muvafık olarak haberin mübtedaya takaddüm etmesini mümkün⁸²⁷ gördüğü anlaşılmaktadır. Zira Kûfelilere göre mübtedayı ref

⁸¹⁹ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 104; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 42.

⁸²⁰ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56; İsmail Durmuş, “Nahiv”, XXXII, 304.

⁸²¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 19.

⁸²² Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 19; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 42.

⁸²³ İsmail Durmuş, “Nahiv”, XXXII, 304.

⁸²⁴ İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf beyne’l-Başriyyîne ve’l-Kûfiyyîn* (Thk. Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk, Mür. Ramadân ‘Abduttevvâb), Mektebetu’l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 2002, s. 40.

⁸²⁵ Bakara 2/78.

⁸²⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 34.

⁸²⁷ İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 61; Ayrıca Basralılar mübtedaya takaddüm eden haberin ibtidâdan dolayı merfû olduğunu savunmaktadır. Bkz. İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 48.

eden âmil haber olduğu gibi⁸²⁸ haberin mübtedaya takaddüm etmesi de câiz değildir⁸²⁹.

İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de temas ettiği ve benimsediği Basra ekolüne ait bu tür görüşler çoktur. Onun bu ekolün görüşlerine sık sık yer vermesi ve onların izinden gitmesi yukarıda da ifade edildiği gibi İbn Ebî Zemenîn'in sağlam delile dayanması ve bu delil kimden gelirse onun görüşünü tercih etmesi sebebiyledir. Nitekim onun, zaman zaman Basra ekolüne muhalefet ettiği durumlar da olmuştur. Ancak bu muhalefetin oranı, benimsediği ve tercihe şayan gördüğü meselelere nazaran çok azdır.

İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne karşı tutumunu kısaca zikrettikten sonra onun bu ekolün dilcileriyle olan ilişkisine değinerek müfessirin söz konusu ekolün dilcilerinin görüşlerini benimseyip tercihe şayan bulduğu yerler örnekler üzerinde ele alınacaktır.

3.3.1.1. Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferâhidî (ö. 175/791)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde sekiz meselede Ḥalîl b. Aḥmed'e⁸³⁰ muvafakat ederken, bunların sadece iki tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu iki görüşün biri nahiv⁸³¹ diğeri ise lügat⁸³² alanındadır⁸³³.

Örneğin müfessir, ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلهَةً﴾ "Bir zamanlar İbrahim babası Âzer'e: 'Sen putları kendine ilah mı ediniyorsun!' demişti"⁸³⁴ âyetinde geçen آزر kelimesini el-Ḥasen'in merfû okuduğunu, Ebû 'Ubeyd ise el-

⁸²⁸ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 40.

⁸²⁹ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 61; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 69.

⁸³⁰ Tam adı; Ebû 'Abdirrahmân Halîl b. Aḥmed b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhidî (el-Furhûdî)'dir. Nahiv ve aruzu sistemleştiren meşhur bir dilci olarak bilinir. Onun gramer derslerine katılıp tuttuğu notları bir araya getirerek el-Kitâb adlı eseri vücuda getiren Sîbeveyh, en meşhur talebelerinden birisidir. İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük filolog ünvanına sahip bir âlim olan Ḥalîl b. Aḥmed, Arap gramerinde dağınık meseleler arasındaki karmaşık ve bir o kadar da hassas münasebetleri yakalayıp bunları sağlam kaidelere ve umumi esaslara bağlamıştır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII, 429-431; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 355; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 314; el-Ḳıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, 1, 374; Ebû 'Abdillâh 'Alâuddîn Moğultay b. Kılıç b. 'Abdillâh el-Bekcerî el-Ḥikrî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl (I-XII)* (Thk. Ebû 'Abdirrahmân 'Âdil b. Muḥammed, Ebû Muḥammed 'Usâme b. İbrâhîm), *Fârûk el-Ḥadişe*, 1. Baskı, Beyrut 2001, IV, 219-223; 'Abdulfettâh es-Seyyid 'Acemî el-Murşafi, *Hidâyetu'l-Ḳârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî (I-II)*, Mektebetu't-Ṭayyibe, 2. Baskı, Medine [ts.], II, 642; Tevfîk Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *DİA*, İstanbul 1997, XIV, 309-312.

⁸³¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 232-233.

⁸³² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 374.

⁸³³ Erîc binti 'Uṣmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁸³⁴ En'âm 6/74.

Hasen'in bu okuyuşunu (münâdaya binaen) يا آزر şeklinde okuduğunu nakleder. Ardından Halil b. Aḥmed'in bu kullanımla ilgili görüşünü aktaran müfessir, يا آزر ifadesinin يا مُعْجُجُ , يا ضَالُّ (Ey dalalete düşmüş küşü! Ey sapkın!) demek suretiyle, kötü lakap takmak veya ayıplamak manasına geldiğini aktarır⁸³⁵.

Yukarıdaki örnekte İbn Ebî Zemenîn, Halil b. Aḥmed'in görüşünü naklederken ismini açıkça ifade etmiştir. Ancak çoğunlukla onun görüşüne muvafakat ederken aldığı görüşün Halil b. Aḥmed'e ait olduğunu tasrih etmemiştir. Örneğin müfessir, ﴿ثُمَّ لَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ “Sonra her kitleden Rahman'a karşı azgınlık göstermede en şiddetli olanı ayıracağız.”⁸³⁶ âyetinde geçen أَيُّهُمْ ifadesinin i'râbıyla ilgili Halil b. Aḥmed'e muvafakat ederken bu görüşün ona ait olduğunu tasrih etmemektedir⁸³⁷. Öyle ki, bu ifadenin nasb ve ref şeklinde iki farklı okunuşu vardır. Hârûn b. Mûsa (ö. 170/786)⁸³⁸, Talha b. Muşrif (ö. 112/730)⁸³⁹ ve Mu'âz b. Muslim (ö. 187/803)⁸⁴⁰'in okuduğu şâz bir kıraatte mansûb okunurken, cumhurun kıraatinde ise merfû okunmuştur. Merfû kabul edenlere gelince, onlar da dammenin bina dammesi mi, i'râb dammesi mi olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Aralarında Basralıların da olduğu cumhur ulemâya göre bu damme mebnîlik dammesidir, أَيُّهُمْ ifadesi de الَّذِي manasında mevsûl olup أَشَدُّ ifadesi ise gizli bir mübtedanın haberidir. Ancak Halil b. Aḥmed ve bir kısım Kûfeli dilcilere göre ise أَيُّهُمْ ifadesindeki damme, mübtedadan kaynaklanmakta olup i'râb dammesidir ve haberi de الَّذِي يُقَالُ أَشَدُّ kelimesidir. Dolayısıyla أَيُّهُمْ أَشَدُّ istifhâm cümlesi olup takdiri الَّذِي يُقَالُ الَّذِي أَشَدُّ olan bir cümleden mahkûd. Bir kısım Kûfeli dilciler buradaki dammenin i'râb dammesi olduğu hususunda Halil b. Aḥmed'e muvafakat etmişlerdir⁸⁴¹.

⁸³⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 232-233.

⁸³⁶ Meryem 19/69.

⁸³⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 509.

⁸³⁸ Daha önce Yahudi iken mülüman olan Hârûn b. Mûsâ, Basra ehlinden olup nahiv ve kıraat ilminde uzmanlaşmış büyük bir âlimdir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 532; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 361-362; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 63.

⁸³⁹ Tam adı, Talha b. Muşrif b. 'Amr b. Ka'b el-Hemdânî olup tabiûn neslinin büyüklerindedir ve Kûfe ekolünde kıraat ilmini en iyi bilen âlimlerdendir. Bu yüzden de kendisine Seyyidu'l-Kurrâ denilmiştir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 251; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 230.

⁸⁴⁰ Kûfe âlimlerinden olup büyük bir şair ve edebiyatçı olan Mu'âz b. Muslim, Herâ şehrinde getirip sattığı kıyafetlerden dolayı kendisine el-Herrâ denmiştir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 257.

⁸⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Ebû İshâk b. İbrâhîm İbnü's-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbihi (I-V)* (Thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî), 'Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1988, III/339; Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *Aḥbâru Ebi'l-Kâsım ez-Zeccâcî* (Thk 'Abduhuseyn el-Mübârek), Dârü'r-Reşid li'n-Neşr, Bağdat 1980, s. 107; İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecz*, s.

İbn Ebî Zemenîn'in Hâlıl b. Aĥmed'e karşı tutumu, Basra ekolüne karşı takındığı tavır gibidir. Şayet Hâlıl b. Aĥmed'i haklı görüyor ve onu savunuyorsa, bu durum delilin ondan yana olması ve gittiği yolun sahih ve tercihe şayan olması sebebiyledir. Nitekim yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Basra ekolünün çoğunluğunun tercihi olan dammenin bina dammesi olduğu görüşünü değil de Hâlıl b. Aĥmed ve bazı Kûfelilerin tercihi olan söz konusu dammenin i'râb dammesi olduğu yönündeki görüşlerini tercih etmiştir. Bu durum İbn Ebî Zemenîn'in nahiv ekollerine taassubiyetle bağlanmadığını; aksine sağlam delil kimden gelirse onu takib ettiğini göstermektedir.

3.3.1.2. Sîbeveyh (ö. 180/796)

Endülüs'e ilk giren gramer kitabı Kûfe ekolüne mensup olan el-Kisâî'nin eseri olmuştur. Sîbeveyh (ö. 180/796)'in *el-Kitâb*'ının ise Yaklaşık bir asır sonra Muĥammed b. Mûsâ el-Akşetîn (el-Efşengî) ve Muĥammed b. Yaĥyâ er-Rebâhî sayesinde Endülüs'e girip yayılmasıyla birlikte Basra ekolünün egemenliği sürecine girilmiştir. İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asır boyunca Endülüs'te *el-Kitâb*'ın hâkimiyetinin, yapılan nahiv çalışmalarının ve tadrîsatının onun üzerinde odaklanması ile devam ettiği görülür. Bununla birlikte h. V. asrın başlarından itibaren oraya eklettik Bağdat ekolünün girmesiyle birlikte *el-Kitâb* odaklı inceleme, şerh, hâşiye ve ta'likât çalışmaları devam etmiştir⁸⁴².

H. IV. asırda Endülüs'te dil alanında yaygın kabul gören Basra ekolünün en büyük dilcilerinden olan Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ı, yüzyıllar boyunca Endülüslü âlimler tarafından okutulmuştur. Ebû Ĥayyân, *el-Baĥru'l-Muĥîṭ*'in mukaddimesinde bu hususa temas ederek Endülüslü âlimlerin *el-Kitâb*'a özel önem verdiklerini, onu şerh edip anlaşılır hale getirdiklerini, asırlarca onu talebelerine okuttuklarını ve onun

1237; İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ĥilâf*, s. 572-579; Ebû Ĥayyân, *el-Baĥru'l-Muĥîṭ*, VII, 53.

⁸⁴² Ebû Bişr 'Amr b. 'Uşmân b. Kânber Sîbeveyh, Arap dili gramerine dair günümüze ulaşan ilk hacimli eserin müellifi ve Basra nahiv ekolünün en önemli temsilcisidir. Ĥammâd'ın huzurunda okuduğu bir hadiste yaptığı i'râb hatasından duyduğu üzüntü sebebiyle nahiv ilmini öğrenmeye karar vererek on beş yıl kadar Hâlıl b. Aĥmed'in derslerini takib etti. Bu süreçte nahiv, sarf, fonetik ve lügat konularında büyük mesafeler katetti. Bu derslerde aldığı notları derleyerek *el-Kitâb* adlı meşhur eserini ortaya koydu. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zubeydî, *Ṭabaĥâtu'n-Naĥviyyîn ve'l-Luġaviyyîn*, s. 66-72; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 346-360; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII, 351-352; ez-Zehebî, *Târîĥu'l-İslâm*, IV, 636-638; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 81; el-Murşafî, *Hidâyetu'l-Kârî*, II, 288; M. Reşit Özbalkıç, "Sîbeveyhi", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 130-134.

Kur'ân'ın anlaşılmasında bir basamak olduğunu, dolayısıyla Kur'ân'ı tefsir edecek kişinin mutlaka *el-Kitâb*'a hâkim olması gerektiğini ifade eder⁸⁴³.

Sîbeveyh, İbn Ebî Zemenîn'in *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de sık sık görüşlerine müracaat ettiği Basra ekolünün en büyük dilcilerinden biridir. Nitekim tefsirinde yaklaşık on dokuz meselede Sîbeveyh'in görüşüne muvafakat eden müfessir, bir meselede de aldığı görüşün Sibeveyh'e ait olduğunu açıkça beyan etmiştir⁸⁴⁴.

Örneğin müfessir, ﴿لَا حَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ﴾ “Hiç şüphesiz bunlar, *âhirette en çok hüsrâna uğrayanlardır.*”⁸⁴⁵ âyetinde geçen لَا حَرَمَ ifadesini lügavî açıdan açıklarken Sîbeveyh'in görüşünü ez-Zeccâc'tan naklederek şöyle aktarmaktadır: “... ez-Zeccâc, Sibeveyh'den naklen حَرَمَ ifadesinin حَقَّ anlamında olduğunu, burada nefy için geldiğini ve mananın sanki ‘Gerçekten bu onlara fayda vermeyecektir, onlara ateş vardır.’ şeklinde olacağını aktarır.”⁸⁴⁶

İbn Ebî Zemenîn yukarıda da ifade edildiği gibi Sîbeveyh'in görüşlerine muvafakat ettiği yerlerde genellikle bu görüşün kime ait olduğunu tasrih etmemektedir. Örneğin müfessir, ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ...﴾ “Eğer (borçlu) *darlık içinde olursa bir genişliğe çıkıncaya kadar beklenir.*”⁸⁴⁷ âyetinde geçen ذُو عُسْرَةٍ ifadesinin, وَقَعَ manasında ve tam fiil olan كَانَ'nin fâili konumunda merfû olduğunu söylemekle Sîbeveyh'e muvafakat etmektedir⁸⁴⁸. Nitekim ذُو ifadesinin okunuşunda iki farklı kıraat vardır. Birincisi, cumhurun kıraatı olan ذُو şeklinde ref üzere okumak, ikincisi ise ‘Abdullâh b. Mes‘ûd, ‘Ubey ve ‘Uşmân'ın kıraatı olan ذَا şeklinde nasb üzere okumaktır. Merfû okuyanlar iki farklı görüşte toplanmıştır:

Birinci görüşe göre وَجَدَ وَقَعَ veya حُدِّثَ لَفْظِ كَانَ ifadesi onun fâilidir. Bu görüş Sibeveyh'in tercihi olup ona ez-Zeccâc, en-Nehhâs, el-Fârisî, Mekkî b. Ebî Ṭâlib, İbn Mu‘t ve Ebû Sa‘âdât muvafakat etmiştir. Kûfelilerin de savunduğu ikinci görüşe göre ise كَانَ nâkıs fiil olup عُسْرَةٍ ifadesi onun ismi olduğundan merfûdur, haberi ise mahzûftur. Takdiri de وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ şeklinde mansûb okuyanlara göre ise, كَانَ nâkıs fiil olup عُسْرَةٍ ifadesi onun

⁸⁴³ Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, I, 101.

⁸⁴⁴ Eric binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁸⁴⁵ Hûd 11/22.

⁸⁴⁶ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 359.

⁸⁴⁷ Baḳara 2/280.

⁸⁴⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 98.

haberi olduğundan mansûbtur, ismi ise mahzûftur. Takdiri de *وَإِنْ كَانَ غَرِيمًا دَا عُسْرَةَ* şeklidir⁸⁴⁹.

Sonuç itibariyle, yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi İbn Ebî Zemenîn, başta Sîbeveyh olmak üzere genellikle Basralı dilcilerin görüşünü tercih etmiş, ancak genellikle bu görüşlerin sahibini tasrih etmemiştir.

3.3.1.3. Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer İbnu’l-Muşennâ (ö. 210/825)

Ebû ‘Ubeyde (ö. 210/825)’den⁸⁵⁰ yedi görüş nakleden İbn Ebî Zemenîn, bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir. Bu görüşlerin dördü nahiv alanında iken biri sarf diğeri de lügat alanındadır⁸⁵¹. İbn Ebî Zemenîn’in nahiv alanında Ebû ‘Ubeyde’den aldığı görüşe örnek olarak şu âyeti göstermek mümkündür: Müfessir, *﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾* “İşte sizin bu ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben de sizin rabbinizim. Öyleyse bana ibadet edin.”⁸⁵² âyetinde geçen *أُمَّتُكُمْ* kelimesinin *هَذِهِ* isminin haberi olarak merfû okunup *أُمَّةً* kelimesini ise sözün bitiminden sonra gelen nekre şeklinde yorumlanarak mansûb okunduğunu ve bu görüşün de Ebû ‘Ubeyde’ye ait olduğunu ifade etmektedir⁸⁵³. ez-Zemahşerî’nin naklettiği bilgiye göre ise el-Hasen’in *أُمَّتُكُمْ* kelimesini *هَذِهِ*’den bedel olarak mansûb, *أُمَّةً* kelimesini ise haber olarak merfû okuduğunu, yine el-Hasen’den aldığı nakille her ikisinin *هَذِهِ*’ye haber olarak veya ikincisinin mübteda olarak ref edildiğini aktarmaktadır⁸⁵⁴.

İbn Ebî Zemenîn, lügat (lehçeler) alanında da Ebû ‘Ubeyde’nin görüşlerine müracaat etmiştir. Örneğin o, *﴿قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾* “Dediler ki, Muhakkak bunlar, sihirleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak

⁸⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 256; Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, II, 354.

⁸⁵⁰ Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer İbnu’l-Muşennâ et-Teymî el-Başrî, bir dilci ve müfessir olmakla birlikte önemli bir tarihçi ve nesep âlimidir. Ebû ‘Ubeyde, Arap olmayan unsurların Araplara karşı başlattığı Şu‘ûbiyye hareketine katılmıştır. O, tarihî rivayetler ve edebî derlemelerin yanı sıra Kur’ân ve hadise dair filolojik eserler de yazmıştır. Bu anlamda onun 200’den fazla çalışmasının olduğu kaydedilmektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. ‘Alî b. Şâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât (I-XVI)* (Thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf), Dâru Ğarbi’l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 2002, XV, 338; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 276-288; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, IX, 445-447; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, V, 201-202; el-Muğrâvî, *Mevsû’atu Mevâkıfi’s-Selef*, III, 258-259; el-Murşafî, *Hidâyetu’l-Kârî*, II, 730; Nuveyhid, *Mu‘cemu’l-Mufessirîn*, II, 681; Süleyman Tülücü, “Ma‘mer b. Müsennâ”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 551-552.

⁸⁵¹ Eric binti ‘Usmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁸⁵² Enbiyâ 21/92.

⁸⁵³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 17.

⁸⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 164.

isteyen iki büyüçüdür.”⁸⁵⁵ âyetinde geçen هَدَانِ ifadesinin Ebû ‘Ubeyde’ye göre Kinâne lehçesinden olduğunu, zira bu lehçede tesniyeye her üç durumda (ref, cer ve nasb) elif getirildiğini aktardıktan sonra dilciler arasında bu konuda Ebû ‘Ubeyde’ nin zikrettiklerinin haricinde uzun uzun açıklamalar ve ihtilafların olduğunu eklemiştir⁸⁵⁶. Nitekim إِنَّ ’i şeddeli ve ‘âmil olarak kabul eden Ebû ‘Umer, ismi işareti هَدَّيْنِ şeklinde mansûb okumuştur. Ayrıca kaynaklarda bu husuta farklı kıraat vecihleri ve uzun uzun açıklamalar bulunmaktadır⁸⁵⁷. Müfessir ise bir ihtisar metodu olarak benimsediği sistem gereği bu tür ihtilaflı ve teferruatlı meselelere tefsirinde girmemiştir. Genellikle kendisinin de tercihe şayan gördüğü görüşü zikredip diğer görüşleri ve tartışmaları ise ilgili ilim dalına ait kitaplara havale etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn’in buna benzer birçok meselede fazlaca ayrıntıya ve konuyla ilgili ihtilaflara girmeden tercih ettiği görüşü zikretmekle iktifa etmesi, bu eserin muhtasar olması dolayısıyla sözü fazla uzatmak istememesinden kaynaklanmaktadır.

Müfessir, sarf alanında da Ebû ‘Ubeyde’ nin görüşlerine müracaat etmiştir. Örneğin o, ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ..﴾ “*Yaratmayı ilk başlatan, sonra onu yeniden gerçekleştirecek olan O’dur. Bu O’na çok kolaydır.*”⁸⁵⁸ âyetinde Ebû ‘Ubeyde’ nin görüşünü naklederek أَهْوَنُ kelimesinin هَيِّنٌ manasında olduğunu, zira اللهُ أَكْبَرُ ifadesinin كَبِيرٌ manasında kullanılabildiği gibi أَجْهَلُ ifadesinin de جَاهِلٌ anlamında kullanıldığını zikrederek فَأَعْلُ kalıbındaki kelimelerin فَأَعْلُ anlamında gelebileceğine işaret etmiştir. Ardından görüşünü şu beyitle delillendirmektedir⁸⁵⁹:

وَ قَدْ أَعْتَبْتُ بِنُ الْعَمِّ إِنْ كَانَ ظَالِمًا وَ أَعْفَرْتُ عَنْهُ الْجَاهِلَ إِنْ كَانَ أَجْهَلًا

Amcamın oğlu olsa bile zalime karşı çıkarım,

⁸⁵⁵ Tâhâ 20/63.

⁸⁵⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 521.

⁸⁵⁷ Bu husustaki kıraat çeşitleri ve ihtilaflara dair geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Mûsâ b. ‘Abbâs b. Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a fi’l-Kirâât* (Thk. Şevkî Dayf), Dâru’l-Me‘ârif, 1. Baskı, Kahire [ts.], s. 419; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi Kirââti’s-Seb’*, s. 242; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *Kitâbu’l-Keşf’an Vucûhi’l-Kirââti’s-Seb’ ve ‘İlelihâ ve Hucecihâ (I-II)* (Thk. Muhyiddîn Ramađân), Muessesetu’r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997, II, 99-100; et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVI, 97-101; Ebû İshâk b. İbrahim İbnu’s-Serî ez-Zeccâc, *İ’râbu’l-Kur’ân (I-III)* (Thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiyye (Dâru’l-Kütübi’l-Mışri/Dâru’l-Kütübi’l-Lübnânî), 2. Baskı, Kahire-Beyrut 1402/1982, II, 770; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 238.

⁸⁵⁸ Rûm 30/27.

⁸⁵⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 140; Ebû ‘Ubeyde’ nin bu husustaki görüşü ve öne sürdüğü delilleri için bkz. Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer İbnu’l-Muşennâ et-Teymî, *Mecâzu’l-Kur’ân (I-II)* (Thk. Muhammed Fuat Sezgin), Mektebetu’l-Hâncî, Kahire [ts.], II, 121.

*Cahilse de bu cehaletini af ederim*⁸⁶⁰.

3.3.1.4. **Çuþrub (ö. 210/825'ten sonra)**

İbn Ebî Zemenîn, sarf nahiv lügat ve kıraat alanında yedi meselede Çuþrub (ö. 210/825'ten sonra)'a⁸⁶¹ muvâfakat ederken bunların altı tanesinde görüşün sahibini zikretmiştir⁸⁶². Örneğin nahiv alanında Çuþrub'un görüşünü tercih eden müfessir, ﴿..أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى..﴾ “Kadınlardan biri unutacak olursa diğeri ona hatırlatsın.”⁸⁶³ âyetinde geçen أَنْ تَضِلَّ ifadesinin مِنْ أَجْلِ أَنْ تَضِلَّ anlamında olup fethalı elif (hemze) ile yazıldığını, ancak nahivciler arasında bu görüşte olmayanların da olduğunu zikrettikten sonra “En doğrusunu Allah bilir.” şeklinde bir ifade kullanmıştır⁸⁶⁴. Nitekim Hamza dışındaki yedi kıraat imamının tamamı buradaki اَنْ 'i fethalı elifle okurken Hamza ise اِنْ şeklinde kesralı elif ile okumuştur⁸⁶⁵. Fethalı okuyanların gerekçesi, ﴿..يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا..﴾ “Allah yanlış yola sapmamanız için size açıklıyor.”⁸⁶⁶ âyetinde olduğu gibi اَنْ 'in başında bir lâm-ı ta'lîl olduğu, dolayısıyla mananın لِئَلَّا تَضِلُّوا şeklinde olacağı yönündedir. Kesralı okuyanlar ise اِنْ harfini şart edatı sayıp تَضِلَّ fiilini meczum kabul ederlerken iltikâu's-sâkineynden kaçınmak için fiilin sonunu fetha üzere bina etmektedirler⁸⁶⁷.

⁸⁶⁰ el-Meydânî, bu beyti أَفْعَلْ kalıbındaki fiillerin فَعِلْ anlamında kullanılabileceğine delil olarak kullanmaktadır. Bkz. Ebu'l-Fađl Aħmed b. Aħmed b. İbrâhîm en-Neysâbü'rî el-Meydânî, *Mecma'u'l-Emşâl (I-II)* (Thk. Muħammed Muhyiddîn 'Abdulħamîd), Mektebetu Sunneti'l-Muħammediyye, [ys.] 1955, I, 369.

⁸⁶¹ Tam adı, Ebû 'Alî Çuþrub Muħammed İbnu'l-Musteni'r el-Başrî olup Çuþrub olarak meşhur olmuştur. O, nahiv ilmini başta Sîbeveyh olmak üzere Basralı âlimlerden almıştır. Hocası Sîbeveyh'in, her gün seher vaktinde kapısını açtığında karşısında kendisini görmesi üzerine, “Sen bir gece böceğisin.” (Çuþrubu'l-leyl) demesi sebebiyle Çuþrub lakabını aldığı kaydedilmektedir. Lügat, nahiv ve edebiyat âlimi olan Çuþrub, *Kitâbu'l-Ezmine, el-Muselles, Kitâbu'l-İştikâk, Kitâbu'n-Nevâdir, Kitâbu'l-Esvâf ve Kitâbu'l-Eddâd* eserlerini kaleme almıştır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ebu't-Tayyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, s. 67; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 99-100; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 219; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, s. 76-77; Çuþrub hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Muharrem Çelebi, *Çuþrub Hayatı, Eserleri ve Kitâb al-Azmina* (Doçentlik tezi) Atatürk Ü. İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 1981; Muharrem Çelebi, “Çuþrub”, *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 494-495.

⁸⁶² Eric binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856, 859.

⁸⁶³ Bakara 2/282.

⁸⁶⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 100.

⁸⁶⁵ Ebû Ca'fer Aħmed b. 'Alî b. Aħmed b. Ĥalef el-Enşârî İbnu'l-Bâziş, *Kitâbu'l-İknâ' fî'l-Kirâati's-Seb' (I-II)* (Thk. 'Abdulmecîd Kattâş), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Dimaşk 1983, II, 616.

⁸⁶⁶ Nisâ 4/176.

⁸⁶⁷ Bkz. İbn Ĥâleveyh, *el-Huccetu fî Kırrâti's-Seb'*, s. 104.

Bu örnekte de müşahede edildiği üzere İbn Ebî Zemenîn, birçok konuda olduğu gibi nahiv meselelerinde de tercih ettiği görüşü zikretmekle iktifa etmiş, konuyla alakalı açıklamalara ve ihtilafların detaylarına girmemiştir.

Kıraat alanında da Kûtrub'un görüşlerine müracaat eden müfessir, ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ﴾⁸⁶⁸ "Ancak Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kulları müstesnâ." âyetinde geçen ﴿مُخْلِصِينَ﴾ ifadesinin bazı kıraat âlimleri tarafından مُخْلِصِينَ şeklinde kesralı ل ile okunduğunu, bazılarının ise ﴿مُخْلِصِينَ لَ الدِّينِ﴾⁸⁶⁹ ifadesinin geçtiği yerler dışındaki مُخْلِصِينَ kelimelerinin tamamını fethalı ل ile مُخْلِصِينَ şeklinde okuduğunu aktarmaktadır⁸⁷⁰. Müfessir, bu hususta aldığı görüşün Kûtrub'a ait olduğunu açıkça belirtmiştir.

3.3.1.5. el-Ahfeş el-Evsat (es-Æağîr) (ö. 215/830)

el-Ahfeş el-Evsat⁸⁷¹, İbn Ebî Zemenîn'in ez-Zeccâc'tan sonra görüşlerine en çok müracaat ettiği kişidir. Zira müfessir, yaklaşık otuz iki meselede el-Ahfeş'e muvafakat etmiştir⁸⁷².

Örneğin o, ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾⁸⁷³ "Gökleri, yeri ve bu ikisinin arasındakileri altı günde yaratan sonra Arşa hükümrân olan O'dur. O Rahman'dır. Bunu (bundan) haberdar olan birine sor." ifadesinin mübtedadan ötürü merfû olup haberinin de بِه فَاَسْأَلُ بِه cümlesi olduğunu söylemekle el-Ahfeş'e muvafakat etmiştir⁸⁷⁴.

Nitekim الرَّحْمَن ifadesinde iki tür okuyuş vardır. Birincisi cumhurun okuduğu merfû şekli, ikincisi ise Zeyd b. Ali'nin okuduğu mecrûr şeklidir⁸⁷⁵.

الرَّحْمَن ifadesini merfû kabul edenler beş farklı gerekçe öne sürmüşlerdir:

⁸⁶⁸ Şâffât 37/160.

⁸⁶⁹ Bu ifadenin geçtiği ayetler için bkz. A'râf 7/29, Yûnus 10/22, 'Ankebût 29/65, Luqmân 31/32, Mu'min 40/14,15, Beyyine 98/5.

⁸⁷⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 221,222. Söz konusu ifadenin çeşitli kıraat vecihlerine dair geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kıraâti'l-'Aşr*, II, 295.

⁸⁷¹ Tam adı, Ebu'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade İbnu'l-Mucâşi'î olup el-Ahfeş el-Evsat olarak meşhur olmuştur. Basra ekolünün en meşhur dilcilerinden olan el-Ahfeş, nahvi Sibeveyh'ten almıştır. *Me'âni'l-Kur'ân*, *Kitâbu'l-Ûvâfi*, *Kitâbu'l-'Arûz ve Kitâbu'l-Evsât fî'n-Nahv* eserlerinden bazılarıdır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Ebu't-Ûyyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, s. 68-69; es-Sîrâfi, *Kitâbu Ahbâri'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn*, s. 66-67; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 72-74; İnci Koçak, "el-Ahfeş el-Evsat", *DİA*, İstanbul 1988, I, 526.

⁸⁷² Eric binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁸⁷³ Furkân 25/59.

⁸⁷⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 77.

⁸⁷⁵ Bkz. İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1388; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

Birincisi; Zemaşşerî'nin de kabul ettiği الرَّحْمَنُ ifadesinin, âyetin başındaki الَّذِي'nin haberi olarak merfû olduğu yönündeki görüştür⁸⁷⁶.

İkincisi; هُوَ الرَّحْمَنُ şeklinde mahzûf bir mübtedanın haberi olduğu yönündeki görüştür⁸⁷⁷.

Üçüncüsü; ez-Zeccâc'ın da cevaz verdiği اسْتَوَى fiilindeki zamirden bedel olarak merfû olduğu yönündeki görüştür⁸⁷⁸.

Dördüncüsü; İbn Ebî Zemenîn'in de muvafakat ettiği el-Ahfeş'in görüşü olup haberi بِه فَاسْأَلْ بِهِ cümlesi olan mübteda şeklinde merfû kabul edildiği görüştür⁸⁷⁹.

Beşincisi ise cümlenin başındaki الَّذِي خَلَقَ ifadesinin sıfatı olarak merfû olduğu yönündeki görüştür⁸⁸⁰.

الرَّحْمَنُ ifadesini mecrûr kabul edenler ise iki farklı gerekçe öne sürmüşlerdir: Birincisi; ez-Zeccâc ve en-Neħhâs'ın cevaz verdiği görüş olup الرَّحْمَنُ ifadesinin bir önceki âyette geçen الْحَيِّ⁸⁸¹ ifadesinin sıfatı olarak mecrûr olmasıdır⁸⁸². İkincisi ise el-Mekkî'nin öne sürdüğü, الْحَيِّ ifadesinden bedel olarak mecrûr olması şeklindeki görüştür⁸⁸³. Bunların yanı sıra الرَّحْمَنُ ifadesi hiçbir kıraatte mansûb okunmasa da en-Neħhâs'a göre gramer açısından medh üzere mansûb olması mümkündür⁸⁸⁴.

Bu örnekte de görüldüğü üzere yine İbn Ebî Zemenîn, bu detayların hiçbirine girmeden sadece kendisinin de benimsediği görüş olan el-Ahfeş'in bu husustaki kanaatini zikretmekle iktifa etmiştir.

⁸⁷⁶ Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; Ebû Hayyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, VI, 463; el-Ḳurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XIV, 458-459; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482.

⁸⁷⁷ Bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Ahmed b. İsmâ'il en-Neħhâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân* (Thk. Hâlid el-'Alî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2008, s. 669; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân* (Thk. Hâtim Şâlih ed-Dâmin), Muessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1984, s. 563; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; İbn 'Atiyye, *el-Muħarreru'l-Vecîz*, s. 1388; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

⁸⁷⁸ Bkz. en-Neħhâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 669; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân*, s. 563; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; İbn 'Atiyye, *el-Muħarreru'l-Vecîz*, s. 1388; el-Ḳurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XIV, 458-459; Ebû Hayyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

⁸⁷⁹ Bkz. en-Neħhâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 669; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'ân*, s. 563; el-Ḳurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XIV, 458-459; Ebû Hayyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

⁸⁸⁰ Bkz. Ebû Hayyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

⁸⁸¹ Furkân 25/58.

⁸⁸² en-Neħhâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 669; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 363; el-Ḳurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, XIV, 458-459

⁸⁸³ İbn 'Atiyye, *el-Muħarreru'l-Vecîz*, s. 1388; Ebû Hayyân, *el-Baħru'l-Muħîṭ*, VI, 463; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 482-483.

⁸⁸⁴ en-Neħhâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 670.

3.3.1.6. Ebû ‘Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm (ö. 224/838)

İbn Ebî Zemenîn, sarf, nahiv, lügat ve kıraat alanlarında on yedi meselede Ebû ‘Ubeyd Ğâsım b. Sellâm’a⁸⁸⁵ muvafakat ederken bunların on beşinde aldığı görüşün sahibini açıkça zikretmiştir. Bu görüşlerin beşi nahiv, yedisi sarf, üçü de lügat alanındadır⁸⁸⁶.

Örneğin müfessir, ﴿فَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ “Eğer o ikisinin Allah’ın sınırlarını gözetemeyeceklerinden korkarsanız (bilin ki), kadının kendi hakkının bir kısmından vazgeçmesinde onlar için herhangi bir günah yoktur.”⁸⁸⁷ âyetinde geçen حِفْتُمْ ifadesinin Yahyâ b. Sellâm’ın tefsirinden anlaşıldığı üzere tercih edilen okunuşu, ي ’nin dammeli hali olup يُحَافًا şeklinde olduğunu ifade ettikten sonra Ebû ‘Ubeyd’in, Ebû Ca‘fer ve Ğamza’nın da bu şekilde okudukları, ancak Nâfi‘ ve bir başkasının da ي ’nin fethalı haliyle يَحَافًا şeklinde okudukları yönündeki rivayetini nakleder. Ardından müfessir, Ebû ‘Ubeyd’in “Bizim görüşümüz ي ’nin dammeli okunmasıdır.” şeklindeki görüşünü nakletmekle kendi tercihinin de bu yönde olduğuna işaret etmiştir⁸⁸⁸.

Aynı şekilde müfessir, ﴿بِئْسَ لَوْحٌ مَحْفُوظٌ﴾ “Levh-i Mahfûz’dadır.”⁸⁸⁹ âyetinde geçen مَحْفُوظٌ kelimesinin okunuşuna dair Ebû ‘Ubeyd’in görüşünü şu şekilde nakletmektedir: “Ebû ‘Ubeyd dedi ki, Nâfi‘ مَحْفُوظٌ ifadesini merfû okurken, başkaları

⁸⁸⁵ Ebû ‘Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), büyük bir dilci, fakîh, muhaddis ve kıraat âlimidir. H. 154 senesinde Herat’ta doğduğu tahmin edilmektedir. Babası Rum (Bizans) asıllı olup Ezd kabilesinden bir kişinin âzatlısıydı. Herat’tan ayrılarak Kûfe ve Basra’daki fakih, muhaddis, müfessir ve dilcilerin derslerine devam etti. Uzun bir tedrisattan sonra çeşitli ilimlere dair eserler telif etmeye başlalayan Ebû ‘Ubeyd hadis, fıkıh, dil, edebiyat ve tarih gibi ilimlerde söz sahibi bir âlim oldu. İbnu’n-Nedîm, Ebû ‘Ubeyd’in çeşitli ilimlere dair telif ettiği yirmi eserinin adını zikrettikten sonra onun fıkıhla ilgili başka eserlerinin de olduğunu söylemektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ğatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XIV, 392-407; ez-Zehabî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, X, 490-509; ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, V, 654-660; el-Muğrâvî, *Mevsû‘atu Mevâkifi’s-Selef*, III, 335; Sez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, V, 176; el-Ğıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 12-23; el-Murşafî, *Hidâyetu’l-Ğârî*, II, 690-691; Ebu’-Ğayyib Muhammed Sıddîk Hân b. Ğasen b. ‘Alî b. Lütfillâh el-Ğuseynî el-Buğârî el-Ğannevcî el-Hindî, *et-Tâcu’l-Mukellel min Cevâhiri Me‘âşiri’t-Tîrâz el-Âhîr ve’l-Evvel*, Vizâratu’l-Evkâf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, 1. Baskı, Katar 2007, s. 83-84; Nuveyhid, *Mu‘cemu’l-Mufessirîn*, I, 432; Zülfikar Tüccar, “Ebû Ubeyd”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 244-246.

⁸⁸⁶ Eric binti ‘Usmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856, 862.

⁸⁸⁷ Bakara 2/229.

⁸⁸⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 79.

⁸⁸⁹ Burûc 85/22.

da mecrûr okudu⁸⁹⁰. Bu durumda مَجْرُور ifadesinin لَوْح kelimesinin sıfatı olarak mecrûr olması daha makuldür.”⁸⁹¹

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere İbn Ebî Zemenîn, bazen bir kelimenin farklı kıraat vecihlerine temas ettiği gibi bu kıraatlerden birini tercih etme sebebini de belirttiği olmuştur. Ancak bu durum nadirattan olup genellikle o, tercih ettiği görüşü, sebep bildirmeden zikretmiştir.

3.3.1.7. Ebû ‘Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî (ö. 225/840)

İbn Ebî Zemenîn, nahve dair bir meselede Ebû ‘Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî (ö. 225/840)’ye⁸⁹² muvafakat etmiştir⁸⁹³. Müfessir, ﴿أَمْ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾⁸⁹⁴ “Bilmiyorlar mı, kim Allah'a ve elçisine karşı koymaya çalışırsa, gerçekten onun için, onda ebedi kalmak üzere cehennem ateşi vardır?”⁸⁹⁴ âyetinin tefsirinde şu ifadeleri kullanmıştır: “. . . فَأَنَّ ifadesi, fethalı ve kesralı olmak üzere iki vecih üzere okunmuştur. Kesra ile okuyanlara göre bu ifade, فَانَّ لَهُ جَهَنَّمَ der gibi istinafiye manasında olup إِنَّ buraya tekîd için girmiştir. كُفَّ ifadesini fetha ile okuyanlara göre ise birinci أَنَّ 'nin tekîd için tekrarlanması söz konusudur. Çünkü sözün uzaması durumunda, tekîdin tekrarlanması evlâdır.”⁸⁹⁵ Bu durumda İbn Ebî Zemenîn, فَأَنَّ ifadesinin, birinci أَنَّ 'nin tekîdi olarak takrarlanması ve fetha ile gelmesi yönündeki görüşü evlâ bulmakla el-Cermî'ye muvâfakat etmektedir.

Nitekim فَأَنَّ ifadesinde cumhurun kıraati olan fethalı okuyuş ile Ebû ‘Amr İbnu'l-'Alâ (ö. 154/771)'nin kıraati olan kesralı okuyuş olmak üzere iki vecih vardır⁸⁹⁶.

⁸⁹⁰ Ayette geçen مَجْرُور ifadesinin okunuşuna dair bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraâtî'l-'Aşr*, II, 399.

⁸⁹¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 505.

⁸⁹² Ebû ‘Umer Şâlih b. İshâk el-Cermî, Basra dil ekolünün önde gelen âlimlerindedir. Ailesi ve doğumu hakkında bilgi bulunmamasıyla birlikte Cermî nisbesini, Yemen’de aralarında yaşadığı Cerm b. Rabbân kabilesinden dolayı aldığı sanılmaktadır. Sibeveyh’e yetişememiş olsa da onun el-Kitâb’ını, hocası Ahfeş el-Evsaf’tan ilk rivayet edenlerden olmuştur. el-Cermî'nin ayrıca fıkıh, hadis ve ahbâr sahalarda da ilim sahibi olduğu kaydedilmektedir. Dil, edebiyat ve dinî ilimlerde temayüz eden el-Cermî, başta sarf ve nahiv olmak üzere çeşitli alanlarda eserler telif etmiş, ancak bunlardan günümüze ulaşanı olmamıştır. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. es-Sâ‘î, *ed-Durru's-Semîn*, s. 396; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, X, 561-563; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, X, 426; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 189; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 80-83; el-Murşafî, *Hidâyetu'l-Kârî*, II, 652; Şükrü Arslan, “Cermî”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 413-414.

⁸⁹³ Eric binti ‘Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁸⁹⁴ Tevbe 9/63.

⁸⁹⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 318.

⁸⁹⁶ İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Hâyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maṣûn*, VI, 77.

Fethalı okuyanların gerekçeleri, altı farklı görüşte toplanabilir.

Birincisi; Sîbeveyh'in de kabul ettiği, يَعْلَمُوا fiiliyle mansûb olan birinci أَنَّ'nin bedeli olarak fethalı olması⁸⁹⁷.

İkincisi; el-Muberred ve ez-Zeccâc'ın muvâfakat ettiği el-Cermî'nin görüşü olup nasb konumunda olan birinci أَنَّ'nin tekidi olarak fethalı gelmesidir ki, İbn Ebî Zemenîn de bu görüşü benimsemiştir⁸⁹⁸.

Üçüncüsü; el-Ahfeş eş-Şağîr'in görüşü olup فَأَنَّ ifadesinin takdîri, “فَالْجَوَابُ” şeklinde olup mahzûf bir mübtedanın haberi konumunda olması ve bu cümlenin cevâbu'ş-şart olarak mahallen meczum olması gerektiği yönündeki görüştür⁸⁹⁹.

Dördüncüsü; فَأَنَّ ifadesinin, haberi gizli olan bir mübteda konumunda olması yönündeki görüştür. ez-Zemaşerî (ö. 538/1144) bu gizli haberi “فَحَقُّ أَنَّ لَهُ نَارٌ” şeklinde haber-i mukaddem olarak takdir ederken⁹⁰⁰ el-Ahfeş ise “فَأَنَّ لَهُ نَارٌ” şeklinde haber-i muâhher olarak takdir etmiştir⁹⁰¹.

Beşincisi; el-Fârisî'nin tercihi olup, فَأَنَّ'deki أَنَّ ile ف arasında gizli bir mecrûrun bulunması sebebiyle istikrâr üzere merfû olmasıdır ve takdîri de “فَأَنَّ لَهُ نَارٌ” şeklindedir⁹⁰².

Altıncısı; ez-Zemaşerî'nin naklettiği, فَأَنَّ ifadesinin أَنَّهُ lafzına matuf olmasıdır. Bu durumda مَنْ'in cevabı mahzûf olurken takdîri ise “أَمْ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدُ” şeklindedir⁹⁰³.

⁸⁹⁷ en-Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu Î'râbi'l-Kur'ân*, s. 332; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

⁸⁹⁸ Ebul-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd el-Muberred, *el-Mukteḍab (I-IV)* (Thk. Muḥammed 'Abdulhâlik 'Adîme), Maṭâbi'u'l-Aḥrâmi't-Ticâriyye, Kahire 1994, II, 354; en-Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, III, 63; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu Î'râbi'l-Kur'ân*, s. 332; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

⁸⁹⁹ en-Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu Î'râbi'l-Kur'ân*, s. 333; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

⁹⁰⁰ ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, III, 63.

⁹⁰¹ en-Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, s. 374; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 860; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 66; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 77.

⁹⁰² Bkz. Ebû 'Alî el-Ḥâsen b. Aḥmed b. 'Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Mesâilu'l-Mensûra* (Thk. Şerîf 'Abdulkerîm en-Neccâr), Dâru 'Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, [ys.] 2004, s. 193-194; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu Î'râbi'l-Kur'ân*, s. 333; ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, III, 63; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 860.

⁹⁰³ ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, III, 63.

Kaynaklarda bu görüşleri kabul edenlerin dellilleri ve diğer görüşlere yaptıkları itirazların detayları ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır⁹⁰⁴. Ancak İbn Ebî Zemenîn, tüm bu ihtilaf ve itirazlara girmeden makul gördüğü el-Cermî'nin görüşünü nakletmekle iktifa etmiştir. Bu görüşü benimsemesinin sebebini de “Çünkü söz uzayınca tekîdin tekrarlanması evlâdır.”⁹⁰⁵ demek suretiyle kısaca beyan etmeyi de ihmal etmemiştir.

3.3.1.8. el-Mubberred (ö. 285/898)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde filolojik konularda açıklamalar yaparken el-Mubberred'in⁹⁰⁶ beş görüşüne muvafakat etmiştir⁹⁰⁷.

Örneğin müfessir, ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تُفْقُوا أُحْدُوا وَتُتْلُوا تَفْتِيلًا﴾ “Lanetlenmiş olarak. Nerede ele geçirilseler yakalanır ve kıyasıya öldürülürler.”⁹⁰⁸ âyetinde geçen مَلْعُونِينَ ifadesinin hâl üzere mansûb olduğunu söylemekle el-Mubberred'e muvâfakat etmiştir⁹⁰⁹.

Nitekim مَلْعُونِينَ dört vecih üzere mansûb okunmaktadır:

Birincisi; gizli bir fiille zem edilip istinâfiye olarak mansûb yapılmasıdır. Bu durumda takdiri “أَشْتَمُ مَلْعُونِينَ” şeklinde olup ﴿وَإِمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ “Hanımı da. Odun taşıyarak.”⁹¹⁰ cümlesi gibidir. Bu açıklamalar, el-Ferrâ ve eṭ-Ṭaberî'nin görüşleri olup ez-Zemaḥşerî ve İbnu'l-Enbârî de bu hususa cevaz vermişlerdir⁹¹¹.

İkincisi; fâilin fiilini niteleyen hâl olarak mansûb yapılmasıdır. İbn Ebî Zemenîn'in de tercih ettiği bu görüş el-Mubberred, ez-Zeccâc, el-Mekkî ve el-

⁹⁰⁴ Geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Uṣmân, *el-Mesâilu 'ş-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 84-88.

⁹⁰⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 318.

⁹⁰⁶ Tam adı, Ebu'l-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd b. 'Abdilekber el-Mubberred olup kendi asrında Basra ekolünün imamıdır. Kûfeli dilcilerden Sa'leb ile yaptığı tartışmaları meşhurdur. Eserlerinden bazıları *el-Mukteḍab*, *el-Kâmil*, *Kitâbu'l-İştikâk*, *Kitâbu'l-Ezmine* *Kitâbu'l-Kavâfi* ve *er-Ravḍa* olan el-Mubberred, 285/898 yılında Bağdatta vefat etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. es-Sîrâfî, *Kitâbu Aḥbâri'n-Nahviyyine'l-Başriyyîn*, s. 104-113; ez-Zubeydî, *Ṭabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 101-110; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fi Ṭabakâti'l-Udebâ*, s. 164-173; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 241-253; Nihad M. Çetin, “Müberred”, *İA*, İstanbul 1979, VIII, 779-781; İsmail Durmuş, “Müberred”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 432-434.

⁹⁰⁷ Erîc binti 'Uṣmân, *el-Mesâilu 'ş-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁹⁰⁸ Aḥzâb 33/61.

⁹⁰⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172.

⁹¹⁰ Tebbet 111/4.

⁹¹¹ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an (I-III)*, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983, II/350; Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh, *İ'râbu Selâsîne Süreten mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1985, s. 255; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'an*, s. 582; İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1524.

‘Ukberî’nin tercihi olup ez-Zemaşşerî İbn ‘Atiyye ve İbnu’l-Enbârî de bu duruma cevaz vermişlerdir⁹¹².

Üçüncüsü; bedel olarak mansûb yapılmasıdır. Bu görüşü savunanlar مَلْعُونِينَ ifadesini, bir önceki âyetin son kelimesi olan قليلا kelimesinin bedeli olarak mansûb olacağını öne sürmüşlerdir. İbn ‘Atiyye bu durumun câiz olduğunu ifade etmektedir⁹¹³.

Dördüncüsü; sıfat olarak mansûb yapılmasıdır. Bu görüşe göre مَلْعُونِينَ ifadesi, bir önceki âyetin son kelimesi olan قليلا kelimesinin sıfatı olarak mansûb olup takdiri de “إِلَّا قَلِيلِينَ مَلْعُونِينَ” şeklindedir. Bu görüş Ebû Hayyân’ın tercihidir⁹¹⁴.

İbn Ebî Zemenîn, bu yöndeki görüşlerin detaylarına girmeden kendisinin de tercihe şayan gördüğü el-Mubberred’in görüşünü zikretmekle yetinmiştir.

3.3.2. Kûfe Ekolü

Basralı âlimlerin i‘râb ve naktu'l-i‘câm (benzer harfleri birbirinden ayırmak için noktalamak) şeklinde başlayan ilk nahiv çalışmaları sürerken, Kûfeli âlimler daha çok fıkıh, kıraatler ve eski Arap şiirinin rivayet ve derlemesiyle uğraşıyordu⁹¹⁵. Kûfe’de gramer çalışmalarının ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemekle birlikte⁹¹⁶, Basra’nın ikinci tabaka âlimlerinden ders aldıktan sonra Kûfe’ye gelip yerleşen Ebû Ca‘fer er-Ru‘âsî (ö. 175/791)’nin bu ekolün kurucusu olduğu kabul edilmektedir⁹¹⁷. Ancak Kûfe ekolünün kurallarını tamamlayarak gerçek anlamda bir ekol olması, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/804) ve öğrencisi Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) ile sağlanmıştı⁹¹⁸. Böylece

⁹¹² ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân ve İ‘râbihi*, IV, 236; en-Nehhâs, *İ‘râbu’l-Kur‘ân*, s. 780; İbn Hâleveyh, *İ‘râbu Şelâşîne Sûreten*, s. 255; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ‘râbi’l-Kur‘ân*, s. 582; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 1524; Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VII, 241.

⁹¹³ İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 1524; Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VII, 241.

⁹¹⁴ Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VII, 241; Bu husustaki ihtilaflara dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 505-508.

⁹¹⁵ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 45; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 43.

⁹¹⁶ Carl Brockelman, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, II, 196.

⁹¹⁷ Muḥammed eṭ-Ṭantâvî, *Neş‘etu’n-Nahv ve Târîhu Eşheru’n-Nuḥât*, Dâru’l-Me‘ârif, 2. Baskı, Kahire 1995, s. 115; Kenan Demirayak, M. Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, ATAÜ. FEF. Yay., 2. Baskı, Erzurum 1995, s. 157; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 45; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 44.

⁹¹⁸ Geniş bilgi için bkz. Muḥammed el-Muḥtâr Veledu Ebbâh, *Târîhu’n-Nahvi’l-‘Arabî fi’l-Meşriki ve’l-Mağrib*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2008, s. 104; Mehdî el-Maḥzûmî, *Medresetu’l-Kûfe ve Menhecuhâ fi’d-Dirâseti ve’n-Nahv*, Maṭba‘atu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır 1958, s. 74; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 46; M.

“Kûfiyyûn” kelimesi, önceleri Basra dil ekolünden ders olarak yetişen ve h. II. asrın sonlarında ayrı bir grup olarak teşekkül eden Kûfe dilcileri ile bunların görüşlerini benimseyen âlimler için kullanılan bir terim olmuştur⁹¹⁹.

Kûfe ekolünün çalışmaları da Basralılarınki gibi esas olarak semâ‘ ve kıyasa dayanıyordu. Ancak Basralılar bu konuda oldukça titiz davranıp sadece fesahatine güvendikleri bedevilerden dil ve edebiyat malzemesi derliyor, nadir veya şâz şekillerin yerine yaygın ve sık rastlananları kıyasa esas alıyorlardı. Kûfeliler ise semâ‘ın kaynağını seçmede aynı titizliği göstermedikleri gibi nadir ve şâz da olsa duydukları her şekli muhafaza edip kıyaslarına delil olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir⁹²⁰.

Kûfe dil ekolü h. III. asrın sonuna kadar bağımsız bir ekol olarak devam etmiş; eṣ-Şa‘leb (ö. 291/904)’in ölümüyle beraber duraklama devrine girmiş ve ondan sonra Kûfe ekolü çalışmaları, zamanla yerini Bağdat ekolü çalışmalarına bırakmıştır⁹²¹.

Kûfe dil ekolünün genel özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. Kûfeliler dil malzemesi aldıkları kaynaklar arasında herhangi bir ayırım yapmıyor, bedevi veya şehirli olsun bütün Araplardan her türlü rivayeti hatta şâz lehçeleri de almakta bir sakınca görmüyorlardı⁹²².

b. Kûfeli dilciler titiz bir araştırma yapmadan her türlü malzemeyi topladıkları gibi bunlar üzerine kıyas yapmaktan da kaçınmamışlardır. Şehirlileşmiş Araplardan şiir ve nesir malzemesi almanın yanında umumi kurallara uymayan şâz kelimeleri de esas almışlardır⁹²³.

c. Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği gramer terimlerinden farklı birtakım ıstılahlar ortaya koymuşlardır. Ancak daha önce Basra ekolü tarafından ortaya konan ıstılahlar, daha fazla yaygınlık kazanmış ve kullanımda kalmıştır⁹²⁴.

Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45; Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", s. 117.

⁹¹⁹ Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 636.

⁹²⁰ Nihad M. Çetin, "Arap" (Edebiyat), III, 296; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

⁹²¹ Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 636.

⁹²² el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 114; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 159; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

⁹²³ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 161-162; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

⁹²⁴ M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 45.

İbn Ebî Zemenîn Basra dil ekolüne mensup bir âlim olmasına rağmen yeri geldiğinde Kûfe ekolünün ve bu ekole mensup dilcilerin görüşlerini de benimsediği olmuştur. Bu durum, onun gramer ekollerine taassup derecesinde bağlanmadığı ve sağlam delil kimden gelirse gelsin, onu tercih etmekten çekinmediği anlamına gelmektedir. Müfessirin Kûfeli dilcilerden aldığı görüşleri örneklerle göstermek istiyoruz. Nitekim müfessirin Kûfe ekolüne yönelik temayülü, söz konusu ekolün dilcilerinden aldığı görüşler incelenirken daha net anlaşılacaktır.

3.3.2.1. el-Kisâî (ö. 189/805)

İbn Ebî Zemenîn, el-Kisâî (ö. 189/805)'nin⁹²⁵ Araplardan yaptığı nakillere güvenmiş ve tefsirinde bunlara yer vermiştir. Nitekim altı meselede el-Kisâî'ye muvafakat eden ve ondan gelen rivayetlere itimad eden müfessir, bu görüşlerden birisinde aldığı görüşün el-Kisâî'ye ait olduğunu açıkça tasrih etmiştir⁹²⁶.

Örneğin müfessir, ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ “Bu Kur’ân Allah’tandır, başkası tarafından uydurulmuş değildir. Ancak kendinden öncekileri doğrulayıcı ve Kitâb’ı açıklayıcıdır. Âlemlerin Rabbinden geldiği konusunda şüphe yoktur.”⁹²⁷ âyetinde geçen تَصْدِيقُ kelimesini merfû okuyanların bu kelimeye “tasdik” manasını takdir ettiklerini, وَلَكِنْ كَانَ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ şeklinde mansûb okuyanların ise “Fakat o, kendinden öncekileri doğrulayıcıydı.” şeklinde bir mana takdir ettiğini ifade etmiştir⁹²⁸. Dolayısıyla müfessir, تَصْدِيقُ kelimesini mahzup bir كَانَ ’nin haberi olarak mansûb olabileceğine işaret ederek el-Kisâî’nin bu husustaki görüşünü nakletmiştir. Nitekim söz konusu âyette geçen تَصْدِيقُ kelimesini cumhur mansûb okurken, ‘Îsâ b.

⁹²⁵ Tam adı; ‘Alî b. Hâzma b. ‘Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî olan el-Kisâî’nin h. 120 yılı civarında Bağdat’ın kuzeyinde Bâhamşâ köyünde veya Kûfe’de doğduğu sanılmaktadır. “el-Kisâî” lakabını giydiği abadan aldığı kaydedilmektedir. Başlarda kıraat ve hadis tahsiliyle ilgilenen el-Kisâî, ilerleyen dönemlerde konuşmasında yaptığı bir hata yüzünden lahna eleştirilmesi üzerine nahiv ilmini öğrenmeye karar verir. Daha sonra Basra’ya gelip Hâzma b. Aḥmed’in derslerine katılmaya başlar. Büyük bir nahivci olan el-Kisâî, aynı zamanda meşhur yedi kıraat imamından birisidir. Basralı nahivcilerin aksine şâz örnekleri de kıyasa esas alması sebebiyle sonraları Kûfe ekolü diye anılacak olan yeni bir anlayışın kurucusu olmuştur. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XIII, 345-359; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, II, 256-274; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, IX, 131-134; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IV, 927-929; İbn Kuṭlûbûğâ el-Ḥanefî, *es-Sikât*, VII, 201; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, IV, 283; el-Murşafî, *Hidâyetu’l-Kâri*, II, 676-678; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, I, 360; Tayyar Altıkulaç, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 69-70.

⁹²⁶ Eric binti ‘Usmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁹²⁷ Yûnus 10/37.

⁹²⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 343.

‘Umer ise merfû okumuştur⁹²⁹. Söz konusu kelimeyi mansûb okuyanlar, dört farklı vecih ortaya koymaktadırlar:

Birincisi; *تَصَدِيق* kelimesinin, ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...﴾⁹³⁰ “Muhammed sizin adamlarınızdan birinin babası değildir. Ancak Allah’ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur...”⁹³⁰ âyetinde geçen *رَسُول* kelimesinde olduğu gibi *كَانَ*’nin haberine ma‘tûf olarak mansûb olması⁹³¹.

İkincisi; el-Kisâî, el-Ferrâ, İbn Se‘dân (ö. 231/846)⁹³² ve ez-Zeccâc’ın görüşü olup *تَصَدِيق* kelimesinin, mahzûf bir *كَانَ*’nin haberi olarak mansûb olması yönündeki görüştür. İbn Ebî Zemenîn de bu görüşü benimsemiş ve tefsirinde zikretmiştir⁹³³.

Üçüncüsü; *تَصَدِيق* kelimesinin “وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن نُّزُلٌ لِّلتَّصَدِيقِ” şeklinde takdiri bir fiilin mefulü lieclihi olarak mansûb olmasıdır⁹³⁴.

Dördüncüsü ise *تَصَدِيق* kelimesinin “وَلَكِن يُصَدِّقُ الَّذِي بِيْن يَدَيْهِ” şeklinde takdiri bir fiilin mastarı olarak mansûb olmasıdır⁹³⁵.

Söz konusu kelimeyi merfû okuyanlar ise *تَصَدِيق* kelimesinin, “وَلَكِن هُوَ تَصَدِيقِي” şeklinde mahzûf bir mübtedanın haberi olduğunu öne sürmektedirler. Nitekim el-Mekkî de el-Ferrâ ve el-Kisâî’nin bu hususa cevaz verdiklerini ifade etmiştir⁹³⁶.

Yine müfessir, birçok meselede olduğu gibi -ihtisar yönteminin bir gereği olarak- konuyla ilgili farklı görüşlere ve tartışmalara girmeden kendisinin de benimsediği veya câiz gördüğü görüşleri zikretmekle iktifa etmiştir.

⁹²⁹ İsa b. ‘Umer, “مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ.” (Bu Kur’ân uyduralacak bir söz değildir. Ancak kendinden öncekilerin doğrulayıcısıdır.) Yûsuf 12/111. âyetinde geçen *تَصَدِيق* kelimesini de merfû okumuştur. Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 158-159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

⁹³⁰ Aḥzâb 33/40.

⁹³¹ Bkz. el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân*, I, 465; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

⁹³² Tam adı, Muḥammed b. Ca‘fer b. Se‘dân eḏ-Ḍarîr el-Kûfî en-Naḥvî olup rivayetine güvenilen büyük bir dilci ve kâridir. Nahiv ve kıraat alanlarında *Kitâbu Muḥtaṣaru’n-Naḥv*, *Kitâbu’l-Ḳirâât*, *Kitâbu’l-Ḥudûd*, *el-Câmi’* ve *el-Mucerred* gibi telifatı bulunan İbn Se‘dân, 231/846 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, V, 916; es-Sâ‘î, *ed-Durru’s-Semîn*, s. 220; el-Ḳıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, III, 140; İbn Ḳuṭlûbûḡa el-Ḥane, *es-Sikât*, VIII, 304; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, VI, 137.

⁹³³ Bkz. ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân ve İ‘râbuḥu*, III, 20; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 158; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

⁹³⁴ Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

⁹³⁵ Bkz. Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202.

⁹³⁶ Bkz. el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân*, I, 465; ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân ve İ‘râbuḥu*, III, 20; Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Muṣṣulu İ‘râbi’l-Ḳur‘ân*, s. 346; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 159; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, VI, 202-203.

Başka bir âyetin tefsirinde yine İbn Ebî Zemenîn, el-Kisâî'nin naklettiği Arapların kelâmıyla istişhâd ettiği görülmektedir. Müfessir, ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ “Allah’ındır.’ diyecekler. De ki: ‘Öyleyse sakınmıyor musunuz?’”⁹³⁷ âyetini açıklarken burada geçen لِلَّهِ ifadesinin Basra ehli ve Yaḥyâ tarafından سَيَقُولُونَ اللَّهُ şeklinde okunduğunu, Cumhura göre ise سَيَقُولُونَ لِلَّهِ şeklinde okunduğunu ifade ettikten sonra cumhurun kıraatini desteklemek amacıyla el-Kisâî’den gelen Arapların sözünü şu şekilde şâhid göstermiştir: “كَانَ يُقَالُ لِلرَّجُلِ : مَنْ رَبُّ هَذَا الدَّارِ؟ فَيَقُولُ : هِيَ لِفُلَانٍ (Araplar bir adama ‘Bu evin sahibi kimdir?’ diye sorduklarında, adam, ‘Falanındır.’ yani ‘O, falanındır.’ şeklinde cevap verir.”)⁹³⁸

Yine İbn Ebî Zemenîn, birçok yerde el-Kisâî’nin kıraate dair rivayetini aktardığı görülmektedir. Örneği o, ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ نَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ “İşte burada velâyet (dostluk, yardım) Hakk olan Allah’ındır. O’nun vereceği sevap da sonuç da daha hayırlıdır.”⁹³⁹ âyetinde geçen الْوَلَايَةُ kelimesinin Ebû ‘Ubeyd’in aktardığına göre el-Hamza ve el-Kisâî tarafından الْوَلَايَةُ şeklinde kesralı و ile okuduklarını belirtmektedir⁹⁴⁰.

3.3.2.2. el-Ferrâ (ö. 207/822)

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde yaklaşık otuz iki meslede el-Ferrâ (ö. 207/822)’nin⁹⁴¹ görüşlerine muvafakat etse de bunların hiçbirinde görüşün sahibini zikretmemiştir⁹⁴².

⁹³⁷ Mu’minûn 23/87.

⁹³⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 45; Ayrıca müfessir bu ayetten sonra gelen (Mu’minûn 23/89.) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَيُّ شُرَكَائِكُمْ﴾ “Diyecekler ki, Allah’ındır. De ki, Öyleyse sakınmıyor musunuz?” âyetinde istişhâdı tekrarlamak istemediğinden burada da durumun aynı olduğunu söyleyerek özet geçmiştir. Bu durum müfessirin uyguladığı ihtisar metotlarından birisidir.

⁹³⁹ Kehf 18/44.

⁹⁴⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 487.

⁹⁴¹ Tam adı, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Ziyâd b. ‘Abdillâh el-‘Absî el-Ferrâ’dır. H. 144 senesinde Kûfe’de doğan el-Ferrâ, çocukluğunu ve ilk tahsilini burada geçirmiştir. Lügat ve tefsir ilimlerine büyük ilgi gösteren el-Ferrâ tahsiline Basra’da devam edip Ḥalîl b. Aḥmed, Yûnus b. Ḥabîb gibi meşhur âlimlerden ders almıştır. Büyük bir nahiv âlimi olan el-Ferrâ, zamanla hocası el-Kisâî’yi bile gölgede bırakmıştır. Zira Kûfeliler kendisi henüz hayatta iken onu nahiv alanında Kisâî’den daha büyük bir âlim olarak kabul etmişlerdir. Kıyasa büyük önem veren el-Ferrâ, bu yöntemi dil meselelerinde ve başka konularda da uygulamıştır. Arapçanın hususiyetlerinin ve kaidelerinin tespit edilmesinde onun büyük katkısı olmuştur. Kaynaklarda el-Ferrâ’nın yirmi beş kadar eserinden söz edilmektedir; fakat bunlardan sadece dördü günümüze ulaşabilmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XVI, 224-231; el-Ḳıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, IV, 7-24; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, X, 118-121; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, V, 141-142; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, IV, 283; el-Murşafî, *Hidâyetu’l-Kârî*, II, 676-678; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, II, 729-730; Zülfikar Tüccar, “Ferrâ, Yaḥyâ b. Ziyâd”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 406-408.

⁹⁴² Erîc binti ‘Uṣmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

İkincisi ise el-Mucâşi‘î'nin görüşü olup آيات kelimesinin, bir önceki âyette geçen آيات kelimesinin te'kîdi olarak mansûb olması. Bu durumda في خَلْقِكُمْ ifadesi في السَّمَاوَاتِ ifadesinin te'kîdi olup harfi cerle tekrâr etmiştir⁹⁵¹.

Kaynaklarda, bu hususta görüşünü dellillendirenler veya diğer görüşleri reddedenlerin gerekçelerine dair geniş bilgiler yer almaktadır⁹⁵². Ancak İbn Ebî Zemenîn, birçok meselede yaptığı gibi bu ayrıntılara girmeden sadece kendisinin de tercihe şayan gördüğü el-Ferrâ'nın görüşünü zikretmekle iktifa etmiştir.

Bütün bu örneklerden de anlaşıldığı üzere İbn Ebî Zemenîn, genel manada Basra ekolüne meyilli bir âlim olmakla birlikte, sağlam bir delille ortaya konması halinde Kûfe ekolüne mensup dilcilerin de görüşlerine yer vermekten kaçınmamıştır

3.3.3. Bağdat Ekolü

H. IV. asrın başlarında Bağdat'ta teşekkül eden bu ekol, kullandığı yeni bir üslûpla, ihtilafları müstakil kitaplara mevzu olan⁹⁵³ Basra ve Kûfe ekollerinin hararetli çatışmalarını sentezleyerek uzlaştırıcı bir yöntem benimsemiştir⁹⁵⁴. Bu üçüncü ekole mensup filologlarla daha sonra Mısır'da, Endülüs'te vb. teşekkül eden mekteplerde dil âlimleri, çoğunlukla hicri IV. asrın sonuna kadar toplanan dilsel malzemeyi, yazılan eserleri kaynak edinmiş ve eski çalışmaları bazen yeni görüşler, yeni tasniflerle tekrar ele alıp ihtisar veya şerh etmişlerdir⁹⁵⁵. Bu nedenle Bağdat ekolü dönemine “nahivde tercih dönemi” de denir⁹⁵⁶.

Bağdat ekolünün ilk temsilcileri, Basra veya Kûfe nahiv ekolünü benimseyenler yahut herhangi bir tarafa meyletmeyip bağımsız hareket edenler şeklinde üç gruba ayrılmaktadır⁹⁵⁷. İbnu'n-Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde bu şahsiyetleri bağımsız bir ekol olarak değerlendirirken, ez-Zubeydî *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn* adlı eserinde bunları müstakil bir ekolün mümessilleri

⁹⁵⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 659; el-Mucâşi‘î, *en-Nuket fi'l-Kur'ân*, II, 567; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 634.

⁹⁵¹ Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 659-660; el-Mucâşi‘î, *en-Nuket fi'l-Kur'ân*, II, 567; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 634.

⁹⁵² Geniş bilgi için bkz. Eric binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 200-205.

⁹⁵³ Örneğin İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf beyne'l-Başriyyîne ve'l-Kûfiyyîn* adlı eserinde Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki 121 görüş farklılığını konu edinmiştir.

⁹⁵⁴ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 110.

⁹⁵⁵ Nihad M. Çetin, "Arap" (Edebiyat), III, 296; Halil İbrahim Kaçar, "Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları", s. 637.

⁹⁵⁶ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76; İsmail Durmuş, "Nahiv", XXXII, 303.

⁹⁵⁷ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76

olarak değil, Basralılar ve Kûfeliler şeklinde ikiye ayırarak değerlendirmiştir. Öte yandan Ebu'l-Ķâsım ez-Zeccâcî (ö.337/947), Ebû 'Alî el-Fârisî (ö.377/987), İbn Cinnî (ö.392/1001) gibi bazı Bağdatlı dilcilerin, kendilerini Basralılara nisbet etmeleri, eserlerinde Basralılar için أَصْحَابُنَا (arkadaşlarımız) vb. ifadeler kullanmaları⁹⁵⁸ ve İbn Cinnî'nin, bazen Kûfelilerden bahsederken sanki tek bir ekolmüş gibi "Bağdâdiyyûn" ifadesini kullanması⁹⁵⁹, bazı çağdaş araştırmacıların Bağdat ekolünün mevcudiyetini reddetmelerine neden olmuştur⁹⁶⁰. Dolayısıyla bu âlimleri Basra ekolünden sayanlar varsa da benimstedikleri tercih ve izledikleri metod gereği onları Bağdat ekolü dışında değerlendirmek doğru değildir. Nitekim takip ettikleri metod gereği bazen Basralıların bazen Kûfelilerin safında yer alıyor, bazen de ikisi dışında uygun gördükleri bir görüşü benimseyebiliyorlardı. Bu da onların Bağdat ekolü altında değerlendirilmelerini gerektirecek yeterli bir sebeptir⁹⁶¹. Ayrıca İbn Cinnî'nin bazen Kûfeliler için "Bağdatlılar" ismini kullanmasının sebebi, bu ekolü oluşturan ilk dilcilerin Kûfe ekolüne meyilli olmalarıyla ilgilidir⁹⁶².

Temelinde siyasî faktörün de etkin olduğu söz konusu iki dil ekolü arasındaki ihtilaflar, hilafet merkezinde ciddi bir süzgece tabi tutuldu. Nitekim Kûfeli âlimler bu dönemde siyasî otoriteye daha yakınken Basralılar ise özel durumlar dışında saltanattan fazla destek bulamamaktaydılar. Bağdat adeta bu iki ekolü bir potada eritti ve "Bağdat dil ekolü" diye uzlaştırıcı ve telif edici bir ekol oluştu⁹⁶³. Bu ekolün bütün gayreti Basra ile Kûfe ekollerini uzlaştırmak ve belli bir anlayışın esaretinden kurtarıp dile itibarını geri kazandırmaktan ibaretti. Onun için de her iki dil ekolünün görüşlerini öncelikle masaya yatırıyor, gerekçelerini inceliyor ve daha sonra tercih

⁹⁵⁸ Eserlerinde sözkonusu ifadeleri kullandıklarına dair örnekler için bkz. 'Abdulfettâh İsmâ'îl Şelebî, *Ebû 'Alî el-Fârisî Ħayâtuhû ve Mekânetuhû beyne Eimmeti't-Tefsîri'l-'Arabîyyeti ve Âşâruhû fi'l-Ķirââti ve'n-Nahv*, Dâru'l-Metbû'âti'l-Ħadîse, 3. Baskı, Cidde 1989, s. 105-106; Ebu'l-Feth 'Usman b. Cinnî, *el-Ħaşâiş (I-III)* (Thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye/Mektebetu'l-İlmiyye, Kahire 1952, I, 137; Ebu'l-Feth 'Uşmân b. Cinnî, *Sirru Sinâ'ati'l-'Îrâb (I-II)* (Thk. Ħasen Hendâvî), Dâru'l-Ķalem, 1. Baskı, Dimaşk 1985, I, 56.

⁹⁵⁹ Örnek için bkz. İbn Cinnî, *Sirru Sinâ'ati'l-'Îrâb*, I, 290.

⁹⁶⁰ ŞevĶî Ğayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 246-248; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76.

⁹⁶¹ Bkz. ŞevĶî Ğayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 246-248; Halil İbrahim Kaçar, "Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları", s. 637.

⁹⁶² ŞevĶî Ğayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 246; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76.

⁹⁶³ AĦmed Emîn, *DuĦa'l-İslâm*, II, 297; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 76; Halil İbrahim Kaçar, "Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları", s. 637.

ameliyesine tabi tutuyordu. Bazen de içtihad edip orijinal fikirler ortaya koyuyordu⁹⁶⁴.

Bağdat dil ekolünün genel prensiplerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. Dili, aklın tenkidinden kurtarmak.

b. Dili, belli bir taasubiyetten kurtararak ona itibarını geri kazandırmak.

c. Dili, zorlama gerekçe (ta‘lîl) ve izahlardan arındırmak.

d. Nakli, kıyasın önüne geçirmek ve dile yaklaşırken dilsel kabulleri esas almak⁹⁶⁵.

İbn Ebî Zemenîn’in Basra ekolüne mensup bir dilci olmakla birlikte sağlam delil olduktan sonra Kûfe ve Bağdat ekollerinin veya bu ekole mensup dilcilerin de görüşlerini benimsediğini daha önce belirtmiştik. Buradan hareketle müfessirin Bağdat ekolü dilcileriyle olan ilişkisine değinme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda onun söz konusu ekole mensup dilcilerden hangilerinin görüşlerini benimsediği, örnekler üzerinde incelenerek bu ekole karşı tutumu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.3.3.1. ez-Zeccâc (ö. 311/923)

İbn Ebî Zemenîn, bir dilci olarak en çok ez-Zeccâc (ö. 311/923)’tan⁹⁶⁶ etkilenmiştir. Zira tefsirinde nahiv, sarf ve lügat alanında yetmiş yakın meselede ez-Zeccâc’ın görüşünü alan müfessir, sadece dokuz tanesinde aldığı görüşün ona ait olduğunu belirtmiştir⁹⁶⁷.

Örneğin müfessir, nahve dair bir meselede ez-Zeccâc’ın görüşünü naklederken aldığı görüşün ez-Zeccâc’a ait olduğunu açıkça ifade etmiştir: O, ﴿مُنْبِئِينَ﴾

⁹⁶⁴ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 245; Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 637.

⁹⁶⁵ Bkz. Halil İbrahim Kaçar, “Bağdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kültürüne Katkıları”, s. 638.

⁹⁶⁶ Tam adı; Ebû İshâk İbrâhîm İbnu’s-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923)’dir. H. 241 veya h. 230 senesinde Bağdat’ta doğduğu kaydedilen ez-Zeccâc, küçüklüğünden beri cam işleriyle uğraştığı için bu lakabı almıştır. Başlangıçta Kûfe ekolünün önde gelen ismi eş-Şa‘leb’in derslerini takip ederken, Basra ekolünün lideri el-Muberrred Bağdat’a gelince onun derslerine devam etti ve ölümüne kadar onun yanından ayrılmadı. ez-Zeccâc, Arap dili ve grameriyle alakalı dersleri bizzat eş-Şa‘leb ile el-Muberrred’ten almıştır. Dolayısıyla o, Kûfe ve Basra ekollerini ilk kaynaktan öğrenme fırsatı bulmuş, her iki ekolün görüşleri arasında bir sentez kurmuş ve tefsir ile Arap gramerine dair önemli eserler telif etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, VI, 613-618; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, I, 194-201; es-Sâ‘î, *ed-Durru’s-Şemîn*, s. 241-242; ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, XIV, 360; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 232; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, I, 40; Nuveyhid, *Mu‘cemu’l-Mufessirîn*, I, 13; Emrullah İşler, “Zeccâc”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 173-174.

⁹⁶⁷ Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

﴿إِلَيْهِ وَأَتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ “Gönülden boyun eğerek O’na yönelin, O’ndan sakının, namazı kılın ve müşriklerden olmayın.”⁹⁶⁸ âyetinde geçen مُنِيبِينَ ifadesine dair ez-Zeccâc’ın şu görüşünü nakletmektedir: “ez-Zeccâc dedi ki: مُنِيبِينَ ifadesi, (bir önceki âyette geçen) وَجْهَكَ فَأَقِمُوا fiilinin hâli olarak mansûbtur. Ardından şöyle devam etti: Nahivcilerin çoğuna göre burada mana; فَأَقِيمُوا وَجْهَكُمْ (Öyleyse yüzünüzü dosdoğru ... yöneltin.) şeklindedir. Zira Hz. Peygamber’e yapılan hitap ümmetin tamamını bağlar.”⁹⁶⁹ ez-Zeccâc, Hz. Peygamber’e yapılan hitabın ümmetin tamamını ilgilendirdiğini, ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ..﴾ “Ey Nebi! Kadınları boşamaya niyetlendiğinizde...”⁹⁷⁰ âyetiyle delillendirmektedir⁹⁷¹.

Yine başka bir yerde ez-Zeccâc’ın sarf ve lügatla alakalı görüşünü nakleden müfessir aldığı görüşün sahibini açıkça beyan ettiği görülmektedir:

O, ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ..﴾ “Ey dağlar ve kuşlar! Onunla birlikte (onun tesbihini) tekrarlayın!”⁹⁷² âyetinde geçen أَوِّبِي kelimesinin lügat manasına dair İbn Kuteybe’den aldığı görüşe göre; تَأْوِبٌ (gün boyunca yürümek)’den türemiş ve “Gündüzün tamamını tesbihle geçir.” manasına gelmektedir⁹⁷³. ez-Zeccâc’tan aldığı görüşe göre ise أَوِّبِي kelimesinin أَب - يَتُوبُ (dönmek, yankılanmak)’dan türemiş olup “Onunla birlikte tesbih et ve tesbihlerini tekrarla.” anlamındadır⁹⁷⁴. Müfessir, söz konusu kelimeye dair İbn Kuteybe ve ez-Zeccâc’ın görüşünü naklettikten sonra her iki görüş arasında herhangi bir tercihe gitmeden en doğrusunu Allah’ın bileceğini ifade etmektedir⁹⁷⁵. Böyle durumlarda müfessirin her iki görüşü aynı derecede makul kabul ettiği düşünülebileceği gibi ilk zikrettiği görüşü daha müreccih gördüğü sonucu da çıkarılabilir. Ancak sonunda en doğru bilgiyi Allah’ın bildiğini ifade etmesi, onun her iki görüşe aynı ölçüde yaklaştığını göstermektedir.

İbn Ebî Zemenîn, bazen de ez-Zeccâc’ın görüşünü naklederken, söz konusu görüşün kime ait olduğunu tasrih etmemiştir:

⁹⁶⁸ Rûm 30/31.

⁹⁶⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 142.

⁹⁷⁰ Talâk 65/1.

⁹⁷¹ Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni l-Şur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 185.

⁹⁷² Sebe’ 34/10.

⁹⁷³ Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Muslim b. Kuteybe, *Tefsîru Ğarîbi l-Şur’ân* (Thk. es-Seyyid Ahmed Şakr), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1978, s. 353.

⁹⁷⁴ Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni l-Şur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 243.

⁹⁷⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 186.

Örneğin müfessir, ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ “*İsârilogoğulları bilginlerinin onu bilmeleri onlar için bir delil değil midir?*”⁹⁷⁶ âyetinde يَكُنْ kelimesinin hem ت hem ي ile okunduğunu ve آيَةٌ kelimesinin كَانَ ’nin ismi olarak merfû olabileceği gibi haberi olarak mansûb da olabileceğine işaret etmektedir. Bu hususta müfessir, ez-Zeccâc’ın görüşünü Yahyâ’nın tercihi olarak şu şekilde aktarır: “*آيَةٌ kelimesini mansûb okuyan, onu كَانَ ’nin ameli saymış, ismini de يَعْلَمُهُ olarak kabul etmiştir. آيَةٌ kelimesini merfû okuyanlar ise onu كَانَ ’nin ismi saymış, يَعْلَمُهُ ifadesini de haberi ve ameli kabul etmiştir. Bu da Yahyâ’nın tercihidir.*”⁹⁷⁷

Nitekim cumhurun kıraatinde يَكُنْ ifadesi ي ile okunurken آيَةٌ kelimesi de mansûb kabul edilmiştir. İbn ‘Âmir ve el-Caħderî (ö. 128/746)⁹⁷⁸ ise تَكُنْ ifadesini ت ile okuyup آيَةٌ kelimesini de merfû kabul etmişlerdir⁹⁷⁹.

İbn ‘Âmir’in kıraatinde كَانَ ’nin hem tam fiil hem nakıs fiil olma ihtimali vardır. Tam fiil olması durumunda هُمْ ifadesi كَانَ ’nin mutaalliki olup آيَةٌ kelimesinin ise onun fâili olması câiz iken أَنْ يَعْلَمُهُ ifadesi de ya آيَةٌ kelimesinin bedeli ya da gizli bir mübtedanın haberi konumunda olur. Bu durumda cümlenin takdiri “*أَوَلَمْ يَخْدُتْ لَهُمْ*” şeklinde olur⁹⁸⁰. Ancak كَانَ ’nin nakıs fiil kabul edilmesiyle dört farklı vecih ortaya çıkmıştır:

⁹⁷⁶ Şu‘arâ 26/197.

⁹⁷⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 92.

⁹⁷⁸ Tam adı; ‘Âsım b. Ebi’s-Sabbâh el-‘Accâc el-Caħderî el-Başrî el-Muħri’ el-Mufessir olup Süleymân b. Kanne, Naşr b. ‘Âsım ve Ğasen Başrî’den Kur’ân eğitimi almıştır. Ondandır ise Hârûn b. Mûsâ, el-Mu‘allâ b. ‘Îsâ ve Selâm Ebu’l-Munzir ders almıştır. Yahyâ b. Mu‘în onun kıraatine güvenilen bir âlim olduğunu söylerken, ez-Zehebî ise kıraatinin şâz olduğunu belirtmiştir. Ölüm tarihine dair ihtilaflar mevcut ise de yaygın kanaate göre h. 128’de vefat etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 437; İbn Ğacer el-‘Askalânî, *Lisânu’l-Mîzân*, IV, 372; İbn Kuţlûbûğâ el-Ğane, *es-Sikât*, V, 412; Târik b. Muħammed Âl b. Nâcî, *et-Tezyil ‘alâ Kütübi’l-Cerħ ve’t-Ta’dil*, Mektebetu’l-Meşnâ el-İslâmî, 2. Baskı, Kuveyt 2004, s. 147.

⁹⁷⁹ Bkz. İbn Ğâleveyh, *el-Hucetu fî Kıraâti’s-Seb’*, s. 268; İbn Ğâleveyh, *İ’râbu’l-Kıraâti’s-Seb’ ve ‘İlelihâ (I-II)* (Thk. ‘Abdurrahmân b. Süleymân el-‘Useymîn), Mektebetu’l-Ğâncî, 1. Baskı, Kahire 1992, II, 138-139; Ebû ‘Alî el-Fârisî, *el-Hucetu fî l-‘İleli’l-Kıraâti’s-Seb’ (I-IV)* (Thk. ‘Âdil Aħmed ‘Abdulmevcûd, ‘Alî Muħammed Mu‘avviğ, Aħmed Ğasen ‘Îsâ el-Ma‘şarâvî), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2007, IV, 93; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbu’l-Keşf ‘an Vucûhi’l-Kıraâti’s-Seb’*, II, 152; İbn ‘Atıyye, *el-Muħarreru’l-Veciz*, s. 1409; Ebû Ğayyân, *el-Baħru’l-Muħîṭ*, VII, 39; ‘Abdurrahmân b. Muħammed b. Zencele Ebû Zer‘a, *Hucetu’l-Kıraât* (Thk. Sa‘îd el-Efğânî), Muessesetu’r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997, s. 521; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr fî l-Kıraâti’l-‘Aşr*, II, 336.

⁹⁸⁰ Bkz. Semîn el-Ğalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 552; Aħmed b. Muħammed el-Bennâ, *İthâfu’l-Fuđalâi’l-Beşer bi’l-Kıraâti’l-Arba‘ati’l-‘Aşer (I-II)* (Thk. Şa‘bân Muħammed İsmâ‘îl), ‘Âlemu’l-Kütüb Beyrut/Mektebetu’l-Kulliyyâti’l-Ezheriyye Kahire, 1. Baskı, 1987, II, 320.

Birincisi; el-Fârisî'nin görüşü olup كَانَ 'nin isminin القصة anlamında kendisinde gizli olması, كَانُ يَعْلَمُهُ أَن يَعْلَمُهُ şeklinde, haberi öne geçen bu cümlelerin ise تَكُنْ ifadesinin haberi olarak mahallen mansûb olmasıdır⁹⁸¹.

İkincisi; yine كَانَ 'nin isminin القصة kelimesinin zamiri iken هُمْ ifadesi mukaddem haber olup آيَةٌ ifadesinin ise muahher mübteda olması ve هُمْ آيَةٌ cümlesinin تَكُنْ ifadesinin haberi olarak mahallen mansûb olmasıdır. Bu durumda أَنَّ يَعْلَمُهُ ifadesi de ya آيَةٌ kelimesinin bedeli veya gizli bir mübtedanın haberi konumunda olur. Takdiri ise هِيَ أَن يَعْلَمُهُ şeklinde olur. ez-Zemaḥşerî bu duruma cevaz vermektedir⁹⁸².

Üçüncüsü; كَانَ 'nin haberinin isme mukaddem olan هُمْ ifadesi olup isminin ise muahher olan آيَةٌ kelimesi iken أَن يَعْلَمُهُ ifadesinin ya آيَةٌ kelimesinin bedeli veya gizli bir mübtedanın haberi olmasıdır⁹⁸³.

Dördüncüsü; ez-Zeccâc'ın görüşü olup كَانَ 'nin isminin آيَةٌ kelimesi, haberinin ise أَن يَعْلَمُهُ cümlesi olarak mahallen mansûb olmasıdır⁹⁸⁴. İbn Ebî Zemenîn, bu husustaki ihtilafların ayrıntılarına girmeden sadece ez-Zeccâc'ın görüşünü naklederken söz konusu ifadenin kime ait olduğunu tasrih etmemiştir⁹⁸⁵. Bunun yanında Mekkî b. Ebî Ṭâlib, bu görüşte آيَةٌ kelimesinin nekre olduğu halde كَانَ 'nin ismi sayılmasının Arap gramerine uygun olmadığını ifade etmiştir⁹⁸⁶.

3.3.3.2. İbn Hâleveyh (ö. 370/980)

İbn Hâleveyh (ö. 370/980)'ten⁹⁸⁷ de etkilenen İbn Ebî Zemenîn iki meselede onun görüşünü isim belirtmeden nakletmiştir⁹⁸⁸.

⁹⁸¹ Ebû 'Alî el-Fârisî, *el-Huccetu fi'l-İleli'l-Kırâati's-Seb'*, IV, 93; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, IV, 415; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 39; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 552.

⁹⁸² ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, IV, 415; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 39; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 552; Muḥammed el-Bennâ, *İthâfu'l-Fudalâi'l-Beşer*, II, 321.

⁹⁸³ Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 552.

⁹⁸⁴ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 101; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 552;

⁹⁸⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 92.

⁹⁸⁶ Bkz. Mekkî b. Ebî Ṭâlib, *Kitâbu'l-Keşf'an Vucûhi'l-Kırâati's-Seb'*, II, 152.

⁹⁸⁷ Tam adı; Ebû 'Abdillâh el-Ḥuseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh b. Ḥamdân el-Hemedânî en-Naḥvî el-Luġavî'dir. H. 290 yılında Hemedân'da doğduğu sanılan İbn Hâleveyh, çocukluk dönemini burada geçirdikten sonra h. 314 senesinde Bağdat'a gidip kıraat ve nahiv tahsili görmüştür. Lügat, nahiv ve kıraat alanlarında derinleşen İbn Hâleveyh bu sahalarda pek çok eser telif etmiştir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 359-362; es-Sâ'î, *ed-Durru's-Semîn*, s. 328-329; ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 321; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 231; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 149-150; Hüseyin Tural, "İbn Hâleveyh", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 14-16.

⁹⁸⁸ Erîc binti 'Uṣmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Naḥviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

Örneğin müfessir, ﴿يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ “Orada altından bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki giysileri de ipektendir.”⁹⁸⁹ âyetinde geçen لُؤْلُؤًا kelimesini mansûb okuyanların يُحَلِّوْنَ لُؤْلُؤًا manasını takdir ettiklerini ifade ederek İbn Hâleveyh’in görüşüne muvafakat etmiştir⁹⁹⁰.

Nitekim لُؤْلُؤًا kelimesi, Nâfi‘ ve ‘Âsım’ın kıraatinde لُؤْلُؤًا şeklinde mansûb okunurken, geri kalan yedi kıraat imamı, el-Hasen, Talha, İbn Vessâb, el-A‘meş ve Mekke ehli لُؤْلُؤًا şeklinde mecrûr okumuştur⁹⁹¹.

Mansûb okuyanlara göre iki vecih söz konusudur:

Birincisi; âmili mahzûf olup mef’ûlün bih olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri “يُؤْتَوْنَ لُؤْلُؤًا” şeklinde olur. Bu açıklama İbn Cinnî’nin görüşü olup ez-Zemaşserî ve el-Bâkûlî ona muvafakat etmiştir. İbn Cinnî’ye göre el-Hasen, el-Caħderî, Sellâm ve Yâ‘kûb bunu mansub okurken, ﴿وَحُورًا عِينًا﴾ “İri gözlü hûriler.”⁹⁹² âyetinde yaptıkları gibi onu mahzûf bir âmile hamletmişlerdir⁹⁹³. Zira bunun takdiri de; “يُؤْتَوْنَ حُورًا عِينًا” şeklindedir⁹⁹⁴.

İkincisi ise matuf olarak mansûb olmasıdır. Matuf olarak mansûb olmasında da üç farklı vecih vardır⁹⁹⁵. Ancak İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği görüşe göre لُؤْلُؤًا kelimesi, mahallen mansûb olan مِنْ أَسَاوِرَ ifadesine matuftur. Bu durumda cümlenin takdiri; “يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيُحَلِّوْنَ لُؤْلُؤًا” şeklinde olur. İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği bu görüş, ez-Zeccâc ve eṭ-Ṭaberî’nin tercihi olup bunlara en-Nehhâs, İbn Hâleveyh, el-Fârisî ve el-‘Ukberî de muvafakat etmiştir⁹⁹⁶.

⁹⁸⁹ Hacc 22/23.

⁹⁹⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 25.

⁹⁹¹ Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fî Kıraâti’s-Seb’*, s. 252; İbn Cinnî, *el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûh Şevâzi’l-Kıraât*, II, 78; ez-Zemaşserî, *el-Keşşâf*, VI, 174; Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebu’s-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu’l-Me’ânî min Harzi’l-Emânî fî l-Kıraâti’s-Seb’ li İmâmi’s-Şâtîbi* (Thk. İbrahim ‘Atve Avad), *Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye*, Beyrut [ts.], s. 604; Ebû Hâyyân, *el-Baħru’l-Muħîṭ*, VI, 335; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 253-254.

⁹⁹² Vâkı‘a 56/22.

⁹⁹³ İbn Cinnî’nin Vâkı‘a 56/22. âyetindeki ifadeye dair açıklaması için ayrıca bkz. İbn Cinnî, *el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûh Şevâzi’l-Kıraât*, II, 309.

⁹⁹⁴ Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fî Kıraâti’s-Seb’*, s. 252; İbn Cinnî, *el-Muhtesib fî Tebyîn Vucûh Şevâzi’l-Kıraât*, II, 78; ez-Zemaşserî, *el-Keşşâf*, VI, 174; Ebu’s-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu’l-Me’ânî min Harzi’l-Emânî*, s. 604; Ebû Hâyyân, *el-Baħru’l-Muħîṭ*, VI, 335; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 254.

⁹⁹⁵ Söz konusu vecih türlerinin ayrıntıları için bkz. Eric binti ‘Uṣmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 342-346.

⁹⁹⁶ Bkz. ez-Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân ve İrâbuhu*, III, 419-420; eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVI, 499; en-Nehhâs, *İrâbu’l-Kur’ân*, s. 620; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fî Kıraâti’s-Seb’*, s. 252; Ebû ‘Alî el-Fârisî, *el-Huccetu fî l-‘İleli’l-Kıraâti’s-Seb’*, IV, 4; Ebû Zer‘a, *Huccetu’l-Kıraât*, s. 474; İbn ‘Atiyye, *el-Muħarreru’l-Vecîz*, s. 1306; Ebu’s-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu’l-Me’ânî min Harzi’l-*

3.3.3.3. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)

Sarf ve lügat alanında İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin⁹⁹⁷ görüşünü nakleden İbn Ebî Zemenîn, iki meselede ona muvafakat etmiş ve aldığı görüşün sahibini açıkça ifade etmiştir⁹⁹⁸.

Örneğin sarf alanında, ﴿..يَا جِبَالُ أُوِّي مَعَهُ وَالطَّيْرُ..﴾ “Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber (onun tesbihini) tekrarlayın!”⁹⁹⁹ âyetinde geçen أُوِّي kelimesinin lügat manasına dair İbn Kuteybe'den aldığı görüşe göre, تَأْوِيْب (gün boyunca yürümek)'den türemiş olup “Gündüzün tamamını tesbihle geçir.” manasında olduğunu söylemiştir¹⁰⁰⁰.

Yine kıraat alanında İbn Kuteybe'nin görüşünü nakleden müfessir aldığı görüşün sahibini açıkça ifade ettiği görülmektedir. Nitekim o, ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ “Kim Rahmân'ın zikrini görmezlikten gelirse onun başına bir şeytani musallat ederiz. Artık o (şeytan) onun yakını olur.”¹⁰⁰¹ âyetinin tefsirinde Rahmân'ın zikrini görmezden gelenin “müşrikler” olduğunu ifade ettikten sonra يَعِشْ ifadesinin kıraatine dair şunları aktarır: “Yahyâ'nın kıraatinde يَعِشْ kelimesi, dammeli ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ (Her kim Rahmân'ın zikrinden yüz çevirirse...) şeklinde olur. Bu da ez-Zeccâc'ın görüşüdür. İbn Kuteybe ise şöyle der: Burada mana, ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ “Onlar ki gözleri benim zikrime karşı perdeliydi.”¹⁰⁰² âyetinde geçtiği gibi يَظْلُمُ بَصَرَهُ

Emânî, s. 604; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VI, 335; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maṣûn*, VIII, 254.

⁹⁹⁷ Tam adı; Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî'dir. Doğum yeri ve tarihiyle ilgili farklı rivayetler olsa da h. 213 senesinde Kûfe'de doğduğu sanılmaktadır. İlk tahsilini babasından alan İbn Kuteybe, döneminin en büyük âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. İbn Kuteybe geniş kültür birikimiyle devlet adamlarının dikkatini çekmiştir. Aynı zamanda edebî tenkidin ilerlemesinde büyük katkı sağlayanlardan biri olan İbn Kuteybe, uzun yıllar kadılık yapmış olmasına rağmen fıkıh alanında edebiyattaki konumuna ulaşamamıştır. Zira ona göre bir dalda uzmanlaşmak için o alanı iyi bilmek gerekirken, edebiyatta âlim olmak için her alanda ilim sahibi olmak gerekir. İbn Kuteybe'nin daha çok dil, edebiyat, hadis ve Kur'ân ilimlerine dair telif ettiği altmış küsur eserinden söz edilmektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XI, 411; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 143-147; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XII, 296-302; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VI, 565-567; İbn Kuṭlûbûgâ el-Ḥane, *eş-Sikât*, VI, 135; Ebu't-Tayyib el-Kannevcî, *et-Tâcu'l-Mukellel*, s. 47; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 137; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, I, 327-328; Hüseyin Yazıcı, “İbn Kuteybe”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 145-149; Abdülhamid Birışık, “İbn Kuteybe” (Tefsir İlmindeki Yeri), *DİA*, İstanbul 1999, XX, 149-150.

⁹⁹⁸ Eric binti ‘Uṣmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Naḥviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 856.

⁹⁹⁹ Sebe' 34/10.

¹⁰⁰⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 186; İbn Kuteybe'nin söz konusu görüşü için ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Tefsîru Ğaribi'l-Kur'ân*, s. 353.

¹⁰⁰¹ Zuḥruf 43/36.

¹⁰⁰² Kehf 18/101.

(Gözlerini yumuyor/görmezden geliyor.) şeklindedir. Nitekim Araplar, gözlerini kısarak ateşe bakmak istediklerinde; “عَشَوْتُ إِلَى النَّارِ” (Ateşi (ışığı) göremiyorum.) derler.”¹⁰⁰³

3.3.3.4. Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987)

Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987)’den¹⁰⁰⁴ de etkilenen İbn Ebî Zemenîn iki meselede ona muvafakat etmiştir¹⁰⁰⁵. Örneğin müfessir, ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ “Orada altından bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki giysileri de ipektendir.”¹⁰⁰⁶ âyetinde geçen يُحْلَوْنَ kelimesini mansûb okuyanların يُحْلَوْنَ manasını takdir ettiklerini ifade ederek Ebû ‘Alî el-Fârisî’nin görüşünü nakletmiştir¹⁰⁰⁷.

Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği görüşe göre يُحْلَوْنَ kelimesi, mahallen mansûb olan مِنْ أَسَاوِرَ ifadesine matuftur. Bu durumda cümlenin takdiri; “يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيُحْلَوْنَ لُؤْلُؤًا” şeklinde olur. İbn Ebî Zemenîn’in naklettiği bu görüş, ez-Zeccâc ve eṭ-Ṭaberî’nin tercihi olup bunlara en-Nehhâs, İbn Hâleveyh, el-Fârisî ve el-‘Uḳberî de muvafakat etmiştir¹⁰⁰⁸.

Yine sarf ilmiyle alakalı bir meselede müfessir, ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ﴾ “Hani siz bir can öldürmüştünüz de bu konuda aranızda tartışmaya girmiştiniz. Oysa Allah sizin gizlediğinizi açığa çıkarandır.”¹⁰⁰⁹ âyetinde geçen, فَادَّارَأْتُمْ kelimesinin kökünün تَدَارَأْتُمْ olduğunu söylemekle Ebû ‘Alî el-Fârisî’ye

¹⁰⁰³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, II, 289.

¹⁰⁰⁴ Tam adı; Ebû ‘Alî Ḥasen b. Aḥmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî’dir. H. 288 senesinde Şiraz civarındaki Fesâ kasabasında doğan el-Fârisî, yirmi yaşına kadar burada kalmıştır. İlim tahsili için birçok şehir gezip döneminin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Bütün hayatını ilme adayan ve hiç evlenmeyen el-Fârisî vefat edince miras bıraktığı 30.000 dinar tutarındaki parasını Bağdat nahivcilerine bırakmıştır. Kaynaklarda onun çoğunluğu dil ve gramere dair olmak üzere otuzdan fazla eserinden söz edilmektedir; ancak bunların büyük çoğunluğunun günümüze ulaşmış olmadığı bilinmemektedir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, VIII, 217; el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvât*, I, 310; es-Sâ‘î, *ed-Durru’s-Şemîn*, s. 319-321; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVI, 379-380; ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 438; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, II, 179-180; Nuveyhid, *Mu’cemu’l-Mufessirîn*, I, 135; M. Reşit Özbalkıç, “Ebû ‘Alî el-Fârisî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 88-90.

¹⁰⁰⁵ Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfîyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebi Zemenîn*, s. 856.

¹⁰⁰⁶ Ḥacc 22/23.

¹⁰⁰⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, II, 25.

¹⁰⁰⁸ Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, III, 419-420; eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVI, 499; en-Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, s. 620; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fî Kıvrâati’s-Seb’*, s. 252; Ebû ‘Alî el-Fârisî, *el-Huccetu fî l-‘İleli’l-Kıvrâati’s-Seb’*, IV, 4; Ebû Zer’a, *Huccetu’l-Kıvrâat*, s. 474; İbn ‘Atîyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 1306; Ebu’s-Şâme ed-Dimaşkî, *İbrâzu’l-Me’ânî min Harzi’l-Emânî*, s. 604; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, VI, 335; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 254.

¹⁰⁰⁹ Bakara 2/72.

muvafakat etmiştir¹⁰¹⁰. Zira söz konusu kelimenin idğam üzere اَدَارَاتُم şeklinde okunmasının evlâ olduğunu söyleyenlerin yanında, تَدَارَاتُم şeklinde izhar üzere okumanın da câiz olduğunu ifade edenler vardır.

İdğamı evlâ görenlere göre اِفْتَعَال ve تَفَاعُل veznindeki ت ile اَدَارَاتُم kelimesindeki د harfleri yanyana geldiğinden ت harfi idğam yapılarak د 'e dönüştürülmüştür. Nitekim ت ve د harfleri dış harflerinden olup aynı mahrece sahiptir. Bu ibdâlin amacı da mehmûs harflerden olan ت ile mechûr harflerden¹⁰¹¹ olan د harfinin yanyana gelmesiyle oluşacak sıkleti engellemektir¹⁰¹². Nitekim el-Mubberred, mahreçleri yakın olan harflerin birincisi sakin ikincisi harekeli gelmesi durumunda idğam yapılmasının evlâ olduğunu ifade etmiştir¹⁰¹³.

İzharı câiz görenlere göre ise kelimenin aslı تَدَارَاتُم olup اِفْتَعَال veznindeki ت harfinin د harfîyle yanyana gelmesinde cevaz vardır. Böylece تَدَارَاتُم kelimesinde her iki harf kendi yerinde kalır ve hazf edilmeyebilir. Fakat Ebû 'Alî el-Fârisî'ye göre bu durumda izhar câiz olsa da idğam yapmak evlâdır¹⁰¹⁴. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde el-Beğavî ve İbnu'l-Enbârî'nin de muvafakat ettiği¹⁰¹⁵ bu görüşü nakletmiştir¹⁰¹⁶.

¹⁰¹⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 33; Eric binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 865.

¹⁰¹¹ Harfler türlerine göre çeşitli gruplara ayrılmıştır. Bu sınıflandırmalardan biri de harflerin telaffuzu sırasında nefesin çıkıp çıkmamasına göre yapılmıştır. Öyle ki, telaffuz edilirken nefesle beraber çıkan harflere mehmûs harfler denmiştir. Bunlar da "سَشْحُكَ حَصْفَةً" ifadesinde yer alan on harftir. Telaffuzu esnasında nefes çıkmayan harflere de mechûr harfler denmiştir. Bunlar da alfabenin mehmûs harfler dışında kalan bütün harfleridir. Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Kâsım b. Muḥammed b. Sa'îd el-Mueddib, *Daḳâiku't-Taşrif* (Thk. Hâtim Şâlih ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâir li't-Tabâ'ati ve't-Tevzî', 1. Baskı, Dimaşk 2004, s. 524; İbn Cinnî, *Sirru Snâ'ati'l-İ'râb*, I, 60.

¹⁰¹² Bkz. Ebû Bişr 'Amr b. 'Uşmân b. Ḳanber es-Sîbeveyh, *el-Kitâb (I-V)* (Thk ve nşr. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), 'Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983, IV, 470-471; Muḥammed b. Sa'îd el-Mueddib, *Daḳâiku't-Taşrif*, s. 524; Ebû 'Alî el-Fârisî, *et-Tekmile (ve hiye'l-Cuz'u's-Şânî mine'l-İdâhi'l-İddî)* (Thk. Ḥasen Şâzelî Ferhûd), Câmi'atu'r-Riyâd, 1. Baskı, Riyad 1981, s. 274; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ebi'l-Vefâ el-Mûşilî el-Ma'rûf bi İbni'l-Ḳubeysî, *et-Tetimmetu fi't-Taşrif* (Thk. Ḥasen b. Sâlim el-'Umeyrî), Maṭbû'âtu Nâdî Mekke eş-Şakâfî el-Edebî, 1. Baskı, Mekke 1993, s. 137-138; Eric binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 751-752.

¹⁰¹³ el-Mubberred, *el-Muḳteḍab*, I, 382

¹⁰¹⁴ Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 470-471; Muḥammed b. Sa'îd el-Mueddib, *Daḳâiku't-Taşrif*, s. 524; Ebû 'Alî el-Fârisî, *et-Tekmile*, s. 274; İbnu'l-Ḳubeysî, *et-Tetimmetu fi't-Taşrif*, s. 137-138; Eric binti 'Uşmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 751-752.

¹⁰¹⁵ Bkz. Ebû Muḥammed el-Ḥuseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî (Me'âlimu't-Tenzîl) (I-VIII)* (Thk. Muḥammed Abdullâh en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Muslim el-Harş), Dâru't-Ṭayyibe, Riyad 1989, I, 108; Abdurrahman Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *Mensûru'l-Fevâid* (Thk. Hâtim Şâlih ed-Dâmin), Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1990, s. 91.

¹⁰¹⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 33

İbn Ebî Zemenîn'in benimsediği metotlardan birisi de dile ait herhangi bir mesele birden fazla âyette geçmişse, genellikle ilk geçtiği yerde zikredip sonraki âyetlerde böyle bir teferruata girmemek şeklindedir. Örneğin yukarıdaki durumun aynısı ﴿..حَتَّىٰ إِذَا أَذَارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا..﴾ “*Nihayet hepsi birbirlerinin ardından oraya toplandıklarında...*”¹⁰¹⁷ âyetinde de söz konusu iken, müfessirin bu hususta herhahgi bir açıklama yapmadığı görülmektedir¹⁰¹⁸.

Bütün bunları zikrettikten sonra şunları söylemek mümkündür. İbn Ebî Zemenîn, kendinden önceki dil malzemesine ve filoloji alanındaki tartışmalara vâkıf bir âlimdir. O, dil bilimlerindeki geniş ilmî muktesebâtı ve derin vukufiyeti sayesinde filolojik bir konuda ekollerden veya nahivcilerden kendi düşüncesine en yakın olan görüşü alıp diğer görüşlere ve ihtilaflara değinmemiştir. Nitekim dil ile alakalı mevzularda genellikle Basra ekolünün görüşünü kabul etmesinin yanında yer yer Kûfe ve Bağdat ekolüne mensup dilticilerin de görüşlerini tercihe şayan bulmuştur. Bu da onun Basra ekolüne meyilli bir âlim olmasına rağmen bu ekole taassubiyetle bağlanmadığını, aksine sağlam delil kimden gelirse onu kabul ettiğini göstermektedir. Bunun yanında müfessirin gramer ekollerine karşı olumlu veya olumsuz bir eleştiri yapmadığı, aldığı görüşleri daha çok fert planında değerlendirdiği ve görüş sahibinin mezhebi eğilimine takılmadığı anlaşılmaktadır. Müfessir, bütün bu değerlendirmeleri yaparken bir muhtasar olan söz konusu tefsirin yapısına uygun olarak mevzuların detaylarına ve konuyla alakalı ihtilafların teferruatlarına girmeden kendi görüşüne en yakın olanı açıklamayı, bazen aldığı görüşün sahibini zikrederek ama genellikle isim belirtmeden açık ve öz bir ifade ile ortaya koymayı tercih etmiştir.

3.4. FİLOLOJİK KONULARDAKİ METODU

Tezimizin ikinci bölümünde *Tefsîru'l-Şur'âni'l-'Azîz*'i ele alırken, bu eserin genel olarak metodu ve muhtevası hakkında bilgiler vermiştik. Ayrıca bu bölümde, İbn Ebî Zemenîn'in nahivdeki mezhebi, gramer ekolleri ile nahiv âlimlerine karşı tutumunu işlerken aslında filolojik konulara yaklaşımı hakkında bir fikir vermiştik. Bu başlık altında da konuyu biraz daha geniş ele alarak *Tefsîru'l-Şur'âni'l-'Azîz* bağlamında, İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konulardaki metodunu tespit etmeye çalışacağız. Böylece söz konusu eser bağlamında İbn Ebî Zemenîn'in dilticiliği de ortaya konulmuş olacaktır.

¹⁰¹⁷ A'raf 7/38.

¹⁰¹⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 259.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz'i incelerken, gerek sarf ve nahve dair açıklamalarda, gerekse âyetlerin i'râbı sırasında dikkatimizi çeken ve İbn Ebî Zemenîn'in metodunu tespit etmemize yardımcı olacak unsurlarla karşılaştık. Bunlardan yola çıkarak onun filolojik konulardaki metodunu tespit etmeye çalıştık. Başlıklar halinde ele alacağımız bu tespitler, bazen İbn Ebî Zemenîn'in nahiv anlayışını ortaya koyarken bazen de şeklî bir özellik arzedecektir. Örneğin onun semâ'a, istişhâda ve kıraatlere son derece önem vermesi nahiv anlayışını yansıtırken, nahve ait bir mesele hakkında bilgi vermesi, nahiv ıstılahlarını kullanmaya özen göstermesi veya gramere dair ihtilaflara girmeden sadece tercih ettiği görüşü nakletmekle yetinmesi ise şekle ait metodolojik bir özelliktir. Bütün bunları *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'den örnekler vermek suretiyle ele alacağız.

3.4.1. Semâ' Metodu

Semâ'; sözlükte duymak, işitmek, itaat etmek, gibi anlamlara gelen se-mi-'a (سَمِعَ) fiilinin mastarıdır. Bu anlamda Sîbeveyh, "وَ قَالُوا أَخَذْتُ ذَلِكَ عَنْهُ سَمْعًا وَ سَمَاعًا" (*Dediler ki, bunu ondan işitme yoluyla aldım.*) demek suretiyle semâ'ın bir haberi işitmek ve dinleyerek almak anlamında kullanıldığına işaret etmektedir¹⁰¹⁹. İbnu'l-Enbârî'nin ifadesine göre ıstılah olarak semâ', çokça kullanıldığından killet derecesinden çıkıp kesret derecesine ulaşan, sahih bir rivayetle nakledilen ve Arapçayı temsil eden bütün fasih dil malzemesidir¹⁰²⁰. Bu tanımda semâ'a dair üç husus dikkat çekmektedir: Birincisi, delil olarak kullanılacak dil malzemesinin kullanımının yaygın olması; ikincisi, sahih bir isnadla nakledilmiş olması; üçüncüsü de fasih bir ifade olma özelliğini taşıyor olmasıdır. es-Suyûfî de semâ'ı tarif ederken şöyle der: "*Semâ' ile, feshatine güvenilen kimselerin kelâmından tespit edilen malzemeyi, Kur'ân, hadis ve Hz. Peygamber'in bi'setinden önce, peygamberliği sırasında ve peygamberliği sonrasında muvelledûnun çoğalmasıyla dilin bozulduğu döneme kadarki devrede müslüman veya gayrimüslim Arapların gerek şiir, gerek nesirden teşekkül eden kelâmını kastediyorum.*"¹⁰²¹ Bu ifadelerden semâ'ın yazıya geçen veya şifahen aktarılan, halk arasında kullanımı yaygın olan, dinî ve gayr-i dinî fasih dil malzemesi olduğu anlaşılmaktadır.

Nahvin teşekkülünde semâ' son derece ehemmiyet arz etmektedir. Zira İbnu's-Serrâc (ö. 316/928), semâ'da Arap kelâmının önemine işaretle nahvi "*İslâmî*

¹⁰¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab "se-mi-'a maddesi"*, III, 2095.

¹⁰²⁰ 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lume'i'l-Edille* (Thk. Sa'îdu'l-Efğânî), Maṭba'atu'l-Câmi'ati's-Sûriyye, Suriye 1957, s. 81.

¹⁰²¹ es-Suyûfî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 39.

dönem âlimlerinin Arap kelâmından çıkardıkları bir ilim”¹⁰²² olarak tanımlamaktadır¹⁰²³.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde semâ‘ metodunu kullandığını açıkça tasrih etmemekle birlikte *Tefsîru’l-Ķur’âni’l-‘Azîz’e* müracat edildiğinde müfessirin filolojik konularda bir metot olarak semâ‘a son derece önem verdiği anlaşılmaktadır. Müfessirin semâ‘ı bir metot olarak kullandığını şu şekilde delillendirmek mümkündür:

a. İbn Ebî Zemenîn, nahve dair meseleleri açıklarken, âyetleri i‘râb ederken veya ihtilâflı bir mevzuda tercihini yaparken sık sık Arapların kullanımını referans göstermiştir. Müfessirin filolojik tahlillerde semâ‘ı esas aldığı gösteren şu gibi ifadeler tefsirinde sıkça rastlanmaktadır: “مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ” (*Arapların kelâmındandır.*)¹⁰²⁴, “وَهَذَا جَائِزٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ” (*Bu durum Arapların kelâmında câizdir.*)¹⁰²⁵, “أَصْلُهُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ..” (*Arap kelâmında bunun aslı ... şeklindedir.*)¹⁰²⁶, “الْأَجْوَدُ فِي الْعَرَبِيَّةِ..” (*Arapçada en uygunu ... şeklindedir.*)¹⁰²⁷, “وَالْعَرَبُ تَقُولُ..” (*Araplar şöyle der.*)¹⁰²⁸, “عِنْدَ أَهْلِ اللَّعَةِ..” (*Dilcilere göre...*)¹⁰²⁹, “فَكَانَ جَائِزًا أَنْ تَقُولَ الْعَرَبُ..” (*Arapların şöyle demesi câizdi.*)¹⁰³⁰, “تَقُولُ الْعَرَبُ..” (*Araplar şöyle der.*)¹⁰³¹, “عَلَى ..مَذْهَبِ الْعَرَبِ” (*Arapların anlayışına göre.*)¹⁰³². Bunların yanında müfessir, kelimelere mana verirken sık sık “يُقَالُ..” (*Arapçada şöyle denir.*)¹⁰³³, “وَلَا يُقَالُ..” (*Arapçada şöyle denmez.*)¹⁰³⁴ gibi ifadeler kullanarak Arapların kullanımını referans göstermiştir.

Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Ebî Zemenîn, söz konusu tefsire en büyük katkıyı filolojik anlamda yapmıştır. Burada kayda değer bir diğer husus da müfessirin semâ‘a dair yaptığı nakillerin hemen hemen hepsinin başında “قال محمد” (Muhammed şöyle dedi:) ifadesini kullanarak, söz konusu eklemeyi kendisinin yaptığını özellikle belirtmesidir.

¹⁰²² es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli’n-Nahv*, s. 24.

¹⁰²³ Bkz. Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 55.

¹⁰²⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 12,23,38,273,351; II, 40,83,94,144,379,432,469.

¹⁰²⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172.

¹⁰²⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 264.

¹⁰²⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

¹⁰²⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 85,168,45; II, 288-289,359,431,518.

¹⁰²⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 359,438.

¹⁰³⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304.

¹⁰³¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 341,361,461,427,465,488,507; II, 16,23,209,225,283.

¹⁰³² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 42,281.

¹⁰³³ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 13,18.

¹⁰³⁴ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 30,346.

b. İbn Ebî Zemenîn'in Âl-i 'İmrân 3/7. âyetinde Yahyâ b. Sellâm'dan naklettiği bir rivayet, onun Arapları dilin menba'ı saydığını göstermesi açısından önemlidir. Müfessirin, Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihâtıyla alakalı bilgiler veren söz konusu âyette yaptığı nakil şu şekildedir: “*Yahyâ dedi ki, İbn 'Abbâs, tefsirinde şöyle der: Kur'ân dört vecih üzere inmiştir. Bunlar; insanların bilmesi gereken helal ve haramlar, ulemânın öğrettiği tefsir, Arapların bildirdiği Arapça ve Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği tevildir.*”¹⁰³⁵ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi müfessir, Arapları dilin kaynağı ve öğreticisi olarak görmektedir. Dolayısıyla bu durum, onun filolojik konularda Araplardan işitmeye dayanan semâ' metoduna büyük önem verdiğini göstermektedir.

c. İbn Ebî Zemenîn'in filolojik konularda semâ'ı bir metot olarak kullandığının diğer bir delili de tefsirinde Basralı dilcilerin uyguladığı gibi en fasih lehçelerden lisana en kolay gelen malzemeyi seçmesidir. Nitekim Basralılar dil malzemesini toplarken, yabancılarla temas etmemiş, dillerinde herhangi bir karışma ve değişme vuku bulmamış, dilleri fitratları üzere kalmış, başta Kays, Temîm ve Esed kabileleri olmak üzere Huzeyl, Kinâne ve Tayy kabilelerinin dillerinden seçim yapmışlardır¹⁰³⁶. İbn Ebî Zemenîn de dile dair nakillerini, Basralılar gibi dilleri bozulmamış olan Temîm¹⁰³⁷, Kinâne¹⁰³⁸ ve Tayy¹⁰³⁹ gibi kabilelerden yapmaya özen göstermiştir. Ancak Basralı dilciler, İranlılar ve Hintlilerle karışmasından dolayı Ezd kabilesinden ve başka milletlerle karışmaları neticesinde dillerinde bozulmalar başlayan Hicâz'ın merkezinde ikâmet edenlerden dil derlemeyi reddetmelerine karşın¹⁰⁴⁰, müfessirin bunlardan nakiller yaptığı görülmektedir. Bu durum, ya h. IV. asırda Endülüs coğrafyasında yaşayan birinin fasih dil malzemesine ulaşabilme imkânının kısıtlı olmasından ya da müfessire göre semâ'ın sınırlarının daha geniş tutulmasından kaynaklanmaktadır.

d. Müfessirin semâ' metodunu benimsediğini gösteren bir diğer husus da onun Basra ekolüne meyilli bir âlim olmasıdır. Zira Basra ve Kûfe ekollerinin

¹⁰³⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 104.

¹⁰³⁶ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 18-19; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56.

¹⁰³⁷ Söz konusu nakilleri için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 343,377,512.

¹⁰³⁸ Söz konusu nakilleri için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 521.

¹⁰³⁹ Söz konusu nakilleri için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19; II, 196.

¹⁰⁴⁰ Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli'n-Nahv*, s. 47-48; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56.

prensipleri arasındaki en belirgin fark, Basralıların semâ'a, Kûfelilerin ise kıyasa önem vermiş olmalarıdır¹⁰⁴¹.

e. Müfessirin ayrıca semâ'a kaynaklık eden Kur'ân ve kıraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, Arap şiiri ve nesriyle bolca istişhâta bulunması, bu metodu benimsediğini gösteren en açık delillerdendir.

3.4.2. İstişhâd Metodu

Sözlükte *istişhâd* kelimesi, şe-hi-de (شَهَدَ) kökünden türemiş *istif'âl* (اسْتَفْعَال) babında bir mastardır. Bu kök عَمِيَ harf-i ceriyle geldiğinde “kesin olarak haber vermek, tanıklık etmek” anlamını ifade eder. Bu kökle irtibatlı olan *şehâdet* (شَهَادَةٌ) kelimesi ise “bir şeyin hakikatini bilmek, onu kesin olarak tanımak, gelip görmek, tanıklık etmek” demektir¹⁰⁴².

Dil bilimlerinde bir ıstılah olarak *istişhâd* kelimesi ise sarf, nahiv, lügat ve belâğat ilimlerinde bir kaidenin veya bir ifadenin lafız, mana ve kullanımını açısından sıhhatini ispatlamak maksadıyla, mevsuk olan nazım ve nesirden örnek vererek delillendirmek demektir¹⁰⁴³. Sa'îd el-Efğâni istişhâd: “*Arapçada bir kelimenin veya ifadenin lafız, anlam ve kullanımının sıhhatini, tabiatı bozulmamış, fesâhati kesin olan bir Arap'tan sahih bir senetle gelen nakli bir delille ispat etmektir.*” şeklinde tanımlamıştır¹⁰⁴⁴. Kaynaklarda geçen *ihcâc* (اِحْتِجَاج) ve *istidlâl* (اسْتِدْلَال) gibi kavramların da hemen hemen istişhâdla aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir¹⁰⁴⁵.

H. I. asrın sonlarından itibaren müstakil bir hal almaya başlayan tefsir, hadis, sarf, nahiv, lügat, fıkıh, kelâm ve belâğat gibi çeşitli ilimler, kuruluşları aşamasında ortaya koydukları kaide ve hükümleri başta Kur'ân, hadis ve Arap şiiri olmak üzere çeşitli delillere dayandırmış, böylece sahabe asrında başlatılan istişhâd olayını geliştirerek devam ettirmişlerdir¹⁰⁴⁶. İlk istişhâd nakilleri h. I. asrın sonu ile h. II.

¹⁰⁴¹ Bkz. Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56.

¹⁰⁴² Geniş bilgi için bkz. Mecduddîn Muhammed b. Yâ'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Qâmûsu'l-Muḥîṭ “şe-hi-de maddesi” (I-V)* (Thk. el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âhmeti li'l-Mektebât), Mısır [ts.], V, 303; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab “şe-hi-de maddesi”*, IV, 2348-2351; İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 396.

¹⁰⁴³ İsmail Durmuş, “İstişhâd”, s. 396;

¹⁰⁴⁴ Sa'îd el-Efğâni, *fî Uşûli'n-Naḥv*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1987, s. 6.

¹⁰⁴⁵ M. Vecih Uzunoglu, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ'in Filolojik Açısından İncelenmesi* (Basılmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd., İzmir 2006, s. 303. Bu ıstılahların aynı anlamı kullanıldığına örnek olarak bkz. es-Suyûfî, *el-İktirâḥ fî Uşûli'n-Naḥv*, s. 21,22; Sa'îd el-Efğâni, *fî Uşûli'n-Naḥv*, s. 54. Usulcülere göre istidlâl, Nas, İcmâ ve benzerlerinden mutlak manada delil getirmek demektir. Bkz. Muhammed 'Alî et-Tahânevî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Funûni ve'l-'Ulûm* (Thk. Rafîk el-'Acem, 'Alî Daḥrûc), Mektebetu Lubnân, Lübnan 1996, s. 151.

¹⁰⁴⁶ M. Reşit Özbalkıç, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, *Dokuz Eylül ÜİFD*, sy. 7, İzmir (1989), s. 378.

asrın başında Kur'ân'ın, anlaşılmasında güçlük çekilen garip kelimelerin, Arap şiiri ve nesrinden şâhitler getirerek izah etmekle başlamıştır. Ancak ilk dönemlerde bu hususta yazılan “Me'âni'l-Kur'ân ” türü eserlerin çoğu günümüze ulaşamadığından, istişhâda dair nakillere ancak h. II. asrın sonlarına doğru yazılan kaynaklarda rastlanabilmektedir¹⁰⁴⁷.

İstişhâd metodu, Basralı ve Kûfeli dilciler tarafından nahiv ve sarf ilminde kullanıldığı gibi telif edilen lügatlerde kelimelerin manalarını tespit etmek için de kullanılmıştır. Dil ilimlerinde istişhâdın ilk örnekleri, günümüze ulaşan ilk nahiv kitabı olan Basralı nahivcilerden Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında ve hocası Hâlîl b. Aḥmed'e ait olan *Kitâbu'l-'Ayn*'da görülür¹⁰⁴⁸.

İstişhâd konusu nahiv usûlü ilminin içinde yer alır. Nitekim es-Suyûtî: “*Nahiv usûlü, delil olması bakımından nahvin icmâlî delillerini, bunlarla istişhâdın keyfiyetini ve istidlâl edenin durumunu inceleyen bir ilimdir.*”¹⁰⁴⁹ şeklinde bir ifade kullanarak istişhâdı nahiv usûlünün kapsamına almıştır. İbn Cinnî, nahvin delillerinin semâ', kıyas, ve icmâ' olmak üzere üç tane olduğunu ifade ederken es-Suyûtî ise bunlara istişhâb'ı da ekleyerek dörde çıkarmıştır¹⁰⁵⁰. Fakat bu delillerin başında semâ' gelir. Zira Kur'ân ve kıraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, dillerine güvenilen fasih Arapların naklettiği nesir ve nazım türü bütün dil malzemeleri de semâ' delilinin konusunu teşkil eder.

İbn Ebî Zemenîn'in genel olarak istişhâd ile ilgili tutumunu incelerken bu yöntemi filolojik konularda nasıl kullandığına da değinmiş olacağız.

Kur'ân ve kıraatleri, sahih hadisler, Arap şiiri ile fasih Araplardan nakledilen lafızlar, metinler ve lehçeler şeklinde sayılabilen Arap kelâmı, nahiv ilminin delillerinden olan semâ'ı oluşturan unsurlardır. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde nahiv, sarf ve lügatla ilgili meselelerde ve âyetlerin i'râbında bu kaynaklardan bolca istişhâtta bulunmuştur. Dolayısıyla burada semâ'ın konusunu teşkil eden söz konusu unsurlar başlıklar halinde ele alınarak İbn Ebî Zemenîn'in bu asıllar karşısındaki tutumu tespit edilmeye çalışılacaktır.

¹⁰⁴⁷ M. Reşit Özbalkıç, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, s. 369.

¹⁰⁴⁸ Harun Ögmüş, “Tefsirde Şiirle İstişhâd Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (Ed. Bilal Gökçür, vd.), İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 1. Baskı, Ankara 2009, s. 347.

¹⁰⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 21.

¹⁰⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 21; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açısından İncelenmesi*, s. 303.

3.4.2.1. Kur'ân Âyetleri ve Kıraatlerle İstişhâd

Kur'ân-ı Kerîm, Arap gramerinin temel kaynağı olup semâ'î delillerin başında gelir. Çünkü o, henüz gramer kaidelerinin tespit ve tedvin edilmediği dönemde bile Arapların garipsemediği, herkesi hayran bırakan ve edebiyat dünyasına meydan okuyan bir üslûp ve tarzda nazil olmuştur. Bunun yanı sıra Kur'ân, dünya tarihinde başka hiçbir metne nasip olmayan sağlamlıkta, tevâtüren nakledilmiştir. O, günümüze kadar ulaşan kıraat tarikleriyle, tilaveti üzerine icmâ edilmiş mütevatir ve en sağlam Arapça metindir. Bundan dolayı Kur'ân ve kıraatleri, kıyasa esas teşkil eden unsurların en muteberi sayılmıştır. Ayrıca Kur'ân, Arapça istimallerin asli kalıplarını son derece mevsuk bir tarzda muhafaza edip günümüze ulaştırdığından, kıyasa asıl teşkil etmesi yönünden hadis ve şiir gibi diğer unsurları geride bırakmıştır. Çünkü onlar, ne kadar mevsuk olsalar bile şifahi ve yazılı metodu bir arada bulundurması bakımından Kur'ân seviyesine erişemezler. Bu yüzden âlimler lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde Kur'ân ile istişhâdın câiz olduğu hususunda icmâ etmişlerdir¹⁰⁵¹.

3.4.2.1.1. Kur'ân Âyetleriyle İstişhâd

Mütekaddimûn nahivciler, kıraat âlimleri ve usûlcülerin tamamı Kur'ân ile istişhâd hakkında fikir birliğine varmışlardır. Ne var ki ilk dönem dilcileri bu konuya dair sarih bir ifade kullanmazken, şiirle istişhâda daha fazla ağırlık vermişlerdir¹⁰⁵².

Kur'ân ile istişhâd konusunu ilk olarak ele alıp değerlendiren es-Suyûtî bu hususta şu ifadeyi kullanmaktadır: “*Arapçada Kur'ân-ı Kerîm'in mütevâtir, âhâd ve şâz bütûn kıraatleriyle istişhâd etmek câizdir. Âlimler bilinen kıyasa ters düşmedikçe şâz kıraatlerle bile istişhâdın cevâzı hususunda ittîfak halindedir. Bunun yanı sıra kıyasa muhalif olursa ona kıyas etmek câiz olmamasına rağmen bu kıraatin benzerinde olanla istişhâd edilebilir... Zikri geçen bu şâz kıraatlerle istişhâd konusu nahivciler arasında ihtilâflı bir mesele olsa da onlar arasında bu konuda bir ihtilâfın olduğunu bilmiyoruz.*”¹⁰⁵³ Daha sonra ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, bu konuyu şu şekilde değerlendirmiştir: “*Allah'ın kelâmı sözlerin en fasih ve en beliğ olanıdır. Dolayısıyla Kur'ân kıraatlerinin mütevâtir veya şâz olmasıyla istişhâd etmek câizdir.*”¹⁰⁵⁴ es-Suyûtî ve el-Bağdâdî'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere kendilerinden önce

¹⁰⁵¹ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 39-40; Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, 28-29; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 305.

¹⁰⁵² M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 306.

¹⁰⁵³ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 39.

¹⁰⁵⁴ ‘Abdulkâdir b. ‘Umer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab (I-XIII)* (Thk. ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Mektebetu'l-Hâncî, 4. Baskı, Kahire 1997, I, 9.

Kur’ân ile istişhâda karşı çıkan olmamıştır. Bununla beraber kendilerinden önce bu konuda hemfikir olanların görüşleri ise eserlerinde ancak îmâ ve işâret yoluyla yer bulmuştur.

İbn Ebî Zemenîn, Kur’ân’da geçen kelimelerin manalarını açıklamak, kıraat vecihleri arasında yaptığı tercih sebebini delillendirmek veya gramere dair bir meseleye dikkat çekmek için Kur’ân âyetlerinden istişhâtta bulunmuştur. Bu anlamda müfessir bazen bir âyette geçen herhangi bir kelimenin manasını delillendirmek için Kur’ân’da aynı anlamda geçen başka bir ifadeyi şahit göstermiştir.

Örneğin o, ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ “O gün işler zorlaşır ve secdeye davet edilirler; fakat (buna) güç yetiremezler.”¹⁰⁵⁵ âyetinde geçen سَاقٍ kelimesinin manasını Mucâhid’ten yaptığı nakille “her türlü dert ve sıkıntı” şeklinde açıkladıktan sonra yaptığı izahı delillendirmek için ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ “Dünyadan ayrılışın sıkıntısı ile ebedî âleme girişin tedirginliği birbirine karışır.”¹⁰⁵⁶ âyetini istişhâd eder¹⁰⁵⁷. Müfessir bu âyeti de “dünya dertleri ile ahiret sıkıntılarının birbirine dolanması” şeklinde yorumlamaktadır¹⁰⁵⁸.

Başka bir yerde müfessir, ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ “Ey İsrâiloğulları! Size vermiş olduğum nimetlerimi hatırlayın ve bana vermiş olduğunuz sözünüzde durun ki, ben de size vermiş olduğum sözümde durayım. Sadece benden korkun.”¹⁰⁵⁹ âyetinde geçen فَارْهَبُونِ ifadesini, bir sonraki âyette geçen ﴿وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّقُوا الْبَشَرَ﴾ “Bana karşı gelmekten sakının.”¹⁰⁶⁰ ifadesiyle tefsir etmektedir¹⁰⁶¹.

¹⁰⁵⁵ Kalem 68/42.

¹⁰⁵⁶ Kıyâme 75/29.

¹⁰⁵⁷ Ebu’s-Su‘ûd, söz konusunun âyetin tefsirine dair görüşleri naklederken İbn Ebî Zemenîn’in verdiği manaya benzer bir ifade kullanarak “Dünyadan ayrılışın şiddeti ile ahirete intikalin tedirginliği birbirine karışır.” şeklindeki görüşü zikretmiştir. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Muştafâ Ebu’s-Su‘ûd el-‘Îmâdî, *İrşâdu'l-‘Aklü's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm (I-IX)*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut [ts.], IX/68. Ancak günümüzdeki meallerde de dâhil olmak üzere kaynaklarda söz konusu âyette geçen سَاقٍ (ساق) kelimesine genellikle “ayak/bacak” manası verilmiştir. Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili (I-IX)*, His Matbaacılık, İstanbul 1970; Hasan Basri Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-ı Kerîm (I-IV)*, (Nşr. Mürşid Çantay), Ahmed Said Matbaası, Yedinci Baskı, İstanbul 1972, III/1120; Hayreddin Karaman; vd., *Kur’ân Yolu Türkçe meâl ve Tefsir (I-V)*, DİB. Yay., Dördüncü Baskı, Ankara 2012, V/58.

¹⁰⁵⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 440.

¹⁰⁵⁹ Bakara 2/40.

¹⁰⁶⁰ Bakara 2/41.

¹⁰⁶¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 24.

Yine müfessir, ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ “Ardından onu siyah, kupkuru çöpe dönüştürdü.”¹⁰⁶² âyetindeki غُثَاءُ kelimesinin anlamına dair şu ifadeleri kullanır: “Burada takdim söz konusudur: el-Hasen’e göre أَحْوَى kelimesi, aşırı yeşilden siyaha dönmek demektir. الغُثَاءُ ise الهشيم اليابس (kuru çöp) anlamındadır. Yüce Allah’ın ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾ “Rüzgârların savurduğu çöp kırıntıları haline gelir.”¹⁰⁶³ âyetinde geçtiği gibi.”¹⁰⁶⁴

İbn Ebî Zemenîn, bazen âyette geçen bir kelimenin kıraat vecihleri arasındaki tercih sebebinin açıklamak için söz konusu ifadenin bir başka âyetteki kullanımını referans göstermiştir.

Örneğin o, ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حُمًا﴾ “Kemiklere de bir bak! Nasıl da bir araya getirip sonra da onlara et giydiriyoruz.”¹⁰⁶⁵ âyetinin tefsirinde نشز kelimesinin manası üzerinde durmak suretiyle Yahyâ’nın şu görüşünü nakleder: “Yahyâ dedi ki, bu kelimeyi ج harfiyle نُشِزُهَا şeklinde okuyanların yanında ر harfiyle نُشِزُهَا şeklinde okuyanlar da vardır ve ikinci okuyuş tarzı, ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشُرْهُ﴾ “Sonra da onu dilediğinde diriltir.”¹⁰⁶⁶ âyetine bakılacak olursa daha uygundur.”¹⁰⁶⁷

İbn Ebî Zemenîn, az da olsa âyette belâğata dair bir meseleyi delillendirmek maksadıyla, benzer bir durumun vuku bulduğu bir başka âyeti referans gösterdiği yerler olmuştur.

Örneğin müfessir, ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَّ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ﴾ “Şüphesiz ki, Sebe’ (halkı) için kaldığı yerde bir ibret vardır.”¹⁰⁶⁸ âyetindeki لِسَبَّ kelimesinin mecâz-ı mürsel olarak لِأَهْلِ سَبَأَ (Sebe’ halkı için) manasını taşıdığını¹⁰⁶⁹ ifade ettikten sonra bu açıklamayı delillendirmek adına ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ “Köye sor.”¹⁰⁷⁰ âyetindeki ifadedenin “وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقَرْيَةَ” (Köy halkına sor.) anlamında olduğunu belirterek şahit getirmiştir¹⁰⁷¹.

3.4.2.1.2. Kur’ân Kıraatleriyle İstîşhâd

¹⁰⁶² A’lâ 87/5.

¹⁰⁶³ Kehf 18/45.

¹⁰⁶⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 508.

¹⁰⁶⁵ Bakara 2/259.

¹⁰⁶⁶ Abese 80/22.

¹⁰⁶⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 91.

¹⁰⁶⁸ Sebe’ 34/15.

¹⁰⁶⁹ Söz konusu ifadenin mecâz-ı mürsel olduğuna dair bkz. Muhyiddîn ed-Dervîş, *İ’râbu’l-Kur’âni’l-Kerîm ve Beyânihi (I-X)*, el-Yemâme, Dâru İbn Keşîr, Dâru’l-İrşâd, 3. Baskı, Beyrut 1992, IV, 39.

¹⁰⁷⁰ Yûsuf 12/82.

¹⁰⁷¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 178.

Kur'ân gibi sağlam bir isnad ile nakledilen kıraatlerin ve bunların edasındaki çeşitli tariklerin hepsi de hüccet olup bunlarla istişhâd etmek câizdir. Çünkü bu kıraatler sahabe ve tabiînin itina ile hıfz edip naklettiği rivayetlerdir. Nitekim onlar, güçleri nisbetinde Allah Resûlünden duydukları şekilde naklettikleri kıraatlerle istişhâd bir yana, normal konuşmalarıyla bile istişhâdın câiz olduğu kimselerdir. Dolayısıyla kıraatler elbette istişhâda öncelikle daha layıktır¹⁰⁷².

İbn Hâleveyh, ulemânın Kur'ân'da geçen bir lafzın, onda varit olmayan diğer lafızlardan daha fasih olduğu hususunda ittifak ettiklerini söylerken¹⁰⁷³, İbn Fâris de Ku'ân-ı Kerîm'in Arapçadaki üslûp ve ifadeleri bütünüyle kapsadığını dile getirmektedir¹⁰⁷⁴. Hiçbir dilci Kur'ân ile istişhâda karşı çıkmadığı gibi Hâlîl b. Ahmed, Sîbeveyh, İbn Fâris gibi nahivci ve lügatçılar, onunla istişhâdı nakilleri arasında ilk sırada tutmuşlardır.

Muştafa Şâdık er-Râfi'î, ulemânın kıraatleri ittifakla mütevâtir, âhâd ve şâz olarak üçe ayırdığını, yedi kıraatin mütevâtir, bunları ona tamamlayan diğer üç kıraat ile sahabenin yedi kıraate uymayan nakillerini âhâd, bunların dışında kalan kıraatleri de şâz kabul ettiklerini aktarır¹⁰⁷⁵.

Bir kıraatin sahih olabilmesi için asgari şu üç şartı taşıması gerekir¹⁰⁷⁶.

- a. Arap diline bir vecihle de olsa uygunluk göstermesi.
- b. İhtimal dahilinde de olsa üzerinde icmâ bulunan Mushaf'lardan birinin resm-i hattına uygunluk göstermesi.
- c. Hz. Peygamber'e sahih bir isnâd ile bağlanması.

Bu özellikleri taşıyan ve mütevâtir bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşan kıraatler mütevâtirdir. Kıraat-ı seb'â (yedi kıraat) da dâhil olmak üzere kıraatlerin çoğu bu türdendir. Meşhur kıraatler, Arap diline ve Mushaf hattına muvafik olmakla birlikte, senedi tevatür derecesine ulaşmamış kıraatlerdir. Âhâd kıraatler, senedi sahih olmakla birlikte sıhhat şartlarından herhangi birini taşımayan veya meşhur

¹⁰⁷² es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 28; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açıldan İncelenmesi*, s. 308.

¹⁰⁷³ Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luğati ve Envâ'ihâ (I-II)* (Thk. Muhammed Ahmed Câdelmeclâ, Muhammed Ebu'l-Fađl İbrâhîm, 'Alî Muhammed el-Bicâvi), Dâru'l-Mektebeti'l-'Asriyye, Beyrut 1986, I, 213.

¹⁰⁷⁴ es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luğat*, I, 342.

¹⁰⁷⁵ Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, s. 29-30; Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 9. Baskı, Beyrut 1973, s. 55.

¹⁰⁷⁶ Bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kıraâti'l-'Aşr*, I, 9.

kıraatler seviyesine ulaşmayan kıraatlerdir. Senedi sağlam olup Arap diline muvafık olmakla birlikte Mushaf hattına mutabık olmayan yahut Arap dili ve Mushaf hattına uygun olmakla birlikte senedi sağlam olmayan kıraatler de şâz olarak değerlendirilmiştir. Bu tür şâz kıraatlerle namazda kıraat câiz görülmemiştir. Yine el-Huzâ'î (ö. 408/1017)'nin kıraati gibi mevzu (uydurma) kıraatler ve içerisinde tefsir maksadıyla birtakım ilaveler bulunan müdrec kıraatlerle namazda kıraat câiz görülmemiştir¹⁰⁷⁷.

Bu taksimatın yanında Ebû Şâme el-Mağdîsî (ö. 665/1267)'nin de kıraatlere dair daha genel bir tasnifi vardır. Ona göre yukarıda geçen sıhhat şartlarını taşıyan her kıraat sahih ve muteber iken bu üç şarttan birini taşımayan kıraatler ise şâz ve zayıftır¹⁰⁷⁸.

Daha önce de ifade edildiği gibi Kur'ân ve kıraatleri diğer her türlü Arap kelâmı ve şiirden daha fasih olmakla birlikte intikali de daha sağlam bir senedle olmuştur. Dolayısıyla ulemâ arasında dil ve lügat alanında Kur'ân'ın mütevâtir, âhâd ve şâz bütün kıraatleriyle istişhâdın câiz olduğu hususunda icmâ vardır¹⁰⁷⁹.

İbn Ebî Zemenîn'in sadece mütevâtir kıraatlerle değil âhâd ve şâz kıraatlerle de istişhâta bulunduğu daha önce zikredilmişti¹⁰⁸⁰. Zira şâz kıraatler bile Arapların diğer bütün kelâmından daha fasih olup daha sağlam bir yolla nakledilmiştir. Onun mütevâtir kıraatlerin yanında âhâd ve şâz kıraatlerle istişhâta bulunması değil; bu kıraatleri naklederken bunlarla namazda tilâvetin câiz olmadığı¹⁰⁸¹ beyân etmemesi eleştiriyeye konu olabilir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde eserin Kur'ân ilimleri bağlamındaki muhtevasını ele alırken İbn Ebî Zemenîn'in kıraatler hususundaki tutumuna dair bilgiler vermiştik. Burada da müfessirin filolojik konularda kıraatlerden nasıl faydalandığını örneklerle izah etmeye çalışacağız.

¹⁰⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, s. 29-30; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûli*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 24. Baskı, İstanbul 2013, s. 118-121.

¹⁰⁷⁸ Şihâbuddîn 'Abdurrahmân b. İsmâ'il b. İbrâhîm Ebu's-Şâme, *el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz* (İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003, s. 133.

¹⁰⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 39; Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, s. 29.

¹⁰⁸⁰ el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 239.

¹⁰⁸¹ Şâz kıraatlerle namazda tilâvetin câiz olmadığı hususunda geniş bilgi için bkz. Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, s. 29-30.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde nahve dair meselelerin izahında sık sık kıraatleri kullanmıştır. Buna benzer örnekler çok fazla olduğundan burada birkaç tanesini zikretmekle iktifa edeceğiz.

Örneğin müfessir, ﴿..قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ..﴾ “De ki, onlar dünya hayatında iman edenler içindir. Kıyamet gününde ise sadece onlara hastır.”¹⁰⁸² âyetinde geçen خَالِصَةً kelimesini merfû okuyanlara¹⁰⁸³ göre haberdan sonra gelen haber (ikinci haber) sayıldığı, mansûb okuyanların ise onu hâl kabul ettiklerini dile getirmiştir¹⁰⁸⁴.

Başka bir yerde müfessir, ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْفُفُ بِالْحَقِّ عَلَافُ الْعُيُوبِ﴾ “De ki, şüphesiz Rabbim hakkı yerine koyar. (O), bütün gizlilikleri bilendir.”¹⁰⁸⁵ âyetinde geçen عَلَافُ ifadesini merfû okuyanlara göre عَلَافُ ifadesinin gizli bir mübtedanın haberi olarak merfû sayıldığını ifade etmiştir¹⁰⁸⁶. Kaynaklara bakıldığında söz konusu ifadeyi merfû okuyanların cumhur ulemâ olduğu ve bu okuyuşun el-Ferrâ tarafından tercihe şayan görüldüğü anlaşılmaktadır¹⁰⁸⁷. Bunun yanında Zeyd b. ‘Alî, ‘Îsâ b. ‘Umer ve İbn Ebî İshâk’ın ise bu ifadeyi عَلَافُ الْعُيُوبِ şeklinde mansûb okuduğu nakledilmektedir¹⁰⁸⁸. Ancak müfessir genellikle uyguladığı ihtisar metodu gereğince bu tür kıraat farklılıklarına ve her birinin ortaya koyduğu delillere dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır.

İbn Ebî Zemenîn, sarfa dair meseleleri izah ederken yine sık sık kıraatlerden istifade etmiştir.

Örneğin o, ﴿فَأَقْبِلُوا إِلَيْهِ يَرْفُونَ﴾ “Bunun üzerine hemen koşarak kendisine geldiler.”¹⁰⁸⁹ âyetinde geçen يَرْفُونَ ifadesine dair şunları nakletmektedir: “يَرْفُونَ kelimesini fethalı ي ve şeddeli ف şeklinde okuyanlara göre kelime ‘koşuyorlar’

¹⁰⁸² A‘râf 7/32.

¹⁰⁸³ Nâfi‘ bu kelimeyi merfû okurken diğerleri (yedi kıraat imamı) mansub okumuştur. Bkz. İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kıraâti’l-‘Aşr*, II, 269.

¹⁰⁸⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 258.

¹⁰⁸⁵ Sebe’ 34/48.

¹⁰⁸⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 174; Müfessir burada ez-Zeccâc’ın görüşüne muvafakat etmektedir. Bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muħîf*, VI, 278.

¹⁰⁸⁷ Bkz. el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, II, 364; İbn ‘Atiyye, *el-Muħarreru’l-Vecîz*, s. 1543; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muħîf*, VI, 278; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 201.

¹⁰⁸⁸ en-Nehhâs, *İ‘râbu’l-Kur‘ân*, s. 620; İbn ‘Atiyye, *el-Muħarreru’l-Vecîz*, s. 1543; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muħîf*, VI, 278; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 201.

¹⁰⁸⁹ Şâffât 37/94.

anlamındadır. Bunun aslı devekuşu koşusundan türemiştir... Ayrıca bunda أَزْفَتْ زَفَاً şeklinde başka bir vecih vardır.”¹⁰⁹⁰

es-Sicistânî bu kelimenin, yürümenin son sınırı ile koşmanın başlangıcı arasındaki bir hızda ilerlemek manasında olduğunu söyler¹⁰⁹¹. Kaynaklarda söz konusu kelimenin dört farklı kıraat vechinden söz edilmektedir:

Birincisi; İbn Ebî Zemenîn’in de muvafakat ettiği cumhurun kıraati olup fethalı ي ve şeddeli ف ile يَزْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

İkincisi; Hamza’nın kıraati olup dammeli ي ve şeddeli ف ile يُزْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

Üçüncüsü; Mucâhid, ‘Abdullâh b. Yezîd, ed-Daḥḥâḥ ve İbn Ebî ‘Abele’nin kıraati olup fethalı ي ve şeddesiz ف ile يَزْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

Dördüncüsü de dammeli ي, fethalı ز ve şeddeli ف ile يُزْفُونَ şeklinde okunmasıdır.

Burada dönen tartışmaların hülasası söz konusu fiilin زَفَّ ’den mi, أَزَفَّ ’den mi türediği meselesidir. Zira ي ’yi fethalı okuyanlar kelimeyi زَفَّ ’den türetirken, dammeli okuyanlar ise أَزَفَّ ’den türetmektedirler¹⁰⁹². Ancak müfessir bu teferruatlara girmeden cumhurun kıraatine binaen söz konusu kelimenin زَفَّ ’den türediğini ifade edip أَزَفَّ şeklinde bir başka vechin de olduğuna işaret etmekle yetinmiştir. Nitekim el-Ferrâ ve ez-Zeccâc’a göre söz konusu kelimenin geldiği فَعَلْتُ ve أَفَعَلْتُ veznlerinin her ikisi de aynı manayı ifade etmektedir¹⁰⁹³.

İbn Ebî Zemenîn, الْكِرَاءَةُ (kıraat) ıstılahını sadece mütevatir yedi kıraati ifade etmek için kullanmamıştır. Zira daha önce de ifade edildiği üzere o, mütevatir

¹⁰⁹⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 213.

¹⁰⁹¹ Muhammed b. ‘Azîz Ebû Bekr es-Sicistânî, *Ġarîbu’l-Ġur’ân el-Musemmâ bi Nuzheti’l-Ġulûb* (Thk. Komisyon), Maṭba‘atu Muhammed ‘Alî Şabîh ve Evlâdih, Kahire 1963, s. 226.

¹⁰⁹² el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Ġur’ân*, II, 388-389; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fî Ġirââti’s-Seb’*, s. 302; Ebû ‘Alî el-Fârisî, *el-Huccetu fî’l-‘İleli’l-Ġirââti’s-Seb’*, IV, 225; es-Sicistânî, *Ġarîbu’l-Ġur’ân*, s. 226; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbu’l-Keşf ‘an Vucûhi’l-Ġirââti’s-Seb’*, II, 225; ; Ebû Zer‘a, *Huccetu’l-Ġirâât*, s. 609; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 321; Söz konusu kelimenin kıraat vechilerine ve öne sürülen delillere dair geniş bilgi için bkz. Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 696-698.

¹⁰⁹³ Geniş bilgi için bkz. el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Ġur’ân*, II, 389; Ebû İshâk b. İbrâhîm İbnu’s-Serî ez-Zeccâc, *Fe‘altu ve Ef‘altu* (Thk. Ramadân ‘Abduttevvâb, Şabîh et-Temîmî), Mektebetu’s-Sekâfâti’d-Dîniyye, [ys.] 1995, s. 50-54.

kıraatlerin yanında, âhâd ve şâz kıraatlere de yer vermiştir. Dolayısıyla müfessir kıraat terimiyle bütün bu vecihleri kastetmektedir¹⁰⁹⁴.

Örneğin müfessir, “وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا..” (*Onların Allah'tan başka taptıklarına sövmeyin ki, onlar da düşmanlık ederek bilgisizce Allah'a sövmesinler.*)¹⁰⁹⁵ âyetinde geçen عَدْوًا kelimesine dair şu ifadeyi kullanır: “قَالَ ” (Yahyâ dedi ki, عَدْوًا ve عَدْوًا şeklinde iki farklı kıraati vardır. O, عَدْوَان 'den türemiştir. عَدْوَان ise zulüm manasındadır.)¹⁰⁹⁶

Kaynaklara bakıldığında, söz konusu kelime cumhurun kıraatinde عَدْوًا şeklinde okunurken, İbn Keşîr'in Mekke ehlinden rivayet ettiği kıraatte عَدْوًا şeklinde okunmaktadır¹⁰⁹⁷. İbn Hâleveyh ise Kur'ân'ın şâz kıraatlerini topladığı eserinde Mekke ehlinin kıraati olan عَدْوًا şeklindeki okuyuşun şâz olduğunu bildirmektedir¹⁰⁹⁸. Dolayısıyla bu örnekten de anlaşıldığı üzere müfessir, “kıraat” terimini mütevatir kıraatler dışındaki kıraatleri de kapsayan bir ıstılah olarak kullanmıştır¹⁰⁹⁹.

İbn Ebî Zemenîn aynı zamanda “kıraat” ıstılahını i'râb vecihleri için de kullanmaktadır. Zira müfessirin yaşadığı dönemde hem kıraat türleri hem i'râb vecihleri için “kıraat” terimi kullanılmaktaydı¹¹⁰⁰. Bu hususa değinan el-Kenûnî, kıraat ilminin Hz. Peygamber'den nakledildiğini, Kur'ân'ın i'râbının ise telif döneminin başlayıp ilimlerin birbirinden ayrılmaya başladığı devirde (h. III. asır) müstakil bir hal aldığına işaret ederek o dönemde bu iki ilim için aynı ıstılahın kullanılmasının gayet doğal bir durum olduğunu ifade etmektedir¹¹⁰¹.

Müfessirin “kıraat” ıstılahını i'râb vecihlerini de kapsayacak şekilde kullandığına örnek vermek gerekirse; yedi kıraat imamı Bağara sûresinde toplamda on bir kelimenin farklı kıraat vecihlerinden söz ederken İbn Ebî Zemenîn ise toplamda on dokuz kelimenin kıraati üzerinde durmuştur. Müfessirin, kıraati üzerinde durduğu ifadeler incelendiğinde bunların altı tanesi¹¹⁰² hakkında kıraat

¹⁰⁹⁴ Bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 239.

¹⁰⁹⁵ En'âm 6/108.

¹⁰⁹⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 239.

¹⁰⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IV, 100-101

¹⁰⁹⁸ Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Ahmed b. Hâleveyh, *Muhtaşaru fî Şevâzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire [ts.], s. 45.

¹⁰⁹⁹ Müfessirin eserinde değindiği kıraat çeşitlerine dair geniş bilgi için bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 202-240.

¹¹⁰⁰ el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 203-204.

¹¹⁰¹ Bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 239-240.

¹¹⁰² Söz konusu kelimeler şunlardır: فَيَصْنَفُ مَا , فَيَأْمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ , نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ , لَا شَيْئَةَ , فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ . Bkz. Bağara 2/38,71,133,229,237,246.

imamlarının bir beyanının olmadığı, ancak tefsirlerde söz konusu kelimelerin i‘râb vecihleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Dolayısıyla buralarda müfessirin “kıraat” istilahıyla kelimelerin i‘râb vecihlerini de kastettiği anlaşılmaktadır.

Örneğin bunlardan لَا شَيْءَ ifadesini ele alacak olursak, müfessir ﴿قَالَ إِنَّهُ يُقُولُ﴾ “Mûsâ da ‘onun, yeri sürerek veya ekin sulayarak zayıflamış olmayan, özürsüz ve üzerinde alacalık bulunmayan bir inek olduğunu söylüyor.’ dedi.”¹¹⁰³ âyetinde geçen söz konusu kelimeye dair; “الْقِرَاءَةُ لَا شَيْءَ بِالتَّصْبِ عَلَى التَّنْفِي” (Kıraat, nefiy üzere mansûb şaklindedir.)¹¹⁰⁴ ifadesini kullanmaktadır¹¹⁰⁵. Kaynaklara müracaat edildiğinde söz konusu kelimenin kıraat vecihlerine yönelik değil i‘râb şekillerine dair bilgilere rastlanmaktadır. Zira kendisinden önce geçen بَعْرَةٌ kelimesinin sıfatı mı yoksa muzmar bir هي’nin ikinci haberi¹¹⁰⁶ mi olduğu yönünde ihtilaflar mevcuttur¹¹⁰⁷. Dolayısıyla buradan müfessirin “kıraat” terimini sadece kıraat vecihleri için değil i‘râb şekilleri için de kullandığı anlaşılmaktadır¹¹⁰⁸.

3.4.2.2. Hadislerle İstişhâd

Arap dili grameriyle meşgul olan eski dil âlimleri, nahiv kaidelerinin konulmasında, lügavi lafızların tespitinde ve kelimelerin kullanımında birinci derecede Kur’ân âyetleri ile fasih Araplardan nakledilen manzum veya mensur sözleri esas almışlardır. Ancak bu konularda rivayet edilen hadislerle istişhâdı reddetmemekle birlikte eserlerinde pek fazla değinmemişlerdir. Müteahhir dilciler ise hadislerle istişhâdı kabul edip etmeme hususunda ihtilaf etmişlerdir. Daha önce hadisle istişhâdın câiz olup olmadığıyla ilgili tartışmalara rastlanmazken ilk defa h. VII. asırda İbn Mâlik (ö. 672/1274)’in, önceki nahivcilere nazaran hadislerle fazla istişhâd etmesi üzerine İbnu’d-Dâi‘ (ö. 608/1281) ve özellikle de Ebû Hıyyân tarafından eleştirilmesiyle başlatılmıştır. İbn Harûf (ö. 609/1212), İbn Mâlik, Faḥruddîn er-Râdî (ö.606/1210), Radiyuddîn el-Esterâbâdî (ö. 686/1287’den sonra),

¹¹⁰³ Bakara 2/71.

¹¹⁰⁴ الْقِرَاءَةُ ifadesi, eserin beş ciltli Kahire baskısında bulunurken iki ciltli Beyrut baskısında yer almamaktadır. Bkz. İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz* (Thk. Hüseyn b. ‘Ukkâşe ve Mustafa el-Kenz), I, 150.

¹¹⁰⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 32.

¹¹⁰⁶ Mahzuf bir mübtedanın haberi olunca “هي مسلمة وهي لا شية” şeklinde takdir edilir. Bkz. el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 203.

¹¹⁰⁷ Bkz. Mekki b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ‘râbi’l-Kur’ân*, s. 99. ‘Abdurrahmân Ebu’l-Berekât İbnu’l-Enbârî, *el-Beyân fi Ğaribi İ‘râbi’l-Kur’ân (I-II)* (Tâhâ ‘Abdulhamîd Tâhâ, Muştafâ es-Sika), el-Hey’etu’l-Mişriyyetu’l-‘Âmmetu li’l-Kitâb, Mısır 1980, I, 94.

¹¹⁰⁸ Geniş bilgi için bkz. İbnu’l-Enbârî, *el-Beyân fi Ğaribi İ‘râbi’l-Kur’ân*, I, 94; el-Kenûnî, *Muhtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm*, s. 202-205.

İbn Hişâm (ö. 761/1360) ve İbnu'd-Demâminî (ö. 827/1424) hadisle istişhâdı câiz görürken, İbnu'd-Dâi' ve Ebû Hayyân buna karşı çıkmışlardır. Daha sonraları iki görüş arasında Ebû İshâk eş-Şâtibî (ö. 790/1388) ile başlayıp es-Suyûtî ile devâm eden uzlaşmacı bir yaklaşım ortaya çıkmıştır¹¹⁰⁹.

Hadislerle istişhâda karşı olanlar, bu iddialarını şu görüşlere dayandırmaktadır:

a. Hadisler lafzen değil mana ile rivayet edilmiştir.

b. Hadis rivayetiyle uğraşanlar arasında Arap olmayanlar da bulunduğundan hadis metinlerinde çokça lahn yapılmıştır.

c. Basra ve Kûfe dil ekollerine mensup ilk imamlar, hiçbiri hadisle istişhâd etmemiştir¹¹¹⁰.

Hadisle istişhâdı destekleyenler ise görüşlerini şu esaslara dayandırmışlardır:

a. Hadisle istişhâdı reddedenler bile Hz. Peygamber'in Arapların en fasihi olduğu yönünde icmâ etmişlerdir.

b. Sîbeveyh, el-Ferrâ, ez-Zemaşşerî, İbn Cinnî, vb. âlimlerin hadisle iştişhâda karşı olmadıklarını, bunun yanında Halîl b. Aḥmed, el-Câhîz, İbn Sikkî, İbn Fâris, İbn Sîde vb. ünlü lügat müellifleri eserlerinde hadislerle yer vermiştir.

c. Hadisler sened bakımından Arap şiiirinden daha sağlam bir isnad ile nakledilmiştir.

d. Hadis naklinde, rivayetlerin işitildiği gibi aktarılması ilkesi son derece önemlidir. Dolayısıyla bu hassasiyet sayesinde rivayetler tahriften korunabilmiştir.

Bu gerekçeler gösterilerek sünnetin yani hadislerin Arap dilinde önemli bir mihenk taşı olduğunu, dolayısıyla hadisle istişhâdın göz ardı edilemeyeceği öne sürülmüştür¹¹¹¹.

¹¹⁰⁹ el-Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-Edeb*, I, 9; Şihâbuddîn Maḥmûd Şükrî el-Âlûsî, *İthâfu'l-Emcâd fî mâ Yesihhu bihi'l-İstişhâd* (Thk. 'Adnân 'Abdurrahmân ed-Dûrî), Maḥbaatu'l-İrşâd, Bağdat 1982, s. 77-88; Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişhâd Meselesi", *Atatürk ÜİFD*, sy. 9, Erzurum (1990), s. 70-71; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhî't'in Filolojik Açıdan İncelenmesi*, s. 316-317.

¹¹¹⁰ Geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-Edeb*, I, 9-12; Hüseyin Avcı, *Arapça Lügatlarında Hadislerle İstişhâd (Lisânu'l-Arab Özelinde)* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri/Hadis Abd., Ankara 2014, s. 28.

¹¹¹¹ Geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-Edeb*, I, 9-12; Hüseyin Avcı, *Arapça Lügatlarında Hadislerle İstişhâd*, s. 28-29.

Bu iki görüş dışında hadislerle istiṣhâd konusunda uzlaştırmacı bir tutum sergileyen üçüncü bir grup da vardır. Onlara göre bazı hadislerle istiṣhâd mümkünken, bazıları ise istiṣhâda esas teşkil etmemektedir¹¹¹². İki zıt görüş arasında uzlaştırmacı yol izleyen eş-Şâtibî ve es-Suyûfî'nin bu husustaki görüşlerine yer verilebilir. Nitekim eş-Şâtibî, Resûlullâh'ın hadislerinin esas alınmaya değer olduklarını şu ifadelerle belirtir: “*Topuklarına bevleden ahmak ve sefih Arapların kelâmıyla ve içerisinde müstehcen ve fuhuş ifadeler bulunan şüirleriyle bile istiṣhâd ettikleri halde, sırf mana ile nakledildiği için Resûlullâh (s.a.v.)'in hadisleriyle istiṣhâd eden bir nahivci göremiyoruz.*” Bu ifadeleriyle hadisi istiṣhâda layık gören eş-Şâtibî, hadisler arasında bir ayrıma giderek mana ile nakledilen hadislerle değil de lafzen nakledilen hadislerle istiṣhâdın câiz olduğunu beyan etmiştir. eş-Şâtibî, hadislerle istiṣhâd ederken böyle bir ayrıma gitmeyen İbn Mâlik'i eleştirerek bir yönüyle de hadisle istiṣhâdı tartışmasız kabul edenlere de karşı çıkmıştır¹¹¹³.

es-Suyûfî'ye gelince, o da eş-Şâtibiye benzer bir görüş ortaya koyarak bir taraftan hadisle istiṣhâdı câiz görenleri desteklerken, diğer taraftan buna karşı gelenlerin tutumunu destekleyerek orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Nitekim o, *el-İktirâh* adlı eserinde bu hususta şu ifadeleri kullanır: “*Hız. Peygamber (s.a.v.)'in sözleri, onun telaffuz ettiği lafızlarla rivayet edildiğinde, onlarla istidlâl edilebilir. Fakat böyle bir rivayet çok nadirdir. Bu tür hadisler hem çok kısa hem de çok az bulunur. Zira hadislerin büyük bir kısmı mana ile rivayet edilmiştir. Ayrıca tedvinden önce yabancı ve melezler, hadisleri kendi ifadeleriyle birbirlerine rivayet etmişlerdir. Böylece hadislerde ziyâde, hazf, takdim-te'hir gibi değişiklikler vuku bulmuştur. Bu yüzden İbn Mâlik'in nahiv kaidelerini hadislerde geçen lafızlarla ispat etmesi yadırganmıştır.*”¹¹¹⁴

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde hadis rivayetlerine son derece önem vermiştir. Müfessir bu hadisleri çoğunlukla Yaḥyâ'dan alarak nakletmiştir. Birçok konuda olduğu gibi hadis rivayetlerinde de ihtisar metodunu uygulayan müfessir, genellikle senedin içindeki ravilerin bir kısmını veya tamamını zikretmeden vermiştir¹¹¹⁵. Muallak diye isimlendirilen bu tür hadisler sıhhat şartlarından biri olan senedin ittisaline muhalif olduğundan merdud hükmündedir¹¹¹⁶.

¹¹¹² Hüseyin Avcı, *Arapça Lügatlarda Hadislerle İstiṣhâd*, s. 29.

¹¹¹³ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 12-13.

¹¹¹⁴ es-Suyûfî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 43.

¹¹¹⁵ Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 40.

¹¹¹⁶ Maḥmûd eṭ-Ṭaḥḥân, *Tefsîru Mustalaḥi'l-Ḥadîs*, Mektebetu'l-Me'ârif, 9. Baskı, Riyad 1996, s. 70.

Müfessir bu hadisleri; âyetlerin tefsiri, sebab-i nüzûl, fedâilu'l-Kur'ân, kıraat vecihlerini beyan etme ve kelimelerin lügavî anlamlarına işaret etmek gibi amaçlarla nakletmiştir¹¹¹⁷. Söz konusu tefsirde yer alan hadislerin sened ve metin açısından değerlendirilmesi veya tefsir ilmi bağlamında ele alınması konumuzun sınırlarını aşacaktır. Biz burada müfessirin lügavi manaları açıklamak için hadisten getirdiği delillere örnek vermekle yetineceğiz.

Örneğin müfessir, ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾¹¹¹⁸ “İman edip salih ameller işleyenlerin konakları Firdevs cennetleridir.”¹¹¹⁸ âyetinde geçen الْفِرْدَوْسِ kelimesini, Ebû Hureyre’den nakledilen şu hadisle açıklar¹¹¹⁹:

يَحْيَى: عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ مَوْلَى التَّوَمَةِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: الْفِرْدَوْسُ جَبَلٌ فِي الْجَنَّةِ “تَنْفَجِرُ مِنْهُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ سَالِيهِ”¹¹²⁰ (Yaḥyâ, İbrahim b Muhammed’ten, o da et-Tev’eme’nin mevlâsı Sâlih’ten, o da Ebû Hureyre’den rivayetle şöyle der: el-Firdevs, cennette yer alan bir dağ olup ondan cennetin nehirleri fışkırır.)¹¹²⁰ Müfessir, âyette geçen الْفِرْدَوْسِ kelimesinin anlamını hadisten getirdiği delille açıklamıştır. Yine o, الْفِرْدَوْسِ kelimesinin geçtiği Mu’minûn 40/11. âyette de aynı hadisi tekrarlamıştır¹¹²¹. İbn Ebî Zemenîn, tefsirin mukaddimesinde Yaḥyâ b. Sellâm’ın tefsirinde çokça tekrarın olduğunu dile getirerek bu tekrarların okuyucu için meşakkate sebep olduğuna işaret etmiştir. Ancak buna rağmen nadiren de olsa İbn Ebî Zemenîn’in de buna benzer tekrarlara düştüğüne şahit olmaktadır.

Aynı şekilde müfessir kelimeleri tefsir ederken Hz. Peygamber’in, sorulan bir soruya verdiği cevabını naklettiği yerlere örnek olarak ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾¹¹²² “Gecenin bir kısmında ve secdelerin arkasından O’nu tesbih et.”¹¹²² âyetinde geçen وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ifadesine dair şu hadisi nakleder¹¹²³:

يَحْيَى: عَنْ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيِّ قَالَ: " سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ (أَدْبَارِ السُّجُودِ) فَقَالَ: هُمَا (الرُّكْعَتَيْنِ) بَعْدَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ، وَسُئِلَ عَنِ (إِدْبَارِ النَّجُومِ) فَقَالَ: هُمَا الرُّكْعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ ” (Yaḥyâ dedi ki: ‘Usmân, Ebû İshâk el-Hemdânî’den, o da el-Hâriş’ten, o da ‘Alî’den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.)’e أدبار السُّجُودِ (secdelerin arkası) hakkında soruldu, O da şöyle buyurdu: “Onlar akşam namazından sonra

¹¹¹⁷ Bkz. ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu’t-Taḥkîk*, I, 41-42.

¹¹¹⁸ Kehf 18/107.

¹¹¹⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 499.

¹¹²⁰ el-Buḥârî söz konusu hadisi benzer ifadelerle nakleder. Bkz. *el-Buḥârî*, Cihâd ve Sîre 4; Tevhîd 22.

¹¹²¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 37.

¹¹²² Kâf 50/40.

¹¹²³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 346.

(kılınacak) iki rekâttir.” İذْبَارَ النُّجُومِ (yıldızların peşinden) hakkında soruldu, O da şöyle buyurdu: “Onlar sabah namazından önce (kılınacak) iki rekattir.”¹¹²⁴

Başka bir yerde müfessir, ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ “Namazları ve (özellikle) orta namazı koruyun.”¹¹²⁵ âyetinde geçen الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ifadesine dair Hz. Peygamber’e sorulan bir soruyu ve buna verdiği cevabı şöyle nakleder¹¹²⁶:

يَحْيَى: عَنْ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: (سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ فَقَالَ: هِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ الَّتِي فَرَطَ فِيهَا نَبِيُّ اللَّهِ سَلِيمَانُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) (Yahyâ dedi ki; ‘Usmân, Ebû İshâk el-Hemdânî’den, o da el-Hâris’ten, o da ‘Alî’den rivayetle: Resûlullâh (s.a.v.)’e الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ (orta namazın) ne olduğu soruldu. O da şöyle buyurdu: “O, Allah’ın nebisi Süleyman (a.s.)’ın kaçırdığı ikindi namazıdır.”)¹¹²⁷

Aynı şekilde müfessir, ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ “Kim de benim zikrimden yüz çevirirse onun için sıkıntılı bir geçim vardır.”¹¹²⁸ âyetinde geçen مَعِيشَةً ضَنْكًا ifadesinin manasını hadisten istişhâd ederek şu şekilde açıklamaktadır¹¹²⁹:

يَحْيَى: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرَادَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَعِيشَةٌ ضَنْكًا) يَعْنِي: عَذَابُ الْقَبْرِ (Yahyâ dedi ki; ‘Abdullâh b. ‘Urâde’den, o da Muhammed b. ‘Amr’dan, o da Ebû Seleme b. ‘Abdirrahmân’dan rivayetle: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdular: مَعِيشَةٌ ضَنْكًا kabir azabı demektir.)¹¹³⁰

¹¹²⁴ et-Tirmizî, bu hadisi benzer ifadelerle nakleder. Bkz. *et-Tirmizî*, Tefsîru’l-Kur’ân 52; et-Taberî bu hadisi tefsirinde Hz. ‘Alî’den mevkuf bir rivayetle nakleder. Bkz. et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXI, 469.

¹¹²⁵ Bakara 2/238.

¹¹²⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 47.

¹¹²⁷ İbn ‘Adiy söz konusu hadisi merfû bir senedle nakleder. Bkz. Ebû Ahmed ‘Abdullâh b. ‘Adiy el-Curcânî, *el-Kâmil fi Du‘afâi’r-Ricâl (I-VII)* (Thk. Yahyâ Muhtâr Gazzâvî), Dâru’l-Fikr, 3. Baskı, Beyrut 1988, VI, 437.

¹¹²⁸ Tâhâ 20/124.

¹¹²⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 528.

¹¹³⁰ et-Taberî, söz konusu ifadeye dair rivayetleri sıraladıktan sonra tercihe şayan görüşün “kabir azabı” şeklinde aktarıldığı rivayetler olduğunu ifade eder. Bkz. et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVI, 196-198; Söz konusu hadis için ayrıca bkz. Ebû Bekr Ahmed İbnu’l-Huseyn el-Beyhakî, *İşbâtu ‘Azâbi’l-Kabr* (Thk. Şeref Maḥmûd el-Kuḍâh), Dâru’l-Furḳân, 1. Baskı, Amman 1983, s. 59; el-Hâkim en-Neysâbüri bu hadisin sahih olduğunu ifade eder. Bkz. Ebû ‘Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbüri, *el-Mustedrek ‘alâ’s-Şahîḥayn (I-V)* (Me‘a Ta’likâti’z-Zehebî fi’t-Telḥîs) (Thk. Muştafâ ‘Abdulkâdir ‘Atâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1990, I, 537; İbn Kesîr ise söz konusu hadisin isnadının sağlam olduğunu aktarır. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, V, 323.

Bu örneklerden de anlaşıldığı üzere İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde kelimelerin manalarını izah etme hususunda hadis rivayetlerinden istişhâta bulunmuştur.

3.4.2.3. Arap Şiiriyle İstişhâd

Arap şiiri, dile dair kaidelerin ve lügavî malzemenin tespitinde önemli bir yere sahiptir. Hatta öneminden dolayı “şevâhid” denince akla ilk gelen Arap şiiri olmuştur¹¹³¹. İlk müfessirlerden sayılan İbn ‘Abbâs; Hz. Peygamber’in sünneti, diğer semavî dinlerden elde edilen bilgiler (isrâiliyat) ve cahiliye şiirini bir esas olarak kullanmıştır. Birkaç nesil sonra dirayet tefsirlerinin de yazılmaya başlanmasıyla birlikte ilk iki unsurun kullanımı azalırken, Câhiliye şiirinin kullanımı aynen devam etmiştir¹¹³². Ancak gerek Kur’ân tefsirinde, gerekse filolojik çalışmalarda hangi şairlerin şiiriyle istişhâd edileceği hususu dilciler arasında ihtilaf konusu olmuştur¹¹³³.

Arap dilinin gramer kaidelerini tespit eden ve fasih lügavî malzemeyi toplayan dil âlimleri, eski lisanî malzemeyi değerlendirip ondan istifade ederken, şairleri tabakalara ayırarak birtakım değerler hamlettikleri bu kategorileri çalışmalarında ölçü olarak kullanmışlardır¹¹³⁴.

el-Bağdâdi (ö. 1093/1682), filolojik konularda delil olarak kullanılan Arap kelâmını manzûm ve mensûr olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra hangi şairlerin şiirlerinden istişhâd edilebileceğinden bahseder ve bu anlamda şairlerle ilgili üç tasniften söz eder¹¹³⁵. Ancak biz umumiyetle kabul gören birinci tasnife göre bir değerlendirmeye gideceğiz. Bunlar¹¹³⁶:

a. Câhiliyyûn: Câhiliye döneminde yaşamış İmruu’l-Ğays (ö. M. 545)¹¹³⁷, el-A‘şâ (ö. M. 629)¹¹³⁸, gibi şairler bu tabakaya aittir.

¹¹³¹ M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru’l-Muhît’in Filolojik Açıdan İncelenmesi*, s. 336.

¹¹³² J.J.G. Jansen, *Kur’an’a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar* (Çev. Halilrahman Açar), Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 1993, s. 110-111.

¹¹³³ Hüseyin Tural, “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişhâd Meselesi”, s. 67.

¹¹³⁴ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri, Edebiyat Fakültesi Matbaası*, İstanbul 1973, s. 4-5.

¹¹³⁵ Söz konusu tasniflere dair geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdi, *Hizânetu’l-Edeb*, I, 5-9.

¹¹³⁶ Söz konusu sınıflandırmaya dair bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Uşûli’n-Nahv*, s. 59; Şair tabakaları için bkz. el-Bağdâdi, *Hizânetu’l-Edeb*, I, 5-9; Hüseyin Tural, “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişhâd Meselesi”, s. 68; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru’l-Muhît’in Filolojik Açıdan İncelenmesi*, s. 336.

¹¹³⁷ Tam adı; Ebû Vehb (Ebu’l-Hâriş/Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr İbnu’l-Hâriş Âkîlu’l-Murâr olup Câhiliye devrinin tanınmış Arap şairlerindendir. Asıl adının Hunduc, ‘Adî veya Muleyke olduğu nakledilmektedir. İmruu’l-Ğays, onun lakabı olup “şiddet adamı, Tanrı ƒays’ın kulu, Kaysoğulları kabilesinin bir ferdi” anlamlarına gelir. İmruu’l-Ğays, Ankara’da Elmadağ yakınlarında hastalanıp kısa bir süre sonra M. 540 yılı civarında öldüğü rivayet edilir. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, II, 11; Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI Asra*

b. Muhadramûn: Hayatlarının bir kısmını Câhiliyede bir kısmını da İslâmî dönemde yaşamış olan şairlerdir. el-Ḥansâ (ö. 24/645), Ka‘b b. Zuheyr (ö. 24/645), Lebîd b. Rebî‘a (ö. 41/661), Ḥassân b. Şâbit (ö. 60/680 ?)¹¹³⁹ gibi şairler bu tabakadandır.

c. İslâmiyyûn: İslâmî dönemin ilk zamanlarında yaşamış şairlerin oluşturduğu tabaka olup bunlara “mutekaddimûn” da denilmektedir. el-Aḥṭal (ö. 92/711), Cerîr (ö. 110/728), el-Ferzâk (ö. 110/728), Zû‘r-Rumme, el-Kumeyt (ö. 126/744), et-Tırmîh (ö. 105/723) gibi şairlerin oluşturduğu tabakadır.

d. Muvelledûn: İlk Üç tabakadan sonraki şairler bu isimle anılmaktadır. Ayrıca bu tabakaya “muhdesûn” da denilmektedir. Bu tabakanın ilk şairi Beşşâr b. Burd (ö. 167/783)’tur.

İlk üç tabakadaki şairlere “kudemâ” ismi de verilmiştir¹¹⁴⁰. İlk dönemlerden itibaren dildeki bozulmalar başlayınca, istişhâd edilen şairlere bir sınırlama getirilmiştir. Nitekim el-Aşma‘î (ö. 216/831)’ye göre sözleriyle istişhâd edilen şairlerin sonuncusu İbn Herme (150/767)’dir¹¹⁴¹.

el-Bağdâdî’ye göre ilk iki tabaka şairlerinin şiirleriyle istişhâdın câiz olduğu ittifakla makbuldür. Üçüncü tabaka için de sahih olan, bunların şiirleriyle istişhâdın câiz olmasıdır. Fakat Ebû ‘Amr İbnu’l-‘Alâ, ‘Abdullâh b. Ebî İshâk (ö. 117/735), el-

Kadar) I, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s. 74-77; Ahmet Savran, “İmru‘l-Kays b. Hucr”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 237-238; Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık (Çevirmenler), *Yedi Askı (Arap Edebiyatının Harikaları)*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2010, s. 29-31.

¹¹³⁸ Tam adı; el-Â‘şâ Meymûn b. Ḳays b. Cendel b. Şurâhîl b. ‘Avf b. Sa‘d b. Ḍabî‘a b. Ḳays b. Şa‘lebe olup künyesi ise Ebû Buşayr’dır. Rebî‘a kabilesinin şairleri olan el-Â‘şâ, Câhiliye devrinin birinci tabaka şairlerindedir. Sayısız şiiri bulunan el-Â‘şâ Kûfe ehli tarafından diğer şairlerden üstün görülmüştür. el-Â‘şâ, 7/629 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Muḥammed b. Sellâm el-Cumahî, *Ṭabaḳātu’ş-Şu‘arâ* (Thk. Joseph Hall, Ṭâhâ Ahmed İbrâhîm), Dâru’l-Kütübîl-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2001, s. 41; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, VII, 341.

¹¹³⁹ Tam adı; Ebu’l-Velîd (Ebû ‘Abdirrahmân) Ḥassân b. Şâbit b. el-Munzir el-Ḥazrecî el-Enşârî olup Hz. Peygamber’in şairi olarak tanınan sahâbidir. Ḥassân, Medine’nin yerleşik iki önemli kabilesinden biri olan Hazrec’in Neccâroğulları koluna mensuptur. Hem Câhiliyede hem İslâm döneminde yaşadığı için Muhadramûn şairlerden sayılmıştır. Hz. Peygamber’i, ashabını ve İslâm dinini müşriklerin hicivlerine karşı şiirleriyle müdafa ettiği için “Şâiru’n-Nebî”, “Ebu’l-Ḥusâm” (keskin kılıç sahibi) ve “Ebu’l-Muḍarrîb” (iyi savaşçı) lakaplarıyla da tanınmıştır. Ayrıca annesine nisbetle İbnu’l-Furey‘a künyesiyle de bilinir. İslâm’dan önceki dönemde Ukâz panayırında tertiplenen şiir yarışmalarına da katılan Ḥassân b. Şâbit de devrinin diğer önemli şairleri olan A‘şâ, Nâbiğa ve Hutay‘e gibi şiirleriyle para kazanmaktaydı. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, II, 512-523; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, VI, 175-176; Hüseyin Elmalı, “Ḥassân b. Şâbit”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 399-402.

¹¹⁴⁰ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 7.

¹¹⁴¹ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli’n-Nahv*, s. 59.

Hasen Başrî (ö. 110/728) ve ‘Abdullâh b. Şubrume (ö. 144/761) gibi âlimler, el-Ferzadak, el-Kumeyt, ve Zû'r-Rumme gibi şairleri lahn yaptıkları gerekçesiyle eleştirmiş ve çağdaşları olmaları sebebiyle onları muvelledûndan saymışlardır¹¹⁴².

es-Suyûfî, dilcilerin muvelledûn şairlerin şiiriyle istişhâdın câiz olmadığı hususunda ittifak halinde olduklarını ifade ederken el-Bağdâdî de aynı görüşü paylaşmaktadır¹¹⁴³. Ancak ez-Zemaşşerî ve el-Esterâbâdî gibi âlimler, sözüne güvenilen şairlerin kelâmıyla istişhâdın câiz olduğu görmüş ve onların şiirleriyle istişhâd etmişlerdir¹¹⁴⁴.

el-Âmidî (ö. 371/981), muhdes şairlerin hemen hemen hiç birisinin lahn yapmaktan kurtulamadıklarını söylemektedir¹¹⁴⁵. el-Câhız ise hata yapma konusunda muvelled şairlere güvenilemeyeceğini, çünkü bu dili sonradan öğrendikleri için bu dille iç içe yaşayan ve onunla beslenen bedeviler gibi olamayacaklarını ifade etmiştir¹¹⁴⁶.

Tüm bu taksimatların yanında birçok dil ve tefsir âliminin yaygın kanaati, ilk üç tabaka (kudemâ) şairlerin şiirleriyle istişhâdın mümkün olduğu, buna karşılık dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairlerinin şiiriyle istişhâdın câiz olmadığı yönündedir.

Cerrahoğlu, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin mevcut nüshalarında eski Arap şiiriyle istişhâdın yok denecek kadar az olduğuna işaret ederek bu kısımlarda sadece iki yerde şiirle istişhâd örneğine rastladığını ifade etmektedir¹¹⁴⁷. Bu anlamda daha önce de ifade edildiği gibi *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'de şiirle istişhâd ve benzeri filolojik mülâhazaların birçoğunun İbn Ebî Zemenîn'in tasarruf ve değerlendirmeleri olduğu anlaşılmaktadır. Zira İbn Ebî Zemenîn, mutekaddimûn dilciler gibi şiirle istişhâda büyük önem vermiş; tefsirinde Kur'ân âyetleri, hadisler, kıraat vecihleri ve Arap lehçeleriyle istişhâdın yanında eski Arap şiiriyle istişhâd etmeye de özen göstermiştir. Ancak müfessirin, şiir şevahidlerini eṭ-Ṭaberî gibi bazı rivayet tefsiri

¹¹⁴² el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6.

¹¹⁴³ Bkz. es-Suyûfî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 58; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6; M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhît'in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 337.

¹¹⁴⁴ Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 207; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6-7.

¹¹⁴⁵ Ebu'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr el-Âmidî, *el-Muvâzenetu beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî (I-III)* (Thk. Seyyid Ahmed Şakr), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1960, I, 29.

¹¹⁴⁶ Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân (I-VIII)* (Thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Maṭba'atu Mûsâ el-Bâbî el-Ḥalebî, Mısır 1967, IV, 83-84.

¹¹⁴⁷ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 155-157.

müellifleri kadar yoğun kullandığı söylenemez. Zira bazen onlarca sayfada bile tek bir beyite rastlanmamaktadır¹¹⁴⁸.

İbn Ebî Zemenîn şiirle istişhâdı; tercih ettiği nahvî bir görüşü delillendirmek, bir kıraatin sıhhatini tekid etmek veya bir kelimenin manasını açıklamak için kullanmıştır¹¹⁴⁹. Müfessir, şiirle istişhâdı en fazla kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullanmıştır. Bu tür istişhâtların örnekleri çoktur.

Örneğin müfessir; ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ “*Hep birlikte Allah'ın ipine sarılın.*”¹¹⁵⁰ âyetinde geçen حَبْل (ip) kelimesinin sözlükte عَهْد (söz/ahit) anlamında olduğunu söyledikten sonra bu ifadeyi el-A‘şâ’nın şu beytiyle delillendirmiştir¹¹⁵¹:

وَإِذَا أَحْزَمَهَا حَبَالُ قَبِيلَةٍ أَحَدَتْ مِنَ الْأُخْرَى إِلَيْهَا حَبَالَهَا

Bir kabilenin ahdi, geçişini sağlayınca,

*Sana diğer kabilelerin ahdini alır*¹¹⁵².

İbn Ebî Zemenîn, nahvî bir görüşü delillendirmek veya bir kıraatin sıhhatini tekid etmek için de şiir istişhâdına başvurmuştur.

Örneğin o; ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّؤَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ “*Sonra Allah'ın âyetlerini yalanlayarak ve onlarla alay ederek kötülük edenlerin sonları çok kötü oldu.*”¹¹⁵³ âyetinde geçen عَاقِبَةٌ kelimesini merfû okuyanlara göre السُّؤَىٰ kelimesinin كَانَ ’nin haberi sayıldığı belirttikten sonra kelimenin kökünün الْمُعْلَى ’den türediğini ifade eder. Ardından müfessir, bu açıklamasını delillendirmek adına kâilini belirtmediği şu beytin aczini şâhit getirir¹¹⁵⁴.

أَمْ كَيْفَ يَجْزُونِي السُّؤَىٰ مِنَ الْحَسَنِ

*Yaptığım iyiliklere nasıl olur da kötülükle karşılık veriyorlar*¹¹⁵⁵.

¹¹⁴⁸ ‘Ulviye Mahcûb, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn*, s. 36.

¹¹⁴⁹ el-Eştal, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172; ‘Ukkâşe, *Muqaddimetu't-Taḥkîk*, I, 44.

¹¹⁵⁰ Âl-i ‘İmrân 3/103.

¹¹⁵¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 122.

¹¹⁵² el-A‘şâ, Bahr-ı Kâmil; Bkz. Memûn b. Kays el-A‘şâ, *Dîvânu'l-A‘şâ el-Kebîr* (Şerh ve Talik, Muhammed Huseyn), Mektebetu'l-Âdâb/Maḥba'atu'n-Nemûzeciyye, [ys.] [ts.], s. 28-29.

¹¹⁵³ Rûm 30/10.

¹¹⁵⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 137-138.

¹¹⁵⁵ Efnûn et-Teğlûbî'ye nisbet edilen söz konusu beytin tamamı şu şekildedir:

“أَنْتِي جَزَوْنَا عَامِرًا سُوءًا بِنَعْلِهِمْ ... أَمْ كَيْفَ يَجْزُونِي السُّؤَىٰ مِنَ الْحَسَنِ” (Yaptığım iyiliklere karşı ‘Amir kabilesi nasıl olur da bana kötülükle karşılık veriyorlar.) Beytin sadrı (ilk kısmı) için; bkz. Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğni* (Thk. Aḥmed Zâfir Kucân), Lecnetu't-Turâsi'l-'Arabî, [ys.] 1966, s. 144; İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş*, II, 184.

Ayrıca müfessir sarfa dair konularda da şiirle istiṣhâda başvurmuştur. Örneğin o, ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ..﴾ “*Derken doğum sancısı onu hurma dalının altına getirdi.*”¹¹⁵⁶ âyetinde geçen فَأَجَاءَهَا kelimesinin aslının المجيء ’den türediğini ifade ettikten sonra جاءَ ve أَجاءَ kelimelerinin aynı anlama geldiğini¹¹⁵⁷ ifade etmek için şu örneği verir:

“يُقَالُ: جَاءَتْ بِي الْحَاجَةُ إِلَيْكَ، وَأَجَاءَتْ بِي الْحَاجَةُ إِلَيْكَ” (*Denir ki; ihtiyaç, beni sana getirdi.*) Bu ifadelerin ardından müfessir, kelimenin manasına dair yaptığı açıklamayı Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 13/609)¹¹⁵⁸,nın şu beytiyle delillendirir¹¹⁵⁹:

وَجَارٍ سَارَ مُعْتَمِدًا عَلَيْكُمْ أَجَاءَتْهُ الْمَخَافَةُ وَالرَّجَاءُ

Bir komşu ki, size güvenerek geceleyin yola çıktı,

*Korku ve ümit onu size getirdi*¹¹⁶⁰.

Bunların yanında müfessirin, naklettiği beyitlerle alakalı çeşitli rivayetlere değinmediği görülmektedir. Bu yöntem, diğer birçok meselede olduğu gibi ihtisar metodunun bir gereği olarak kullanılmıştır¹¹⁶¹.

3.4.2.3.1. İbn Ebî Zemenîn’in İstiṣhâtta Bulunduğu Şairler

İbn Ebî Zemenîn, birçok dil ve tefsir âliminin, şiirleriyle istiṣhâd edilmesine ittifakla cevâz verdiği ilk üç tabaka (kudemâ) şairlerin şiirleriyle istiṣhâta bulunmuştur. Buna karşılık dil âlimlerinin ittifakla şiirleriyle istiṣhâd edilmesini câiz görmediği dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairlerinin şiiriyle istiṣhâd

¹¹⁵⁶ Meryem 19/23.

¹¹⁵⁷ Söz konusu kelimelerin aynı anlama geldiğine dair bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab “câ-e maddesi”*, I, 735-736.

¹¹⁵⁸ Tam adı; Zuheyr b. Ebî Sulmâ Rebî‘a b. Riyâh el-Muzeynî olup yaklaşık 530 yılında, Necd’de, bugün Riyad’ın güneyinde bulunan el-Hâciz’de doğmuştur. Kendisi henüz küçük yaşta babasını kaybedince annesi meşhur Arap şairi Evs b. Hacer’le evlenir. Ailesinden pek çok şair yetişen ez-Zuheyr’in babası, dayısı, kız kardeşleri el-Hansâ ve Sulmâ ile oğulları Ka‘b ve Buceyr Arap edebiyatının önde gelen şairlerindendir. Kaynaklarda dürüst, hayırsever ve hassas bir kişi olarak anılan ez-Zuheyr’in en önemli özelliği, İslâmı kabul etmediği halde şiirlerinde tek tanrı inancını işlemesidir. ez-Zuheyr, Câhiliye dönemi şairlerinden İmru‘u'l-Kays ve en-Nâbiğâ ez-Zubyânî ile aynı seviyede görülen üç büyük şairden birisidir. ez-Zuheyr 13/609 yılında vefât etmiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, III, 53; Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 77-79; Nurettin Ceviz, vd., *Yedi Askı*, s. 79-81; Süleyman Tülücü, “Zuheyr b. Ebî Sulmâ”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 540-542.

¹¹⁵⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 503.

¹¹⁶⁰ Beyit için bkz. el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâseti*, I, 220; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab “câ-e maddesi”*, I, 736.

¹¹⁶¹ ‘Ukkâşe, *Muḳaddimetu't-Taḥkîk*, I, 46.

etmemiştir¹¹⁶². Burada müfessirin şiirleriyle istişhâd ettiği ilk üç tabaka şairlerini örneklerle göstermek istiyoruz.

3.4.2.3.1.1. Câhiliyyûn

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Câhiliye şairlerinden çokça istişhâta bulunmuştur. Bunlardan birkaçını zikretmek istiyoruz. Örneğin müfessir; ﴿وَأِنْ حِفْتُمْ﴾ “Eğer yoksulluğa düşmekten korkarsanız (bilin ki) Allah dilerse sizi kendi lütfuyla zengin edecektir. Şüphesiz ki Allah alîmdir, hakîmdir.”¹¹⁶³ âyetinde geçen عَيْلَةً kelimesinin “fakirlik” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra şairin şu beytini delil getirir¹¹⁶⁴:

وَمَا يَدْرِي الْمَقِيرُ مَتَى غِنَاهُ وَمَا يَدْرِي الْعَنِي مَتَى يَعِيلُ

Yoksul, ne zaman zengin olacağını bilemez,

Zengin de ne zaman yoksul olacağını bilemez.

Müfessirin kâilini zikretmeden istişhâd ettiği beyit Câhiliye şairlerinden Uhayha İbnu'l-Cellâh (ö. M. 497)'a¹¹⁶⁵ nisbet edilmektedir¹¹⁶⁶.

Yine müfessir; ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ مِّنْهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ “Başıma kaktığın o nimet ise İsrâiloğullarını kendine köle edinmenden dolayıdır.”¹¹⁶⁷ âyetinde عَبَّدتَّ kelimesinin “köle edinmek” manasında olduğunu ifade eder ve ardından bu açıklamayı delillendirmek için Câhiliye şairi Hâtim eṭ-Ṭâî (ö. M. 578)'nin¹¹⁶⁸ şu beytini istişhâd eder:

إِذَا كَانَ بَعْضُ الْمَالِ رَبًّا لِأَهْلِهِ فَإِنِّي بِحَمْدِ اللَّهِ مَالِي مُعَبَّدُ

Bazıları paralarına köle olduğu halde,

¹¹⁶² el-Estâl, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn*, s. 172-173.

¹¹⁶³ Tevbe 9/28.

¹¹⁶⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 309.

¹¹⁶⁵ Tam adı; Ebû 'Amr Uhayha İbnu'l-Cellâh el-Evsî olup câhiliyyûn şairlerindedir. el-Meydânî, onun Yeşrib'in efendisi olduğunu ve kaleleri ile birçok bostanı olduğunu aktarır. el-Bağdâdî ise onun Câhiliye döneminde Evs kabilesinin lideri olduğunu ve şiirlerinden çok azının intikal edebildiğini bildirmektedir. Geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 277.

¹¹⁶⁶ Bkz. Uhayha İbnu'l-Cellâh el-Evsî, *Dîvânu Uhayhâ b. Cellâh*, (Thk. Hâsen Maḥmûd Cevdet), Nâdî eṭ-Ṭâîf el-Edebî, Suudi Arabistan [ty.], s. 74.

¹¹⁶⁷ Şu'arâ 26/22.

¹¹⁶⁸ Tam adı; Ebû Seffâne (Ebû 'Adî) Hâtim b. 'Abdillâh b. Sa'd eṭ-Ṭâî el-Ḳaḥṭânî olup Câhiliye döneminin cömertliğiyle tanınan ünlü şairidir. Babası 'Abdullâh o henüz çocukken ölmüş, kendisini zengin ve cömert bir kadın olan annesi Guneyye ('Inebe) bint 'Affî büyütmiştir. Tay kabilesinin reisi olan Hâtim, İslâmiyet'ten önceki mert ve cömert Arap tipinin ideal örneğini teşkil eder. Hz. Peygamber'in doğumundan sekiz sene sonra ölmüştür. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 151, Süleyman Tülüçü, “Hâtim eṭ-Ṭâî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 472-473.

*Allah'a hamdolsun ki, malım bana köle olmuştur*¹¹⁶⁹.

Başka bir yerde, ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ “Allah da dedi ki: Git, onlardan kim sana uyarırsa şüphesiz sizin cezanız cehennemdir. Eksiksiz bir ceza!”¹¹⁷⁰ âyetinde geçen مَوْفُورًا kelimesinin “bol/tam” anlamında olduğunu ifade eden müfessir, bu ifadeyi Câhiliye şairi Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nın şu beytiyle delillendirir¹¹⁷¹:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمُ

Kim ırzını korumak için iyilik yaparsa onu muhafaza etmiş olur,

*Kim de sövülmekten sakınmazsa ona sövülür*¹¹⁷².

Aynı şekilde müfessir, Yahyâ'nın da görüşüne muvafakat ederek ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّخِصٍ﴾ “Biz, onlardan önce kendilerinden daha güçlü olan, diyar diyar gezen nice nesilleri helâk etmişizdir. Bir kurtuluş var mı?”¹¹⁷³ âyetinde geçen فَنَقَّبُوا kelimesinin, “dolaşıp araştırdılar” manasına geldiğini ifade eder. Ardından bu ifadesini, Câhiliye şairi İmru'u'l-Kays (ö. 540 dolayları)'ın şu beytiyle delillendirir¹¹⁷⁴:

وَقَدْ نَقَّبْتُ فِي الْأَفَاقِ حَتَّى رَضِيْتُ مِنَ الْعَنِيْمَةِ بِالْإِيَابِ

Ganimet olarak sağ salim dönmeye razı oluncaya dek,

*Bir gaye peşinde her yeri dolaştım*¹¹⁷⁵.

3.4.2.3.1.2. Muhadramûn

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde muhadramûn şairlerinden Hâssân b. Sâbit (ö. 60/680 ?), el-Ĥansâ' ve Dureyd İbnu's-Şimme gibi birçok şairden istişhatta bulunmuştur. Bunlardan birkaçını örnekler vererek göstermek istiyoruz. Örneğin müfessir; ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ “Onların ardından yerlerine, Kitâb'a

¹¹⁶⁹ Bkz. Ĥâtim et-Tâî, *Dîvânu Ĥâtim et-Tâî*, Dâru Şâdir, 1. Baskı, Beyrut 1981, s. 35; el-İşfehânî, *el-Eğânî*, XVII, 387.

¹¹⁷⁰ İsrâ 17/63.

¹¹⁷¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 465.

¹¹⁷² Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Bahr-ı Tavîl*; Bkz. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Dîvânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ*, s. 110; Söz konusu beytile aynı ayette başka tefsirlerde de ihticâc edilmiştir. Bkz. Ebû Ĥayyân, *el-Baĥru'l-Muĥîṭ*, VI, 55; Şihâbuddîn Maĥmûd Şukrî el-Âlûsî, *Rûĥu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve's-Seb'i'l-Mesânî (I-XXX)*, Dâru't-Tabâ'ti'l-Munîriyye/Dâru İhyâi't-Turâṣî'l-'Arabî, Beyrut [ts.], XV, 110.

¹¹⁷³ Ķâf 50/36.

¹¹⁷⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 345.

¹¹⁷⁵ İmru'u'l-Kays, *Bahr-ı Vâfir*; İmru'u'l-Kays'ın divanında نَقَّبْتُ kelimesi, طَوَّفْتُ şeklinde geçmektedir. Bkz. İmru'u'l-Kays b. Ĥucr b. Ĥâriṣ el-Kindî, *Dîvânu İmri'i'l-Kays* (Haz. 'Abdurrahmân el-Muşṭâvî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2004, s. 79.

mirasçı olacak bir nesil geldi."¹¹⁷⁶ âyetinde geçen خَلْفٌ kelimesinin iştikak ve manasına dair şunları nakletmektedir:

"*Mucahid dedi ki, الخلف Yahudilerden sonra gelen Hristiyanlardır. Muhammed dedi ki, 'kötünün peşindeki ve doğrunun ardındaki' manasında olup her iki durumda da الخلف kelimesindeki ل 'in sakin veya fethalı gelme durumu vardır.*" Bu açıklamanın ardından müfessir, söz konusu ifadeyi delillendirmek için Hassân b. Şâbit'in şu beytini delil getirir¹¹⁷⁷:

لَنَا الْقَدَمُ الْأُولَىٰ إِلَيْكَ وَخَلْفُنَا
لَأَوْلِنَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَابِعٌ

*Allah'a ilk itaat edenler, biz ve bizden sonra bizi takib ederek gelenlerdir*¹¹⁷⁸.

Ebû 'Ubeyde'ye göre ise dil âlimlerinin tercihi; zem durumunda الخلف kelimesindeki ل 'in sakin, medh konumunda ise fethalı olmasıdır¹¹⁷⁹.

Yine müfessir; ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ عُمَّةً﴾ "*Siz de ortaklarınızla biraraya gelip ne yapacağınızı kararlaştırın ki, yapacağınız iş kendi aranızda örtülü kalmasin!*"¹¹⁸⁰ âyetinde geçen عُمَّة kelimesinin "örten" manasındaki العُمَّامة kelimesinden türediğini ifade ettikten sonra bu ifadesini delillendirmek adına muhadramûn şairlerinden el-Ḥansâ'nın şu beytini istişâd eder¹¹⁸¹:

وَذِي كَرِيَةٍ رَاخِي بِنُ عَمْرٍو خِنَاقَهُ
وَعُمَّتُهُ عَن وَجْهِهِ فَتَحَلَّتْ

*İbn 'Amr, nice dertlinin boynundaki düğümü çözmüş, dertlerini gidermiş ve yüzünü güldürmüştür*¹¹⁸².

Aynı şekilde müfessir; ﴿وَالْأَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ "*Eğer onların tuzaklarını benden savmazsan onlara meyleder ve cahillerden olurum.*"¹¹⁸³ âyetinde geçen أَصْبُ kelimesinin "bir şeye cahilce/bilmeden meyletmek" anlamında olduğunu belirttikten sonra bu ifadenin "bir şeye

¹¹⁷⁶ A'râf 7/169.

¹¹⁷⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 277.

¹¹⁷⁸ Hassân b. Şâbit, Bahr-ı Tavîl; Bkz. Hassân b. Şâbit, *Divânu Hassân b. Şâbit* (Thk. 'Abd 'Alî Mihennâ), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1994, s. 55; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, IV, 413.

¹¹⁷⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 277.

¹¹⁸⁰ Yûnus 10/71.

¹¹⁸¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 249.

¹¹⁸² el-Ḥansâ', Bahr-ı Tavîl; Beyitte geçen وَذِي كَرِيَةٍ ifadeyi divanda وَمُحْتَبِقٌ şeklinde geçmektedir. Bunun yanında beyitte geçen İbn 'Amr'ın el-Ḥansâ'nın kardeşi olduğu söylenir. Bkz. el-Ḥansâ', *Divânu'l-Ḥansâ'* (Thk. Ḥamdû Ṭammâs), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2004, s. 23.

¹¹⁸³ Yûsuf 12/33.

meyleden/uyan birisi için kullanıldığını” söyler. Ardından bu açıklamasını delillendirmek için Dureyd İbnu’s-Şimme’nin şu beytini istişhâd eder¹¹⁸⁴:

صَبَا مَا صَبَا حَتَّىٰ عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ فَلَمَّا عَلَاهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ ائْعُدِ

Saçlarına ak düşene kadar (kötü anlamda) yapacağını yaptı,

*Saçı ağarınca da batıla “Uzaklaş!” dedi.*¹¹⁸⁵

3.4.2.3.1.3. İslâmiyyûn

İbn Ebî Zemenîn’in şiirlerini istişhâda esas gördüğü bir diğer tabaka da islâmiyyûn şairleridir. Nitekim tefsirinde bunlardan Kuseyyir ‘Azze (ö. 101-110)¹¹⁸⁶, Zû’r-Rumme ve Munzir b. Dirhem el-Kelbî (ö. ?) gibi pek çok şairden istişhâta bulunmuştur. Bunlardan birkaçını örnekler vererek göstermek istiyoruz. Örneğin müfessir; ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ “*De ki, ister gönüllü olarak isterse gönülsüzce infakta bulunun, verdikleriniz kabul edilmeyecektir. Gerçekten siz fasık bir kavim oldunuz.*”¹¹⁸⁷ âyetinde geçen أَنْفِقُوا fiiline dair şu ifadeleri kullanır:

“Bazı nahivcilere göre أَنْفِقُوا fiili emir kipinde olup şart ve haber (bildirme) ifade etmektedir¹¹⁸⁸. Yani ister gönüllü olarak isterse gönülsüz bir şekilde infak edin, verdikleriniz kabul edilmeyecektir.” Bu ifadelerin ardından müfessir, yaptığı açıklamayı Kuseyyir ‘Azze’nin şu beytiyle delillendirir:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَةٌ إِنْ تَقَلَّتِ

Bize kötülük de etsen iyilik de yapsan sana kınama yoktur,

*Gıybetimizi yapsan da sana buğz edecek değiliz*¹¹⁸⁹.

Müfessir bu beyti istişhâd ettikten sonra şöyle der: “Yani burada yermesini emretmemektedir. Aksine ister yersin ister övsün o, duruşunu değiştirmeyecektir.”¹¹⁹⁰

¹¹⁸⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 384.

¹¹⁸⁵ Dureyd İbnu’s-Şimme, Bahr-ı Tavîl; Bkz. Dureyd İbnu’s-Şimme, *Divânu Dureyd İbnu’s-Şimme*, s. 69.

¹¹⁸⁶ Tam adı; Ebû Saḥr Kuseyyir ‘Azze b. ‘Abdirrahmân İbnu’l-Esved el-Huzâ’î el-Medenî’dir. İslâmiyyûn şairlerinden olan Kuseyyir ‘Azze’nin bazı tarihçilere göre şii olduğu, ruhların tenasühüne ve Hz. ‘Alî’nin ric’at edeceğine inanmaktadır. İslâmî dönemde Hicaz bölgesinin önde gelen şairlerinden olan Kuseyyir ‘Azze, hayatının büyük bir bölümünü Mısır’da geçirmiştir. ‘İkrime ile aynı günde vefât ettiği söylenir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, V, 152; el-Muğrâvî, *Mevsû’atu Mevâkıfi’s-Selef*, II, 75; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, V, 219.

¹¹⁸⁷ Tevbe 9/53.

¹¹⁸⁸ Bkz. Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, V, 54; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VI, 65.

¹¹⁸⁹ Kuseyyir ‘Azze, Bahr-ı Tavîl; Bkz. Kuseyyir ‘Azze, *Divânu Kuseyyir ‘Azze* (Thk. İhsân ‘Abbâs), Dâru’s-Şekâfe, Beyrut 1971, s. 101.

Yine müfessir; ﴿...وَيَسِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ هُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ “İman edenlere Rableri katında kendileri için üstün dereceler olduğunu müjdele!”¹¹⁹¹ âyetinde geçen قَدَمَ صِدْقٍ ifadesine dair şöyle der: “Denir ki, benim nezdimde onun büyük bir yeri vardır veya benim gözümde onun kötü bir konumu vardır. Aynı şekilde onun bu meselede iyi bir konumu vardır veya bu hususta güzel bir derecesi vardır, denir...” Ardından müfessir bu açıklamasını Zü’r-Rumme’nin şu beytiyle delillendirir¹¹⁹²:

لَكُمْ قَدَمٌ لَا يُنْكِرُ النَّاسُ فَضْلَهَا مَعَ الْحَسْبِ الْعَادِيِّ طَمَّتْ عَلَى الْبَحْرِ

Sizin kimsenin fazlını inkâr edemeyeceği öyle bir konumunuz var ki,

Önceki seviyesiyle birlikte denizin üstünde durur¹¹⁹³.

Aynı şekilde müfessir; ﴿...وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَرِكَاهًا وَكَانَ تَقِيًّا﴾ “Tarafımızdan ona bir gönül yumuşaklığı ve temizlik de (verdik). O sakınan biriydi.”¹¹⁹⁴ âyetinde geçen حَنَانٌ kelimesinin “şefkat ve merhamet” anlamında olduğunu ifade ettikten sonra şairin şu beytini istişhâd eder¹¹⁹⁵:

فَقَالَتْ حَنَانٌ مَا أَتَى بِكَ هَاهُنَا أَدُو نَسَبٍ أَمْ أَنْتَ بِالْحِي عَارِفٌ؟

Şefkatle şöyle dedi: “Nedir seni buraya getiren şey?

Soyun mu? Yoksa bu diyarda tanıdıkların mı var?”

İbn Ebî Zemenîn’in istişhâd ettiği beyit, islâmiyyûn şairlerinden Munzir b. Dirhem el-Kelbî’ye nisbet edilmektedir¹¹⁹⁶.

Özetle ifade etmek gerekirse; İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde “ihticâc dönemi” denen ilk üç tabaka şairlerinden istişhâta bulunmuştur. Zira dil ve tefsir âlimleri bu şairlerin şiirleriyle istişhâdın câiz olduğunu ittifakla kabul etmiştir. Bunun yanında âlimlerin dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairleriyle istişhâdın câiz olmadığı yönünde de ittifakı söz konusudur¹¹⁹⁷. İbn Ebî Zemenîn de tefsirinde dördüncü tabaka şairleriyle istişhâd etmemiştir.

¹¹⁹⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 316.

¹¹⁹¹ Yûnus 10/2.

¹¹⁹² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 335.

¹¹⁹³ Zü’r-Rumme, Bahr-ı Tavîl; Söz konusu beyit Zü’r-Rumme’nin divanında “لَكُمْ قَدَمٌ لَا يُنْكِرُ النَّاسُ” şeklinde geçmektedir. Bkz. Zü’r-Rumme, *Dîvânü Zî’r-Rumme* (Thk. Ahmed Hasan Besic), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1995, s. 126.

¹¹⁹⁴ Meryem 19/13.

¹¹⁹⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 502.

¹¹⁹⁶ Munzir b. Dirhem el-Kelbî, Bahr-ı Tavîl; Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 320-349; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab “ha-ne-ne öaddesi”*, I, 1029.

¹¹⁹⁷ Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli’n-Nahv*, s. 58; el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-Edeb*, I, 6; M. Vecih Uzunoglu, *el-Bahru’l-Muhî’in Filolojik Açından İncelenmesi*, s. 337.

3.4.2.3.2. Arap Lehçe ve Kullanımlarıyla İstişhâd

Arap dil âlimleri, dil kâidelerinin tespitinde ve sahih lügavî malzemenin toplanmasında fasih Arapların nesir tarzındaki kelâmıyla istişhâd etmişlerdir. Bu istişhâdı gelişigüzel yapmamışlar; kabileleri buldukları konuma, çöle yakınlıklarına veya başka milletlerle münasebetleri ölçüsünde tasnife tabi tutmuşlardır. Bu anlamda Arap yarımadasının merkezine düşen kabilelerin kelâmıyla istişhâd câiz görüldükçe, yabancı milletlere komşu olan kabilelerden istişhâd kabul edilmemiştir. Bu tasnife göre Kureys, kabilelerin en fasihi sayılmıştır. Bunun yanı sıra kendilerinden en fazla dil malzemesi alınan kabileler de Kays, Temîm ve Esed'tir. Bunlardan sonra Huzeyl, Tay ve Kinâne'nin bazı kolları gelir. Buna karşın şehirde yaşayan ve yabancı toplumlarla münasebetleri olan Lahm, Cüzâm, Kudâ'a, Ğassân, İyâd, Tağlib, Nemr, Bekr, 'Abdulqays, Ezd-i 'Umân, Yemen ehli ve Beni Hanîfe gibi kabilelerden istişhâd câiz görmemişlerdir¹¹⁹⁸.

İbn Ebî Zemenîn, kendisinden önceki âlimlerin izini takip ederek yabancı milletlerle komşu olan kabilelerin kelâmıyla istişhâd etmeye temkinli yaklaşmıştır. Ancak Basralı dilciler, İranlılar ve Hintlilerle karışmasından dolayı Ezd kabilesinden ve başka milletlerle karışmaları neticesinde dillerinde bozulmalar başlayan Yemen ve Hicâz'ın merkezinde ikâmet edenlerden dil derlemeyi reddetmişlerdir. Buna karşın İbn Ebî Zemenîn'in istişhâdın sınırlarını daha geniş tutarak Yemen ehli¹¹⁹⁹ ve Ezd kabilesinin Şenûe¹²⁰⁰ kolundan ihticâc ettiği gibi Hicaz ehlinden¹²⁰¹ nakiller yaparken şehirlî veya bedevi taksimi de yapmadığı görülmektedir. Bu durum müfessirin söz konusu kabileleri fasih kabul ettiğini gösterdiği gibi dönemin şartlarında kendisine ulaşan dil malzemesinin kısıtlı olması dolayısıyla istişhâd sınırlarının kapsamını daha geniş tutmasından da kaynaklanmış olabilir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi müfessirin ilim tahsili için doğuya seyahat edip etmediği hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla coğrafik anlamda doğudan kopuk bir bölge olan

¹¹⁹⁸ Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv*, s. 47-48; Sa'îd el-Efğânî, *fî Uşûli'n-Nahv*, 20-22; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 56; M. M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahru'l-Muhî't'in Filolojik Açısından İncelenmesi*, s. 342.

¹¹⁹⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 5,367.

¹²⁰⁰ Ezd-i Şenûe; Ezd kabilesi'nin dört büyük kolundan Yemen ve Serât'ta yaşayanlara verilen isimdir. Büyük ve güçlü bir kabile olan Ezd'in çeşitli kolları farklı tarihlerde Medine'ye gelerek İslâma girmişlerdir. Ezd-i Şenûe'den meşhur kâhin ve tabip Dîmâd el-Ezdî ise daha Mekke devrinde Hz. Peygamber ile görüşmüş ve dinlediği Kur'ân'ın etkisinde kalarak müslüman olmuştur. Geniş bilgi için Bkz. Hüseyin Algül, "Ezd" *DİA*, İstanbul 1995, XII, 46-47.

¹²⁰¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 19,383,414; II, 377,512.

Endülüs'te, ulaşılabilecek her türlü dil malzemesi çok kıymetli ve istifadeye değerlidir.

Yine başka bir yerde müfessir; ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ “Böylece (aradaki mesafe) iki yay boyu veya daha yakın oldu.”¹²⁰² âyetinde geçen الْقَوْسُ kelimesinin Ezd-i Şenûe lehçesinde زَرَاع (arşın) manasında olduğunu¹²⁰³ ve ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ﴾¹²⁰⁴ ve ﴿رِزْقَكُمْ﴾¹²⁰⁴ âyetinde geçen رِزْق kelimesinin yine aynı lehçede شُكْر anlamında olduğunu¹²⁰⁵ ifade etmektedir.

Müfessirin her iki âyette Ezd kabilesinin Şenûe kolunun dilinden istişhâta bulunması ve bu ihticâcı yaparken Şenûe kolunu özellikle belirtmesi, Basralıların Ezd kabilesinin diliyle istişhâda temkinli yaklaşımlarından kaynaklanmış olabilir. Bu durumda müfessirin, Şenûe kolunu ayrı tutarak dillerini fasih ve istişhâda uygun olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de genellikle “مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ” (Arapların kelâmındandır.)¹²⁰⁶, “فِي كَلَامِ الْعَرَبِ” (Arapların kelâmında)¹²⁰⁷, “وَهَذَا جَائِزٌ فِي” (Arap kelâmında bunun aslı ... şeklindedir.)¹²⁰⁹, “فِي الْعَرَبِيَّةِ..” (Arapçada ... şeklindedir.)¹²¹⁰, “وَالْعَرَبُ تَقُولُ..” (Araplar şöyle der.)¹²¹², “عِنْدَ أَهْلِ اللَّعَةِ..” (Dilcilere göre...)¹²¹³, “عِنْدَ الْعَرَبِ” (Arapların nezdinde.)¹²¹⁴, “فَكَانَ جَائِزًا أَنْ تَقُولَ الْعَرَبُ..” (Arapların şöyle demesi câizdi.)¹²¹⁵, “عَنِ” (Araplar şöyle der.)¹²¹⁶, “عَلَى مَذْهَبِ الْعَرَبِ” (Arapların anlayışına göre.)¹²¹⁷, “فَالْعَرَبُ تُسَمِّي..” (Araplara göre...)¹²¹⁸, “فَالْعَرَبُ تُسَمِّي..” (Araplar ... şeklinde isimlendirir.)¹²¹⁹,

¹²⁰² Necm 53/9.

¹²⁰³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 363.

¹²⁰⁴ Vâkı'a 56/82.

¹²⁰⁵ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 382.

¹²⁰⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 12,23,38,273,351; II, 40,83,94,144,379,432,469.

¹²⁰⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 17,26,61,78,259,283,493,503,512; II, 78,197,225,294,508.

¹²⁰⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172.

¹²⁰⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 264.

¹²¹⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 28; II, 381.

¹²¹¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 472.

¹²¹² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 85,168,456; II, 288,289,359,431,518.

¹²¹³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 359,438.

¹²¹⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 261,366,416,477.

¹²¹⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304.

¹²¹⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 341,361,461,427,465,488,507; II, 16,23,209,225,283.

¹²¹⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 42,281.

¹²¹⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 45.

¹²¹⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 262,375,548.

“كَلِمَةً تَقُولُهَا الْعَرَبُ” (Arapların kullandığı bir sözdür.)¹²²⁰, “وَمِنْ كَلَامِهِمْ” (Onların (Arapların) kelâmındandır.)¹²²¹ gibi ifadeler kullanarak Araplara ait kullanım ve atasözleriyle istişhâta bulunur. Bunların yanında müfessir, kelimelere mana verirken sık sık “يُقَالُ..” (Arapçada şöyle denir.)¹²²², “وَلَا يُقَالُ..” (Arapçada şöyle denmez.)¹²²³ gibi ifadeler kullanarak Arapların kullanımına işaret etmektedir.

Örneğin müfessir, ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ “(O), ne tasdik etti, ne de namaz kıldı.”¹²²⁴ âyetinin tefsirinde; “مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ: لَا فَعَلَ يُرِيدُ لَمْ يَفْعَلَ” demek suretiyle, mazi fiilin başına gelen لا ’nın لَمْ manasında kullanıldığını ifade ederken Arapların kullanımını referans göstermiştir¹²²⁵. Müfessir, ﴿فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ “Ancak o, sarp yokuşu aşmaya kalkışmadı.”¹²²⁶ âyetinde geçen لا için de aynı ifadeleri sarfetmiştir¹²²⁷.

Özetle ifade etmek gerekirse İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Kur’ân âyetleri ve kıraatleri, hadis rivayetleri, Arap şiiri ve Arap nesriyle istişhâta bulunmuştur. Bu anlamda müfessir Arap nesriyle ihticâcı genellikle kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullandığı görülmektedir. Ayrıca o, Arap dil âlimlerinin yöntemini uygulayarak her kabilenin diliyle istişhâta bulunmamıştır. Bununla birlikte müfessirin bazen kendisine göre fasih gördüğü bazı kabilelerin kelâmıyla da ihticâc ettiği olmuştur.

3.5. İBN EBÎ ZEMENİN’İN FİLOLOJİK KONULARDA TERCİHLERİ

İbn Ebî Zemenîn, Arap diline hâkim bir müfessirdir. Dolayısıyla söz konusu tefsiri ihtisar etmekle kalmamış, âyetlerle irtibatlı olarak yaptığı filolojik açıklamalar sayesinde esere dilsel bir boyut kazandırmıştır. Müfessir, ihtisar yöntemi gereğince tefsirinde birçok konuda olduğu gibi filolojik meselelerde de ihtisar yoluna gitmiştir. Nitekim o, Kur’ân âyetlerini i’râb ederken tercihe şayan gördüğü görüşü nakledip meseleyle alakalı ayrıntılara girmemiştir. Bazen farklı i’râb şekillerinin olduğuna değinen müfessir, yine bu görüşleri çürütmeye veya reddetmeye kalkışmamış; aynı mevzuyu tekrar işlememek adına ilk geçtiği yere gönderme yaparak tekrara düşmemeye özen göstermiştir.

¹²²⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 356.

¹²²¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 35,237,325; II, 260,300,385,480,491,512.

¹²²² Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 13,18...

¹²²³ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 30,346.

¹²²⁴ Kıyâme 75/31.

¹²²⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 469.

¹²²⁶ Beled 90/11.

¹²²⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 508.

Daha önce de değindiğimiz gibi İbn Ebî Zemenîn, herhangi bir ekole taassup derecesinde bağlı değildir. Nitekim sağlam gördüğü görüşün kime ait olduğuna bakmadan tefsirinde nakletmekten çekinmemiştir. Dolayısıyla tercih ettiği görüşler bazen Basra, bazen Kûfe, bazen de Bağdat ekolüne ait olabilmektedir. Bununla birlikte esas aldığı prensipler Basra ekolünün prensipleriyle örtüştüğünden tercihlerinin büyük bir bölümü bu ekolün görüşleri doğrultusunda olmuştur. Bu hususları müellifin gramer ekollerine karşı tutumunu ve nahivdeki mezhebini incelerken detaylı bir şekilde ele aldığımızdan konunun ayrıntılarına burada girmeyeceğiz.

3.5.1. Tercihlerinde Temel Aldığı İlkeler

İbn Ebî Zemenîn, filolojik meselelere dair zikrettiği görüşler arasında tercih yaparken birtakım prensiplere dayanmaktadır. Tespit edebildiğimiz prensiplerin bazıları şunlardır.

3.5.1.1. Semâ‘a Dayanma

İbn Ebî Zemenîn’in filolojik tercihlerinde esas aldığı prensiplerin en başında semâ‘ yöntemi gelir. *Tefsîru’l-‘Kur’âni’l-‘Azîz*’de sıklıkla karşılaştığımız bir prensip olan semâ‘a dayanma, gerek sarf, nahiv ve lügatla alakalı meselelerde gerekse âyetlerin i‘râbında müfessir açısından son derece önemi haiz bir yöntemdir. Yukarıda müfessirin “Filolojik Konularda Metodu” başlığı altında bu hususu ayrıntılı bir şekilde ele aldığımızdan tekrara düşmemek için burada teferruata girmeyeceğiz.

3.5.1.2. Kıraatlere Dayanma

İbn Ebî Zemenîn’in filolojik konularda temel aldığı bir diğer prensip de kıraatlere dayanma hususudur. Kıraat ilmini farklı hocalardan tahsil eden müfessir, bu birikimini *Tefsîru’l-‘Kur’âni’l-‘Azîz*’de kullanmış ve filoloji sahasına da yansıtmıştır. Müfessir, sarf, nahiv ve i‘râb ile alakalı meselelerde mütevatir kıraatleri zikretmekle yetinmemiş, Kur’ân’ın imlasına uyan ve uymayan bütün sahih şâz veya zayıf kıraatlere yer vermiştir. Bununla birlikte o, kıraatler arasında genelde cumhurun, özelde ise İmâm Nâfi‘’in kıraatini tercih etmiştir¹²²⁸. Müfessir, Kur’ân’daki herhangi bir kelimenin farklı okuyuş şekillerinin yanında bu okuyuş vecihleriyle doğacak manalara da temas etmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde söz konusu tefsirin ihtiva ettiği kıraat ilmine dair yeterince bilgi verildiği için burada ayrıntılara girmeyeceğiz.

¹²²⁸ el-Eştâl, *Menhecu’l-‘İmâm Muḥammed b. Ebî Zemenîn*, s. 113.

3.5.1.3. Nahivcilerin İcmâna Dayanma

İbn Ebî Zemenîn'in filolojik tercihlerinde esas aldığı bir diğer prensip de nahivcilerin icmâ ettiği meselelere dayanmasıdır. *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'Azîz*'de yer yer onun “...الِإِخْتِيَارِ فِي الْعَرَبِيَّةِ..” (Arapçada tercihe şayan olan...) ¹²²⁹, “...الِإِخْتِيَارِ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ..” (Dilciler arasında tercihe edilen görüştür.) ¹²³⁰, “...الِإِخْتِيَارِ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ..” (Arap dilcileri arasında tercihe şayan olan görüş...) ¹²³¹, “...الِإِخْتِيَارِ عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ..” (Nahivciler arasında tercih edilen görüş...) ¹²³² gibi ifadelerle dilcilerin icmâna işaret ettiğini ve tercihini de bu yönde kullandığını görmekteyiz. Örneğin müfessir; ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا﴾ *Inkâr edip küfür üzere ölenler, bütünü yeryüzü dolusu altın fidye verseler bile, bu hiç birinden kabul edilmeyecektir.* ¹²³⁴ âyetinde geçen مِلءٌ kelimesine dair şu ifadeleri kullanır: “Denir ki, bu (miktar) bu (ölçüyü) doldurur. Yani bunun dolum miktarıdır. Fetha ile söylenen مِلءٌ kelimesi ise mastardır. Zira şöyle denir: “مَلَأْتُ الشَّيْءَ مَلْءًا” (Bir şeyi iyice doldurdum.). Bu husus dilcilerin tercih ettiği görüştür.” ¹²³⁵ Burada müfessir, مِلءٌ fiilinin mastarının مِلءٌ şeklinde fethalı م ile yapıldığını, âyette geçen مِلءٌ kelimesinin ise “bir şeyin dolum miktarını/ölçüsünü” ifade ettiğini belirttikten sonra dilcilerin de tercihinin bu yönde olduğunu aktarır. Böylece müfessir, burada dilcilerin icmâna muvafakat ederek bir tercih kullandığına işaret etmektedir.

Yine müfessir; ﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ *“Ey kullarım! Benden sakının.”* ¹²³⁶ âyetinin tefsirinde şöyle der: “Nâfi ‘in kıraatine göre يَا عِبَادِ ifadesi, sondaki ي ‘nin hazfiyle okunmaktadır. Ayrıca bu husus, Arap dilcilerinin tercihidir.” ¹²³⁷

يَا عِبَادِ ifadesinde iki farklı kıraat vechi vardır: Birincisi, cumhurun kıraatinde olduğu gibi hem vasl hem vakf durumunda يَا عِبَادِ ‘nin hazfiyle يَا عِبَادِ şeklinde okunmasıdır ¹²³⁸. İkincisi ise Ruveys’in (ö. 238/852) ¹²³⁹ kıraati olup hem vasl hem vakf durumunda يَا عِبَادِ ‘nin sübûtuyla يَا عِبَادِ şeklinde okunmasıdır ¹²⁴⁰.

¹²²⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 27.

¹²³⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 120; II, 227.

¹²³¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 277.

¹²³² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 172, 241.

¹²³³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 358,472.

¹²³⁴ Âl-i ‘İmrân 3/91.

¹²³⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 120.

¹²³⁶ Zümer 39/16.

¹²³⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 241.

¹²³⁸ Bkz. Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbu 'l-Keşf 'an Vucûhi 'l-Kıraâti 's-Seb'*, II, 237. 'Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Budûru 'z-Zâhira*, s. 275.

¹²³⁹ Tam adı; Ebû ‘Abdillâh Muḥammed İbnu'l-Mutevekkil el-Lu'lu' el-Başrî olup Kıraat-i aşere imamlarından Ya'kûb el-Ḥadramî kıraatinin meşhur iki râvisinden biridir. Hayatı hakkında çok

Yâ-i mütekellime muzaf olan münada ile ilgili -sonu illetli olmayıp fiile benzeyen bir vasıfta da değilse ve اَبٌ , اُمُّ kelimeleri haricinde bir kelimeyse- altı durumdan bahsedilir¹²⁴¹:

Birincisi; يا عِبَادِ ifadesinde olduğu gibi ي 'nin hafzedilip onun yerine kesra ile yetinmektir¹²⁴². Cumhurun kıraati olan bu görüş, en yaygın tercihtir ve İbn Ebî Zemenîn de tercihini bu yönde kullanmıştır.

İkincisi; ﴿يَا عِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ “*Ey kullarım! Bugün size bir korku yoktur ve üzülmeceksiniz de!*”¹²⁴³ âyetindeki kıraatte olduğu gibi ي 'nin sakın olarak sabit olmasıdır¹²⁴⁴.

Üçüncüsü; ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ..﴾ “*De ki; Ey kendi aleyhlerine aşırıya giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin!*”¹²⁴⁵ âyetindeki kıraatte olduğu gibi ي 'nin fethalı olarak sabit olmasıdır¹²⁴⁶.

Dördüncüsü; ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي حَنْبِ اللَّهِ..﴾ “*Bir nefsin; 'Allah'a itaatte kusur edişimden dolayı yazıklar olsun!' demesi.*”¹²⁴⁷ âyetindeki kıraatte olduğu gibi ي 'nin ا 'e, kesranın da fethaya dönüşerek sabit olmasıdır¹²⁴⁸.

Beşincisi; ي 'nin ا 'e, kesranın da fethaya dönüşerek makablinin meftuh olması sebebiyle hazfinin câiz olmasıdır¹²⁴⁹.

fazla bilgi bulunmamakla birlikte hoca-talebe ilişkileri dikkate alındığında Basra'da veya çevresinde doğduğunu ve tahsilini burada aldığı tahmin edilmektedir. Kaynaklarda “re's” (baş) kelimesinin ism-i tasgîri olan Ruveys lakabıyla anılmasının sebebi zikredilmiyorsa da ve her şeyin zirvesi için kullanılan bu kelimenin onun kıraat alanındaki konumuyla ilgili olduğu düşünülebilir. Kıraat-i aşereyle ilgili kaynaklarda Basra'da vefat eden Ruveys'in, Ya'kûb el-Hadramî kıraatinin iki râvisinden biri olduğunda ittifak etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Şemsuddîn Muhammed b. Aḥmed b. ‘Uşmân ez-Zehebî, *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr 'ala't-Ṭabakâti ve'l-A'sâr (I-IV)* (Thk. Tayyar Altıkulaç), İSAM., İstanbul 1995, I, 428; Tayyar Altıkulaç, “Ruveys”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 274.

¹²⁴⁰ Şemsuddîn Ebu'l-Ḥayr Muhammed b Muhammed İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr* (Thk. ‘Abdullâh Muhammed el-Ḥuleylî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002, s, 187.

¹²⁴¹ Bkz. Ebû Muhammed ‘Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik (I-IV)* (Muḥammed Muḥyiddîn ‘Abdulḥamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut [ts.], IV, 36.

¹²⁴² Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, IV, 37.

¹²⁴³ Zuhûf 43/68.

¹²⁴⁴ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, IV, 37.

¹²⁴⁵ Zümer 39/53.

¹²⁴⁶ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, IV, 37.

¹²⁴⁷ Zümer 39/56.

¹²⁴⁸ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, IV, 37.

¹²⁴⁹ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, IV, 37.

Altıncısı; ﴿قَالَ رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ “Dedi ki, Rabbim, zindan, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden bana daha sevimlidir.”¹²⁵⁰ âyetindeki kıraatte olduğu gibi izafete niyet etmekle iktifa edilip ismin müfredmiş gibi dammeli okunmasıdır¹²⁵¹.

Erîc Binti ‘Uşmân, müfessirin bu husustaki görüşünü inceledikten sonra İbn Ebî Zemenîn’in görüşünün tercihe şayan olduğunu dile getirerek bu görüşün kıyasa uygun ve nahivcilerin tercihine uyduğunu ifade eder¹²⁵².

3.5.2. Tercih Yöntemi

İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Şur’âni’l-‘Azîz*’de filolojik meselelerde tercih belirtirken en sağlam, en fasih ve en yaygın görüşleri esas almıştır. Müfessirin filolojik konularda temel aldığı prensipler doğrultusunda belirttiği görüşler, genellikle sade ve özdür. Nitekim müfessir, tercih ettiği görüşün sağlamlığını ispatlamak, konuyla alakalı teferruata girerek ilgili tartışmalara dâhil olmak veya karşı görüşlerin delillerini çürütmek gibi bir amaç gütmemiştir.

Burada İbn Ebî Zemenîn’in filolojik konularda tercihini belirtme yöntemini başlıklar halinde ve örnekler üzerinde göstermek istiyoruz.

3.5.2.1. Farklı Görüşlere Temas Etmeden Tercihini Zikretmesi

İbn Ebî Zemenîn, filolojik bir konuda tercihini belirtirken genellikle söz konusu meseleyle alakalı farklı görüşlere değinmemiştir. Müfessir, filolojik konularda tercih belirtirken en çok bu yöntemi kullanmıştır.

Örneğin müfessir, ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ “Allah kendinden başka ilâh olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de adalet üzere hareket ederek Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik ettiler.”¹²⁵³ âyetinde geçen قَائِمًا kelimesinin hâl-i müekkelede olarak mansûb olduğunu ifade etmektedir¹²⁵⁴. Konuyla ilgili üç farklı görüş varken müfessirin sadece kendi görüşüne uygun olanı zikretmekle iktifa ettiği, diğer görüşlere ise hiç değinmediği görülmektedir. Söz konusu mesele ile alakalı görüşler şu şekildedir:

Birincisi; قَائِمًا kelimesinin cümlenin içeriğine uygun olarak hâl-ı müekkelede olması. Bu görüş el-Ahfeş el-Evsat, ez-Zeccâc, en-Nehhâs, Mekkî b. Ebî Tâlib, ez-

¹²⁵⁰ Yûsuf 12/33.

¹²⁵¹ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdahu’l-Mesâlik*, IV, 38.

¹²⁵² Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 749.

¹²⁵³ Âl-i ‘İmrân 3/18.

¹²⁵⁴ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 106.

Zemaşşerî, İbn ‘Atiyye, İbnu’l-Enbârî ve el-‘Ukberî’nin tercihidir¹²⁵⁵. eţ-Taberî de “أُولُو الْعِلْمِ” ve “الْمَلَائِكَةُ” kelimelerinin buna matuf olmaları sebebiyle söz konusu görüşün tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir¹²⁵⁶. İbn Ebî Zemenîn de bu hususta cumhurun görüşüne muvafakat etmiştir¹²⁵⁷.

İkincisi; فَأَيَّمَا kelimesinin, âmili medh ifade eden gizli bir fiilin mef’ûlu olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlelerin takdiri; “أَمْدَحُ فَأَيَّمَا بِالْقِسْطِ” (*Adalet üzere hareket ederek methediyorum.*) şeklinde olur. ez-Zemaşşerî’ye göre, “الْحَمْدُ لِلَّهِ الْحَمِيدِ” ifadesinde olduğu gibi medh üzere mansûb olan kelimenin marife olması gerekirken Araplardan işitildiği üzere¹²⁵⁸ nekre olması da câizdir¹²⁵⁹.

Üçüncüsü; فَأَيَّمَا kelimesinin, söz konusu âyette geçen menfi kelimenin sıfatı olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlelerin takdiri; “لَا إِلَهَ فَأَيَّمَا بِالْقِسْطِ إِلَّا هُوَ” (*Ondan başka adalet üzere kâim olan hiçbir ilah yoktur.*) şeklinde olur. ez-Zemaşşerî, Arapların sıfatla mevsufun arasına fâsıla getirmek konusunda geniş davrandıklarını ileri sürerek bu durumun tercihe şayan olduğunu savunmuştur¹²⁶⁰.

Kaynaklarda bu görüşlerin delilleri, karşı görüşlere itirazlar ve sahibu’l-hâlin hangi kelime olduğuyla alakalı tartışmalar yer almaktadır¹²⁶¹. Fakat müfessir, sahibu’l-hâlle alakalı bir şey söylemediği gibi ilgili tartışmalara girmeden kendi prensibine ve dil anlayışına göre makul görüp benimsediği görüşü zikretmekle iktifa etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, ﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ “Ben, kısır bir kocakarıyım dedi.”¹²⁶² âyetinde geçen عَجُوزٌ kelimesinin “أَنَا عَجُوزٌ” (*Ben yaşlı bir kocakarıyım.*) manasında

¹²⁵⁵ Ebu’l-Hasen Sa’îd b. Mes’ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân (I-II)* (Thk. Hudâ Maḥmûd Kurâ’e), Mektebetu’l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1990, I. 213; ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, I, 387; en-Neḥḥâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, s. 120; Mekki b. Ebî Ṭâlib, *Muşkilu İ’râbi’l-Kur’ân*, s. 152; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 534-536; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru’l-Vecîz*, s. 284; Ebu’l-Bekâ’ ‘Abdullâh b. Huseyn el-‘Ukberî, *et-Tibyân fi İ’râbi’l-Kur’ân (İmlâu’l-‘Ukberî)* (Thk. ‘Alî Muhammed el-Becâvî), ‘İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, Kahire [ts.], s. 247; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, II, 420; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, III, 75.

¹²⁵⁶ eţ-Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, V, 278.

¹²⁵⁷ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 106.

¹²⁵⁸ Medh üzere mansub olan kelimenin nekre olabileceğini söyleyenler Umeyye b. Ebî ‘Âiz el-Huzelî’nin şu beytini delil getirirler: “وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ غُطَّلٍ ... وَشُعْنًا مَرَاضِيْعٍ مِثْلَ السَّعَالِي”. Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 536; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, II, 421; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu’l-Mesâlik*, III, 317.

¹²⁵⁹ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 535-536.

¹²⁶⁰ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 536.

¹²⁶¹ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîri İbn Ebî Zemenîn*, s. 479-483.

¹²⁶² Zâriyât 51/29.

merfû olduğunu ifade etmektedir¹²⁶³. Bu durumda müfessirin söz konusu kelimeyi mahzûf bir mübtedanın haberi olarak merfû saydığı anlaşılmaktadır. Müfessir kendi tercihini zikretmekle iktifa ederken ilgili kelimenin i'râbıyla alakalı diğer iki görüşe hiç temas etmemiştir. Söz konusu âyette geçen عَجُوزٌ kelimesinin i'râbına dair üç farklı görüş vardır:

Birincisi; عَجُوزٌ kelimesinin mahzûf bir mübtedanın haberi olarak merfû olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “أَنَا عَجُوزٌ عَقِيمٌ فَكَيْفَ أَلِدُ” (*Ben kısır bir kocakarıyım. Nasıl çocuk doğururum!*) şeklinde olur. İbn Ebî Zemenîn'in zikrettiği bu görüş, ez-Zeccâc'ın tercihi olup buna en-Neḥḥâs, Mekki b. Ebî Ṭâlib ve ez-Zemaḥşerî de muvafakat etmiştir¹²⁶⁴.

İkincisi; İbn 'Aṭiyye'nin görüşü olup عَجُوزٌ kelimesinin, takdiri bir إِنَّ'nin haberi olarak merfû olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “إِنِّي عَجُوزٌ عَقِيمٌ” (*Şüphesiz ben, kısır bir kocakarıyım.*) şeklinde olur¹²⁶⁵.

Üçüncüsü; el-Ferrâ ve eṭ-Ṭaberî'nin görüşü olup عَجُوزٌ kelimesinin, âmili muzmar bir fiil olarak merfû olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdiri; “أَتَلِدُ عَجُوزٌ” (*Yaşlı bir kocakarı hiç doğurur mu!*) şeklinde olur¹²⁶⁶.

Bu misalde de görüldüğü üzere İbn Ebî Zemenîn, filolojik konularda kendi tercihini zikretmekle iktifa edip meseleyle alakalı farklı görüşlere hiç değinmemiştir. Müfessir tercihini belirtirken en çok bu yöntemi kullandığı için buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür.

3.5.2.2. Tercihinin Yanında Câiz Olan Diğer Görüşü de Zikretmesi

İbn Ebî Zemenîn, bazen filolojik bir konuda iki görüş birden zikretmektedir. Böyle durumlarda belirttiği ilk görüşün kendi tercihi olduğunu düşünmekteyiz. Zira müfessir birinci görüşü benimsemiş gibi anlatırken ikincisini ise tercih mahiyetinde değil sadece tecviz anlamında vermektedir. Konuyla ilgili, varsa zikrettiği iki görüşün dışındaki görüşlere ise hiç değinmemiştir.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn; ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ “Kendisinde şüphesiz olmayan Kitâb'ın indirilişi âlemlerin Rabbi tarafından”¹²⁶⁷ âyetinde geçen

¹²⁶³ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 351.

¹²⁶⁴ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ḳur'ân ve İ'râbuhu*, V, 55; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 1034; Mekki b. Ebî Ṭâlib, *Muḥḥaku İ'râbi'l-Ḳur'ân*, s. 689; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, V, 616; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, X, 52.

¹²⁶⁵ İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1765.

¹²⁶⁶ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, III, 87; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 1034.

¹²⁶⁷ Secde 32/2.

تَنْزِيلٌ kelimesinin muzmar bir mübtedanın haberi olarak merfû olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda cümlenin takdiri; “الَّذِي تَتْلُو تَنْزِيلَ الْكِتَابِ” (*Tilâvet ettiğin şey indirilen Kitâb’tır.*) şeklinde olur. Ardından müfessir, تَنْزِيلٌ kelimesinin ibtidâ ile merfû sayılmasının da câiz olduğunu, bu durumda haberinin de “لَا رَيْبَ فِيهِ” (*Onda şüphe yoktur.*) ifadesi olacağını ekler¹²⁶⁸.

İbn Ebî Zemenîn’in ifade ettiği birinci görüş, ez-Zeccâc’ın tercihidir¹²⁶⁹. Müfessirin câiz olduğunu söylediği ikinci görüş ise İbnu’l-Enbârî’nin tercihidir¹²⁷⁰. Ancak konuyla ilgili bunların dışında müfessirin zikretmediği şu görüşler de mevcuttur:

Birincisi; ez-Zeccâc’ın cevaz verdiği görüş olup تَنْزِيلٌ kelimesinin الم ’in haberi olarak merfû olmasıdır¹²⁷¹.

İkincisi; تَنْزِيلٌ kelimesinin mübteda olup “مِنْ رَبِّ” ifadesinin ise haber olmasıdır. Bu görüş Mekkî b. Ebî Tâlib, ez-Zemaşerî ve Ebû Hâyyân’ın tercihidir¹²⁷².

Üçüncüsü; el-‘Ukberî’nin görüşü olup تَنْزِيلٌ kelimesinin mübteda olarak merfû olması ve “لَا رَيْبَ” ile “مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ” ifadelerinin ise bu mübtedanın birinci ve ikinci haberi olmasıdır¹²⁷³.

Dördüncüsü; تَنْزِيلٌ kelimesinin mef’ûlü mutlak olarak mansûb olmasının câiz olma durumudur. Bu görüşü ileri süren en-Neħhâs, ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ “*Sen elbette gönderilmiş peygamberlerdensin. Dosdoğru bir yol üzere. Bu, Azîz ve Rahim ’in indirmesidir.*”¹²⁷⁴ âyetlerini delil getirir¹²⁷⁵.

Yine İbn Ebî Zemenîn; ﴿تَنْزِيلًا مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ “*Bu Kitâb, Rahmân ve Rahîm tarafından indirilmiştir.*”¹²⁷⁶ âyetinde geçen تَنْزِيلًا kelimesinin ibtidâ ile merfû olup

¹²⁶⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 153.

¹²⁶⁹ ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Ķur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 203.

¹²⁷⁰ ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Ķur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 203; İbn ‘Atiyye, *el-Muħarreru’l-Vecîz*, s. 1492; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 77.

¹²⁷¹ ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Ķur’ân ve İ’râbuhu*, IV, 203; İbn ‘Atiyye, *el-Muħarreru’l-Vecîz*, s. 1492; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 77.

¹²⁷² Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muškulu İ’râbi’l-Ķur’ân*, s. 567; ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, V, 67; Ebû Hâyyân, *el-Baħru’l-Muħîṭ*, VII, 191-192.

¹²⁷³ el-‘Ukberî, *et-Tibyân fi İ’râbi’l-Ķur’ân*, s. 1047.

¹²⁷⁴ Yâsîn 36/3,4,5.

¹²⁷⁵ en-Neħhâs, *İ’râbu’l-Ķur’ân*, s. 756; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muškulu İ’râbi’l-Ķur’ân*, s. 567; el-‘Ukberî, *et-Tibyân fi İ’râbi’l-Ķur’ân*, s. 1047; İbn ‘Atiyye, *el-Muħarreru’l-Vecîz*, s. 1492; Ebû Hâyyân, *el-Baħru’l-Muħîṭ*, VII, 192; Semîn el-Ĥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IX, 77.

¹²⁷⁶ Fuşşilet 41/2.

haberinin de bir sonraki âyette geçen كِتَابٌ kelimesi olduğunu ifade etmektedir¹²⁷⁷. el-Ahfeş el-Evsat ve ez-Zeccâc'ın da muvafakat ettiği bu görüş, Basralıların tercihidir¹²⁷⁸. Ardından müfessir, هَذَا تَنْزِيلٌ şeklinde muzmar bir mübtedanın haberi olarak merfû sayılmasının da câiz olduğunu eklemektedir¹²⁷⁹. Bu görüş, el-Ferrâ'nın tercihi olup¹²⁸⁰ İbn Ebî Zemenîn de bunu tecviz anlamında zikretmiştir.

Söz konusu görüşlerin dışında تَنْزِيلٌ kelimesinin, sûrenin ismi olması hasebiyle حم kelimesinin haberi olarak merfû olması şeklinde de bir görüş daha vardır¹²⁸¹; ancak İbn Ebî Zemenîn bundan hiç bahsetmemiştir.

3.5.2.3. Câiz Olan İki Görüşü Tercih Belirtmeden Zikretmesi

İbn Ebî Zemenîn, bazen filolojik bir meseleyle ilgili câiz gördüğü iki görüşü tercih belirtmeden vermiştir. Bu durumda her iki görüşü eşit oranda kabul ettiği düşünülebileceği gibi ilk görüşü öne geçirmekle tercihinine işaret etmiş de olabilir. Ancak müfessir konuyla ilgili tercihinin tasrih etmediği için böyle durumlarda kesin bir şey söylemek mümkün olmamaktadır.

Örneğin İbn Ebî Zemenîn, ﴿..وَأَسْرُوا النَّحْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا..﴾ “O zulmedenler gizlice şöyle konuştular...”¹²⁸² âyetinde geçen الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesiyle ilgili iki durumun câiz olduğunu ifade etmiştir:

Birincisi; الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesinin gizli bir mübtedanın haberi olarak mahallen merfû olması. Bu durumda cümlenin takdîri; “هُم الَّذِينَ ظَلَمُوا” (Onlar zulmedenlerdir.) şeklinde olur. Bu görüş el-Ahfeş'in tercihi olup ez-Zeccâc da bunun câiz olduğunu ifade etmiştir¹²⁸³. İkincisi ise الَّذِينَ ظَلَمُوا cümlesinin gizli bir fiilin mef'ûlü olarak mahallen mansûb olmasıdır. Bu durumda cümlenin takdîri; “أَعْنِي الَّذِينَ ظَلَمُوا”

¹²⁷⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 263.

¹²⁷⁸ el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 504; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 379; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 907; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 639; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, V, 366; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1645; el-'Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 1123; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 505.

¹²⁷⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 263.

¹²⁸⁰ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 379; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 907; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 639; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, V, 366; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1645; el-'Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 1123; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 505.

¹²⁸¹ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 379; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, V, 366; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1645; el-'Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 1123; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 505.

¹²⁸² Enbiyâ 21/3.

¹²⁸³ Bkz. es-Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, 41; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, III, 272; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1274; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VIII, 132.

(Zulmedenleri kastediyorum.) şeklinde olur¹²⁸⁴. ez-Zeccâc da bu görüşün câiz olduğunu belirtmiştir¹²⁸⁵.

el-Ferrâ ise *ظَلَمُوا الَّذِينَ* cümlesinin, *لِلنَّاسِ* kelimesinin sıfatı veya bedeli olarak mahallen mecrûr olmasının câiz olduğunu ifade etmiştir¹²⁸⁶. Ancak müfessir câiz gördüğü her iki vechin ayrıntılarına girmediği gibi el-Ferrâ'nın cevâz verdiği üçüncü görüşe de hiç temas etmemiştir¹²⁸⁷.

Yine müfessir; ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ “Allah ve Peygamber’inden kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere bir uyarıdır.”¹²⁸⁸ âyetinde geçen *بَرَاءَةٌ* kelimesinin i’râbıyla ilgili câiz gördüğü iki görüşü, aralarında tercih belirtmeden şu şekilde aktarmıştır: “*بَرَاءَةٌ* kelimesinin, iki vecihle merfû olması câizdir. Birincisi; bir mübtedanın haberi olarak merfû olması. Bu durumda mana ‘هَذِهِ الْآيَاتُ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ’ (Bu âyetler Allah ve Peygamber’inden bir uyarıdır.) şeklinde olur. İkincisi ise *بَرَاءَةٌ* kelimesinin mübteda olarak merfû olmasıdır. Bu durumda haber, ‘إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ’ (Kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz kimseler.) cümlesi olur.”¹²⁸⁹

Cumhurun kıraatinde *بَرَاءَةٌ* kelimesi merfû okunurken¹²⁹⁰, ‘Îsâ b. ‘Umer ise bunu mansûb okumuştur¹²⁹¹. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn, bu âyette cumhurun kıraatine itibar ederek her iki vecihle merfû okumanın câiz olduğuna işaret etmiştir.

3.5.2.4. İki Görüşü Zikrettikten Sonra Tercihini Belirtmesi

İbn Ebî Zemenîn, filolojik konularda bazen iki farklı görüşü birden zikrettikten sonra uygun bulduğu görüşü beyan etmiştir. Örneğin o, ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ “De ki: Ey Yahudiler! Siz (diğer) insanlardan ayrı olarak yalnız kendinizin Allah’ın dostları olduğunuzu sanıyorsanız, eğer doğru sözlü iseniz (haydi şimdi) ölümü dileyin!”¹²⁹² âyetinde geçen *فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ* ifadesinde gerçekleşen iltikâu’s-sâkineynden ötürü iki

¹²⁸⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 4.

¹²⁸⁵ Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, III, 272; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 1274; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 133.

¹²⁸⁶ el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 198; en-Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, s. 599; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 1274; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VIII, 133.

¹²⁸⁷ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Erîc binti ‘Uşmân, *el-Mesâilu’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye fi Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 138-143.

¹²⁸⁸ Tevbe 9/1.

¹²⁸⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 304.

¹²⁹⁰ İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 822; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muhîṭ*, VII, 6; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, VI, 5.

¹²⁹¹ Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru’l-Muhîṭ*, VII, 6.

¹²⁹² Cum’a 62/6.

farklı okuyuşun doğduğunu belirtmektedir. Birincisi و 'ın damme ile okunması, ikincisi ise kesra ile okunmasıdır. Müfessir her iki görüşü zikrettikten sonra, “والإختيَارُ” demek suretiyle و 'ın damme ile sabit olmasının tercihe şayan olduğunu belirtmiştir¹²⁹³. Dolayısıyla müfessir söz konusu okuyuşlar arasında açık bir tercih yapmıştır.

“فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ” ifadesinde, ilk kelimenin son harfi olan sakin cemî و 'ı ile ikinci kelimenin ال takısındaki sakin ل 'ın bir araya gelmesiyle oluşan iltikâu's-sâkineynden dolayı sıklet oluşmuştur. Bu sıkletin giderilmesi için و 'ın harekelendirilmesi gerekir. Lîn harfleri (و ve ي), böyle durumlarda makablinin harekesine göre hafzedilir veya sabit bırakılır. Zira و 'ın makabli madmûm, ي 'nın da makabli meksûr olduğunda hafzedilirler. Fakat buradaki و 'ın makabli meftûh olduğundan, mu'tel olmayan bir harf konumundadır. Dolayısıyla buradaki sıklet ancak و 'ı harekelendirmek suretiyle giderilebilir¹²⁹⁴. Cumhuriyetin kıraatinde bu sıkletin giderilmesi için و harfi dammeli okunurken, İbn Sumeyfe', İbn Ya'mer ve İbn Ebî İshâk ise bunu kesralı okumuşlardır¹²⁹⁵.

3.5.3. Basra ve Kûfe Ekollerinin İstilahlarını Tercih ve Kullanımı

Nahvin hangi bablarının ne zaman konulduğu kesin olarak bilinmediği gibi nahiv meseleleriyle ilgili istilahların da ne zaman konulduğunun bilinmesi mümkün değildir. Ancak nahiv istilahlarının belirginleşmesiyle ilgili ilk adımlar, Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin kelimelerin sonlarındaki durumları göstermek için koyduğu noktalara verilen isimlerle başladığı kabul edilmektedir. Asıl nahiv istilahlarından ise ilk olarak Hâlîl b. Aḥmed döneminde söz edilmeye başlanmıştır¹²⁹⁶.

Basralı dilcilerle Kûfeli dilciler sadece metot farklılığında değil, nahivde kullanılan istilahlarda da ihtilafa düşmüşlerdir. Kûfeli âlimler, Basralıların daha önce vazettikleri nahiv terimlerinin yanında farklı terimler ihdas etmeye gayret göstermişlerdir¹²⁹⁷. Basralıların ortaya koydukları metot ve buna bağlı olarak ihdas ettikleri nahiv terimleri geniş bir alanda dil âlimleri arasında kabul görürken, Kûfelilerin ihdas ettiği istilahlar Arap nahvi içinde fazla yaygınlık kazanmamıştır. Nitekim Basralıların sistemleri daha mantıklı ve ortaya koydukları nahiv kuralları daha sağlam olduğundan, geniş bir kitle tarafından genel bir kabul görmüştür.

¹²⁹³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 416.

¹²⁹⁴ el-Muberrred, *el-Mukteḍab*, III, 22.

¹²⁹⁵ Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VII, 264.

¹²⁹⁶ el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 303; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 51.

¹²⁹⁷ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 165.

Kûfelilerin ihdas ettiği ıstılahlar ise sağlam esaslara dayanmadığı ve kapsayıcı bir özelliğe sahip olmadığı için sonraki dönemlerde gelen nahivciler tarafından geniş kabul görmemiştir¹²⁹⁸. Basra ve Kûfe ekollerinin farklı metot ve ıstılahlar ihdas etmesi, dile zenginlik kattığı tartışılmaz bir gerçektir. Ancak öte taraftan Basralı bir dilcinin telif ettiği eserdeki herhangi bir konuyu okuyan bir kişinin, Kûfeli dilciler tarafından telif edilen eserlerde aynı konunun hangi ıstılahlarla işlendiğini bilmesi zorunluluğunu doğurmuştur. Bu da nahiv tahsil eden kişiler için bir meşakkata sebebiyet vermiştir¹²⁹⁹.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde filolojik konulara değinirken genellikle Basra ekolünün ıstılahlarını kullanmakla birlikte, zaman zaman Kûfe ekolünün ıstılahlarına da yer vermiştir. Bu durum, müfessirin Basra ekolüne meyilli olmasına rağmen Kûfe ekolünün görüşlerini de önemseydiği anlamına gelmektedir. Yine daha önce birçok meselede belirtildiği gibi müfessirin filolojik ıstılahların kullanımı hususunda da taassup duygusuyla hareket etmediği ve mensub olduğu Basra ekolünün ıstılahlarının yanında yer yer Kûfe ekolünün ıstılahlarını da kullandığı müşahede edilmektedir.

Müfessirin, filolojik meseleleri tahlil ederken hangi ekolün ıstılahlarını tercih ettiğine dair bir fikir oluşturmak için bu ıstılahlardan birkaçını örnekler üzerinde göstermek istiyoruz.

3.5.3.1. Temyîz ve Tefsîr

Kûfeli dilciler, Basralıların kullandığı *temyîz* (التمييز) ıstılahına karşılık olarak *tefsîr* (التفسير) veya *mufesser* (المفسر) terimlerini kullanmışlardır¹³⁰⁰.

İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne olan meyli, kullandığı nahiv ıstılahlarına da yansımıştır. Nitekim o, Basra ve Kûfe ekollerinin aynı mevzu için kullandıkları farklı ıstılahlardan genellikle Basranın terimlerini tercih etmiştir. Müfessir, aynı mevzuda her iki ekolün ıstılahlarını kullanırken de sayıca Basra ekolünün ıstılahlarına daha fazla yer vermiştir. Zira müfessir, tefsirinde değindiği nahiv meselelerinde *temyîz* ıstılahını on dört farklı yerde zikrederken, *tefsîr* ıstılahına ise sadece iki yerde değinmiştir. Örneğin müfessir ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا﴾

¹²⁹⁸ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 167; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 51.

¹²⁹⁹ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 66; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 51.

¹³⁰⁰ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 166-167; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 68; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 63.

﴿أَمَدًا﴾ “Sonra iki gruptan hangisinin kaldıkları süreyi daha iyi hesap ettiğini belirtmek için onları uyandırdık.”¹³⁰¹ âyetinde geçen أَمَدًا kelimesinin *temyîz* üzere mansûb olduğunu ifade etmektedir¹³⁰².

Müfessir, bunun yanında az da olsa Kûfelilerin kullandığı tefsir ıstılahını kullanmıştır. Örneğin ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا﴾ “De ki, Şüphesiz Rabbim beni doğru yola, dosdoğru dine iletti.”¹³⁰³ âyetinde geçen دِينًا kelimesinin *tefsîr* üzere mansûb olduğunu ifade etmiştir¹³⁰⁴.

3.5.3.2. Faşıl ve ‘İmâd

Kûfeliler, Basralıların kullandığı *faşıl* (الفصل) ıstılahının karşılığı olarak *‘imâd* (العماد) terimini kullanmışlardır¹³⁰⁵. Bazı Kûfeli dilciler, *‘imâd*’ın i‘râbda makablinin hükmününe tabi olduğunu söylerken, bazıları ise mâbadinin hükmünü alacağını savunmuşlardır¹³⁰⁶. Bu terim mübteda ve haber, كَانَ ’nin ismi ve haberi, إِنَّ ’nin ismi ve haberi veya ظَنَّ ’nin iki mef’ûlü arasında gelen zamirdir. Örneğin خَالِدٌ هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Halid çalışkandır.), إِنَّ خَالِدًا هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Halid çalışkan idi.), ظَنَنْتُ خَالِدًا هُوَ الْمُجْتَهِدُ (Şüphesiz Halid çalışkandır.), gibi cümlelerde gelen هُوَ kelimesi, Basralılara göre *faşıl*, Kûfelilere göre ise *‘imâd*’tır. Kûfelilere göre, bu zamirle cümledeki birinci isim, adeta tavanı tutan direkler gibi desteklendiği ve sonrasında gelen haberle de güçlendiği için *‘imâd* ismini almıştır. Basralıların ıstılahında ise bu terimin adı *faşıl* zamiridir. Onlara göre bu zamir cümledeki birinci ismi sonrasında ayırmakta, kendisinden sonra sıfat ve bedel gibi bir tabi değil, sadece haber gelebileceğini ifade etmiş olmaktadır¹³⁰⁷.

İbn Ebî Zemenîn bu meselede Basralıların ıstılahını kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin o, ﴿وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ بِجَدْوِهِ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ “Kendiniz için

¹³⁰¹ Kehf 18/12.

¹³⁰² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 478; Müfessirin *temyîz* terimini zikrettiği diğer yerler için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 406,456,472,477,479,484,487,500,504,526; II, 79,411.

¹³⁰³ En‘âm 6/161.

¹³⁰⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 251; Müfessirin *tefsîr* terimini zikrettiği başka bir örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 158.

¹³⁰⁵ Mûfîkuddîn Ebu’l-Beğâ’ b. Ya‘îş el-Muvslî, *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemaşşerî (I-VI)* (Thk. İmyel Bedî‘ Ya‘kûb), Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut 2001, II, 328; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 68.

¹³⁰⁶ İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili’l-Hilâf*, s. 567.

¹³⁰⁷ Bkz. ‘Abdullaîf b. Ebî Bekr ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi’n-Nuşra fi İhtilâfi Nuḥâti’l-Kûfe ve’l-Başra* (Thk. Târiḳ el-Cenâbî), ‘Âlemu’l-Kütüb/Mektebetu’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, I. Baskı, Beyrut 1987, s. 67; el-Maḥzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, s. 312; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 56-57.

önceden ne gönderirseniz Allah katında onu daha hayırlı bulursunuz.”¹³⁰⁸ âyetinde geçen هُوَ zamirinin *faşıl* olarak geldiğini söylemektedir¹³⁰⁹.

3.5.3.3. Nefy ve Caħd

Kûfeliler, Basralıların *nefy* (النفي) diye isimlendirdikleri terimin karşılığı olarak *caħd* (الجحد) ıstılahını kullanmışlar¹³¹⁰ ve buna bağlı olarak nefy harflerine de caħd harfleri demişlerdir¹³¹¹.

Örneğin Kûfeli dilcilerden olan el-Ferrâ, *Me‘âni'l-Ķur‘ân* adlı eserinde şöyle demiştir: “وَضَعَتْ بَلَى لِكُلِّ إِفْرَارٍ فِي أَوَّلِهِ جَحْدٌ وَوَضَعَتْ نَعَمَ لِإِسْتِنْفَاهِمَ الَّذِي لَا جَحْدَ فِيهِ.” (*Belâ* (بلى) lafzı, başında olumsuzluk bulunan cümlelerin ikrarı içindir. Ne‘am (نَعَم) ise içinde olumsuzluk bulunmayan soruyu cevaplamak maksadıyla kullanılır.)¹³¹² el-Ferrâ, söz konusu eserinde buna benzer birçok yerde caħd terimini nefy ıstılahının karşılığı olarak kullanmıştır.

İbn Ebî Zemenîn ise bu konuda Basralıların ıstılahı olan nefy terimini kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin ona göre, ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَعْنٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾ “Orada bir kadeh kapışurlar ki, onda ne bir saçmalama ne de günâha sokma vardır.”¹³¹³ âyetinde لا iki defa tekrar edildiğinden, nahivcilere göre hem merfû hem mansûb okumak câizdir. Buna göre لا ’dan sonraki kelimeyi merfû okuyanlara göre لَعْنٌ mübteda, فِيهَا haberi olur. Bir başka okuyuş ise *nefy* ve *et-tebrie* (التبرئة) üzere mansûb okumaktır¹³¹⁴.

Yeri gelmişken *et-tebrie* teriminin Kûfelilerin kullandığı bir ıstılah olduğunu hatırlatmak isteriz. Basralılar bu terimin karşılığında لا النفي للجنس (cinsini nefyeden lâ) ıstılahını kullanırlar¹³¹⁵. Örneğin el-Ferrâ ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ “Haccda kadına (cinsel manada) yaklaşmak, kötülük yapmak ve cedelleşmek yoktur.”¹³¹⁶ âyetinde لا ’dan sonra gelen kelimelerin hepsinin *et-tebrie* üzere mansûb olduklarını söylerken cinsini nefyeden lâ’yı kastetmektedir¹³¹⁷. Yukarıdaki örnekte

¹³⁰⁸ Muzzemmil 73/20.

¹³⁰⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 460.

¹³¹⁰ el-Maħzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 309; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Naħviyye*, s. 167; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 57-58.

¹³¹¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Naħviyye*, s. 167.

¹³¹² el-Ferrâ, *Me‘âni'l-Ķur‘ân*, I, 52.

¹³¹³ Tûr 52/23.

¹³¹⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 358; Müfessirin nefy ıstılahını kullandığı başka bir örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 32.

¹³¹⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Naħviyye*, s. 167; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 57.

¹³¹⁶ BaĶara 2/197.

¹³¹⁷ Bkz. el-Ferrâ, *Me‘âni'l-Ķur‘ân*, I, 120.

İbn Ebî Zemenîn'in Kûfe ekolünün bir ıstılahı olan *et-tebrie* terimini zikrettiği görülmektedir.

3.5.3.4. Cer ve Hafđ

Kûfeliler, Basralıların kullandığı *cer* (الجر) ıstılahına karşılık olarak *hafđ* (الحفص) terimini kullanmışlardır¹³¹⁸. Basralılar ve Kûfeliler bu iki terimi Hâlıl b. Aħmed'ten alıp geliştirmişlerdir. Hâlıl b. Aħmed, *hafđ* ıstılahını sadece tenvinli kelimelerde kullanırken, Kûfeliler bunu hem tenvinli hem tenvinsiz kelimeler için kullanmışlardır. Hâlıl b. Aħmed, *لَمْ يَذْهَبِ الرَّجُلُ* (Adam gitmedi.) ifadesinde olduğu gibi iltikâu's-sâkineynden korunmak için kelimenin sonuna getirilen harekeyi *cer* ıstılahıyla tanımlamıştır. Basralılar da Hâlıl b. Aħmed'in kullandığı bu ıstılahı alıp kullanım alanını genişletmişlerdir¹³¹⁹.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde her iki ekolün geliştirdiği *cer* ve *hafđ* ıstılahlarını aynı oranda (yedişer defa) kullanmıştır. Fakat bu kullanımında Basra ekolüne meyli yine gözden kaçmamaktadır. Zira genel olarak *cer* harflerine, Kûfelilerin geliştirdiği hurûfu'l-hafđ (حُرُوفُ الحَفْصِ) ismini değil Basralıların kullandığı hurûfu'l-cer (حُرُوفُ الجَرِّ) ismini kullanmıştır¹³²⁰. Örneğin müfessir, ﴿وَأَيُّ مُرْسَلَةٍ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ﴾ (Ben onlara bir hediye ile elçiler göndereyim de bakayım elçiler geri ne (haber) getirecekler.)¹³²¹ âyetinde geçen *بِمَ* istifhamının sonundaki *ا* 'in düşmesini, başında gelen *cer* harflerine bağlamaktadır¹³²².

Bunun yanı sıra müfessir *hafđ* ıstılahını da kullanmıştır. Örneğin, ﴿...غَيْرِ﴾ (Gazaba uğramışların ve sapıkların yoluna değil.)¹³²³ âyetinde geçen *غَيْرِ* kelimesini *hafđ* üzere okuyanların, bunu *الذِّينِ* 'den bedel saydıklarını ve bunu na't kabul etmenin de câiz olduğunu ifade etmiştir¹³²⁴.

3.5.3.5. Hâl ve Kât

Kûfeliler, Basralıların kullandığı *hâl* (الحال) ıstılahına karşılık olarak *kat* (القَطْع) terimini kullanmışlardır. İbn Ebî Zemenîn ise Bu konuda Basralıların ıstılahını kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin Kûfeli bir âlim olan el-Ferrâ, ; ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾

¹³¹⁸ Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. Huseyn el-'Ukberî, *el-Lubâb fî 'İleli'l-Binâi ve'l-Î'râb (I-II)* (Thk. Ğâzî Muhtâr Tuleymât), Dâru'l-Fikr/Dâru'l-Fikru'l-Mu'âşır, 1. Baskı, Dimaşk/Beyrut 1995, I, 352; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67.

¹³¹⁹ el-Maħzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 311.

¹³²⁰ el-Maħzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 314; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 59.

¹³²¹ Neml 27/35.

¹³²² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 101.

¹³²³ Fâtiħa 1/7.

¹³²⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 13.

﴿إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ “Allah kendinden başka ilâh olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de adalet üzere hareket ederek Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik ettiler.”¹³²⁵ âyetinde geçen قَائِمًا kelimesinin *kat* üzere mansûb olduğunu söylerken¹³²⁶, İbn Ebî Zemenîn ise *hâl-i müekked* olarak mansûb olduğunu ifade etmiştir¹³²⁷. O, buna benzer birçok yerde *hâl* ıstılahını kullanmıştır¹³²⁸.

3.5.3.6. Bedel ve Tekrîr

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği *bedel* (الْبَدَل) ıstılahına karşılık olarak *tekrîr* (تَكَرَّر), *tercüme* (تَرْجُمَة) veya *tefsîr* (التَّفْسِير) terimlerini kullanmışlardır¹³²⁹. Örneğin el-Ferrâ, ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ “Gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil.”¹³³⁰ âyetinde geçen غَيْرِ kelimesinin *tekrîr* olduğu için *hafđ* üzere okunabileceğini söylemiştir¹³³¹. Burada *tekrîr* terimi *bedel* anlamında *hafđ* terimi de *cer* anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde el-Ferrâ, ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ “Cinleri Allah'a ortak koştular.”¹³³² âyetinin tesirinde; “Dilersen شُرَكَاءَ kelimesini *tefsir* yaparsın.” derken, bedeli kastetmiştir¹³³³. Yine el-Ferrâ, ﴿وَاجْعَلْ لِي﴾ “Bana ailemden bir yardımcı ver. Kardeşim Hârûn'u.”¹³³⁴ âyetinin tefsirinde; “Dilersen هَارُونَ أَخِي ifadesini وَزِيْرًا ifadesine *tercüme* kabul edersin.” derken yine bedeli kastetmiştir¹³³⁵.

İbn Ebî Zemenîn, Kûfelilerin kullandığı bütün bu terimlerin karşılığı olarak Basralıların ihdas ettiği *bedel* ıstılahını kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin müfessir, ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ “Kendi katından dereceler, bağışlama ve rahmet vardır. Allah çok bağışlayıcı, çok rahmet edicidir.”¹³³⁶ âyetinde geçen دَرَجَاتٍ kelimesinin, bir önceki âyetin sonu olan أَحْرًا عَظِيمًا ifadesinin bedeli olarak mansûb olduğunu ifade etmiştir¹³³⁷.

¹³²⁵ Âl-i ‘İmrân 3/18.

¹³²⁶ el-Ferrâ, *Me ‘âni'l-Ḳur‘ân*, I, 200.

¹³²⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 106.

¹³²⁸ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 118, 148,169.

¹³²⁹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 166; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 66; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 61-62.

¹³³⁰ Fâtiha 1/7.

¹³³¹ el-Ferrâ, *Me ‘âni'l-Ḳur‘ân*, I, 7.

¹³³² En‘âm 6/100.

¹³³³ el-Ferrâ, *Me ‘âni'l-Ḳur‘ân*, I, 348.

¹³³⁴ Tâhâ 20/29,30.

¹³³⁵ el-Ferrâ, *Me ‘âni'l-Ḳur‘ân*, II, 178.

¹³³⁶ Nisâ 4/96.

¹³³⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 172; Müfessirin bedel ıstılahını kullandığı diğer yerlere örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 13,73,511.

3.5.3.7. Sıfat ve Na‘t

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği *sıfat* (الصِفَّة) ıstılahına karşılık olarak *na‘t* (النَّعْت) terimini geliştirmişlerdir. İlk defa el-Ferrâ tarafından kullanılan *na‘t* ıstılahı, Kûfelilerin geliştirdiği terimler arasında en fazla kabul görüp kullanılanı olmuştur. Zira bu ıstılah, bazı Basralı dilciler tarafından da benimsenip kullanılmıştır¹³³⁸. Sibeveyh, tevâbiden söz ederken *na‘t* terimini de zikretmiştir. Bunun yanında Basralıların, bu konuda esas olarak kullandıkları terimler, *sıfat* ve *vasf* kavramları olmuştur¹³³⁹.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde her iki ıstılahı da kullanmıştır. Örneğin müfessir, ﴿...أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْبَةِ...﴾ “...Yahut ellerinin altındakilerden (köle ve cariyelerinden), yahut erkeklerden kadına ihtiyaçları olmayan bakıcılardan (dilenci, hizmetçi vs.lerden)...”¹³⁴⁰ âyetinin tefsirinde şöyle der: “ قَالَ مُحَمَّدٌ: مَنْ قَرَأَ غَيْرٍ بِالْحَفْظِ فَعَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِلتَّابِعِينَ (Muhammed dedi ki, *غَيْرٍ* kelimesini *hafz* ile okuyanlar, bunu *غَيْرٍ* kelimesinin sıfatı olarak görürler.)”¹³⁴¹. Bu örnekte görüldüğü üzere müfessir Basralıların ihdas ettiği sıfat kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Ancak burada dikkat çekici bir diğer husus, müfessirin aynı cümlede Kûfelilerin kullandığı bir ıstılah olan *hafz* terimini de zikretmiş olmasıdır. Bu durum onun ıstılah kullanma tercihinde taasubiyete kapılmadığını ve her iki ekolün kavramlarını rahatlıkla eserinde bir arada zikrettiğini göstermektedir. Nitekim müfessir eserinde Basralıların ihdas ettiği sıfat kavramını kullandığı gibi bunun karşılığı olarak Kûfelilerin geliştirdiği *na‘t* terimini de çokça zikretmiştir.

Örneğin o, ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ Sonra, ‘Rabbimiz olan Allah’a yemin olsun ki, biz Allah’a ortak koşanlar değildik.’ demekten başka bir kaçamak bulamazlar.”¹³⁴² âyetinin tefsirinde şöyle der: “ قَالَ مُحَمَّدٌ: مَنْ قَرَأَ رَبَّنَا بِالْحَفْظِ فَهُوَ عَلَى النَّعْتِ (Muhammed dedi ki, *رَبَّنَا* kelimesini *hafz* ile okuyanlara göre bu kelime *na‘t* kabul edilir.”¹³⁴³.

¹³³⁸ el-Maḥzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, s. 314; Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 167; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 66; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 62.

¹³³⁹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 202; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 62.

¹³⁴⁰ Nûr 24/31.

¹³⁴¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 58.

¹³⁴² En‘âm 6/23.

¹³⁴³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 222.

3.5.3.8. Tenvîn ve İcrâ

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği *tenvin* (التَّنْوِين) ıstılahının karşılığı olarak *icrâ* (الإِجْرَاء) terimini geliştirmişlerdir. Örneğin el-Ferrâ, ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ﴾¹³⁴⁴ “Andolsun ki, bir sabah erkenden kalıcı bir azap üzerlerine çöktüverdi.”¹³⁴⁴ âyetinin yorumunda şöyle der: الْعَرَبُ بَجْرِي عَدْوَةٌ وَبُكْرَةٌ وَلَا تَجْرِيهِمَا وَأَكْثَرُ الْكَلَامِ فِي عَدْوَةٍ تَرُكُ الْإِجْرَاءِ وَأَكْثَرُهُ فِي بُكْرَةٍ أَنْ تَجْرِي بُكْرَةً. Bununla birlikte عَدْوَةٌ kelimesinde icrâ çoğunlukla terkedilirken, بُكْرَةٌ kelimesinde ise uygulanır.”¹³⁴⁵ Bu örnekten de anlaşıldığı üzere el-Ferrâ, diğer Kûfeli dilciler gibi Basralıların ihdas ettiği *tenvîn* ıstılahının karşılığı olarak *icrâ* terimini kullanmıştır.

İbn Ebî Zemenîn ise eserinde her iki ıstılahı zikrelemekle birlikte Basralıların ihdas ettiği *tenvîn* ıstılahını daha sık kullanmıştır. Dolayısıyla müfessir, her ne kadar iki ekolün görüşlerine önem verse de genellikle Basra ekolünün metot ve ıstılahlarını benimseme noktasında belirgin bir temayül göstermiştir.

Örneğin o, ﴿..فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ..﴾ “Onlar (kesilmek üzere) bağlı olarak ayakta dururlarken üzerlerine Allah’ın adını anın.”¹³⁴⁶ âyetinde geçen صَوَافٌ kelimesine dair şu açıklamayı yapmıştır: ..فُرَاتٌ صَوَافِي بِالْبَاءِ وَالْفَتْحِ بَعِيرٌ تَنْوِينٌ..¹³⁴⁷ kelimesi, fethalı ve *tenvînsiz* ي ile okundu...”¹³⁴⁷

Başka bir yerde müfessir, ﴿..وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَّأٍ بِنْتِ يَاقِينَ﴾ “Sebe’den sana kesin doğru bir haber getirdim.”¹³⁴⁸ âyetinin yorumunda şöyle der: قَالَ مُحَمَّدٌ: ذَكَرَ أَبُو عُبَيْدٍ أَنَّ الْحَسَنَ كَانَ يَقْرَأُ: ﴿مِنْ سَبَّأٍ﴾ مَنْصُوبَةً غَيْرَ مُجْرَاةٍ. قَالَ: وَتَفْسِيرُهَا: اسْمٌ مُؤَنَّثٌ لِامْرَأَةٍ أَوْ قَبِيلَةٍ، وَالَّذِي يَجْرِي ﴿مِنْ سَبَّأٍ﴾ (Muhammed dedi ki: Ebû ‘Ubeyd, el-Hasen’in ifadesini mansûb ve icrâsız okuduğunu söyler. Dedi ki, bunun yorumu şöyledir: Bir kadın veya kabileye ait müennes bir isimdir. Bunu icrâ ile okuyanlara göre ise bir adama ait isimdir.”¹³⁴⁹

3.5.3.9. Vâv-ı Ma’iyye ve Vâv-ı Şarfiyye

Kûfeliler, *vâv-ı ma’iyyeden* (الولو المعية) sonra gelen muzari fiilin *şarf* üzere mansûb olduğunu savunurlar. Bu و ’a da *vâv-ı şarfiyye* (الولو الصرفية) derler. Basralılar

¹³⁴⁴ Kamer 54/38.

¹³⁴⁵ el-Ferrâ, *Me‘âni'l-Kur‘ân*, III, 109.

¹³⁴⁶ Hacc 22/36.

¹³⁴⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 29; Müfessirin *tenvîn* ıstılahını zikrettiği diğer yerler için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 495,516; II, 472.

¹³⁴⁸ Neml 27/22.

¹³⁴⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 100; Söz konusu yorumda geçen ﴿مِنْ سَبَّأٍ﴾ ifadesini tashih edilerek ﴿مِنْ سَبَّأٍ﴾ şeklinde naklettik.

ise başında bulunan takdîrî bir اَنَّ ile mansûb olduğunu savunurlar¹³⁵⁰. Kûfeliler, vâv-ı şarfıyyeyi ayrıca Basralıların ihdas ettiği mef'ûlün me'ah ıstılahının karşılığı olarak da kullanmışlardır¹³⁵¹.

İbn Ebî Zemenîn ise Kûfelilerin görüşüne muvafakat ederek vâv-ı ma'ıyyeden sonra gelen muzari fiilin sarf üzere mansûb olacağını söyler. Örneğin o, ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ “Yoksa siz Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve yine sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız!”¹³⁵² âyetinde geçen الصَّابِرِينَ وَيَعْلَمِ ifadesinin şarf üzere mansûb okunduğunu ifade etmiştir¹³⁵³. Dolayısıyla müfessir Kûfelilere muvafakat ederek buradaki و ’ı, “vâv-v şarfıyye” olarak kabul etmiştir.

3.5.3.10. Zâid ve Şıla

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği zâid (الزائد) ıstılahının karşılığı olarak şıla (الصلة) terimini geliştirmişlerdir¹³⁵⁴. İbn Ya'îş, bu hususta şöyle der: “Şıla ile zaid harfler kastedilir. Zaid harfler ise cümle içinde varlığı ve yokluğu bir olup ifadeye yeni bir anlam kazandırmayan kelime demektir. Şıla ile haşv ıstılahları Kûfelilerin, ziyâde ile ilga ıstılahları ise Basralıların kullandıkları terimlerdir.”¹³⁵⁵

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde her iki ekolün kullandığı zâid ve şıla ıstılahlarını zikretmiştir. Hatta bazen her iki terimi aynı cümlede ifade ettiği de olmuştur. Örneğin o, ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾ “Allah'ın rahmeti sebebiyle onlara yumuşak davrandın.”¹³⁵⁶ âyetinde geçen مَا ’nın şıla ve zâid olduğunu ifade etmiştir¹³⁵⁷. Yine müfessir, ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ “(Allah), ‘Az bir süre sonra pişman olacaklar.’ dedi.”¹³⁵⁸ âyetinde geçen مَا ’nın şıla ve zâid olduğunu ve tevkîd için geldiğini ifade

¹³⁵⁰ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Hilâf*, s. 442; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfî'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 411; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 53; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67; Ali Bulut, “el-Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler”, *Ondokuz Mayıs ÜİFD*, sy. 14-15, Samsun (2003), s. 329.

¹³⁵¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 166.

¹³⁵² Âl-i 'İmrân 3/142.

¹³⁵³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 129; el-Hasen, İbn Ya'mer ve Ebû Hamza وَيَعْلَمِ şeklinde meksur okudu. Onlara göre و ile bir önceki fiile atf yapılmış olup fiil meczum kabul edilmiştir. Dolayısıyla vasıl durumunda kesra ile okkumuşlardır. Bkz. Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 411.

¹³⁵⁴ el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 315; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 167. M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 59.

¹³⁵⁵ İbn Ya'îş el-Muvsilî, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşşeri*, IV, 64.

¹³⁵⁶ Âl-i 'İmrân 3/159.

¹³⁵⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 134.

¹³⁵⁸ Mu'minûn 23/40.

etmiştir¹³⁵⁹. Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi müfessir, bazen her iki ekolün ihdas ettiği terimleri aynı anda zikretmiştir.

3.5.3.11. ‘Atıf ve Nesak

Kûfeliler, Basralıların ihdas ettiği ‘atıf (العطف) ıstılahının karşılığı olarak *nesak* (النسق) terimini geliştirmişlerdir. Bu kavramı ilk kullanan kişi el-Ferrâ’dır¹³⁶⁰. Basralılar, meyletmek anlamına geldiği ve âmilin etki etmesinde ortaklık kurduğu için atıf ismini vermişlerdir. Kûfeliler ise ‘atıf yapılan kelime, matufla aynı i‘râbı aldığı için nesak ismini kullanmışlardır¹³⁶¹. Nesak ıstılahı, Kûfeliler tarafından geliştirilip sonradan dilteler arasında yaygınlaşmış olan az sayıdaki nahiv terimlerindedir. Kûfelilerin dışındaki âlimler de bu ıstılahı benimseyip kullanmışlardır¹³⁶².

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok yerde atıf ıstılahını kullanmıştır. Bunun yanında nesak ıstılahını sadece bir yerde zikrettiği tespit edilmiştir. Şöyle ki, müfessir ﴿لَ هَلْ أَنْبَأَكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثْوَىٰ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَظِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ “De ki: ‘Size Allah katında, cezası bundan daha kötü olanı bildireyim mi? Alah’ın kendilerine lanet ettiği, gazaba uğrattığı, kendilerini maymun ve domuz haline döndürdüğü kimseler ile Tağut’a tapanlar.’”¹³⁶³ âyetindeki وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ifadesinin لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَظِبَ عَلَيْهِ ifadesine nesak olduğunu söylemiştir¹³⁶⁴. Müfessir burada *nesak* ıstılahını ‘atıf anlamında kullanmıştır.

3.5.3.12. Damir ve Kinâye/İsm’ul-Meknî

Basralıların ihdas ettiği *damir* (الضمير) ıstılahının karşılığı olarak Kûfeliler *kinâye* (الكناية) veya *ismu’l-meknî* (الاسم المكني) terimlerini kullanmışlardır¹³⁶⁵. İbn Ya‘îş, bu hususta şu bilgiyi vermektedir: “Kûfelilere göre *damir* ile *meknî* arasında bir fark yoktur. Bunlar müteradif isimler kabilinden olup lafızları farklı olsa da anlamları aynıdır. Basralılara göre ise ‘Damirler, meknîlerden bir çeşittir. Her *damir*, meknîdir ancak her meknî *damir* değildir.’ derler.”¹³⁶⁶ Dolayısıyla Basralı

¹³⁵⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 40; Benzer örnekler için bkz. Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 57,226.

¹³⁶⁰ Şevkî Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 202.

¹³⁶¹ İbn Ya‘îş el-Muvşilî, *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemaşşerî*, III, 74; el-Maḥzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, s. 315; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 61.

¹³⁶² Bkz. el-‘Uḫberî, *el-Lubâb fi ‘İleli’l-Binâi ve’l-İ-râb*, I, 416; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 62.

¹³⁶³ Mâide 5/60.

¹³⁶⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 205.

¹³⁶⁵ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67.

¹³⁶⁶ İbn Ya‘îş el-Muvşilî, *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemaşşerî*, II, 202.

dilcilere göre meknûnin kapsamı daha geniştir¹³⁶⁷. Örneğin Kûfeli dilcilerden olan el-Ferrâ, Fâtihâ sûresinde geçen عَلَيْهِم kelimesinden söz ederken, dâmir yerine meknû ıstılahını kullanmıştır¹³⁶⁸.

İbn Ebî Zemenîn ise tefsirinde *kinâye* veya *meknû* terimini sadece belâğat alanında zikretmiştir. Örneğin o, ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ..﴾ “Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır...”¹³⁶⁹ âyetindeki حَرْثٌ kelimesinin زَرْعٌ kelimesinden kinâye olduğunu ifade etmiştir¹³⁷⁰.

3.5.3.13. İsmu'l-Fâil ve el-Fi'lu'd-Dâim

Basralıların kullandığı *ismu'l-fâil* (اسمُ الْفَاعِلِ) teriminin karşılığı olarak Kûfeli dilciler *el-fi'lu'd-dâim* (الْفِعْلُ الدَّائِمُ) tabirini kullanmışlardır¹³⁷¹. Basralılar bu ıstılahı, mazi muzari ve emir fiilini kapsayan müstakbel fiili ifade etmek için kullanmışlardır. Kûfeliler ise fiil gibi amel ettiği için bu terime *el-fi'lu'd-dâim* adını vermişlerdir¹³⁷².

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Basralıların ıstılahlarından olan *ism-i fâilden* bahsederken, Kûfelilerin geliştirdiği *el-fi'lu'd-dâim* terimini hiç zikretmemiştir.

Örneğin o, ﴿وَحَاجَّةُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ..﴾ “Toplumunu onunla tartışmaya girdi. O da: ‘O beni doğru yola ilettiği halde, siz Allah hakkında benimle tartışmaya mı giriyorsunuz?’ dedi.”¹³⁷³ âyetinin tefsirinde şöyle der: قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: (Ebû ‘Ubeyde dedi ki: Aynı şekilde bizim kıraatimizde her iki ن musakkel (şeddeli) okunur. Çünkü aslolan, biri fiilin ن ’u diğeri de *ism-i fâilin* ن ’u olmak üzere iki ن ile okunmasıdır.)¹³⁷⁴

3.5.4. Filolojik Tercihlerinden Örnekler

Burada İbn Ebî Zemenîn’in Basra ile Kûfe dil ekolleri arasında ihtilaflı olan bazı gramer meseleleri karşısındaki tutumunu ve bu hususlardaki tercihlerini örneklerle ele almak istiyoruz.

¹³⁶⁷ M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 64.

¹³⁶⁸ el-Ferrâ, *Me‘âni'l-Kur‘ân*, I, 5.

¹³⁶⁹ Bakara 2/223.

¹³⁷⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 75.

¹³⁷¹ el-Maḥzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 310.

¹³⁷² Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 166; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 64.

¹³⁷³ En‘âm 6/80.

¹³⁷⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 234.

3.5.4.1. Basra Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler

Filolojik konularda çoğunlukla Basra ekolü dilcilerini takip eden İbn Ebî Zemenîn, tercihlerinde genellikle Hâlıl b. Aħmed, es-Sîbeveyh, Ebû ‘Ubeyde, Kûtrub, el-Aħfeş el-Evsat, Ebû ‘Ubeyde Kâsım b. Sellâm, el-Cermî ve el-Muberrred gibi Basra ekolü dilcilerinin kişisel görüşlerinin yanında bu ekolün genel kabul gören kanaatlerini esas almıştır. Bunun yanında o, Bağdat ekolü dilcilerinden görüş alırken de özellikle Basra ekolüne meyilli olan ez-Zeccâc gibi dilcilerin görüşlerine müracaat etmiştir. Bu görüşleri alırken genellikle kâilini zikretmeyen müfessir, az da olsa görüşün sahibini belirttiği yerler olmuştur.

Burada müfessirin filolojik konularda tercih yaparken Basra ekolünün görüşlerine muvafakat ettiği yerlere örnekler verilecektir.

3.5.4.1.1. Mübtedanın Âmili

Kûfeli dilciler, mübtedanın haberle, haberin de mübteda ile merfû olduğu kanaatindedir¹³⁷⁵. Onlara göre mübteda ve haber, birbirlerini tamamlayan unsurlar olup biri olmadan diğeriyle tek başına anlamlı bir cümle oluşturulamaz. Örneğin زَيْدٌ أَخُوكَ (Zeyd kardeşindir.) cümlesinde, mübteda olan زَيْدٌ kelimesi, haber olan أَخُوكَ kelimesini ref‘ ettiğini ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bu iki unsur birbirinden ayrılmadığına göre her birinin hem amil hem de ma'mul olarak diğerdan etkilenmesinde sakınca görmemişlerdir. Nitekim bu hususun örneği Kur’ân’da mevcuttur. Örneğin ﴿..أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى..﴾ “Hangisiyle dua ederseniz olur. Sonuçta en güzel isimler O’nundur.”¹³⁷⁶ âyetinde geçen أَيُّهَا kelimesi, تَدْعُوا fiiliyle mansûb olurken, تَدْعُوا fiili de أَيُّهَا edatıyla meczum olmuştur. Dolayısıyla Kûfelilere göre mübteda haberi, haber de mübtedayı ref‘ etmektedir¹³⁷⁷. Kûfeli dilcilerin ifade ettiği bir diğerk görüşe göre ise mübtedanın merfû olması, haberden gelen bir aid iledir¹³⁷⁸.

¹³⁷⁵ Geniş bilgi için bkz. İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 40; Ebu’l-Bekâ’ ‘Abdullâh b. Huseyn el-‘Ukberî, *et-Tebyîn ‘an Mezâhibi’n-Nahviyyine’l-Başriyyîn ve’l-Kûfiyyîn* (Thk. ‘Abdurrahmân b. Suleymân el-‘Useymîn), Dâru’l-Ėarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1986, s. 225; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi’n-Nuşra*, s. 30; Celâluddîn ‘Abdurrahmân es-Suyûtî, *Metâli’u’s-Sa’ide fî Şerhi’l-Feride fî’n-Nahvi ve’s-Şarfi ve’l-Hatti (I-II)* (Thk. Nebhân Yâsîn Huseyn), Dâru’r-Risâleti li’l-‘Tabâ‘ati, Bağdat 1977, I, 256; Rađiyyuddîn Muhammed İbnu’l-Ėâsen er-Rađî el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Rađî li Kâfiyeti İbni’l-Ėâcib (I-IV)* (Thk. Ėâsen b. Muhammed b. İbrâhîm el-Ėafazî, Yahyâ Beşir Muştafâ), Câmi‘atu’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd el-İslâmiyye, 1. Baskı, Arabistan 1966, I, 255; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 49.

¹³⁷⁶ İsrâ 17/110.

¹³⁷⁷ İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 40-41.

¹³⁷⁸ el-‘Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 225; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, s. 49.

Basralılara göre ise, mübtedanın amili ibtidâdır¹³⁷⁹. İbn Ebî Zemenîn de tefsirinde birçok yerde mübtedanın, ibtidâ ile merfû olduğunu ifade ederek bu hususta Basra ekolünün görüşünü tercih etmiştir.

Örneğin müfessir, ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ “Ey iman edenler! Sizden birine ölüm belirtileri gelince vasiyet esnasında içinizden iki adaletli kişiyi şahid tutun.”¹³⁸⁰ âyetinde geçen شَهَادَةُ kelimesinin ibtidâ ile merfû olduğunu, haberinin de اثنان kelimesi olduğunu ifade eder¹³⁸¹.

Yine müfessir, ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ “Kıyamet günü, Allah'a karşı yalan söyleyenleri, yüzleri simsiyah halde görürsün.”¹³⁸² âyetinde geçen وُجُوهُهُم kelimesinin ibtidâ ile merfû olduğunu belirtir¹³⁸³. Zira bu âyetteki وُجُوهُهُم ifadesinde وُجُوهُهُم kelimesinin ibtidâ ile merfû olup مُسْوَدَّةٌ kelimesinin ise haber olarak merfû olması, Sîbeveyh'e göre kıyasa daha uygun olduğu gibi Arapların kullanımında daha yaygındır¹³⁸⁴.

İbn Ebî Zemenîn'in tefsiri incelendiğinde, onun pek çok yerde mübtedayı ref eden âmilin ibtidâ olduğuna dair beyanatlarına rastlamak mümkündür¹³⁸⁵.

3.5.4.1.2. Haberin Mübtedaya Takaddüm Etmesi

Kûfeli dilcilere göre ister müfred olsun ister cümle olsun, haberin mübtedaya takaddümü câiz değildir. Çünkü bu durum, isme ait zamirin öne geçmesine sebep olur. Örneğin زَيْدٌ فَاثِمٌ ifadesinde زَيْدٌ kelimesine dönen bir zamir vardır. Aynı şekilde زَيْدٌ أَبُوهُ فَاثِمٌ ifadesinde, أَبُوهُ kelimesindeki هُ zamiri, زَيْدٌ ismine aittir. Görüldüğü üzere bu durumda zamir, ait olduğu isimden önce gelecektir. *İdmâru kable'z-zikrin* câiz olmadığına göre¹³⁸⁶ haberin de mübtedaya takaddümünün câiz olmaması gerekir¹³⁸⁷.

Basralı dilcilere göre ise ister müfred olsun ister cümle olsun, haberin mübtedaya takaddümü câizdir. Çünkü bu durum Arapların konuşmalarında ve

¹³⁷⁹ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 42; er-Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 253; es-Suyûtî, *Metâli'u's-Sa'ide fî Şerhi'l-Feride*, s. 256.

¹³⁸⁰ Mâide 5/106.

¹³⁸¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 215.

¹³⁸² Zümer 39/60.

¹³⁸³ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 249.

¹³⁸⁴ Bahâuddîn İbn 'Aqîl, *el-Musâ'id 'alâ Teshîli'l-Fevâid* (Şerhu Bahâuddîn İbn 'Aqîl 'alâ Kitâbi't-Teshîl li İbn Mâlik) (I-IV) (Thk. Muḥammed Kâmil Berakât), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Dimaşk 1982, II, 437.

¹³⁸⁵ Örnek için bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 34; II, 153.

¹³⁸⁶ İdmâru kable'z-zikrin câiz olmadığına dair bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 80.

¹³⁸⁷ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 61.

şiiirlerinde çokça geçmiştir. Basralılar bu görüşü delillendirmek adına Arapların kelâmından *فِي أَكْفَانِهِ يُلْفُ الْمَيِّتُ* (kefenlerine sarılır ölüler.) veya Sîbeveyh'in *أَنَا تَمِيمِي* (Temîmî'yim ben.) gibi örnekler getirirler¹³⁸⁸.

İbn Ebî Zemenîn, bu hususta Basralılara muvafakat ederek haberin mübtedaya takaddümünü câiz görmüştür. Örneğin o, ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ "Onların içinde bir de Kitâb'ı bilmeyen cahiller vardır."¹³⁸⁹ âyetinde geçen *أُمِّيُونَ* ifadesinin mübteda olarak merfû, *مِنْهُمْ* 'un ise onun haberi olduğunu ifade etmiştir¹³⁹⁰. Dolayısıyla bu örnekten, müfessirin Basralılara muvafık olarak haberin mübtedaya takaddüm etmesini mümkün gördüğü anlaşılmaktadır. Zira Kûfelilere göre haberin mübtedaya takaddüm etmesi câiz değildir¹³⁹¹.

Yine müfessir, ﴿وَبِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ "Sizin yaratılışınızda ve türetip yaydığı bütün canlılarda, yakinen inanan bir kavim için ibretler vardır."¹³⁹² âyetinde geçen *آيَاتٍ* kelimesinin istinaf üzere merfû olduğunu ve mananın *وَبِي خَلْقِكُمْ آيَاتٍ* şeklinde olduğunu ifade eder. Bu durumda müfessir, el-Ferrâ'nın görüşüne¹³⁹³ muvafakat etmek suretiyle *فِي خَلْقِكُمْ* ifadesini haberi mukaddem, *آيَاتٍ* kelimesini ise muahher mübteda saymıştır¹³⁹⁴. Dolayısıyla bu örnekten müfessirin, Basralıların kabul ettiği gibi haberin mübtedaya takaddüm etmesini câiz gördüğü anlaşılmaktadır.

3.5.4.1.3. Kâne (كَانَ)'nin Tam Fiil Olarak Amel Etmesi

Basralı dilciler, *كَانَ* 'nin *وَقَعَ* veya *وَجَدَ* anlamında tam fiil gibi amel edebileceğini iddia ederken, Kûfeliler ise buna cevaz vermeyip nakıs fiil olarak amel etmesi gerektiğini savunmuşlardır¹³⁹⁵.

¹³⁸⁸ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 61-62; Ayrıca Basralılar mübtedaya takaddüm eden haberin ibtidâdan dolayı merfû olduğunu savunmaktadır. Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 48; Haberın mübtedaya takaddümüne dair geniş bilgi için bkz. er-Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 256-258; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evđahu'l-Mesâlik*, I, 216.

¹³⁸⁹ Bakara 2/78.

¹³⁹⁰ Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 34.

¹³⁹¹ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 61; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 69.

¹³⁹² Câsiye 45/4.

¹³⁹³ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 45; İbn 'Atiyye, *el-Muħarreru'l-Vecîz*, s. 1697; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IX, 633.

¹³⁹⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 304.

¹³⁹⁵ *كَانَ*'nin tam veya nakıs fiil olarak amel etmesiyle ilgili Basralı ve Kûfeli dilciler arasındaki ihtilaflara dair geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 129-133.

İbn Ebî Zemenîn ise كَانَ 'nin tam fiil olarak amel etmesi hususunda Basra ekolünün görüşünü benimsemiştir. Nitekim müfessir, ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ “Eğer (borçlu) darlık içinde ise bir genişliğe çıkıncaya kadar ona mühlet verilir. Bununla beraber -eğer bilerseniz- alacağınızı sadaka olarak bağışlamanız hakkınızda daha hayırlıdır.”¹³⁹⁶ âyetinde geçen ذُو عُسْرَةٍ ifadesinin فَإِنْ وَقَعَ ذُو عُسْرَةٍ (eğer borçlu darlık içine düşerse) anlamında olup merfû konumunda olduğunu ifade eder¹³⁹⁷.

Söz konusu ifade cumhurun kıraatinde ذُو şeklinde merfû okunurken ‘Abdullâh b. Mes‘ûd, ‘Ubey, ‘Uşmân ve İbn ‘Abbâs’ın kıraatinde ise دَا şeklinde mansûb okunmuştur¹³⁹⁸.

ذُو ifadesini merfû okuyanlara göre iki vecih söz konusudur:

Birincisi; âyetteki كَانَ 'nin وَقَعَ veya وَجَدَ anlamında tam fiil olup ذُو عُسْرَةٍ ifadesinin ise fâil olarak merfû olmasıdır. Bu görüş başta Sîbeveyh olmak üzere Basra ekolü dilcilerinin yaygın kanaatidir¹³⁹⁹. Nitekim Basralılara göre كَانَ 'nin tam fiil olarak amel etmesi câiz olduğu gibi haberinin hazfî mümkün değildir¹⁴⁰⁰. İbn Ebî Zemenîn de bu hususta Basralılara muvafakat ederek كَانَ 'nin, وَقَعَ anlamında tam fiil olarak amel ettiğine işaret etmiştir.

İkincisi ise كَانَ 'nin nakıs fiil olup ذُو عُسْرَةٍ ifadesinin ise كَانَ 'nin ismi olarak merfû olmasıdır. Bu durumda كَانَ 'nin haberi mahzûf olup takdiri de وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ şeklinde olur. Bu görüş en-Nehhâs tarafından câiz görülmüştür¹⁴⁰¹. Ayrıca bazı Kûfeli dilciler de burada كَانَ 'nin nakıs fiil olup ذُو عُسْرَةٍ ifadesinin ise كَانَ 'nin ismi olarak merfû olabileceğine, haberinin ise mahzûf olup “وَإِنْ كَانَ مِنْ غَرْمَائِكُمْ ذُو عُسْرَةٍ” şeklinde takdir edilebileceğine cevaz vermektedirler¹⁴⁰².

دَا ifadesini mansûb okuyanlara göre ise كَانَ nakıs fiil olup دَا عُسْرَةٍ ifadesi كَانَ 'nin haberi olarak mansûb sayılmıştır. Bu durumda cümlenin takdiri ise وَإِنْ كَانَ الْغَرِيمُ دَا şeklinde olur. Bu görüş de el-Ferrâ tarafından câiz görülmüştür¹⁴⁰³. Ayrıca

¹³⁹⁶ Bakara 2/280.

¹³⁹⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 98.

¹³⁹⁸ Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354.

¹³⁹⁹ Bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, 260; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, II, 643.

¹⁴⁰⁰ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ḥilâf*, s. 130.

¹⁴⁰¹ Bkz. en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Ḳur'ân*, s. 114.

¹⁴⁰² Bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354.

¹⁴⁰³ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, I, 186; ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 508; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 256; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, II, 354; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, II, 643.

Kûfelilere göre de böyle durumlarda كَانْ 'nin nakıs fiil olarak amel etmesi evlâ görülmüştür¹⁴⁰⁴.

3.5.4.1.4. Kâne (كَانَ)'nin İsmiyle Birlikte Hazfedilmesi

Arapçada asıl olan âmilin mamûlüyle birlikte kelâmda zikredilmesi ve amel etmesi, her ögenin cümleyi oluşturmada üzerine düşen görevi yapması ve istenen manayı ifade etmesidir. Âmil bir fiil olan كَانْ için de durum bu şekildedir. Fakat bazı belâği maksatlar gereği bu kaide bazen terk edilir ve bu öğelerden biri veya bir kaç hazfedilebilir. Bu anlamda كَانْ fiili bazı durumlarda ismiyle birlikte hazfedildiği halde amel edebilmektedir. Bu açıdan diğer kardeşlerinden (benzerlerinden) ayrılmaktadır¹⁴⁰⁵.

Arap dilinde şart ifade eden إِنَّ ve لَوْ 'den sonra gelen كَانْ 'nin ismiyle birlikte hazfedilip haberinin kalması câizdir¹⁴⁰⁶. İbn Mâlik, *Elfiye*'sinde bu durumu şöyle özetler:

وَيَحْدِثُونَهَا وَيُبْقُونَ الْحَبَرَ وَبَعْدَ إِنَّ وَلَوْ كَثِيرًا ذَا اشْتَهَرَ

كَانْ 'yi hazfederler ve haberi bırakırlar,

Bu durum إِنَّ ve لَوْ 'den sonra çok olur ve meşhurdur¹⁴⁰⁷.

İbn Mâlik'in beytinden de anlaşıldığı üzere إِنَّ ve لَوْ 'den sonra gelen كَانْ 'nin ismiyle birlikte hazfî yaygın olmakla birlikte, bu edatlar olmadan da hazfedildiği yerler vardır. Örneğin ﴿..مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصَدِيقَ الَّذِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ..﴾ “(Bu Kur’ân) uyduralacak bir söz değildir; ancak kendinden öncekileri doğrulayıcıdır.”¹⁴⁰⁸ âyetindeki تَصَدِيقَ kelimesini mansûb okuyan Basra ekolü dilcileri ile cumhur nahiv ve kıraat âlimlerine göre bu cümlede كَانْ fiili, ismiyle birlikte hazfolduğu halde haberi üzerinde etki edebilmiştir. Dolayısıyla cümle; “ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ كَانَ ” şeklinde anlaşılmaktadır¹⁴⁰⁹.

¹⁴⁰⁴ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Hilâf*, s. 129-130. Müfessirin söz konusu ayete dair tercihinin geniş bilgi için bkz. Erîc binti 'Uşmân, *el-Mesâilü's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 223-226.

¹⁴⁰⁵ M. Vecih Uzunoğlu, “Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur’ân’da Kullanımı”, *Dokuz Eylül ÜFD*, I/41, İzmir (2015), s. 100.

¹⁴⁰⁶ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 102; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 240.

¹⁴⁰⁷ Muhammed b. 'Abdillâh b. Mâlik el-Endelusî, *Metnu'l-Elfiyye*, Mektebetu's-Şa'biyye, Beyrut [ts.], s. 11.

¹⁴⁰⁸ Yûsuf 12/111.

¹⁴⁰⁹ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 56-57; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, III, 133; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 465; Mekki b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 395; ez-

İbn Ebî Zemenîn söz konusu âyeti tefsir ederken Basralı ve cumhur nahiv ulemâsına muvafakat ederek كَانَ 'nin isimiyle birlikte hazfolup haberinin ise kalabildiğini düşünmektedir¹⁴¹⁰. Zira müfessir, تَصْدِيقٌ kelimesini mansûb okuyanlara göre cümle; “مَا كُنْ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ كَانَ تَصْدِيقَ الَّذِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ” şeklindedir olduğunu ifade ederek söz konusu kelimenin, hazfolan كَانَ 'nin haberi konumunda olduğuna işaret etmiştir¹⁴¹¹.

3.5.4.1.5. İllâ (إِلَّا)'nın Atıf Harfi Olarak Kullanılması

Kûfeli dilciler İllâ edatının atıf harfi anlamında kullanılabileceğini savunurken, Basralı dilciler ise İllâ 'nin bir istisna edatı olduğunu ve atıf harfi olarak kullanılamayacağını öne sürmüşlerdir¹⁴¹². Kûfelilere göre bu durum Kur'ân'da ve Arap kelâmında yaygın olarak kullanılmaktadır. Örneğin ﴿لَقَلَّ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ “İçlerindeki zalimler dışında, insanların ellerinde sizin aleyhinize öne süreceklere bir delillerinin olmaması için...”¹⁴¹³ âyetindeki İllâ 'nın و manasında olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla cümle; “لَقَلَّ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ” (İnsanların ve içlerindeki zalimlerin ellerinde sizin aleyhinize öne süreceklere bir delillerinin olmaması için...) şeklinde bir anlam ifade eder¹⁴¹⁴. Buna karşın Basralılar da İllâ 'nin atıf harfi olarak kullanılamayacağını bir istisna edatı olduğunu ve bu iki hususun birbirine zıt şeyler olduğunu ifade ederler. Nitekim atıf harfi öncekinin hükmünü sonrakine hamledeken, istisnâ edatı ise öncekinin hükmünden ayrı tutmaktadır¹⁴¹⁵.

İbn Ebî Zemenîn, İllâ 'nin bir istisna edatı olduğunu ifade ederek Basralıların görüşüne muvafakat etmiştir. Bu hususu bir misal üzerinde göstermek gerekirse müfessir, ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ “Şayet biz onların üzerine, ‘Kendi nefislerinizi öldürün veya yurtlarınızdan çıkın!’

Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 330; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, s. 1025; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, V, 348-349; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI, 569.

¹⁴¹⁰ Bkz. Erîc binti ‘Uḡmân, *el-Mesâilu's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 819.

¹⁴¹¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 395.

¹⁴¹² Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 232; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, III, 297.

¹⁴¹³ Bakara 2/150.

¹⁴¹⁴ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 232.

¹⁴¹⁵ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ḥilâf*, s. 233; İllâ edatına dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Ebu'l-Ḥasen ‘Alî b. Mûsâ er-Rummânî, *Me‘âni'l-Ḥurûf* (Thk. ‘İrfân b. Selîm el-‘Aşâ Hassûne ed-Dimaşkî), Mektebetu'l-‘Aşriyye, I. Baskı, Beyrut 2005, s. 184-186.

diye yazsaydık çok azı dışındakiler bunu yapmazlardı.”¹⁴¹⁶ âyetinde geçen “إِلَّا قَلِيلًا” ifadesini ele alırken, burada geçen “إِلَّا” edatına istisna manası vermiştir¹⁴¹⁷.

Cumhur, söz konusu âyette geçen “قَلِيلًا” kelimesini ref ile okurken, İbn ‘Âmir ise nasb ile okumuştur¹⁴¹⁸. Ref üzere okuyanlar da iki vecih ileri sürmüşlerdir:

Birincisi; “مَا فَعَلُوهُ” ifadesindeki merfû muttasıl zamirin bedeli olarak merfû olmasıdır. Çünkü burada istisna; menfî, tam ve muttasıldır. İbn Ebî Zemenîn’in de tercih ettiği bu görüş, el-Ahfeş ve Basralı dilcilerin yaygın kanaatidir¹⁴¹⁹.

İkincisi ise “مَا فَعَلُوهُ” ifadesindeki merfû muttasıl zamire matuf olarak merfû olmasıdır. Bu durumda da “إِلَّا” edatı, atıf harfî olarak kabul edilmiştir. Bu görüş de Kûfe ekolü dilcilerinin yaygın kanaatidir¹⁴²⁰.

3.5.4.1.6. Muhaffef İn (إِنَّ)’in Şeddeli İnne (إِنَّ) Gibi Amel Etmesi

Kûfeli dilciler, muhaffef إِنَّ ’in إِنَّ gibi amel edemeyeceğini söylerken, Basralılar ise bunun mümkün olduğunu savunmuşlardır¹⁴²¹.

Kûfelilere göre şeddeli إِنَّ ’nin amel etmesi, lafzen ve bina olarak mazi fiile benzemesi sebebiyledir. Nitekim إِنَّ , mazi fiil gibi üç harfli olup fetha üzere mebnidir. Fakat muhaffef إِنَّ için böyle bir durum söz konusu değildir. Kûfelilerin öne sürdükleri bir başka delil de şeddeli إِنَّ ’nin isimlerin avamilinden olması, muhaffef إِنَّ ’in ise fiillerin avamilinden olmasıdır. Dolayısıyla da şeddeli إِنَّ , fiillerde amel edemeyeceği gibi muhaffef إِنَّ ’in de isimlerde amel etmemesi gerekir¹⁴²².

Basralılar ise muhaffef إِنَّ ’in, şeddeli إِنَّ gibi amel edebileceğini nakille delillendirmişlerdir. Onlar, ﴿وَإِنَّ كَلِمًا لَّمَّا لِيُؤْفَيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَاهُمْ..﴾ “Şüphesiz Rabbin onların yaptıklarının tümünün karşılığını tastamam verecektir.”¹⁴²³ âyetindeki إِنَّ ’in

¹⁴¹⁶ Nisâ 4/66.

¹⁴¹⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 164.

¹⁴¹⁸ Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a fi’l-Kirâât*, s. 235; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi Kirâati’s-Seb’a*, s. 124.

¹⁴¹⁹ Bkz. el-Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 240; et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VII, 207; en-Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, s. 192; er-Rummânî, *Me’âni’l-Hurûf*, s. 85; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ’râbi’l-Kur’ân*, s. 201; İbn ‘Aţîyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, s. 453; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, III, 297; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, IV, 22.

¹⁴²⁰ Bkz. et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VII, 207; Ebû Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, III, 297.

¹⁴²¹ Bkz. İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili’l-Hilâf*, s. 164.

¹⁴²² Bkz. İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili’l-Hilâf*, s. 164.

¹⁴²³ Hûd 11/111.

muhafter okunduğu Nâfi' ve İbn Kesîr'in kıraatinde¹⁴²⁴, şeddeli *إِنَّ* gibi amel ederek *كُلًّا* kelimesini nasbettiğini delil göstermişlerdir¹⁴²⁵.

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu âyetin tefsirinde şöyle der: “وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا” ifadesindeki *إِنَّ* 'i tahfifle okuyanlara göre mana *كُلًّا كَيُؤْفِيَهُمْ* şeklinde olup buradaki *مَا* ise sıla olur. *كُلًّا* kelimesi de *إِنَّ* ile mansûb olur. Çünkü bazı nahivciler, muhafter *إِنَّ* 'in aslının şeddeli *ئِنَّ* olduğunu, dolayısıyla muhafter olunca da aslına tevil edilerek kendisiyle nasbedilebileceğini beyan etmişlerdir.”¹⁴²⁶

Müfessirin bu açıklamasında muhafter *إِنَّ* 'in, şeddeli *ئِنَّ* gibi amel edebileceğini ifade etmesi, bu hususta Basralı dilcilere muvafakat ettiğinin bir göstergesidir. Zira o, bir husustaki farklı görüşlerden sadece kendisinin tercih ettiğı veya câiz gördüğünü zikrederken, benimsemediğı bir görüşü zikretmesi halinde ise arkasından gerekli itirazı yapar.

3.5.4.1.7. İne (ئِنَّ)'nin İsmine, Haberi Getirmeden Önce Atf Yapmak

Kûfeli dilcilere göre *ئِنَّ* 'nin ismi üzerine haberi getirmeden önce merfu bir isim atfetmek câizdir. Basralılara göre ise bu durum câiz değildir¹⁴²⁷. Bu hususta Kûfelilerin nakil anlamında getirdikleri delil Kur'ân-ı Kerîm'in şu âyetidir: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ “İman edenler, Yahudiler, Sâbiiler ve Hristiyanlardan Allah'a ve ahiret gününe iman edip salih ameller işleyenler için korku yoktur ve onlar üzülmeceklerdir.”¹⁴²⁸

Basralı dilcilere göre bu caiz degildir. Zira bu âyetle ihticâc doğru değildir. Çünkü bu âyette takdim-tehir söz konusudur. Takdir ise şu şekildedir: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا” “وَالَّذِينَ هَادُوا مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ كَذَلِكَ (İman edenler ve Yahudilerden Allah'a ve ahiret gününe inananlar için korku yoktur ve onlar üzülmeceklerdir. Sâbiiler ve Hristiyanlar için de durum bu şekildedir.)”¹⁴²⁹

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu âyette geçen *وَالصَّابِئُونَ* kelimesinin refi hususunda ihtilafın olduğunu dile getirerek Basra ve Kûfe ekollerinin bu husustaki görüş ayrılıklarına işaret etmiştir. Ardından bu kelimeyi tehire hamledip ibtidâ ile

¹⁴²⁴ Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hucetu fi Kıraâti's-Seb*, s. 190; Ebû 'Alî el-Fârisî, *el-Hucetu fi 'l-'İleli'l-Kıraâti's-Seb*, III, 269; Ebû Bekr Ahmed İbnu'l-Huseyn b. Mihrân el-Esbahânî, *el-Mesbût fi 'l-Kıraâti'l-'Aşr* (Thk. Sebî' Hamza Hâkimî), Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, Dimaşk [ts.], s. 242.

¹⁴²⁵ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 164.

¹⁴²⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 375.

¹⁴²⁷ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 158.

¹⁴²⁸ Mâide 5/69.

¹⁴²⁹ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf*, s. 159.

karşı çıkmaktadır¹⁴³⁶. Aynı şekilde müfessir, ﴿..أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ “Onu iftira yoluyla ve açık günaha girerek mi geri alacaksınız!”¹⁴³⁷ âyetinde geçen بُهْتَانًا وَإِثْمًا mastarlarının hâl konumunda olduklarını ifade etmektedir¹⁴³⁸.

3.5.4.2. Kûfe Ekolünün Görüşlerini Tercih Ettiği Yerler

İbn Ebî Zemenîn, Basra ekolüne meyilli bir dilci olmakla birlikte bazen Kûfe ekolünün veya Kûfeli dilcilerin görüşlerini benimsediği olmuştur. Nitekim o, Basra ekolü ve dilcilerinin görüşlerinin yanında az da olsa Kûfe ekolü ve el-Kisâî, el-Ferrâ gibi Kûfeli dilcilerin görüşlerini de benimsemiştir. Daha önce müfessirin Kûfeli dilcilerin görüşlerini benimsediği yerlerle ilgili örnekler verilmişti. Burada müfessirin az da olsa Kûfe ekolünün yaygın görüşünü benimsediği yerlere örnekler verilecektir.

3.5.4.2.1. Tenâzu‘da Âmilin Öncelik Hakkı

Tenazu‘; bir cümlede önde zikredilen iki veya daha fazla âmilin, onlardan sonra gelen iki veya daha fazla mamûlde amel etmeyi istemesiyle oluşan çekişmedir¹⁴³⁹. Arapçada yaygın olan, bir âmilin bir mamûlü alması olsa da gerek Kur’ân’da gerekse intikal eden Arapça kullanımlarda iki veya daha fazla âmilden sonra bir mamûlün zikredildiği ibareler bulunmaktadır. Örneğin ﴿..أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ “Bana erimiş bakır getirin, üzerine dökeyim.”¹⁴⁴⁰ âyetindeki اتوني fiili ikinci bir mef’ûl talep ederken, أُفْرِغْ fiili de bir mef’ûl istemektedir. قَطْرًا kelimesi ise kendinden önceki her iki fiile mamûl olmaya elverişlidir; çünkü mana buna müsaittir¹⁴⁴¹.

Tenazu‘da âmillerden sadece birinin mamûle etki edebileceği ve bu iki âmilden her birinin de bu etkiyi yapmasının câiz olduğu yönünde Basra ve Kûfe ekolleri arasında bir ihtilaf yoktur. Ayrılık, hangi âmilin münazalı mamûle amel etmede öncelik hakkına sahip olduğu hususundadır¹⁴⁴². Basralı dilciler ikinci âmilin daha hak sahibi olduğunu ileri sürerken, Kûfeliler de birincisinin amel etmesinin

¹⁴³⁶ Bkz. Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, II, 538; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru’l-Maṣûn*, III, 296.

¹⁴³⁷ Nisâ 4/20.

¹⁴³⁸ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 150.

¹⁴³⁹ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu’l-Mesâlik*, II, 168; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri’z-Zeheb*, s. 216; Enes Erdim, “Basra ve Kûfe Arap dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları”, *Fırat ÜİFD*, XVI/1, Elazığ (2011), s. 92.

¹⁴⁴⁰ Kehf 18/96.

¹⁴⁴¹ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evḍaḥu’l-Mesâlik*, II, 168.

¹⁴⁴² Abdurrahman Özdemir, “Arapçada İki veya Daha Fazla Yüklemin Bir Ögeyi Sahiplenme Mücadelesi: Tenâzu‘”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VIII/22, (2005), s. 305.

daha uygun olduğunu savunmuştur¹⁴⁴³. el-Ferrâ ise her iki ekolden farklı olarak, mamûlden önceki her iki âmilin beraber amel ettiği görüşündedir¹⁴⁴⁴.

İkinci fiile amel vermenin daha doğru olduğunu söyleyen Basralılar, nakil ve kıyasın kendi görüşlerini desteklediğini savunmaktadırlar. Nakil bağlamındaki delillerinden biri şudur; ﴿..أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ âyetinde, ikinci fiil olan أُفْرِغْ fiilinin amel ettiğini söylemişlerdir. Çünkü ilk fiil âmil olsaydı أُفْرِغُهُ عَلَيْهِ demek gerekecekti¹⁴⁴⁵. Kıyasa dair öne sürdükleri delil ise ikinci fiilin mamûle daha yakın olması ve ameli ikinci fiile vermekle mananın değişmemesi şeklindedir. Örneğin Araplar حَسَّنْتُ بَصَدْرَهُ وَصَدِرَ زَيْدٍ (Onun ve Zeyd'in içini rahatlattım.) diyerek, matufa uzak olan fiilin değil daha yakın olan ب harfi cerinin amel etmesini tercih etmişlerdir¹⁴⁴⁶.

Kûfeliler ise aralarında küçük ihtilaflar olmakla birlikte genel itibariyle birinci âmilin amel ettiği yönündeki görüşü benimsemişlerdir¹⁴⁴⁷. Zira onlar, nakil ve kıyasın birinci fiile amel vermeyi evlâ kıldığını savunurlar. Nakil bağlamında Arapların kelimelerinden getirdikleri delillerden bir tanesi, İmru'l-Kays'ın şu beytidir¹⁴⁴⁸:

فَلَوْ أَنَّا مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَمَا أَطْلَبَ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

Şâyet en düşük bir yaşam için uğraşsaydım,

Bana az bir mal -fakat ben bunu istemiyorum- yeterdi.

Şair bu beytin aczinde birinci fiile amel vermiştir. Zira ikinci fiile amel vermiş olsaydı قَلِيلٌ kelimesini mansûb okurdu¹⁴⁴⁹.

¹⁴⁴³ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 79; Ebû Muhammed 'Abdullâh Cemâluddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ* (Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, 1. Baskı Beyrut 1994, s. 327.

¹⁴⁴⁴ Bkz. Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endelûsî, *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-'Arab (I-II)* (Thk. Receb 'Uşmân Muhammed, Ramadân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kâhire 1998, IV, 2141; Yusuf Akçakoca, "Ömer Efendi'nin Tenazuu'l-Fi'leyn fi İsmi'nin Zahirin Adli Risâlesi ve Edisyon Kitiği", *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu (2-4 Mayıs 2014 Erzurum)*, Erzurum 2014, s. 588.

¹⁴⁴⁵ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 81; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, II, 168; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 216.

¹⁴⁴⁶ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 82.

¹⁴⁴⁷ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 81; İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdâhu'l-Mesâlik*, II, 168; İbn Hişâm el-Enşârî, *Şuzûri'z-Zeheb*, s. 216.

¹⁴⁴⁸ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 79.

¹⁴⁴⁹ Söz konusu beyit için bkz. es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 79.

Kûfelilerin kıyas bağlamında öne sürdükleri delil ise birinci fiilin ibtidâ kuvvetine dayanarak amel etmesinin evlâ olması şeklindedir. Zira ظَنَنْتُ زَيْدًا قَائِمًا örneğinde olduğu gibi ظَنَنْتُ fiili başta geldiği için قَائِمًا fiilinin âmili yapılmaktadır¹⁴⁵⁰.

İbn Ebî Zemenîn de tenâzu‘da âmilin öncelik hakkını birinci fiile vererek bu meselede Kûfelilerin görüşüne muvafakat etmiştir. Nitekim ﴿..أَتُونِي أفرغ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ “Bana erimiş bakır getirin üzerine döküyüm.”¹⁴⁵¹ âyetinde takdim olduğunu söyleyen müfessir, ardından mananın اَعطُونِي قَطْرًا افرغ عَلَيْهِ şeklinde olduğunu ifade eder¹⁴⁵². Bu açıklamasından, müfessirin ameli birinci fiile verdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kûfe ekolü dilcilerinin savunduğu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

3.5.4.2.2. İsm-i İşaretin İsm-i Mevsul Anlamında Kullanılması

Kûfeli dilciler, ism-i işaretlerin ism-i mevsul anlamında kullanılabileceğini iddia ederken, Basralı dilciler ise bunun mümkün olmadığını savunmuşlardır¹⁴⁵³. Kûfelilere göre Kur’ân-ı Kerîm’de ve Arapların kelâmında ism-i işaretlerin ism-i mevsul anlamında kullanımına rastlanmaktadır¹⁴⁵⁴. Örneğin Kur’ân’dan getirdikleri delillerden birisi şudur: Kûfeli dilciler, ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ..﴾ “Sonra yine sizler, birbirinizi öldüren kimselersiniz.”¹⁴⁵⁵ âyetindeki الَّذِينَ هَؤُلَاءِ şeklinde ism-i mevsul anlamında olduğunu savunmuşlardır. Cümlenin takdiri ise “ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ” şeklindedir. Bu durumda أَنْتُمْ mübteda, هَؤُلَاءِ haber ve تَقْتُلُونَ cümlesi ise هَؤُلَاءِ’nin sılası konumundadır. Bu görüş, Kûfelilerin ve ez-Zeccâc’ın kanaati olup aynı zamanda el-Bâkûlî’nin de tercihidir¹⁴⁵⁶.

İbn Ebî Zemenîn de bu âyetin tefsirinde الَّذِينَ هَؤُلَاءِ ism-i işaretinin الَّذِينَ şeklinde ism-i mevsul anlamında olduğunu ifade etmiştir. Ardından يَا هَؤُلَاءِ şeklinde münada kabul edenlerin de olduğunu eklemiştir¹⁴⁵⁷. Zira el-Beğavî tefsirinde هَؤُلَاءِ ism-i işaretinin يَا هَؤُلَاءِ manasında olduğunu nakletmektedir¹⁴⁵⁸. Müfessirin filolojik

¹⁴⁵⁰ Bkz. İbn Hişâm el-Enşârî, *Evdahu’l-Mesâlik*, II, 168; Enes Erdim, “Basra ve Kûfe Arap dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları”, s. 94.

¹⁴⁵¹ Kehf 18/96.

¹⁴⁵² Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 497.

¹⁴⁵³ İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 579; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi’n-Nusra*, s. 67-68; el-Mahzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, s. 318.

¹⁴⁵⁴ Kûfelilerin bu hususta getirdikleri deliller için bkz. ‘Alî İbnu’l-Hasen b. ‘Alî Ebu’l-Hasen Nûruddîn el-İsfehânî el-Bâkûlî, *İ’râbu’l-Kur’ân (I-III)* (Thk. İbrâhim el-İbyârî), Dâru’l-Kütübi’l-Mısrî/Dâru’l-Kütübi’l-Lübnâniyye, 4. Baskı, Kahire/Beyrut 1420, I, 213; İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 579.

¹⁴⁵⁵ Bakara 2/85.

¹⁴⁵⁶ Bkz. ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, I, 167; Nûruddîn el-Bâkûlî, *İ’râbu’l-Kur’ân*, I, 213; İbnu’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili’l-Hilâf*, s. 579.

¹⁴⁵⁷ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 36.

¹⁴⁵⁸ el-Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, I, 117.

meselelere yaklaşımında izlediği metotlardan birisi de benimsediği görüşü önce zikretmesi ardından da câiz gördüğü görüşlere işaret etmesidir. Dolayısıyla bu meselede İbn Ebî Zemenîn'in Kûfeli dilcilerin görüşünü benimsediği ve ism-i işaretlerin ism-i mevsul anlamında gelmesini mümkün gördüğü anlaşılmaktadır.

Basralılara göre ise asl olan هذا ve benzeri ism-i işaretlerin bir işarete delalet etmesidir. الَّذِي ve benzeri ism-i mevsuller ise bu anlamda bir işarete delalet etmediği için ism-i işaretlerin mana olarak ism-i mevsullere hamledilmemeleri gerekir¹⁴⁵⁹.

3.5.4.2.3. İsm-i Fâil ile İsm-i Mef'ûlün Birbirinin Yerine Kullanılması

Kûfeli dilciler, ism-i fâil ile ism-i mef'ûlün birbirinin yerine kullanılmasının mümkün olduğunu savunurken Basralı dilciler ise bunu câiz görmemektedirler. İbn Ebî Zemenîn de Kûfelilere muvafakat ederek ism-i fâiller ile ism-i mef'ûllerin birbirinin yerine kullanılabileceğine işaret etmiştir.

Örneğin ﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ “İşte o, hoşnut olunan bir hayat içerisinde.”¹⁴⁶⁰ âyetindeki رَاضِيَةٍ ism-i fâiliyle ilgili Kûfe ile Basra ekolleri arasında farklı iki görüş mevcuttur:

Birincisi; Kûfelilerin beyanı olup رَاضِيَةٍ ism-i fâilinin ism-i mef'ûl anlamında olduğu ve مَرْضِيَةٍ şeklinde takdir edildiği yönündeki görüştür. İbn Hâleveyh, İbn Fâris ve İbn Mâlik de bu görüşü kabul ederken¹⁴⁶¹ İbn Hârûf da buna cevaz vermiştir¹⁴⁶².

İkincisi ise Basralıların beyanı olup رَاضِيَةٍ ism-i fâilinin رِضًا şeklinde sahiplik ifade ettiği yönündeki görüştür¹⁴⁶³.

İbn Ebî Zemenîn ise رَاضِيَةٍ ism-i fâilinin مَرْضِيَةٍ şeklinde ism-i mef'ûl veya رِضًا şeklinde sahiplik ifade ettiğini aktarmakla her iki ekolün görüşüne işaret

¹⁴⁵⁹ Bkz. İbnü'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ĥilâf*, s. 579.

¹⁴⁶⁰ Kâri'a 101/7.

¹⁴⁶¹ Bkz. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Muslim b. Kuteybe, *Te'vîlu Muşkilu'l-Kur'ân* (Thk. Es-Seyyid Ahmed Şakr), Mektebetu Dâru't-Turâs, 2. Baskı, Kahire 1983, s. 296; İbn Hâleveyh, *İ'râbu Şelâsîne Süreten mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 161; İbn Fâris, *es-Şâhibî fî Fikhi'l-Luğa*, s. 203; Ebû 'Alî el-Ĥasen b. 'Abdillâh el-Kaysî, *İdâh Şevâhidu'l-İdâh (I-II)* (Thk. Muhammed b. Hammûd ed-Da'cânî), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1987, I, 593; Ebû Ĥayyân el-Endelusî, *Tezkiratu'n-Nuhât* (Thk. 'Afif 'Abdurrahmân), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1986, s. 392; Erîc binti 'Usmân, *el-Mesâilu's-Şarfıyye ve'n-Nahviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn*, s. 712-713.

¹⁴⁶² Ebu'l-Ĥasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî b. Hârûf el-İşbîlî, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî (I-II)* (Thk. ve İnc. Selvâ Muhammed 'Umer 'Arab), Câmî'atu Ummu'l-Kura (Basılmış doktora tezi), Medine 1418, II, 976.

¹⁴⁶³ el-Muberrred, *el-Muktedab*, II, 162; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, IV, 355; en-Neĥhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 1357; el-Kaysî, *İdâh Şevâhidu'l-İdâh*, I, 593; Ebû Ĥayyân el-Endelusî, *Tezkiratu'n-Nuhât*, s. 392. Konuyla ilgili ayrıca bkz. Ebû Muhammed 'Abdullâh Cemaluddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. 'Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî* (Thk. 'Alî Muĥsin 'İsâ Mâlullâh), 'Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1985, s. 270-271.

etmiştir¹⁴⁶⁴; ancak müfessir, daha önce de görüldüğü gibi mürecceh görüşü başta zikretmeyi bir yöntem olarak benimsemiştir. Dolayısıyla buradan onun, ism-i fâilin ism-i mef'ûl anlamında kullanılmasına cevaz verdiği anlaşılmaktadır.

Yine İbn Ebî Zemenîn, ﴿..قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ..﴾ “(Nuh) dedi ki, bugün Allah’ın emrinden kurtulacak kimse yok.”¹⁴⁶⁵ âyetinde geçen لَا عَاصِمَ ismi fâilin لَا ismi fâilinin لَا عَاصِمَ şeklinde ism-i mef’ûl anlamında olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadeden sonra müfessir, Arapların مَاءٌ دَافِقٌ (fişkiran su) ifadesini مُدْفُوقٌ anlamında kullandıklarını delil getirerek, ism-i fâilin ism-i mef’ûl anlamında kullanılması şeklindeki bir uygulamanın Arap dilinde yaygın olduğuna işaret etmiştir¹⁴⁶⁶.

Aynı şekilde dilciler ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ “Kur’ân okuduğunda seninle ahirete inanmayanların arasına görünmez bir perde çekeriz.”¹⁴⁶⁷ âyetinde geçen مَسْتُورًا ism-i mef’ûlüne dair üç farklı görüş beyan etmiştir:

Birincisi; Kûfeli dilcilerin kanaati olup مَسْتُورًا ism-i mef’ûlünün, سَائِرًا şeklinde ism-i fâil anlamında olduğu yönündeki görüştür¹⁴⁶⁸. el-Ahfeş ve İbn Hâleveyh bu görüşe muvafakat ederken¹⁴⁶⁹ İbn Ebî Zemenîn de aynı kanaati paylaşmaktadır¹⁴⁷⁰.

İkincisi; Basralı ve Bağdatlı dilciler, Kûfelilerin görüşüne itiraz ederek مَسْتُورًا ism-i mef’ûlünün دَا سِئْرٌ şeklinde sahiplik manasında olduğunu savunmuşlardır¹⁴⁷¹.

Üçüncüsü ise ez-Zeccâc’ın kanaati olup مَسْتُورًا ism-i mef’ûlünün vazolunduğu mana üzere kalmasının câiz oldu yönündeki görüştür¹⁴⁷².

İbn Ebî Zemenîn yine ﴿جَنَّاتٍ عِدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ “Rahman’ın kullarına gaybdan vaadettiği Adn cennetlerine (girerler). Şüphesiz O’nun vaadi yerine gelecektir.”¹⁴⁷³ âyetinde geçen مَأْتِيًا ism-i mef’ûlünün آتِيًا anlamında olup الإِثْيَانِ ’den mef’ûl olmuş ve fâil anlamında olduğunu

¹⁴⁶⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 537.

¹⁴⁶⁵ Hûd 11/43.

¹⁴⁶⁶ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 363.

¹⁴⁶⁷ İsrâ 17/45.

¹⁴⁶⁸ Bkz. İbn ‘Akîl, *el-Musâ‘id ‘alâ Teshîli’l-Fevâid*, II, 190; el-Ğaysî, *İdâh Şevâhidu’l-İdâh*, I, 593; Ebû Hayyân el-Endelusî, *Tezkiratu’n-Nuhât*, s. 392.

¹⁴⁶⁹ Bkz. el-Ahfeş el-Evsat, *Me‘âni’l-Kur’ân*, II, 424; Ebû ‘Abdillâh Huseyn b. Ahmed b. Hâleveyh, *Leyse fî Kelâmi’l-Arab* (Thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Atğâr), Mekketu’l-Mukerreme, 2. Baskı, Mekke 1979, s. 317.

¹⁴⁷⁰ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 461.

¹⁴⁷¹ el-Ğaysî, *İdâh Şevâhidu’l-İdâh*, I, 593; Ebû Hayyân el-Endelusî, *Tezkiratu’n-Nuhât*, s. 392.

¹⁴⁷² ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur’ân ve İ‘râbuhu*, III, 242-243.

¹⁴⁷³ Meryem 19/61.

aktarmaktadır¹⁴⁷⁴. Dolayısıyla müfessirin, ism-i mef'ûlün ism-i fâil anlamında kullanılabilmesine işaret etmekle Kûfeli dilcilerin görüşüne muvafakat ettiğini görüyoruz.

3.5.4.2.4. Bir Şeyin Farklı Lafızlarla Kendisine İzafe Edilmesi

Kûfeli dilciler, bir kelimenin aynı anlama gelen farklı lafızlarla kendisine izafe edilmesinin câiz olduğunu iddia ederek¹⁴⁷⁵ bu görüşü Kur'ân âyetleri ve Arap kelimelerinden yapılan nakilleri delil getirmekle temellendirmektedirler¹⁴⁷⁶. Onların Kur'ân'dan getirdikleri delillerden bazıları şunlardır:

Kûfelilere göre ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ “Şüphesiz ki, kesin gerçek işte budur.”¹⁴⁷⁷ âyetinde geçen الْيَقِينِ kelimesi, mana bakımından الْحَقِّ kelimesinin na'tıdır. Çünkü asıl olarak bu ifade الْحَقُّ الْيَقِينِ manasında olup her iki kelime aynı anlamdadır ve birbirine izafe edilmiştir. Aynı şekilde ﴿..وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ..﴾ “Şüphesiz ki, ahiret yurdu daha hayırlıdır.”¹⁴⁷⁸ âyetinde geçen دَارِ kelimesi الْآخِرَةِ kelimesine izafe edilmiştir; ancak mana bakımından الْآخِرَةِ kelimesi, الدَّارِ kelimesinin na'tı olup ikisi aynı manayı ifade etmektedir. Yine ﴿..فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ “Böylece onunla bahçeler ve biçilecek taneler (ekinler) bitirdik..”¹⁴⁷⁹ âyetinde geçen الْحَبِّ ve الْحَصِيدِ kelimeleri aynı anlamda olup birbirine izafe edilmiştir¹⁴⁸⁰. Örneğin el-Ferrâ, bir şeyin kendisine izafe edilebileceğini iddia etmiş ve söz konusu âyette geçen الْحَبِّ ve الْحَصِيدِ kelimelerinin aynı anlamda olup birbirine izafe edildiğini söyleyerek Kûfelilere muvafakat etmiştir¹⁴⁸¹.

Kûfelilerin nakil bağlamında Arapların kelimelerinden getirdikleri delillerden bir tanesi de er-Râ'î en-Nemîrî'nin (ö. 97/716)¹⁴⁸² şu beytidir:

¹⁴⁷⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebi Zemenîn*, I, 508.

¹⁴⁷⁵ Mekki b. Ebî Tâlib, *Muşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*, s. 682.

¹⁴⁷⁶ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 352.

¹⁴⁷⁷ Vâkı'a 56/95.

¹⁴⁷⁸ En'âm 6/32, Yûsuf 12/109.

¹⁴⁷⁹ Kâf 50/9.

¹⁴⁸⁰ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 352.

¹⁴⁸¹ Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 76.

¹⁴⁸² Tam adı; Ebû Cendel (Ebû Nûh) 'Ubeyd b. Huseyn b. Mu'âviye b. Cendel en-Nemîrî olup Emevi döneminin ünlü Arap şairlerindendir. Develer ve deve çobanlarıyla ilgili söylediği şiirlerden dolatı er-Râ'î (çoban) lakabını almıştır. Nümeyr b. 'Âmir b. Sa'sa'a kabilesinin soylu bir ailesine mensup olan şair, hayatının büyük bir kısmını Basra'da geçirdi. er-Râ'î bir dönem, Mekke'de Emevîler'e karşı şyan hareketini başlatan 'Abdullâh b. Zubeyr'in yanında yer aldı. Daha sonra onun Haccâc tarafından öldürülmesi üzerine (73/692) Emevîler'in tarafına geçti. er-Râ'î, bazı Emevî vali ve emîrleriyle yakın ilişki kurdu, onlar için birçok methiyeler yazdı. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 597; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 977; Süleyman Tülücü, “Râî en-Nümeyrî”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 426-427.

وَقَرَّبَ جَانِبَ الْعَرَبِيِّ يَأْذُو مَدَبَّ السَّيْلِ وَاجْتَنَبَ الشَّعَارَا

(Yakalanma korkusundan) ağaçlık alandan uzak durdu ve selin akış yönüne yönelerek batı tarafına ilerledi.¹⁴⁸³

Kûfeliler, bu beyitte geçen جَانِبَ kelimesinin الْعَرَبِ kelimesiyle aynı anlama geldiğini ve mananın na‘t-man‘ût şeklinde الْجَانِبِ الْعَرَبِيِّ anlamında olduğunu ifade etmek suretiyle görüşlerine delil olarak kullanmışlardır. Aynı şekilde Arapların kelimelerinden صَلَاةِ الْأُولَى (sabah namazı) ve مَسْجِدِ الْجَامِعِ (toplanma mescidi) gibi kullanımları delil olarak göstermişlerdir¹⁴⁸⁴.

Basralı dilciler ise bir şeyin kendisine izafe edilmesinin mümkün olmadığını savunmuşlardır. Zira onlara göre izafet bir tarif veya sınırlama için yapılıp ve bir şeyin kendisiyle tarif edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bir şeyin aynı anlama gelen farklı lafızlarıyla izafet yapılması câiz değildir¹⁴⁸⁵.

İbnu'l-Enbârî, Basralılara muvafakat ederek Kûfeli dilcilere itiraz etmekte ve onların verdiği bütün örneklerde muzafun ileyhine hazf olduğu, yerine de sıfatının kaim olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ âyetindeki izafetin takdiri; ﴿وَلَدَارُ السَّاعَةِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ..﴾ âyetinde de مَسْجِدِ الْجَامِعِ şeklinde ve ﴿وَحَبَّ الزَّرْعِ الْحَصِيدِ﴾ âyetinde de جَانِبِ الْعَرَبِيِّ ifadesinin takdiri جَانِبِ الْمَكَانِ الْعَرَبِيِّ şeklinde, صَلَاةِ ifadesinin takdiri صَلَاةِ السَّاعَةِ şeklinde ve مَسْجِدِ الْمَوْضِعِ الْجَامِعِ ifadesinin takdiri de مَسْجِدِ الْجَامِعِ şeklindedir. Dolayısıyla Kûfelilerin verdiği bütün bu örneklerde muzafun ileyhine hazf olduğu, yerine de sıfatının geçtiği anlaşılmaktadır¹⁴⁸⁶. Basralıların bu görüşüne eṭ-Taberî, ez-Zemaṣherî, İbn ‘Atiyye, el-‘Uḳberî ve Ebû Ḥayyân da muvafakat etmiştir¹⁴⁸⁷.

İbn Ebî Zemenîn ﴿..فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَنَاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ “Böylece onunla bahçeler ve biçilecek taneler (ekinler) bitirdik..”¹⁴⁸⁸ âyetinde geçen الْحَبِّ ve الْحَصِيدِ kelimelerinin birbirine izafet yapıldığını aktarmaktadır. Ardından müfessir bu şekilde bir

¹⁴⁸³ Söz konusu beytin şerhi için bkz. el-Kaysî, *İdâh Şevâhidü'l-İdâh*, I, 336-338.

¹⁴⁸⁴ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ḥilâf*, s. 353.

¹⁴⁸⁵ Bkz. Mekki b. Ebî Tâlib, *Muṣkilü'l-Râbi'l-Kur'ân*, s. 683; İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ḥilâf*, s. 353.

¹⁴⁸⁶ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Ḥilâf*, s. 354.

¹⁴⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Sehl b. Serrâc, *el-Uṣûl fî'n-Nahv (I-III)* (Thk. ‘Abdülhüseyn el-Fetelî), Muessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut 1996, II, 8; eṭ-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXI, 411-412; en-Neḥḥâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 1019; Mekki b. Ebî Tâlib, *Muṣkilü'l-Râbi'l-Kur'ân*, s. 682-683; ez-Zemaṣherî, *el-Keṣşâf*, IV, 593; İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, s. 1750; Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, VIII, 121; Semîn el-Ḥalebî, *ed-Durru'l-Maṣûn*, X, 20.

¹⁴⁸⁸ Kâf 50/9.

kullanımın Arap kelâmında yaygın olduğuna işaret etmek maksadıyla صَلَاةُ الْأُولَى ifadesiyle الصَّلَاةُ الْأُولَى ve الْمَسْجِدُ الْجَامِعُ ifadesiyle de الْمَسْجِدُ الْجَامِعُ anlamı kastedildiğini delil olarak getirmiştir¹⁴⁸⁹. Dolayısıyla bu açıklamalarından müfessirin Kûfe ekolünün görüşüne muvafakat ederek bir şeyin farklı lafızlarla kendisine izafet yapılmasını câiz gördüğü anlaşılmaktadır. Yani ona göre bu gibi durumlarda muzafun ileyhin sıfat olması câizdir.

3.5.4.2.5. Vâv-ı Ma'îyye'den Sonra Gelen Muzari Fiilin Nasbı

Kûfeli dilciler, لَا تَأْكُلَنَّ السَّمَكَ وَتَشْرَبَنَّ اللَّبَنَ (Süt içmekle birlikte balık yeme.) cümlesinde vâv-ı ma'îyyeden sonra gelen muzari fiilin *sarf* üzere mansûb olduğunu savunurlar. Basralılar ise başında bulunan takdîrî bir أَنْ ile mansûb olduğunu iddia ederler. Basralı dilcilerden olan Ebû 'Umer el-Cermî ise و harfinin bizzat kendisinin muzariyi nasbettiğini beyan eder; çünkü ona göre buradaki و, atıf olmaktan çıkmıştır¹⁴⁹⁰.

Kûfelilere göre bu cümlede ifade edilmek istenen, her iki fiilin aynı anda yapılmamasıdır. Zira söz konusu fiilleri ayrı ayrı yapmakta herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Şayet cümlenin başındaki nehyin tekrarı söz konusu olsaydı her iki fiilin de meczum olması icab ederdi. Hâlbuki sadece nehyedilen birinci fiil meczumdur. İkinci fiil ise birinciye muhalif olup *sarf* edildiği için bu muhalefeti ve *sarf* edilişi, onun mansûb olmasına neden olmuştur¹⁴⁹¹.

Basralılara göre ise و, bir atıf harfî olduğu için tek başına amel edemez. Dolayısıyla muzariyi nasb edecek takdiri bir أَنْ 'in amel etmiş olması daha makuldür¹⁴⁹². İbnu'l-Enbârî de el-Cermî'nin görüşüne itiraz ederek bir atıf harfî olan و 'ın tek başına amel edemeyeceğini belirtir¹⁴⁹³.

İbn Ebî Zemenîn ise bu hususta Kûfelilerin görüşüne muvafakat ederek vâv-ı ma'îyyeden sonra gelen muzari fiilin *sarf* üzere mansûb olduğunu söyler. Nitekim müfessir, ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ "Yoksa

¹⁴⁸⁹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, II, 341.

¹⁴⁹⁰ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 442; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295; M. Cevat Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 53; Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 67; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, III, 411.

¹⁴⁹¹ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 442-443; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295.

¹⁴⁹² İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 443; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295.

¹⁴⁹³ İbnu'l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf*, s. 443; ez-Zebîdî, *Kitâbu İtilâfi'n-Nuşra*, s. 127; el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe*, s. 295.

siz Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve yine sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız!”¹⁴⁹⁴ âyetinde geçen وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ ifadesinin sarf üzere mansûb okunduğunu ifade etmiştir¹⁴⁹⁵.

3.6. BELÂĞAT

Belâğat sözlükte “varmak ve hedefe ulaşmak manasına gelen” be-le-ğâ بلغ kökünden türemiş olup “sözün fasih ve açık seçik olması” anlamında mastardır. İstilah olarak ise “meleke” ve “ilim” olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Arapça kökenli olan ve Türkçe’de de kullanılan “belâğat” sözcüğü, Yunanca’da (rhetorikè), Latince’de “retórica” İngilizce’de “rhetoric”, Fransızca’da “rhétorique”, Almanca’da “rhetorik” sözcüklerine anlam bakımından oldukça yakındır. Bazen bu kavram, İngilizcede “eloquence” (fesâhat) sözcüğüyle de ifade edilir. Aslında, rhetoric bilim olarak; “eloquence” de meleke olarak belâğatı tanımlamaktadır¹⁴⁹⁶. Diğer bir ifadeyle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterli bir şekilde ve zamanında ifade edilmesidir¹⁴⁹⁷. Belâğat hem sözün hem de sözü söyleyenin vasfı olarak kullanılır¹⁴⁹⁸.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde belâğata çok az yer vermiştir. Belâğatı bir kabiliyet olarak kullanan müfessir, bunu bir ilim olarak tefsirinde işlememiştir. Müfessirin belâğatı eserinde çok az işlemesinin sebeplerini daha iyi anlayabilmek adına bu ilmin Arap edebiyatı tarihindeki oluşum ve gelişim aşamalarına kısaca değinmek istiyoruz.

3.6.1. Arap Edebiyatında Belâğat İlminin Tarihçesi

İslâm öncesi Arap edebiyatının unsurları olan şiir, hitabet ve darb-ı mesellerde belâğatın bir meleke olarak kullanıldığı söylenebilir¹⁴⁹⁹. Onların güzel söz

¹⁴⁹⁴ Âl-i ‘İmrân 3/142.

¹⁴⁹⁵ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 129; el-Hasen, İbn Ya‘mer ve Ebû Hamza وَيَعْلَمُ şeklinde meksur okudu. Onlara göre و ile bir önceki fiile atf yapılmış olup fiil meczum kabul edilmiştir. Dolayısıyla vasıl durumunda kesra ile okkumuşlardır. Bkz. Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Maşûn*, III, 411.

¹⁴⁹⁶ Nasrullah Hacimüftüoğlu, *İ‘câz ve Belâgat Deyimleri*, Ekev Yay., Erzurum 2001, s. 10; Zafer Kızıklı, Arap Dili Belâgat Bilimine Kurumsal Bir Yaklaşım, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 1, 2013, XXIV, 17.

¹⁴⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, s. 61; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab “be-le-ğâ maddesi”*, I, 345-347; Hulusi Kılıç, “Belâğat”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 380; Ahmed Nedim Serinsu, vd., *Dînî Terimler Sözlüğü*, MEB, Ankara 2009, s. 36; ‘Alî el-Cârim, Muştafâ Emîn, *el-Belâğatu’l-Vâdiha: el-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedî’*, Dâru’l-Kubâ’ el-Ĥadîse, Kahire 2010, s. 18-22; Nusrettin Bolelli, *Belâgat: Beyân-Me‘ânî-Bedî’ İlimleri: Arap Edebiyatı*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 6. Baskı, İstanbul 2011, s. 27-28.

¹⁴⁹⁸ Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s.28.

¹⁴⁹⁹ Ahmet Coşkun, “Kur’ân-ı Kerîm’in Tefsirinde Belâğatın Önemi”, *Erciyes ÜİFD*, sy. 5, Kayseri (1988), s. 186.

söyleme sanatında hünerli olduklarına işaret eden birçok âyet-i kerime de bulunmaktadır¹⁵⁰⁰. Zira bu dönemin edebi mahsülleri günümüze kadar belâğat için hep bir örnek sayılmıştır. Ne var ki, bu mahsüllerdeki belâğatın miktarı, yemekteki tuzun oranı gibidir. Yani belâğatın kullanımını az olmakla birlikte tadı veren unsur konumundaydı. İslâmî dönemde ise belâğatın kaynakları din, edebiyat ve yabancı kültürlerden yapılan tercümelere¹⁵⁰¹.

Belâğat, henüz ilim haline dönüşmeden önce de bir meleke olarak insanda varolduğu için her dil ve kültürde kullanılmıştır. Nitekim belâğatın meleke olarak bir hayli geliştiği Câhiliye devri sözlü edebiyatında, Kur’ân-ı Kerîm ve hadiste bu ilme dair birçok örnek bulmak mümkündür¹⁵⁰². el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eseriyle teorik olarak bu ilmin ilk temelini atarak belâğatın ve beyân ilminin kurucusu kabul edilmiştir¹⁵⁰³.

Arap edebiyatında belâğat çalışmaları önce edebî tenkit şeklinde başlamış, İslâmî dönemde ise hem Kur’ân-ı Kerîm’in icâzı, hem de edebî tenkit sebebiyle bu faaliyet daha hızlı bir şekilde devam etmiştir. Edebî tenkit ve Kur’ân-ı Kerîm’e hizmet maksadıyla yapılan çeşitli çalışmalardan belâğatla ilgili olanları dört dönem halinde incelemek mümkündür¹⁵⁰⁴.

Birinci Dönem: İslâmî dönemin başından yaklaşık h. IV. asrın sonlarına kadar devam eden bu dönemde belâğat çalışmalarının hedefi, Kur’ân-ı anlamak ve onu tefsir etmek olmuştur. Bu çalışmalar gramer, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde işlenmiştir. Başlangıçta Kur’ân’ı her Arab’ın rahatlıkla anladığı söylenemezse de önemli bir kesim onun fesahat ve belâğatını anlayabiliyordu; fakat yeni yetişen nesillerin, özellikle de Arap olmayan müslüman toplumların onu anlayabilmeleri için çeşitli çalışmalar başlatılmıştı. Bu çalışmaların sonuçları ancak h. V. asırdan sonra ortaya konan eserlerde elde edilmeye başlanmış ve böylece belâğat bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsir âlimi idi. Dolayısıyla bu devirde yazılan tefsirler belâğata dair ilk bilgiler için vazgeçilmez birer kaynak durumundadır¹⁵⁰⁵.

¹⁵⁰⁰ Örnek için bkz. Bakara 2/204; Ahzâb 33/19; Zuhuruf 43/50.

¹⁵⁰¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâğat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, *Atatürk ÜİFD*, sy. 11, Erzurum (1993), s. 272-273.

¹⁵⁰² Hulusi Kılıç, “Belâğat”, 380-381.

¹⁵⁰³ Akif Özdoğan, “Belâğatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî’nin Rolü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/4, (2002), s. 97,103.

¹⁵⁰⁴ Hulusi Kılıç, “Belâğat”, 381.

¹⁵⁰⁵ Hulusi Kılıç, “Belâğat”, 381.

Endülüs tefsir geleneğinde belâğat, çok fazla ön plana çıkmamıştır. Bölge tefsirinin belâğata çok yer vermediği, daha çok icaza yöneldiği görülmektedir. Burada *Keşşâf*'tan istifade eden Ebû Hıyyân'ın *el-Baḥru'l-Muḥîṭ* adlı tefsiri hariç tutulursa belâğatın azlığı, bu ilmin burada doğuşu ve gelişiminin geç dönemlere kalması ile ilişkilendirilmiştir¹⁵⁰⁶.

İslâm dünyasının sınırları genişleyip yabancı unsurlarla temasın başlamasıyla, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması için Arap dili gramerinin kurallar halinde tesbitine ihtiyaç duyulmuştur. Yine bu dönemde müslümanların yabancı ideoloji ve felsefelerle temasları sonucunda ortaya çıkan bazı problemlere kelâmcıların çözüm getirmeleri, özellikle İslâm'a ve Kur'ân-ı Kerîm'e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları belâğat ilminin gelişmesi açısından faydalı olmuştur¹⁵⁰⁷.

Bu dönemde belâğat ilminin temellerini atan el-Câhız'ın yanı sıra el-Ferra, Ebu 'Ubeyde, İbn Kuteybe ve eṭ-Ṭaberî gibi müfessirler de birtakım çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ancak bu dönemde hazırlık çalışmaları yapılmış olsa da, belâğat müstakil bir ilim olarak tedvin olunmamıştır. Şu var ki, bu dönemde eser veren dilci müfessirler takdim, icâz, itnab, istifham, teşbih, istiâre, kinâye gibi belâğat ıstılahlarına yer vermişlerdir¹⁵⁰⁸.

İkinci Dönem: H. IV. asrın sonlarından h.VIII. asrın sonlarına tekabül eden bu dönem, belâğatın altın çağı sayılmıştır. Zira bu dönemde belâğat, müstakil bir ilim haline dönüşmüş ve ıstılahları belirmeye başlamıştır. Yazılan eserlerde belâğat konuları ön planda tutulmuş ve bu dönemin sonunda me'ânî, beyân ve bedî ilimleri oluşmaya başlamıştır¹⁵⁰⁹.

Üçüncü Dönem: H. VIII. asrın ortalarından h. XIII. asrın sonlarına kadar devam eden dönemde diğer birçok ilim dalında olduğu gibi belâğat ilminde de bir duraklama dönemi olarak algılanmıştır. Ancak er-Râđî'den etkilenen es-Sekkâkî'nin *Mefâtiḥu'l-'Ulûm*'unun belâğatla ilgili olan üçüncü bölümünden faydalanarak Ḥatîb el-Kazvînî tarafından telif edilen *Telḥîsu'l-Miftâḥ* adlı eserin etrafında başlatılan şerh, haşiye ve ta'likât faaliyetleri, bu alanda yeni bir edebi çığır gibi kendini

¹⁵⁰⁶ Bkz. er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti*, s. 67; Yunus Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 265; Hüseyin Avni Çelik, "Ebu Hıyyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu", *Atatürk ÜİFD*, sy. 10, Erzurum (1991), s. 129; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği", s. 313.

¹⁵⁰⁷ Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381.

¹⁵⁰⁸ Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâğatın Önemi", s. 275.

¹⁵⁰⁹ Hulusi Kılıç, "Belâğat", 381; Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâğatın Önemi", s. 275.

hissettirmiştir¹⁵¹⁰. Taftazânî ve Seyyid Şerif el-Cürçânî gibi ilim adamları orijinal fikirlerini bu şerh ve haşiye çalışmalarında sergilemişlerdir¹⁵¹¹.

Dördüncü Dönem: H. XIII. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam edegelen, İslâm dünyasının batı ile temasa geçmesinden sonra birtakım yenilik arayışlarına giriştiği dönemdir. Bu dönemde yetişen belâğatçıların, diğer birçok ilim dalında olduğu gibi, klasik tarz belâğat çalışmalarını devam ettirenler ile ona modern bir boyut kazandırmak isteyenler olmak üzere iki grupta değerlendirilmesi mümkündür. Modern batı edebiyat anlayışı, edebi tenkidle belâğatın iç içe yürütülmesi, bu çalışmalarda estetikten faydalanılması şeklindedir. Tâhâ Huseyn ve Maḥmûd el-‘Akkâd, bu akımın tanınmış temsilcileridir¹⁵¹².

3.6.2. İbn Ebî Zemenîn Tefsirinde Belâğatın Yeri

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde belâğata çok fazla yer vermemiştir. Bu durum müfessirin belâğat ilmini bilmediği şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim müfessirin söz konusu esere yapmış olduğu filolojik mütalaalar, onun Arap dili ve edebiyatına vakıf bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Belâğata da bir kabiliyet olarak hâkim olan müfessirin, eserinde bu ilme çok az yer verdiği görülür. Müfessiri buna iten nedenler üzerinde düşünülünce, bu anlamda birkaç faktör öne çıkmaktadır.

a. İbn Ebî Zemenîn’in yaşadığı h. IV. asırda belâğat ilminin henüz teşekkülünü tamamlamamış olması:

Bilindiği gibi belâğat, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşan alandır. Zira Kur’ân-ı Kerîm’in icâzını anlayabilmek için müslüman toplumların ve çeşitli nesillerin uzun bir müddet bu konu üzerinde çalışıp belâğatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu¹⁵¹³ Nitekim h. III. yüzyılın ortalarına kadar Arap belâğatı oldukça sınırlı bir alanda kalmıştır. Edebiyat eleştirmenlerinin ve belâğat bilginlerinin önünde hâlâ katedecekleri uzun bir mesafe vardır. Nitekim bu asırda belâğatın elde ettiği kazanımlar, gramere nazaran oldukça azdır¹⁵¹⁴. Ancak h. IV. asrın sonlarına doğru belâğat, müstakil bir ilim haline dönüşmüş ve ıstılahları belirmeye başlamıştır.

¹⁵¹⁰ Hulusi Kılıç, “Belâğat”, 381; Ahmet Coşkun, “Kur’ân’ı Kerîm’in Anlaşılmasında Belâğatın Önemi”, s. 275.

¹⁵¹¹ Ahmet Coşkun, “Kur’ân’ı Kerîm’in Anlaşılmasında Belâğatın Önemi”, s. 275.

¹⁵¹² Hulusi Kılıç, “Belâğat”, 381; Ahmet Coşkun, “Kur’ân’ı Kerîm’in Anlaşılmasında Belâğatın Önemi”, s. 276.

¹⁵¹³ Hulusi Kılıç, “Belâğat”, 381

¹⁵¹⁴ Tâhâ Huseyn, “Arap Belâğatı: el-Câhız’dan Abdu’l-Kâhir’e Kadarki Süreç” (Çev. Zafer Kızıklı), *Ankara ÜİFD*, LI/2, Ankara 2010, s. 439.

Dolayısıyla h. IV. asırda yaşayan İbn Ebî Zemenîn'in belâğat ilmini yoğun bir şekilde eserinde işlememesinin altında yatan nedenlerden biri, bu dönemde belâğatın henüz teşekkülünü tamamlamamış olmasıdır. Zira o dönemde belâğat ilminden bihaber olunmadığını, ancak bu ilmin sistem ve terminolojisinin henüz oturmamasından kaynaklı birtakım istilahların şu anki belâğat ilmindeki konumlarında kullanılmadığı görülmektedir.

Şerif er-Rađî (ö. 406)¹⁵¹⁵, telif ettiği *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'ân sûrelerini ele alarak içinde geçen belâğat sanatlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu sırada içinde mecaz olan bir sûreyi tahlil ederken, bu yapıyı istiare sanatı kapsamında değerlendirmiştir. Zira onun döneminde mecaz, beyân ilminin bütün konularını kapsarken, daha sonraları özelleşerek anlamı daralmıştır¹⁵¹⁶. Aynı şekilde er-Rađî, bazı teşbih konularını istiare altında değerlendirmiştir. Örneğin ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ...﴾ “O Rabbiniz, yeryüzünü sizin için bir döşek semayı da bir bina kılmıştır.”¹⁵¹⁷ âyetindeki belâğat sanatını istiare olarak tahlil etmiştir. Hâlbuki buradaki belâğat sanatı istiare değil, teşbih-i belîğ olarak bilinmektedir¹⁵¹⁸. Yine başka bir yerde er-Rađî mecaz-ı mürsel olarak bilinen sanatı da istiare kapsamında değerlendirmiştir¹⁵¹⁹. Hâlbuki daha sonra gelen âlimler bu âyetlerde geçen sanatları istiare kapsamından ayrı değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla belâğat ilmiyle ilgili o dönemde döşenen yapı taşlarının henüz yerli yerine oturmadığı görülmektedir. Zira her âlim, kendi ilmî anlayışına göre bir değerlendirme yapmaktadır. Belâğat terimlerinin yerli yerine tam olarak oturmadığı, İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde de göze çarpmaktadır. Örneğin müfessir, ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ﴾ “Kadınlarımız sizin tarlalarınızdır...”¹⁵²⁰ âyetindeki belâğat sanatını kinaye olarak değerlendirmiştir¹⁵²¹. Hâlbuki sonraki âlimler bunu teşbih-i belîğ olarak

¹⁵¹⁵ Tam adı; Ebu'l-Hasen Muhammed İbnu'l-Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Rađî el-Mûsevî el-'Alevî'dir. Soyu baba tarafından Hz. Huseyn'e, anne tarafından da Hz. Hasen'e dayandığı için kendisine “Zu'l-hasebeyn” denmiştir. Büyük bir şair ve şii bir müfessirdir. Şii tefsir geleneği er-Rađî'ye kadar rivayete dayalı iken onunla birlikte İmâmiyye mezhebi içinde re'ye dayalı tefsirin yapılmaya başlandığı görülür. Hayatına dair geniş bilgi için bkz. Mustafa Özel, “Şerîf er-Rađî”, DİA, İstanbul 2010, XXXIX, 4-5.

¹⁵¹⁶ 'Alî 'Aşrî Zâid, *el-Belâğatu'l-'Arabîyye: Târîhuhâ Meşâdiruhâ Menâhicuhâ*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2009, s. 113.

¹⁵¹⁷ Bakara 2/22.

¹⁵¹⁸ Bkz. Ebu'l-Hasen Muhammed İbnu'l-Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Rađî, *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* (Thk. 'Alî Maḥmûd Muḳallid), Mektebetu'l-Hayât, Beyrut [ts.], s. 31.

¹⁵¹⁹ Bkz. er-Rađî, *Telhîsu'l-Beyân*, s. 354.

¹⁵²⁰ Bakara 2/223.

¹⁵²¹ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 75.

nitelendirmişlerdir¹⁵²². Aynı şekilde müfessir ﴿..فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ..﴾¹⁵²³ “...Orada yıkılmak üzere bir duvar buldular...”¹⁵²³ âyetinde “yıkılmak isteyen duvar” ifadesinde teşbih olduğunu belirtmektedir¹⁵²⁴. Ancak belâğat ilminin günümüz terminolojisinde bu sanat, istiare-i mekniye olarak isimlendirilmektedir¹⁵²⁵. Zira her konuda olduğu gibi belâğat ilmi için de ilklerin mükemmel olması beklenemezdi. Bilâğat alanında ilk teşebbüslerin bir araya gelmesiyle daha sonra kavramlarının yerli yerine oturduğunu müşahede etmekteyiz¹⁵²⁶.

b. Belâğat ilminin Endülüs tefsir geleneğinde yoğunluk kazanmamış olması: Belâğatın yoğun bir şekilde işlenmemiş olması, Endülüs tefsir geleneğinde görülen genel bir özelliktir. Bölge tefsir geleneğinin belâğattan ziyade icâza yöneldiği görülür¹⁵²⁷. Dolayısıyla Endülüs tefsir geleneğinin ilk dönem müfessirlerinden olan İbn Ebî Zemenîn’in de tefsirinde belâğatı çok az işlediği görülmektedir.

c. Yine müfessirin Endülüs coğrafyasında yaşaması, ilim tahsili için doğuya hiç seyahat etmemesi ve doğudaki ilmî gelişmelerin Endülüs’e intikalinin zaman alması, söz konusu tefsirde belâğatın sınırlı ölçüde yer almasına sebep olmuştur.

d. İbn Ebî Zemenîn’in tefsirinin bir muhtasar olması ve eserin orijinalinin de h. 200’de vefat eden Yahyâ b. Sellâm tarafından telif edilmiş olması, eserin orijinalinde de belâğatın bir ilim olarak yer almadığı sonucunu vermektedir. Dolayısıyla İbn Ebî Zemenîn, eserin aslına mümkün mertebe sadık kalmak maksadıyla bu hüviyyetini değiştirmek istememiş olabilir. Böylece eserde belâğat ilminin unsurlarını çok fazla dercetmemiş olabilir.

e. Bütün bunlara ek olarak müfessirin, mukaddimesinde de değindiği gibi ortaya mana bakımından açık ve herkesin istifade edebileceği bir eser ortaya koymak istemesi, onu bu tefsirde belâğat ilmini yoğun bir şekilde işlemekten alıkoymuş olabilir.

¹⁵²² Bkz. Muhyiddîn ed-Dervîş, *İ’râbu’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, I, 333.

¹⁵²³ Kehf 18/77.

¹⁵²⁴ Bkz. Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, I, 493.

¹⁵²⁵ Bkz. Muhyiddîn ed-Dervîş, *İ’râbu’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, VI, 16.

¹⁵²⁶ Mustafa Kırkız, *Arap Belâğat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan Yay., İstanbul 2014, s. 145-147.

¹⁵²⁷ Bkz. er-Rûmî, *Menhecu’l-Medreseti’l-Endelusiyyeti*, s. 67; Yunus Ekin, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 265; Hüseyin Avni Çelik, “Ebu Ḥayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu”, s. 129; Ali Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği”, s. 313.

SONUÇ

İlk dönem İslâm fetihlerinin son halkasını Endülüs'ün fethi teşkil eder. Fetihle birlikte Endülüs, Vizigotlar döneminden farklı bir sosyal yapı almaya başladı. Endülüs toplumu dini açıdan Müslüman ve gayrimüslim olarak temelde iki sosyal sınıftan oluşmaktaydı. Müslümanlar; Arap, Berberî, Mevâlî, Muvelledûn ve Şakâlibe gibi çeşitli unsurlardan müteşekkil iken, gayrimüslim sınıfı da Yahudi ve Hristiyanlardan oluşmaktaydı. Tüm bu unsurlar zamanla Endülüs kimliğini ön plana çıkararak bu medeniyette ortak bir paydada buluşmayı başardılar.

Endülüs'ün en parlak dönemi, İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asra tekabül eden halifeler dönemidir. Bu dönemde her alanda hızlı bir ilerleme yaşanmış, bu asır Endülüs'ün altın çağı olarak kabul edilmiştir. Endülüs'te bu dönemde kültürel ve ilmî anlamda yaşanan gelişmeler toplumun her ferdi gibi İbn Ebî Zemenîn'i de olumlu anlamda etkilemiştir.

İslâm dünyasında ilmî ve kültürel anlamda yaşanan bu gelişmeye paralel olarak bu dönemde birtakım siyasî ve ideolojik çatışmalar da baş göstermiştir. Ancak İbn Ebî Zemenîn, siyasetten ve devlet adamlarından uzak bir yaşam sürdüğü için bu tür çekişmelerden uzak kalmayı başarmıştır. Yine ilim tahsili için doğuya seyahat etmeyen müellif, doğudaki kelâmî ve felsefî akımların etkisinde kalmamıştır. Zira kelâmî akımların etkisi, ancak h. V. asırda Endülüs'te yayılmaya başlamıştır.

İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı dönemde Endülüs'te dil ve tefsir alanında önemli çalışmalar yapılmıştır. Tefsir alanında Ebû Ca'fer el-Ğayravânî, 'Abdullâh b. Muhammed b. Huneyn, Ahmed b. Bâkî b. Maħled, İbn Muğarrif el-Ğurtubî, Ğâsım b. Esbağ el-Beyyânî el-Ğurtubî, Munzir b. Sa'îd el-Bellûfî, Ebû Ğanîfe Nu'mân b. Ğayevân et-Temîmî ve Muhammed b. 'Abdillâh İbn Ebî Zemenîn gibi âlimler zikredilebilir. Dil alanında ise Muhammed b. Mûsâ el-Akşetîn, Ebû 'Alî el-Ğâlî, Muhammed b. Yaħyâ er-Rabâhî, İbnü'l-Ğûtiyye, Ebû Bekr ez-Zubeydî, Muhammed b. 'Âsım el-'Âsımî, Ahmed b. Ebbân ve Hârûn b. Mâsâ el-Ğurtubî gibi isimler, yaptıkları çalışmalarla ön plana çıkmışlardır.

İbn Ebî Zemenîn'in hayatına genel olarak baktığımızda, onun özellikle fıkıh alanında söz sahibi olan, ilmî ve kültürel seviyesi yüksek bir ailede yetiştiğini görüyoruz. Nitekim ilk eğitimini aldığı babası, büyük bir fakih olduğu gibi kadı olan kardeşi Ebû Bekr de büyük bir fıkıhçı olarak tanınmış, kendisi de daha çok fıkıhçı kimliğiyle meşhur olmuştur. Yine başta İbn Ebî Zemenîn olmak üzere bu ailede birçok kişi kadılık vazifesi yapmıştır.

İbn Ebî Zemenîn, ilim tahsili için doğuya gitmemiş, ilk tahsilini babasından ve İlbîre ulemâsından aldıktan sonra Beccâne ve Kurtuba'daki âlimlerin yanında tahsiline devam etmiştir. O, ittikatta Ehl-i sünnet mezhebine ve selef ulemânın çizgisine bağlı bir âlim iken fıkhıta ise Mâlikî mezhebine mensuptur. Tabakât eserlerinde onun hayatına yer veren biyografi müelliflerinin birçoğu onun kişiliğine, ahlakına, faziletine ve ilmine dair övgü dolu sözler sarf etmiş, rivayetine güvenilen bir şahsiyet olduğuna dikkat çekmişlerdir.

Çeşitli ilim dallarında söz sahibi olan İbn Ebî Zemenîn tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, edebiyat ve tarih gibi birçok alanda eser telif etmiştir. Bunlardan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, *Qudvetu'l-Ğâzî*, *Muntehabu'l-Ahkâm* ve *el-Muğrib fi İhtisâri'l-Mudevvene* adlı eserleri günümüze ulaşmış, haklarında birçok tahkik ve inceleme yapılmıştır. Bunların yanında müellifin çeşitli nakillerle günümüze ulaşmayı başarmış şiirleri de bulunmaktadır.

İbn Ebî Zemenîn'in çalışmamızın konusunu teşkil eden *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz* adlı eseri Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir muhtasarıdır. Bu eserin İbn Ebî Zemenîn'e nisbeti sabit olmakla birlikte Yaḥyâ b. Sellâm'a isnadı da sahihtir. İbn Ebî Zemenîn, eseri ihtisar etmekle kalmamış, birçok yerde yaptığı filolojik tahlillerle adeta ona yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu sayede eser hem “Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin şerhi” hem de *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn* ismiyle anılmıştır. Söz konusu eserin aslı, h. II asırda yaşayan Yaḥyâ b. Sellâm tarafından yazıldığı için ilk dönem tefsirlerinden sayılır. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn'in sarf, nahiv, lügat, i'râb, kıraat ve lehçeler gibi çeşitli ilimlere dair ilaveleri sayesinde eser, dil bilimleri açısından da zengin bir kaynak haline dönüşmüştür. İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok yerde âyetlerin kıraat ve i'râb şekillerine değinmiş ve bu vecihlerle oluşan anlam farklılıklarını izah etmiştir. Müellif bir ihtisar yöntemi olarak birçok konuda kısa ve öz bir ifade kullanmaya, konuyla ilgili tartışmalara ve ihtilaflara girmeyip sadece tercihe şayan bulduğu görüşü zikretmeye özen göstermiştir. Tercihte bulunduğu kişilerin ismini nadiren zikretmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinin kaynakları, başta bütün nakli tefsirlerde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tabiinin nakilleri, ehli kitabın rivayetleri, Arapların kelâmı ve kendi görüşleridir. O, tefsir alanında başta Yaḥyâ b. Sellâm olmak üzere eṭ-Ṭaberî ve Ebû Bekr 'Abdurrezzâk'tan etkilenmiştir. Dil alanında ise ilk dönem dilcilerinin İbn Ebî Zemenîn üzerinde bariz bir etkisi olmuştur.

İbn Ebî Zemenîn, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini okumuş, onda pek çok tekrarın olduğunu, tefsir ilminin dışında hadislerin bulunduğunu görmüştür. Bu yüzden tefsirinde, oldukça uzun olan tekrarları ve bazı hadisleri özetlemiş, bunları okuyucu için hafifleterek eserden daha kolay bir şekilde istifade edilmesini sağlamıştır. Ayrıca bununla yetinmeyip başta dil ve kıraat alanlarında olmak üzere Yahyâ b. Sellâm'ın tefsir etmediği, eserde yer almayan bazı konularda da ilavelerde bulunmuştur.

İbn Ebî Zemenîn, zaman zaman Kur'ân'ı, Kur'ân ve sünnet ile sahabe ve tabiînden gelen rivayetlerle tefsir etme yoluna gitmiştir. İbn Ebî Zemenîn, mütevatir kıraatlerin yanında Kur'ân'ın imlasına uyan ve uymayan sahih şâz veya zayıf kıraatlere de yer vermiştir. Müellif bu kıraatlere yer verirken şâz veya zayıf olduklarını ifade etmediği gibi çoğu zaman söz konusu kıraatin kime ait olduğunu da belirtmemiştir. Bunun yanında tefsirde özellikle kısasu'l-enbiyâya ve gayba dair meselelerde isrâîlî rivayetlere rastlamak mümkündür. Müellif isrâîlî rivayetleri naklederken bunların batıl olduklarına veya reddine dair herhangi bir beyanatta bulunmamış; dolayısıyla bu durum tefsirinde bir kusur sayılmış ve eleştiriye sebep olmuştur.

Müellif İtikâdî ve fikhî meselelerde karşı görüşleri inkâr etmeye veya çürütmeye kalkışmamış; sadece kendisinin de benimsediği Ehl-i sünnet akidesine uygun görüşleri zikretmekle iktifa etmiştir. Müellif hemen hemen her konuda ihtisar yoluna gitmiş, tekrarlardan sakınmaya çalışmış, konuya dair ihtilaflara ve tartışmalara girmemiş ve bu tür ayrıntıların ilgili bilim dallarında mevcut olduğunu ifade ederek tefsir ilminin bu konuların tartışılacağı saha olmadığına işaret etmiştir.

Çeşitli ilim dallarına dair büyük bir bilgi birikimine sahip olan İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde Kur'ân ilimleri, dil bilimleri ile İtikâdî ve fikhî meselelere dair çeşitli mülâhazalar bulunmaktadır.

Çalışmamızın ana kaynağı olan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*'in kendine özgü birçok özelliğe sahip olduğunu görüyoruz. Bunları şu maddeler halinde özetlemek mümkündür:

- a. Eser, bir rivayet tefsirinin özelliklerini içermektedir.
- b. Aynı zamanda dirayet tefsiri özelliklerini de barındırmaktadır.
- c. Eser, kıraatler açısından zengin bir kaynaktır.
- d. Eser, Kur'ân ilimlerine dair çeşitli ilimleri ihtiva etmektedir.

e. İbn Ebî Zemenîn, bu tefsirde dil bilimlerine büyük önem vermiştir.

f. Eser Arapça şevâhid açısından zengin bir kaynaktır.

g. Yine söz konusu tefsir, Arap lehçeleri açısından önemli bir kaynaktır.

İbn Ebî Zemenîn'in başta kendi yetiştirdiği talebeleri olmak üzere kendinden sonra gelen el-Ḳurṭubî, İbn Keşîr, Celâluddîn es-Suyûtî, İbn 'Atiyye ve Ebû Ḥayyân el-Endelûsî gibi pek çok müfessiri ve Ebû 'Amr ed-Dânî ile İbn Baṭṭâl gibi hadisçileri etkilemiştir. Birçok müfessir, eserinde özellikle sahabe ve tabiin sözleri ile kıraatler konusunda olmak üzere söz konusu tefsirden alıntılar yapmıştır.

Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz'de dile dair birikimini maharetle kullanan İbn Ebî Zemenîn'in eserini filolojik açıdan bir incelemeye tabi tuttuk ve müellifin dilticiliğini ayrıntılı olarak ele aldık. Arap diline son derece hâkim olan İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde bu dilin imkânlarından faydalanarak dile ilgili pek çok mülâhazaya yer vermiştir. Ayrıca o, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'in mukaddimesinde bir müfessirin sahip olması gereken ilimleri sıralarken Arap diline vukufiyeti de zikretmiştir. Bu ifadeden, müfessirin Arap diline büyük önem verdiği anlaşıldığı gibi onun Arapçaya hâkim olduğu sonucu da çıkmaktadır. Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar etmekle kalmayan İbn Ebî Zemenîn, eserde yoğun bir şekilde dil mülâhazalarına girişmiş; böylece bu tefsir, filolojik bir nitelik kazanmıştır. Bu anlamda müfessir kelimelerin kök ve iştikaklarına değinmiş, bunun yanında i'râb vecihlerine ve bu vecihlerle oluşan mana farklılıklarına da temas etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, söz konusu eserinde dil alanında hangi ekole mensup olduğunu tasrih etmemiştir. Bununla birlikte, müfessirin filolojik konulardaki temayülleri, benimsediği metotlar ve kullandığı istilâhlar incelendiğinde onun Basra ekolüne mensup bir dilci olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, eserinde Basralı dilcilerden Ḥalîl b. Aḥmed, Sibeveyh, Ebû 'Ubeyde, Ḳurṭub, el-Aḥfeş el-Evsaṭ, Ḳâsım b. Sellâm, Ebû 'Umer el-Cermî ve el-Muberrred'in görüşlerine yer verirken Kûfe ekolü dilcilerinden sadece el-Kisâî ve el-Ferrâ'nın görüşlerini zikretmiştir. Dolayısıyla o, tefsirinde Basralı dil âlimlerinin görüşlerine daha fazla ağırlık vermiştir. Bunun yanında Bağdat ekolü dilcilerinden ez-Zeccâac, İbn Ḥâleveyh, İbn Kuteybe ed-Dineverî ve Ebu 'Ali el-Fârisî'nin görüşlerine de yer veren müfessir, bir dilci olarak en fazla Basra ekolüne meyilli olan ez-Zeccâc'ın görüşlerine yer vermiştir. Yine buradan hareketle Bağdat ekolü dilcilerinin görüşlerini naklederken daha çok bu ekolün ulemasından Basralılara temayül gösterenleri tercih etmiştir.

Hiçbir ekole taassup derecesinde bağlı olmayan İbn Ebî Zemenîn, bazen Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerine de yer vermiştir. Müfessirin daha çok Basra ekolünün görüşlerini benimsemesi, onun filolojik konularda esas aldığı ilkelerin Basra ekolünün prensipleriyle örtüşmesinden kaynaklanmaktadır. İbn Ebî Zemenîn'in Basra ekolüne olan meyli, kullandığı nahiv ıstılahlarına da yansımıştır. Nitekim o, Basra ve Kûfe ekollerinin aynı mevzu için kullandıkları farklı ıstılahlardan genellikle Basranın terimlerini tercih etmiştir. Bunun yanı sıra aynı mevzuda her iki ekolün ıstılahlarını kullanırken de sayıca Basra ekolünün ıstılahlarına daha fazla yer vermiştir.

İbn Ebî Zemenîn, eserinde Basra dil ekolünün en önemli metodu sayılan semâ' yöntemine son derece önem vermiştir. Müfessir nahve dair meseleleri açıklarken, âyetleri i'râb ederken veya ihtilaflı bir mevzuda tercihini yaparken sık sık Arapların kullanımını referans göstermiştir. İbn Ebî Zemenîn'in semâ'a dair yaptığı nakillerin hemen hemen hepsinin başında "قَالَ مُحَمَّدٌ" (Muhammed şöyle dedi:) ifadesini kullanarak söz konusu eklemeyi kendisinin yaptığını özellikle belirtmesi, son derece dikkat çekici bir husustur. Zira bu ifadesinden, eserdeki filolojik mülahazaların hemen hemen hepsinin kendisine ait olduğu anlaşılmaktadır.

Yine tefsirinde istişhâd yöntemine büyük önem veren müellif, filolojik konularda sık sık Kur'ân, hadis, kıraat, eski Arap şiiri ve lehçeler gibi Arap kelâmının esaslarını teşkil eden unsurları referans göstermiştir. İbn Ebî Zemenîn, Kur'ân'da geçen kelimelerin manalarını açıklamak, kıraat vecihleri arasında yaptığı tercih sebebini delillendirmek veya gramere dair bir meseleye dikkat çekmek için Kur'ân âyetlerinden istişhâtta bulunmuştur. Hadisle istişhâdı ise genellikle kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullanmıştır. Müfessir, şiirle istişhâd etmeye de önem vermiş, ancak şiir şevahidlerini çok sık kullanmamıştır. Zira bazen onlarca sayfada bile tek bir beyite rastlanmamaktadır. İbn Ebî Zemenîn şiirle istişhâdı; tercih ettiği nahvî bir görüşü delillendirmek, bir kıraatin sıhhatini tekid etmek veya bir kelimenin manasını açıklamak için kullanmıştır. O, birçok dil ve tefsir âliminin, şiirleriyle istişhâd edilmesine ittifakla cevâz verdiği ilk üç tabaka (kudemâ) şairlerinin şiirleriyle istişhâtta bulunmuştur. Buna karşılık dil âlimlerinin ittifakla şiirleriyle istişhâd edilmesini câiz görmediği dördüncü tabaka (muvelledûn/muhdesûn) şairlerinin şiiriyle istişhâd etmemiştir. Müfessir, şiirle istişhâdı sarf ve nahiv alanında esas alırken en fazla da kelimelerin lügavî manalarını delillendirirken kullanmıştır. Aynı şekilde müfessir, kendisinden önceki âlimlerin

izini takip ederek yabancı milletlerle komşu olan kabilelerin kelâmıyla istişhâd etmeye temkinli yaklaşmıştır. Ancak Basralı dilciler, İranlılar ve Hintlilerle karışmasından dolayı Ezd kabilesinden ve başka milletlerle karışmaları neticesinde dillerinde bozulmalar başlayan Yemen ve Hicâz'ın merkezinde ikâmet edenlerden dil derlemeyi reddetmişlerdir. Buna karşın İbn Ebî Zemenîn, Yemen ehli ve Ezd kabilesinin Şenûe kolundan ihticâc ettiği gibi Hicaz ehlinden nakiller yaparken şehirli veya bedevi taksimi de yapmamıştır. Bu da onun, istişhâdın sınırlarını Basralılardan daha geniş tuttuğunu göstermektedir. Ayrıca müfessir, lehçeleri çoğu zaman kıraatlerle ilişkilendirmiş ve kelimelerin değişik lehçelerdeki kullanımlarına temas etmiştir.

İbn Ebî Zemenîn'in filolojik tercihlerinde esas aldığı bir diğer prensip de nahivcilerin icmâ ettiği meselelere dayanmaktır. *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*'de yer yer onun "الاختيَارَ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ" (*Dilciler arasında tercihe şayan olan görüş budur.*), "الاختيَارَ عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ" (*Nahivciler arasında tercih edilen görüş budur.*) gibi ifadeler kullanarak dilcilerin icmâna işaret edip tercihini bu yönde kullandığı müşahede edilmiştir.

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birçok konuda olduğu gibi filolojik meselelerde de ihtisar yoluna gitmiştir. Nitekim o, Kur'ân âyetlerini i'râb ederken genellikle tercihe şayan gördüğü görüşü nakledip meseleyle alakalı ayrıntılara girmemiştir. Bunun yanında bazen farklı i'râb şekillerine işaret eden müfessir, yine bu görüşleri çürütmeye veya reddetmeye kalkışmamış; aynı mevzuyu tekrar işlemek adına ilk geçtiği yere gönderme yaparak tekrara düşmemeye gayret göstermiştir.

İbn Ebî Zemenîn, Basra ile Kûfe dil ekolleri arasında ihtilafı olan ve etrafında uzun tartışmaların yaşandığı "mübtedânın âmili, كَانَ'nin tam fiil olarak amel etmesi, tenâzuda âmilin öncelik hakkı vs." gibi bazı gramer meselelerinde genellikle Basralıların görüşünü benimserken, az da olsa Kufelilerin görüşlerini kabul ettiği yerler olmuştur. Bu durum müfessirin her ne kadar Basra ekolüne mensup olsa da tercihlerinde sağlam delili esas aldığını göstermektedir. İbn Ebî Zemenîn, filolojik konularda çoğu zaman naklettiği görüşün sahibini tasrih etmediği gibi genellikle de istişhâd ettiği şairlerin kâillerini zikretmemiştir.

Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Ebî Zemenîn, söz konusu tefsire en büyük katkıyı filolojik anlamda yapmıştır. Bununla birlikte tefsirinde belâğata çok fazla yer vermemiştir. Bu durum müfessirin belâğat ilmini bilmediği şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim müfessirin söz konusu esere yapmış olduğu filolojik

mütalaalar, onun Arap dili ve edebiyatına vakıf bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Onun, belâğata fazla yer vermemesinin sebebi ya İbn Ebî Zemenîn'in yaşadığı h. IV. asırda belâğat ilminin Endülüs'te henüz teşekkülünü tamamlamamış veya Belâğat ilminin Endülüs tefsir geleneğinde yaygınlık kazanmamış olmasından dolayıdır.

Yine belâğat ilmine çok az yer veren müfessirin bu ilme dair kullandığı ıstılahların yerli yerine oturmadığı ve birbirinin yerine kullanıldığı müşahade edilmiştir. Bu da o dönemde belâğat ilminin ıstılahlarının henüz oturmadığı sonucunu vermektedir. Söz konusu tefsiri inceleyecek kişinin bu hususları bilmesinde fayda mülhaza ediyoruz.

İbn Ebî Zemenîn, tefsir ilimleri için dil bilimlerinin büyük önem arz ettiğini düşünen bir müfessirdir. Dolayısıyla o, bir nevi Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinin filolojik anlamda eksik olduğunu düşünmüş ve bu eksikliği tamamlama gayreti içerisine girmiştir. Böylece müfessir, dilin tefsir ilmi için vazgeçilmez bir unsur olduğuna dikkat çekmiştir.

Bütün bu olumlu niteliklerin yanında İbn Ebî Zemenîn'in tefsirinde müşahade ettiğimiz bazı noksanlıklar da mevcut olup bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

İbn Ebî Zemenîn, tefsirinde birtakım hadis ve rivayetleri naklederken sened zincirini nakletmeye fazla özen göstermemiştir. Zira müellif bazen bu rivayetleri قَالَ بَعْضُهُمْ (bazıları şöyle dedi:) veya ذَكَرُوا (şöyle dediler:) gibi ifadelerin ardından doğrudan nakletmiştir. Bazen de naklettiği rivayetin sened zincirini bir bütün halinde vermeyip içerisinde birtakım kısaltmalar yapmıştır. Müfessirin naklettiği hadislerin içerisinde, cerh ve tadile tabi tutulduğunda zayıf diye nitelendirilebilecek birtakım rivayetler bulunmaktadır. Yine müfessirin es-Süddî ve el-Kelbî gibi haklarında sika olmadıklarına dair birtakım kanaatler bulunan kişilerden birçok rivayet naklettiği görülmüştür. Bunun yanında isrâiliyatı rahatlıkla kullanan müfessirin, İslâm şeriatına uygun olmayan birtakım isrâilî rivayetleri naklederken okuyucuyu bu anlamda tenbih etmediği, söz konusu rivayetlerin batıl olduklarına veya reddine yönelik de hiçbir ifade kullanmadığı görülmüştür. Yine Yaḥyâ b. Sellâm'ın tefsirinde gereksiz tekrarların olduğuna değinen İbn Ebî Zemenîn'in de tüm gayretlerine rağmen nadiren de olsa tekrara düştüğü görülmüştür. Ayrıca İbn Ebî Zemenîn'in nâsih-mensûh ıstılahının sınırlarını çok geniş tuttuğu, umûm-husûs ile mutlak ve mukayyed konularını da nesh kapsamında değerlendirdiği görülmüştür.

Yine kıraatler konusunda müfessirin mütevâtirin yanında şâz ve zayıf kıraatleri de naklettiği olmuştur. Bu nakilleri yaparken kıraatin sıhhatine dair bir beyanda bulunmayan müfessir çoğu zaman söz konusu kıraatin kime ait olduğunu da belirtmemiştir. Bunun yanında müfessir, âyetlerle ilgili tüm kıraat vecihlerini de nakletmemiştir. Yine birçok yerde müfessirin i'râb şekillerini “kıraat” ıstılahıyla ifade ettiği görülmüştür. Dolayısıyla bu ıstılahın geçtiği yerlerde kıraat vecihleri mi, yoksa i'râb şekilleri mi kastedildiği hususunda doğan karışıklık, okuyucu için meşakkate sebep olmaktadır.

KAYNAKÇA

Qur'ân-ı Kerîm

- ‘Abdulmevcûd, ‘Âdil Aḥmed, vd., “*Muḳaddime*” (*Ebû Ḥayyân el-Endelusî, el-Baḥru’l-Muḥîṭ içinde I, 8-144 arası*), (Thk. ‘Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd, vd.), Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- el-A‘şâ, Memûn b. Kays, *Dîvânu’l-A‘şâ el-Kebîr* (Şerh ve Talik, .Muḥammed Huseyn), Mektebetu’l-Âdâb/Maṭba‘atu’n-Nemûzeciyye, [ys.] [ts.].
- ‘Abdulvahhâb, Ḥasen Ḥusnî, *Kitâbu’l-‘Umar fi’l-Muṣannafâti ve’l-Muellifîni’t-Tûnisiiyyîn (I-II)*, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1990.
- ‘Abbâs, İḥsân, *Târîḫü’l-Edebu’l-Endelusî: ‘Aşru Siyâdeti Ḳurtuba*, Dâru’s-Sekâfeti, Beyrut 1960.
- el-‘Acûrî, Vefâ, “Nemâzec mine’l-Muellefâti’l-Medreseti bi Medârisi’l-Endelus ḫilâle’l-Ḳarni’l-Ḥâmisi’l-Hicrî” *el-İḫyâ’ (Mecelletun İslâmiyyetun Câmi‘atun Tasdiruhâ Râbitatu ‘Ulemâi’l-Mağrib)*, Fas (Eylül 2005) Sayı 24.
- el-‘Âmidî, Ebu’l-Ḳâsım el-Ḥasen b. Bişr, *el-Muvâzenetu beyne Şi’ri Ebî Temmâm ve’l-Buḫturî (I-III)* (Thk. Seyyid Aḥmed Şaḳr), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1960.
- el-‘Âmirî, Muḥammed Beşîr, *Dirâsât Ḥadâriyye fi’t-Târîḫi’l-Endelusî*, Dâru Ğaydâ’ li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 1. Baskı, Amman 2012.
- el-‘Amrî, ‘Alî Sa‘îd Muḥammed, *el-İḫtisâr fi’t-Tefsîr Dirâsetun Nazariyyetun ve Dirâsetun Taṭbîkiyyetun ‘alâ Muḫtasar İbn Ebî Zemenîn li Tefsîri Yahyâ b. Sellâm ve el-Beğavî li Tefsîri’s-Sa‘lebî* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi‘atu Ummu’l-Ḳurâ, Kulliyetu’d-Da‘veti ve Usûli’d-Dîn, Suudi Arabistan 2004.
- ‘Annân, Muḥammed ‘Abdullâh, *Terâcim İslâmiyye Şarḳiyye Endelusiyye*, Mektebetu’l-Ḥâncî, 2. Baskı, Kahire 1970.
-, *Devletü’l- İslâmiyye fi’l-Endelus (I-IV)*, Mektebetu’l-Ḥâncî, 4. Baskı, Kahire 1998, I, 507’den Naklen, Reinhart Pieter Anne Dozy, *Histoire des Musulmans d’Espagne (Endülüs Müslümanları Tarihi)*, II, 184-185.
- ‘Avvâd, Korkîs, *Aḳdemu’l-Maḫtûṭâti’l-‘Arabiiyyeti fi Mektebâti’l-‘Âlem*, Vizâratu’s-Sekâfeti ve’l-İ‘lâmî’l-‘Irâkiyye/Dâru’r-Reşîd li’n-Neşr, [ys.] 1982.
- el-‘Asḳalânî, Ebu’l-Faḳl Aḥmed b. ‘Alî b. Muḥammed b. Aḥmed b. Ḥacer, *Lisânu’l-Mîzân (I-X)* (Thk. ‘Abdulfettâh Ebû Ğadde), Mektebetu’l-Maṭbû‘âti’l-İslâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002.
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl, *Cemheratu’l-Emsâl* (Thk. Muḥammed Ebu’l-Faḳl İbrâhîm, ‘Abdulmecîd Ḳatâmiş), Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1988.

- el-‘Avnî, Hâtim b. ‘Ârif, *Zeylu Lisâni'l-Mîzân*, Dâru ‘Âlemi'l-Fevâid, 1. Baskı, Mekke 1997.
- el-Ahfeş el-Evsat, Ebu'l-Hasen Sa‘îd b. Mes‘ade, *Me‘âni'l-Kur‘ân (I-II)* (Thk. Hudâ Maḥmûd Qur‘e), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1990.
- el-Âlûsî, Şihâbuddîn Maḥmûd Şukrî, *Rûhu'l-Me‘ânî fî Tefsîri'l-Kur‘âni'l-Kerîm ve's-Seb‘i'l-Meṣânî (I-XXX)*, Dâru't-Tabâ'ti'l-Munîriyye/Dâru İhyâi't-Turâşî'l-‘Arabî, Beyrut [ts.].
-, *İthâfu'l-Emcâd fî mâ Yesihhu bihi'l-İstişhâd* (Thk. ‘Adnân ‘Abdurrahmân ed-Dûrî), Maṭbaatu'l-İrşâd, Bağdat 1982.
- ‘Abdullâh, Ḥanân İbrâhîm, *İbn Ebî Zemenîn ve Menhecuhû fî't-Tefsîr min Hilâli İhtişârihi li Tefsîr Yahyâ b. Sellâm*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi‘atu Ummu Durmân, Hartûm 2009.
- Akçakoca, Yusuf, “Ömer Efendi’nin Tenazuu'l-Fi’leyn fî İsmi Zahirin Adlı Risâlesi ve Edisyon Kritiği”, *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu (2-4 Mayıs 2014 Erzurum)*, Erzurum 2014.
- Akyüz, Ali, “Abdürrezzâk es-San‘ânî”, *DİA*, İstanbul 1988.
- Algül, Hüseyin, “Ezd” *DİA*, İstanbul 1995.
- ‘Alî, Zâhid, *Tebyînu'l-Me‘ânî fî Şerhi Dîvânî İbn Hâni*, Maṭba‘atu'l-Me‘ârif, Mısır 1933.
- Altıkulaç, Tayyar, “Ruveys”, *DİA*, İstanbul 2008.
-, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DİA*, İstanbul 2002.
- Arslan, Şükrü, “Cermî”, *DİA*, İstanbul 1993.
- Atik, Kemal, “Endülüs ve Kur‘ân İlimlerindeki Yeri”, *Erciyes ÜİFD*, sy. 2, Kayseri (1985).
- Avcı, Hüseyin, *Arapça Lügatlarda Hadislerle İstişhâd (Lisânu'l-Arab Özelinde)* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri/Hadis Abd., Ankara 2014.
- Aydın, Mustafa, “Müvaşşah” *DİA*, İstanbul 2006.
- el-Bağdâdî, ‘Abdulkâdir b. ‘Umer, *Hiżânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-‘Arab (I-XIII)* (Thk. ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Mektebetu'l-Hâncî, 4. Baskı, Kahire 1997.
- el-Bâkûlî, ‘Alî İbnu'l-Ḥasen b. ‘Alî Ebu'l-Ḥasen Nûruddîn el-İsfehânî, *İ‘râbu'l-Kur‘ân (I-III)* (Thk. İbrâhîm el-İbyârî), Dâru'l-Kütübi'l-Mısrî/Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 4. Baskı, Kahire/Beyrut 1420.

- Bal, Faruk, *Endülüüs Emevi Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Ü. SBE. İktisat Tarihi, İstanbul 2008.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Tefsîru'l-Beğavî (Me'âlimu't-Tenzîl) (I-VIII)* (Thk. Muhammed 'Abdullâh en-Nemr, 'Uşmân Cum'a Damîriyye, Suleymân Muslim el-Harş), Dâru't-Tayyibe, Riyad 1989.
- el-Bennâ, Ahmed b. Muhammed, *İthâfu'l-Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kıraâti'l-'Arba'ati'l-'Aşer (I-II)* (Thk. Şa'ban Muhammed İsmâ'îl), 'Âlemu'l-Kütüb Beyrut/Mektebetu'l-Kulliyyâti'l-Ezheriyye Kahire, 1. Baskı, 1987.
- el-Beşerî, Sa'd 'Abdullâh Şâliâh, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Âşri'l-Hilâfeti fî'l-Endelus*, Meţâbi' Câmî'ati Ummu'l-Kurâ, Mekke 1997.
- el-Beyhaķî, Ebû Bekr Ahmed İbnu'l-Hüseyn, *İsbâtu 'Azâbi'l-Kabr* (Thk. Şeref Mahmud el-Kudâ), Dâru'l-Furkân, 1. Baskı, Amman 1983.
- Birişık, Abdülhamit, "İbn Atıyye el-Endelüsi", *DİA*, İstanbul 1999.
-, "İbn Kuteybe" (Tefsir İlmindeki Yeri), *DİA*, İstanbul 1999.
-, "İsrâiliyat" (Tefsir), *DİA*, İstanbul 2001.
- Brockelman, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (I-VI)* (Ararçaya Çev. Abdulhalim en-Neccâr), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1977.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat: Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri: Arap Edebiyatı*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 6. Baskı, İstanbul 2011.
- el-Buĥârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm b. Mugîre, *el-Câmî'u's-Sahîh: Sahîhu'l-Buĥârî*, Dâru İbn Kesîr, 1. Baskı, Dimaşk/Beyrut 2002.
- el-Buĥârî, 'Abdullâh b. Muhammed 'Abdurrahîm b. Hüseyn, *(İbn Ebî Zemenîn, Riyâdu'l-Cenne bi-Tahrîci Uşûli's-Sunne'nin içinde s. 5-29 arası)*, Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1. Baskı, Medine 1415.
- Bulut, Ali, "el-Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler", *Ondokuz Mayıs ÜİFD*, sy. 14-15, Samsun (2003).
-, *Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi* (Basılmamış doktora tezi), Süleyman Demirel Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd., Isparta 2009.
- el-Câhız, Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baĥr, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Thk. Fevzî 'Atavî), Dâru Sa'b, 1. Baskı, Beyrut 1968.
-, Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baĥr, *Kitâbu'l-Ĥayevân (I-VIII)* (Thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Maţba'atu Mûsâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1967.

- Campoy, Maria Arcas, "Casuística Sobre el Perdón del Talion en el-Muntahab al-Ahkâm de Ibn Abî Zamanîn", *La Laguna Üniversitesi, Al-Qanţara Dergisi*, XXVI/2, (2005).
- el-Cârim, 'Alî; Emîn, Muşafâ, *el-Belâğatu'l-Vâdiha: el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî'*, Dâru'l-Kubâ' el-Hadîse, Kahire 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Yaḥyâ İbn Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Ü. İF. Yay., Ankara 1970.
-, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., 6. Baskı, Ankara 2014.
-, "Yaḥyâ İbn Sellâm" *DİA*, İstanbul 2013.
- Ceviz, Nurettin; Demirayak, Kenan; Yanık, Nevzat H. (Çevirmenler), *Yedi Aski (Arap Edebiyatının Harikaları)*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2010.
- Coşkun Ahmet, "Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsirinde Belâgatın Önemi", *Erciyes ÜİFD*, sy. 5, Kayseri (1988).
- el-Cumahî, Muḥammed b. Sellâm, *Ṭabaḳâtu'ş-Şu'arâ* (Thk. Joseph Hall, Ṭâhâ Aḥmed İbrâhîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2001.
- el-Curcânî, Ebû Aḥmed 'Abdullâh b. 'Adiy, *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl (I-VII)* (Thk. Yaḥyâ Muḥtâr Ğazzâvî), Dâru'l-Fikr, 3. Baskı, Beyrut 1988.
- Çakan, İ. Lütfü; Muhammed Eroğlu, "Abdullâh b. Abbas b. Abdülmuttalib", *DİA*, İstanbul 1988.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-ı Kerîm (I-IV)*, (Nşr. Mürşid Çantay), Ahmed Said Matbaası, Yedinci Baskı, İstanbul 1972, III/1120.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ", *DİA*, XXXI, İstanbul 2006.
-, "Yahya b. Yahya el-Leysi", *DİA*, XLIII, İstanbul 2013.
- Çeker, Orhan, "Bellûfî", *DİA*, İstanbul 1992.
- Çelebi, Muharrem, *Ḳuṭrub Hayatı, Eserleri ve Kitâb al-Azmina* (Basılmamış doktora tezi) Atatürk Ü. İslami İlimler Fakültesi, Erzurum 1981.
-, "Ḳuṭrub", *DİA*, İstanbul 2002.
- Çelik, Hüseyin Avni, "Ebu Ḥayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu", *Atatürk ÜİFD*, sy. 10, Erzurum (1991).
- Çetin, Abdurrahman, "Ebû 'Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri", *Uludağ ÜİFD*, III/3, Bursa (1991).
-, "Dânî", *DİA*, İstanbul 1993.
- Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri, Edebiyat Fakültesi Matbaası*, İstanbul 1973.
-, "Müberred", *İA*, İstanbul 1979.
-, "Arap" (Edebiyat), *DİA*, İstanbul 1991.

- eđ-Dabbî, Aḥmed b. Yaḥyâ b. ‘Umeyra, *Buğyetu’l-Multemis fî Târîhi Ricali’l-Endelus (I-II)* (Thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Daru’l-Kütübi’l-Mısırî, 1. Baskı, Kahire 1989.
- ed-Dağlı, Muḥammed Sa‘îd, *Ḥayâtu’l-İctmâ’iyye fî’l-Endelus*, Dâru Usame, 1. Baskı 1984.
- ed-Dânî, ‘Uṣmân b. Sa‘îd el-Muḳri’ Ebû ‘Amr, *es-Sunenu’l-Vâride fî’l-Fiten ve Ğavâilihâ ve’s-Sâ‘ati ve Eṣrâtiḥâ (I-VI)* (Thk. Rıdâullâh b. Muḥammed İdris el-Mubârekfûrî), Dâru’l-‘Âsime, 1. Baskı, Riyad 1416.
- ed-Dâvûdî, Muḥammed b. ‘Alî b. Aḥmed Şemsuddîn, *Ṭabaḳâtu’l-Mufessirîn li’d-Dâvûdî (I-II)* (Thk. Komisyon), Dâru’l-Kütübi’l-‘İmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1983.
- Dayf, Şevki, *Târîhu’l-Edebu’l-‘Arabî: el-‘Aşri’l-‘Abbâsi’l-Evvel (I-X)*, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1966.
-, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1968.
- Demirayak, Kenan; Çögenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Ü. FEF. Yay., 2. Baskı, Erzurum 1995.
- Demirayak, Kenan; Bakırcı, Selami, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Atatürk Ü. FEF. Yay., Erzurum 2001.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 24. Baskı, İstanbul 2013.
-, *Tefsir Tarihi*, Marmara Ü. İFAV Yay., 4. Baskı, İstanbul 2008.
- ed-Dervîş, Muḥyiddîn, *İ‘râbu’l-Ḳur‘âni’l-Kerîm ve Beyânihi (I-X)*, el-Yemâme, Dâru İbn Keşîr, Dâru’l-İrşâd, 3. Baskı, Beyrut 1992.
- Durmuş, İsmail, “İstişâd”, *DİA*, İstanbul 2001.
-, “Müberred” *DİA*, İstanbul 2006.
-, “Nahiv”, *DİA*, İstanbul 2006.
- Duveydâr, Ḥuseyn Yûsuf, *el-Mucteme’u’l-Endelusî fî ‘Aşri’l-Emevî*, Maṭba‘tu’l-Ḥuseyn el-İslâmiyye, 1. Baskı Kahire 1994.
- Ebû ‘Ubeyde, Ma‘mer İbnu’l-Muşennâ et-Teymî, *Mecâzu’l-Ḳur‘ân (I-II)* (Thk. Muhammed Fuat Sezgin), Mektebetu’l-Ḥâncî, Kahire [ts.].
- Ebû Ḥayyân el-Endelusî Muḥammed b. Yûsuf, *Tezḳiratu’n-Nuḥât* (Thk. ‘Afif ‘Abdurrahmân), Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1986.
-, Yusuf, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ (I-VIII)* (Thk. ‘Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd, ‘Alî Muḥammed Mu‘avviğ, vd.), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.

-, *İrtişâfu'd-Đarab min Lisâni'l-'Arab (I-II)* (Thk. Receb 'Uşmân Muhammed, Ramađân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kâhire 1998.
- Ebû Şâlih, Vâil, *Cuhûdu'l-Hakem el-Mustanşır fi Te'avvuri'l-Hareketi'l-'İlmiyye fi'l-Endelus*, Câmi'atu'n-Necâhi'l-Vataniyye, Mecelletu'n-Necâh, II/6, Filistin (1992).
- Ebu'l-Hasen b. 'Abdillâh b. Hasen en-Nebâhî el-Mâlikî el-Endelusî, *Târîhu Kudâti'l-Endelus* (Thk. Komisyon) Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 5. Baskı, Beyrut 1983.
- Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Muşafâ el-'Îmâdî, *İrşâdu'l-'Aklü's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâş, Beyrut [ts.], IX/68.
- Ebu's-Şâme ed-Dimaşkî, 'Abdurrahmân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm, *İbrâzu'l-Me'ânî min Harzi'l-Emânî fi'l-Kirâati's-Seb' li İmâmi's-Şâtibî* (Thk. İbrâhîm 'Atve Avađ), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut [ts.].
- Ebu's-Şâme, Şihâbuddîn 'Abdurrahmân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm, *el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz* (İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.
- Ebû Zer'a, 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Zencele, *Huccetu'l-Kirâât* (Thk. Sa'îd el-Efğânî), Muessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997.
- Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Mihrân el-Esbehânî, *el-Mebsût fi'l-Kirâati'l-'Aşr* (Thk. Sebî' Hamza Hâkimî), Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, Dimaşk [ts.].
- Ebû Huveyc, Mervân Selîm, *Aşâletu't-Tesķîf et-Terbevî el-İslâmî fi'l-Fikri'l-Endelusî*, ed-Dâru'l-Câmi'iyye, [ts.], [ys.] 1987.
- el-Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Mufessirîn* (Thk. Suleymân b. Şâlih el-Hizzî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1. Baskı, Medine 1997.
- el-Efğânî, Sa'îd, *fi Uşûli'n-Nahv*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1987.
- Ekin, Yunus, "Endülüs Tefsir Geleneği", Sakarya Üniversitesi İFD, sy. 3, 2001.
- Ekinci, 'Abdullâh "Türbeler ve Ziyaretgâhlar", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat* (Ed. Yusuf Ziya Keskin), TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 2011.
- Elmalı, Hüseyin, "el-Emâlî", *DİA*, İstanbul 1995.
-, "Hassân b. Sâbit", *DİA*, İstanbul 1997.
-, "Kâlî", *DİA*, İstanbul 2001.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dil (I-IX)*, His Matbaacılık, İstanbul 1970.
- Emîn, Ahmed, *Duħa'l-İslâm (I-III)*, el-Hey'etu'l-Mışriyyetu'l-'Âmmeti li'l-Kitâb/Mektebetu'l-Uşra, [ys.], [ts.].

-, *Zuhru'l-İslâm (I-IV)*, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 5. Baskı, Beyrut [ts.].
- Erdim, Enes, "Basra ve Kûfe Arap dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları", *Fırat ÜİFD*, XVI/1, Elazığ (2011).
- Ergin, M. Cevat, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri" *Dicle ÜİFD*, V/1, Diyarbakır (2003).
- Ergüven, Şahabettin, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları". *Hitit ÜİFD*, VI/12 Çorum (2007/2).
- el-Eştal, 'Abdulcevâd Muhammed, *Menhecu'l-İmâm Muhammed b. Ebî Zemenîn fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîz* (Baasılmamış yüksek lisans tezi), el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Gazze 2006.
- el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasen, *Risâletun ilâ Ehli's-Şi'r*, (Thk. 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cuneydî), Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 2. Baskı, Medine 2002.
- el-Evsî, Uhayya b. Cellâh, *Dîvânu Uhayhâ b. Cellâh*, (Thk. Hasen Maḥmûd Cevdet), Nâdî eṭ-Ṭâif el-Edebî, Suudi Arabistan [ty.].
- el-Farâdî, Ebû'l-Velîd 'Abdullâh b. Muhammed, *Târîḫu 'Ulemâi'l-Endelus (I-II)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008.
- el-Fârisî, Ebû 'Alî, *et-Tekmile (ve hiye'l-Cuz'u's-Şânî mine'l-İddâhi'l-İddî)* (Thk. Hasen Şâzelî Ferhûd), Câmi'atu'r-Riyâd, 1. Baskı, Riyad 1981.
-, *el-Mesâilu'l-Menşûra* (Thk. Şerîf 'Abdulkerîm en-Neccâr), Dâru 'Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, [ys.] 2004.
-, *el-Hucetu fi'l-İleli'l-Kırâati's-Seb' (I-IV)* (Thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avviḍ, Aḥmed Hasen 'Îsâ el-Ma'sarâvî), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2007.
- el-Ferâhîdî, Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv* (Thk. Faḥruddîn Ḳabâve), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1985.
- el-Ferezdak, Ebû Ferrâs Hemmâm b. Ğâlib b. Sa'sa'a, *Dîvânu'l-Ferezdak* (Şerh ve Tak., 'Alî Fâ'ûr), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye 1. Baskı, Beyrut 1987.
- Ferhâd, Yûsuf; vd., *Mu'cemu'l-Ḥaḍârati'l-Endelusiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2000.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân (I-III)*, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983.
- Fikret, Muhammed 'Âsîf, "İbn Ebî Zemeneyn", *Dâiretu'l-Me'ârifî Bozorgi İslâmî (Ansiklopedi)*, Tahran 1368.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yâ'kûb, *Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ (I-V)* (Thk. el-Hey'etu'l-Mısrîyyeti'l-'Âmmeti li'l-Mektebât), Mısır [ts.].

- Furat, Aḥmet Subhi, *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI Asra Kadar) I*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996.
- Golan, G. S., *el-Endelûs* (Arapçaya Çev. İbrahim Hürşîd vd.), Dâru'l-Kitâbi'l-Bennânî, 1. Baskı, Beyrut 1980.
- Goldziher, Ignace, "Arab Dili Mektepleri", (Çev. Süleyman Tülücü), *Atatürk ÜİFD*, C. IX, Erzurum, (1990).
-, *Klasik Arap Literatürü* (Çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel), Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara 2012.
- el-Ğâmidî, 'Abdullâh b. 'Aṭiyye er-Reddâd (Muhakkik), *Muḳaddime (İbn Ebî Zemenîn, Munteḥabu'l-Ahkâm* 'ın içinde s. 5-81 arası), Mektebetu'l-Mekkiyye/Muessesetu'r-Reyyân, Mekke 1418.
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk ÜİFD*, sy. 11, Erzurum (1993).
-, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, Ekev Yay., Erzurum 2001.
- el-Ḥalebî, Aḥmed b. Yûsuf el-Ma'rûf b. Semîn, *ed-Durru'l-Maşûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn (I-XI)* (Thk. Aḥmed Muḥammed el-Ḥarrât), Dâru'l-Ḳalem, Dımaşk [ts.].
- el-Ḥalebî, Ebu'ṭ-Tayyib 'Abdulvâhid b. 'Alî el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn* (Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Mektebetu Nehdati Mısır ve Matba'atihâ, Kahire 1955.
- Ḥallâf, Muḥammed 'Abdulvahhâb, "el-Faḳîh İbn Ebî Zemenîn ve Maḥṭûṭatu Munteḥabi'l-Ahkâm", *Mecelletu Ma'hedi'l-Maḥṭûṭâti'l-'Arabiyye*, Kuveyt 1986.
- el-Ḥamevî, Yâkût b. 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân (I-V)*, Dâru Şâdır, Beyrut 1977, I, 262-264.
- el-Ḥanbelî, 'Abdulḥay b. Aḥmed b. Muḥammed İbnu'l-'Îmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Aḥbâri men Zeheb (I-X)* (Thk. 'Abdulkâdir el-Arnâvût, Maḥmûd el-Arnâvût), Dâru İbni Keşîr, 1. Baskı, Beyrut 1986.
- el-Ḥane, Zeynuddîn Ḳâsım b. Ḳuṭlûbuğâ, *eṣ-Şikât mimmen lem Yeka' fî'l-Kütübi's-Sitte (I-IX)* (Thk. Şâvî b. Muḥammed b. Sâlim Âli Nu'mân), Merkezu'n-Nu'mân, 1. Baskı, San'a 2011.
- el-Ḥansâ', *Divânu'l-Ḥansâ'* (Thk. Ḥamdû Ṭammâs), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2004.
- Hasan, H. İbrahim, *İslam Tarihi (I-XIV)* (Çev. İsmail Yiğit vd.), Kayıhan Yay., 4. Baskı, İstanbul 1992.

- Hassân b. Şâbit, *Dîvânu Hassân b. Şâbit* (Thk. ‘Abd ‘Alî Mihennâ), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1994.
- el-Hâşimî, es-Seyyid Aḥmed, *Cevâhiru’l-Edeb fî Edebiyyâti ve İnşâi Luğâti’l-‘Arab (I-II)*, el-Mektebetu’t-Ticâriyyetu’l-Kubrâ, Mısır 1969.
- Hatiboğlu, İbrahim, “İbn Ebü’-d-Dünyâ”, *DİA*, XIX, İstanbul 1999.
- el-Ḥatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Aḥmed b. ‘Alî b. Şâbit b. Aḥmed b. Mehddî, *Târîhu Bağdât (I-XVI)* (Thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf), Dâru Ğarbi’l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 2002.
- Havle Muştâfâ ‘Abdurrahmân, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Dav’i Akvâli Eimmeti’t-Te’vîl Dirâsetun Tefsîyyetun Muḥâranetun fî’l-Eczâ’ 10-12 mine’l-Ḳur’âni’l-Kerîm* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi‘atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti’l-‘Ulyâ Kulliyetu Usûli’d-Dîn Kısmı’t-Tefsîr ve ‘Ulûmu’l-Ḳur’ân, Sudan 201.
- Heykel, Aḥmed, *el-Edebu’l-Endelusî mine’l-Fethi ilâ Sukûti’l-Ḥilâfeti*, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1985.
- Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kütürel İslam Tarihi* (Çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yay., İstanbul 1980.
- el-Ḥumeydî, Muḥammed b. Fetûḥ b. ‘Abdillâh, *Cezvetu’l-Muktebis fî Târîhi ‘Ulemâi’l-Endelus* (Thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf, Muḥammed Beşşâr ‘Avvâd), Dâru Ğarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2008.
- Huseyn, Ṭâhâ, “Arap Belâgati: el-Câhız’dan Abdu’l-Kâhir’e Kadarki Süreç” (Çev. Zafer Kızıklı), *Ankara ÜİFD*, LI/2, Ankara 2010.
- el-İşbîlî, ‘Ubeydullâh b. Ḥâkân b. ‘Abdillâh el-Ḳaysî, *Maṭmaḥu’l-Enfus ve Mesraḥu’t-Te’ennus* (Nşr. Muḥammed ‘Ali Şevâbeke), Dâru ‘Âmir-Muessesetu’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1983.
- İ‘timâd Muḥammed Aḥmed, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Dav’i Akvâli Eimmeti’t-Te’vîl Dirâsetun Muḥâranetun: el-Eczâ’ 13-15* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi‘atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti’l-‘Ulyâ Kulliyetu Usûli’d-Dîn Kısmı’t-Tefsîr ve ‘Ulûmu’l-Ḳur’ân, Sudan 2011.
- İbn ‘Âşûr Muḥammed el-Fâdîl, *Muḥâdarâtu’l-Mağribiyyât* (Haz. ‘Abdulkerîm Muḥammed), ed-Dâru’t-Tûnusiyye li’n-Neşr, Tunus [ts.].
- İbn ‘Aḳîl, Bahâuddîn, *el-Musâ‘id ‘alâ Teshîli’l-Fevâid (Şerḥu Bahâuddîn İbn ‘Aḳîl ‘alâ Kitâbi’t-Teshîl li İbn Mâlik)* (I-IV) (Thk. Muḥammed Kâmil Berakât), Dâru’l-Fikr, 1. Baskı, Dımaşk 1982.

- İbn ‘Aṭiyye, Ebû Muhammed ‘Abdulḥaḳ b. Ğâlib, *el-Muḥarreru’l-Vecîz*, Dâru İbn Hâzm, 1. Baskı Beyrut 2002.
- İbn ‘Ukkâşe, Ebû ‘Abdillâh Huseyn, *Muḳaddimetu’t-Taḥkîk (İbn Ebî Zemenîn’in Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz (I-V) adlı eserinin içinde 5-101.)* (Thk. Ebû ‘Abdillâh Huseyn b. ‘Ukkâşe ve Muhammed b. Muştafâ el-Kenz), el-Fârûḳ el-Ḥadîse li’t-Ṭabâ‘ati ve’n-Neşr, 1. Baskı, Kahire 2002.
- İbn ‘Abdirabbih, Aḥmed b. Muhammed el-Endelusî, *el-‘Ikdu’l-Ferîd (I-IX)* (Thk. Mufîd Muhammed Kumeÿḥa), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1983.
- İbn Baṭṭâl, Ebu’l-Ḥasen ‘Alî b. Ḥalef b. ‘Abdumelik el-Ḳurtubî, *Şerḥu Şaḥîhi’l-Buḥârî (I-XI)* (Thk. Yâsir b. İbrâhîm, İbrahim İbnu’s-Şabîhî), Mektebetu’r-Ruşd, 2. Baskı, Riyad 2003.
- İbn Beşkuvâl, Ebu’l-Ḳâsım Ḥalef b. ‘Abdumelik, *Kitâbu’s-Şıla (I-III)* (Thk. Şerîf Ebû’l-‘Alâ el-‘Adevî), Mektebetu’s-Şekâfeti’d-Dîniyye 1. Baskı, Kahire 2008.
- İbn Cinnî, Ebu’l-Feth ‘Uşmân, *el-Ḥaşâiş (I-III)* (Thk. Muhammed ‘Alî en-Neccâr), Dâru’l-Kütübi’l-Mışriyye/Mektebetu’l-‘İlmiyye, Kahire 1952.
-, *el-Muḥtesib fî Tebyîni Vucûh Şevâzi’l-Ḳiraât ve’l-İdâh ‘Anhe (I-II)* (Thk. ‘Alî en-Necdî vd.), Vizâretu’l-Evḳâf, Kahire 1415/1994.
-, *Sirru Şinâ‘ati’l-İ‘râb (I-II)* (Thk. Ḥasen Hendâvî), Dâru’l-Ḳalem, 1. Baskı, Dımaşk 1985.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh, *Riyâdu’l-Cenne bi Tahrici Uşûli’s-Sunne* (Thk. ‘Abdullâh b. Muhammed b. ‘Abdurrahîm b. Huseyn el-Buḥârî), Mektebetu’l-Ğurabâi’l-Eşeriyye 1. Baskı, Medine 1994.
-, *Munteḥabu’l-Aḥkâm* (Thk. ‘Abdullâh b. ‘Aṭiyye er-Reddâd el-Ğâmidî), Mektebetu’l-Mekkiyye/Muessesetu’r-Reyyân, Mekke 1418.
-, *Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh b. ‘Îsâ b. Ebî Zemenîn, Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîz li İbn Ebî Zemenîn (I-V)* (Thk. Ebû ‘Abdillâh Huseyn b. ‘Ukkâşe, Muhammed b. Muştafâ el-Kenz), el-Fârûḳ el-Ḥadîse li’t-Ṭabâ‘ati ve’n-Neşr, 1. Baskı, Kahire 2002.
-, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn ve Huve Muḥtaşaru Tefsîri Yahyâ İbn Sellâm (I-II)* (Thk. Muhammed Ḥasen Muhammed Ḥasen İsmâ‘îl, Aḥmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.

- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ er-Râdî el-Luğavî, *eş-Şâhibî fî Fıkhi'l-Luğa ve Suneni'l-'Arab fî Kelâmihâ* (Nşr. 'Umer Fârûk et-Tebbâ'), Mektebetu'l-Me'ârif, 1. Baskı, Beyrut.1993.
- İbn Hâleveyh, Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Ahmed, *el-Huccetu fî Kırrâti's-Seb'* (Thk. 'Abdul'âl Sâlim Mukrim), Dâru'ş-Şurûk, 3. Baskı, Beyrut 1979.
-, *Leyse fî Kelâmi'l-'Arab* (Thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr), Mekketu'l-Mukerreme, 2. Baskı, Mekke 1979.
-, *Î'râbu Selâşîne Sûreten mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1985.
-, *Î'râbu'l-Kırrâti's-Seb' ve 'İlelihâ (I-II)* (Thk. 'Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1992.
-, *Muhtaşaru fî Şevâzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire [ts.].
- İbn Hârûf, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-İşbîlî, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâci (I-II)* (Thk ve İnc. Selvâ Muhammed 'Umer 'Arab), Câmî'atu Ummu'l-Kurâ (Basılmış doktora tezi), Medine 1418.
- İbn Hayr, Ebû Bekr b. Muhammed el-İşbîlî, *Fehrese* (Thk. Muhammed Fuâd Manşûr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998.
- İbn Hâzım el-Endelusî, Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 2003.
- İbn Hişâm el-Enşârî, Ebû Muhammed 'Abdulah Cemâluddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh, *Evdâhu'l-Mesâlik ilâ Elfîyeti İbn Mâlik (I-IV)* (Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut [ts.].
-, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellu'ş-Şadâ* (Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Mektebetu'l-'Aşriyye, 1. Baskı Beyrut 1994.
-, *Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârîb* (Thk. Mâzen el-Mübârek, Muhammed 'Alî Hamîdullâh), Dâru'l-Fikr, 6. Baskı, Beyrut 1985.
-, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâci* (Thk. 'Alî Muhsin 'Îsâ Mâlullâh), 'Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1985.
-, *Şuzûri'z-Zehab fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab* (Thk. Muhammed Ebû Fađl 'Âşûr), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 2001.
- İbn İshâk, Ebû Yûsuf Ya'kûb, *İşlâhu'l-Mantık* (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kahire 1949.

- İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl b. 'Umer el-Ğuraşî ed-Dımaşkı, *Tefsîru'l-Ğur'âni'l-Azîm (I-VIII)* (Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Tıbe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Baskı, Riyad 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Muslim, *Tefsîru Ğarîbi'l-Ğur'ân* (Thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.
-, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Muslim, *Te'vîlu Muşkilu'l-Ğur'ân* (Thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr), Mektebetu Dâru't-Turâs, 2. Baskı, Kahire 1983.
- İbn Mâlik, Muhammed b. 'Abdullâh el-Endelusî, *Metnu'l-Elfiyye*, Mektebetu's-Şa'biyye, Beyrut [ts.].
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fađl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî b. Ahmed el-Enşârî er-Ruveyfî'î, *Lisânu'l-'Arab (I-VI)* (Thk. 'Abdullâh 'Alî el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî), Dâru'l-Me'ârif, Kahire [ts.].
- İbn Mucâhid, Ahmed b. Mûsâ b.'Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Ğirâât* (Thk. Şevkî Dayf), Dâru'l-Me'ârif, 1. Baskı, Kahire [ts.].
- İbn Nâcî, Târiğ b. Muhammed Âl, *et-Tezyîl 'alâ Kütübi'l-Cerğ ve't-Ta'dîl*, Mektebetu'l-Mesnâ el-İslâmî, 2. Baskı, Kuveyt 2004.
-, *et-Tezyîl 'ale Kütübi'l-Cerğ ve't-Ta'dîl*, Mektebetu Mesnâ el-İslâmiyye, 2. Baskı, Kuveyt 2004.
- İbnu'l-Âbâr, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh el-Ğađđâ'î, *et-Tekmile li Kitâbi's-Şıla* (Thk. 'Abdusselâm el-Herrâş), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbnu'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. 'Alî b. Ahmed b. Halef el-Enşârî, *Kitâbu'l-İknâ' fi'l-Ğirââtî's-Seb' (I-II)* (Thk. Abdulmecîd Kaţtaş), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Dımaşk 1983.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebu'l-Ğayr Muhammed b Muhammed, *en-Neşr fi'l-Ğirââtî'l-'Aşr (I-II)* (Thk. 'Alî Muhammed ed-Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [ts.].
-, *Takrîbu'n-Neşr fi'l-Ğirââtî'l-'Aşr* (Thk. 'Abdullâh Muhammed el-Huleylî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002.
- İbnu'l-Enbârî, 'Abdurrahmân Ebu'l-Berekât, *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb ve Lume'i'l-Edille* (Thk. Sa'îdu'l-Efğânî), Maţba'atu'l-Câmi'ati's-Sûriyye, Suriye 1957.
-, *el-Beyân fi Ğarîbi İ'râbi'l-Ğur'ân (I-II)* (Tâhâ 'Abdulhamîd Tâhâ, Muştafâ eş-Şika), el-Hey'etu'l-Mışriyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, Mısır 1980.
-, *Nuzhetu'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Udebâ* (Thk. İbrâhîm es-Sâmîrâî), Mektebetu'l-Menâr, 3. Baskı Ürdün/ez-Zerkâ 1985.

-, *Mensûru'l-Fevâid* (Thk. Hâtim Şâlih eđ-Dâmin), Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1990.
-, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'l-Başriyyîne ve'l-Kûfiyyîn* (Thk. Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk, Mür. Ramađân 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 2002.
- İbnu'l-Eşîr, 'Alî b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih (I-XI)* (Thk. Muhammed Yûsuf ed-Deqqâk), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1987.
- İbnu'l-Hatîb, Lisânu'd-Din, *el-İhâta fî Aĥbâri Ğirnâta (I-IV)* (Thk. Muhammed 'Abdullâh Ğinân), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1975.
- İbnu'l-Ķubeysî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ebi'l-Vefâ el-Mûşilî, *et-Tetimmetu fi't-Taşrif* (Thk. Ĥasen b. Sâlim el-'Umeyrî), Maţbû'âtu Nâdî Mekke eŞ-Şakâfî el-Edebî, 1. Baskı, Mekke 1993.
- İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Usûl fi'n-Nahv (I-III)* (Thk. 'Abdulhuseyn el-Fetelî), Muessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut 1996.
- İbnu's-Şimme, Dureyd, *Divânu Dureyd İbnu's-Şimme* (Thk. 'Umer 'Abdurrasûl), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1980.
- İlhan, Sinan, *Fetihten Murâbitlar Dönemine Kadar Endülüüs'te Yahudiler (711-1091)*, (Basılmamış doktora tezi), AÜİF. İslâm Tarihi ve Sanatları Abd. İslâm Tarihi Bilim Dalı, Ankara 2006.
- İmru'u'l-Ķays, İbn Hucr b. Ĥâriş el-Kindî, *Divânu İmri'i'l-Ķays* (Haz. 'Abdurrahman el-Muşţâvî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2004.
- el-İşfehânî, Ebu'l-Ferec, *el-Eġânî (I-XXIV)* (Thk. Semîr Câbir), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut [ts.].
- el-İskenderî, Aĥmed; vd., *el-Mufaşşal fî Târihi'l-Edebî'l-'Arabî* (Haz. Ĥayyân Ĥallâk), Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 2004.
- İşler, Emrullah, "Zeccâc", *DİA*, İstanbul 2013.
- J.J.G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 1993.
- el-Ķâlî, Ebû 'Alî, *Kitâbü Ef'alu min Kezâ* (Thk. Muhammed Fâdıl İbn 'Âşûr), 1. Baskı, Tunus 1972.
-, *el-Bâri' fî'l-Luġa* (Thk. Hâşim eĤ-Ta'ân), Mektebetu'n-Nehda/Dâru'l-Hađâirati'l-'Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1975.
-, *el-Maġsûr ve'l-Memdûd* (Thk. Aĥmed 'Abdulmecîd Ĥerîdî), Mektebetu'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1999.

-, *Kitâbü Ef'alu min Kezâ* (Thk. 'Alî İbrâhîm Kurdî), Dâru Sa'du'd-Dîn, 1. Baskı, Dımaşk 2000.
- el-Ğastallî, İbn Derrâc, *Dîvânu İbn Derrâc el-Ğastallî* (Thk. Maĥmûd 'Alî Mekkî), Mektebetu'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Dımaşk 1961.
- el-Kenûnî, 'Abdusselâm b. Aĥmed, *Muĥtaşaru Tefsîri Yahyâ b. Sellâm li Ebî 'Abdillâh Muĥammed İbn Ebî Zemenîn*, (Basılmış yüksek lisans tezi), Maĥba'atu Altobrîs, Câmi'atu Ķaraviyyîn, Tıtvân 2001.
- el-Ğıftî, 'Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuĥât (I-IV)* (Thk. Muĥammed Ebu'l-Faĥl İbrâhîm), 1. Baskı, Dâru'l-Fikru'l-'Arabî, Kahire, Muessesetu'l-Kütübi's-Şakafiyye, Beyrut 1982.
- el-Ğurĥubî, Ebû 'Abdillâh Muĥammed b. Aĥmed İbn Ebî Bekr, *el-Câmi'u li Aĥkâmi'l-Ğur'ân (I-XXIV)* (Thk. 'Abdullâh b. 'Abdilmuĥsin et-Türkî, Muĥammed Rıĥvân 'Araĥsûsî), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2006.
- Kaçar, Halil İbrahim, "Baĥdat Dil ve Edebiyat Okulunun İslam Kùltürüne Katkıları", *İslam Medeniyetinde Baĥdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, İstanbul 7-9 Kasım/2008.
- el-Ğâĥî 'İyâĥ, Ebû'l-Faĥl b. Mûsâ es-Sebtî, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik (I-II)* (Thk. Muĥammed Sâlim Haşim), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998.
- Kandemir, M. Yaşar, "Saîd b. Müseyyeb", *DİA*, İstanbul 2008.
- el-Ğannevcî el-Hindî, Ebu't-Tayyib Muĥammed Şiddîk Ĥân b. Ĥasen b. 'Alî b. Lütfillâh el-Ĥuseynî el-Buĥârî, *et-Tâcu'l-Mukellel min Cevâhiri Me'âsiri't-Ĥırâz el-Âĥir ve'l-Evvel*, Vizâratu'l-Evĥâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Katar 2007.
- Karaman, Hayreddin; vd., *Kur'ân Yolu Türkçe meâl ve Tefsir (I-V)*, DİB. Yay., Dördüncü Baskı, Ankara 2012, V/58.
- Karataş, Ali, "Endülüs Tefsir Geleneĥi ve Müfessir İbn Ebi Zemenîn (324-399/935-1008)", *Atatürk ÜİFD*, sy. 40, Erzurum, (2013).
- el-Ğaysî, Ebû 'Alî el-Ĥasen b. 'Abdillâh, *İĥâh Şevâhidu'l-İĥâh (I-II)* (Thk. Muĥammed b. Hammûd ed-Da'cânî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1987.
- Kehĥâle, 'Umer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn (I-IV)*, Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- Kuseyyir 'Azze, *Dîvânu Kuseyyir 'Azze* (Thk. İĥsân 'Abbâs), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1971.

- Kesler, Muhammet Fatih, "Mücâhid b. Cebr", *DİA*, İstanbul 2006.
- Kılıç, Hulusi, "Basriyyûn", *DİA*, İstanbul, 1992.
-, "Belâgat", *DİA*, İstanbul 1992.
-, "Ebû'l-Ferec el-İsfahânî", *DİA*, İstanbul 1994.
-, "İbn Ebû İshâk", *DİA*, İstanbul, 1999.
- Koçak, İnci, "el-Ahfeş el-Evsat", *DİA*, İstanbul 1988.
- Komisyon, *el-Fihrisu's-Şâmil li't-Turâsi'l-'Arabi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût, 'Ulûmu'l-Kur'an, Mahtûtâtı't-Tefsîr ve 'Ulûmihi (I-XII)*, Meâb/Muessesetu Âli'l-Beyt, Amman 1989.
- Komisyon, (el-Munazzamatu'l-'Arabiyye li't-Terbiye ve's-Şekâfe ve'l-'Ulûm), *Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâi ve'l-Udebâi'l-'Arabi ve'l-Muslimîn*, Dâru'l-Cîl, 1. Baskı, Beyrut 2006.
- Köse, Saffet, "İbn Ebû Zemenîn", *DİA*, XIX, İstanbul 1999.
- Kutlu, Enise, *İbn Atiyye'nin el-Muḥarrerü'l-Veciz İsimli Eserinde Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE., İzmir 2007, s. 9.
- Lévi-Provençal, Evariste, "Emevîler", *İA*, ME. Basımevi, İstanbul 1993.
- Lewis, Bernard, *Uygurluk tarihinde Araplar* (Çev. Hakkı Dursun Yıldız), Pegasus Yay., 1. Baskı, İstanbul 2006.
- Maḥlûf, Muḥammed b. Muḥammed b. 'Umer b. Kâsım, *Şeceratu'n-Nûr ez-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye (I-II)* (Thk. 'Abdulmecîd Ḥayâlî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2002.
- el-Maḥzûmî, Mehdî, *Medresetu'l-Kûfe ve Menhecuhâ fî'd-Dirâseti ve'n-Nahy*, Maḥba'atu Muştafâ el-Bâbî el-Ḥalebî, 2. Baskı, Mısır 1958.
- el-Maḥarrî, Aḥmed b. Muḥammed et-Tilmesânî, *Nefḥu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Raḥîb (I-VIII)* (Thk. İḥsân 'Abbâs), Dâru Şâdir, Beyrut 1968.
- el-Mâlikî, İbn Farḥûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezheb fî Ma'rifeti A'yâni 'Ulemâi'l-Mezheb (I-II)* (Thk. Muḥammed el-Aḥmedî Ebû'n-Nûr), Dâru't-Turâş li't-Ṭab'i ve'n-Neşr, Kahire [ts.].
- Mekkî, Tâhir Aḥmed (Çev.), *et-Terbiyetu'l-İslâmiyye fî'l-Endelus: Usûlihe'l-Meşrikiyye ve Te'sîrâtihe'l-Ġarbiyye*, Kahire 1977.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muḥammed el-Ḳaysî, *Muşkilu İ'râbi'l-Ḳur'an* (Thk. Ḥâtim Şâlih ed-Dâmin), Muessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1984.
-, *Kitâbu'l-Keşf 'an Vucûhi'l-Ḳirâati's-Seb' ve 'İleliḥâ ve Ḥuceciḥâ (I-II)* (Thk. Muḥyiddîn Ramadân), Muessesetu'r-Risâle, 5. Baskı, Beyrut 1997.

- el-Merrâkuşî, İbn ‘İzârî, *el-Beyânu ’l-Muğrib fî Aḥbâri ’l-Endelus ve ’l-Mağrib (I-IV)* (Thk. G. S. Colin, Evariste Lévi-Provençal), Dâru’l-Ṣakâfe, 2. Baskı, Beyrut 1980.
- el-Merzûkî, Ebû ‘Alî Aḥmed b. Muḥammed İbnu’l-Ḥasen, *Şerḥu Dîvânî ’l-Ḥamâseti li Ebî Temmâm (I-II)* (Thk. Ğarîd eş-Şeyḥ), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003.
- el-Meşînî, Muştafâ İbrâhîm, *Medresetu ’t-Tefsîr fî ’l-Endelus*, Beyrut 1986.
- el-Meydânî, Ebu’l-Faḍl Aḥmed b. Aḥmed b. İbrâhîm en-Neysâbûrî, *Mecma ’u’l-Emsâl (I-II)* (Thk. Muhammed Muḥyiddîn Abdulhamîd), Mektebetu Sunneti’l-Muḥammediyye, [ys.] 1955.
- Moğulṭay b. Kılıç, Ebû ‘Abdillâh ‘Alâuddîn b. ‘Abdillâh el-Bekcerî el-Ḥikrî, *İkmâlu Tehzîbi ’l-Kemâl fî Esmâi ’r-Ricâl (I-XII)* (Thk. Ebû ‘Abdirrahmân ‘Âdil b. Muḥammed, Ebû Muḥammed ‘Usâme b. İbrâhîm), Fârûk el-Ḥadîse, 1. Baskı, Beyrut 2001.
- el-Mubberred, Ebul-‘Abbâs Muḥammed b. Yezîd, *el-Muktedab (I-IV)* (Thk. Muḥammed ‘Abdulḥâlik ‘Adîme), Maṭâbi’u’l-Ahrâmî’t-Ticâriyye, Kahire 1994.
- el-Mucâşî’î, Ebu’l-Ḥasen ‘Ali b. Feḍâl, *en-Nuket fî ’l-Ḳur’ân (I-II)*, (Thk. İbrâhîm el-Ḥâc ‘Alî), Mektebetu’r-Ruşd, Mekke 2003.
- el-Mueddib, Ebu’l-Ḳâsım b. Muḥammed b. Sa’îd, *Daḳâiku ’t-Taşrîf* (Thk. Ḥâtim Şâlih ed-Ḍâmin), Dâru’l-Beşâir li’t-Ṭabâ’ati ve’t-Tevzî’, 1. Baskı, Dımaşk 2004.
- el-Muğrâvî, Ebû Sehl Muḥammed b. ‘Abdirrahmân, *Mevsû ’atu Mevâkıfi ’s-Selef fî ’l-’Aḳîdeti ve ’l-Menheci ve ’l-Edeb (I-X)*, Mektebetu’l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2007.
- el-Muḥtâr, Muḥammed Veledu Ebbâh, *Târîḥu ’n-Naḥvi ’l-’Arabî fî ’l-Meşriki ve ’l-Mağrib*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2008.
- el-Murşid, Erîc binti ‘Uşmân b. İbrâhîm, *Taṭâbuk en-Netâic et-Taşaffuḥ el-Mesâilu ’ş-Şarfiyye ve ’n-Naḥviyye fî Tefsîr İbn Ebî Zemenîn (ö. 399) Cem’an ve Dirâseten* (Basılmamış doktora tezi), Câmi’atu İmâm Muḥammed Kulliyetu’l-Luğati’l-‘Arabiyye, Riyad 2014.
- el-Murşafî, ‘Abdulfettâḥ es-Seyyid ‘Acemî, *Hidâyetu ’l-Ḳârî ilâ Tecvîdi Kelâmi ’l-Bârî (I-II)*, Mektebetu’t-Ṭayyibe, 2. Baskı, Medine [ts.].
- el-Muşîlî, Mûfikuddîn Ebu’l-Bekâ’ b. Ya’îş, *Şerḥu ’l-Mufaşşal li’z-Zemaḥşerî (I-VI)* (Thk. İmyel Bedî’ Ya’kûb), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2001.

- Muslim, İbn Haccâc, *Şahîh Müslim* (Thk. Ebû Kuteybe Nazar b. Muḥammed el-Fâryâbî), Dâru Ṭayyibe, Dımaşk 2006.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Aḥmed b. İsmâ'îl, *İ'râbu'l-Kur'ân* (Thk. Hâlid el-'Alî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 2008.
- en-Neysâbûrî, Ebû 'Abdillâh el-Hâkim, *el-Mustedrek 'alâ's-Şahîhayn (I-V) (Me'a Ta'likâti'z-Zehabi fi't-Telhiş)* (Thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1990.
- Nuveyhid, 'Âdil, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min 'Aşri'l-İslâm ve hatte'l-'Aşri'l-Hâdir (I-II)*, Muessesetu Nuveyhid eş-Şakâfiyye, 3. Baskı, Beyrut 1988.
- ÖğmüŖ, Harun, "Tefsirde Ŗiirle İstiŖhâd Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi", *Tarihten Günüümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (Ed. Bilal Gökkr, vd.), İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 1. Baskı, Ankara 2009.
- 'Umer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-'Arabî (I-VI)*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut 1992.
- Özaydın, Abdülkerim, "Abdülmelik b. Mansûr", *DİA*, İstanbul 1988.
- Özbalıkçı, Mehmet ReŖit, "Arap Dilinde İlk İstiŖhâd", *Dokuz Eylül ÜİFD*, sy. 7, İzmir (1989).
-, "Ebû 'Alî el-Fârisî", *DİA*, İstanbul 1994.
-, "Sîbeveyhi", *DİA*, İstanbul 2009.
- Özdemir, Abdurrahman, "Arapçada İki veya Daha Fazla Yüklemin Bir Ögeyi Sahiplenme Mücadelesi: Tenâzu", *Dinî AraŖtırmalar Dergisi*, VIII/22, (2005).
- Özdemir, Mehmet, "Endülüs", *DİA*, İstanbul 1995, XI.
-, *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, TDV. Yay., 1. Baskı, Ankara 1997.
-, "Mansûr, İbn Ebû 'Âmir" *DİA*, İstanbul 2003.
- Özdoğan, Akif, "Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin Rolü", *Dinbilimleri Akademik AraŖtırma Dergisi*, II/4, (2002).
- Özel, Ahmet, "Tehzîb", *DİA*, İstanbul 2011.
- Özel, Mustafa, "Ŗerîf er-Radî", *DİA*, İstanbul 2010.
- PaŖa, Ziya, *Endülüs Tarihi* (Haz. Yasemin Çiçek), TimaŖ Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012.
- er-Râcihî, 'Abduh, *Durûs fi'l-Mezâhibi'n-Nahviyye*, Dâru'n-Nahđati'l-'Arabiyye, Beyrut 1980.

- er-Rađî el-Esterâbâdî, Rađiyyuddîn Muḥammed İbnu'l-Ḥasen (ö 688), *Şerhu'r-Rađî li Kâfiyeti İbni'l-Ḥâcib (I-IV)* (Thk. Ḥasen b. Muḥammed b. İbrâhîm el-Ḥafazî, Yahyâ Başır Muştafâ), Câmi'atu'l-İmâm Muḥammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1. Baskı, Arabistan 1966.
- Râđî, Muḥammed Beşîr Ḥasen, *el-Ceyşu'l-İslâmî fi 'Aşri'l-Ḥilâfeti'l-Endelusî*, Câmi'atu Madrîd el-Merkeziyye, Kulliyeti'l-Cuğrâfiyye ve't-Târîh, (Basılmış doktora tezi), Madrid 1990.
- er-Râfi'î, Muştafâ Şâdık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 9. Baskı, Beyrut 1973.
-, *Târîh Âdâbi'l-'Arab (I-II)* (Thk. Abdullâh el-Munşâvî, Mehdî el-Buhkayrî), Mektebetu'l-İmân, Kahire 1997.
- er-Rûdân, 'Abd 'Avn, *Mevsû'atu Şu'arâi 'Aşri'l-Câhili*, Dâru Usâme, 1. Baskı, Amman 2001.
- er-Rûmî, Fehd b. 'Abdirrahmân b. Suleymân, *Menhecu'l-Medreseti'l-Endelusiyyeti fi't-Tefsîr*, Mektebetu't-Tevbe, Suudi Arabistan 1997.
- er-Rummânî, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Mûsâ, *Me'âni'l-Hurûf* (Thk. 'İrfân b. Selîm el-'Aşâ Ḥassûne ed-Dımaşkı), Mektebetu'l-'Aşriyye, 1. Baskı, Beyrut 2005.
- eş-Şafedî, Salâhuddîn Ḥalîl b. Eybek, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât (I-XXIX)* (Thk. Aḥmed el-Arnâvût, Tezekkî Muştafâ), Dâru İhyâi't-Ṭurâsi'l-'Arabî, 1. Baskı, Lübnan 2000.
- es-Sâ'î, 'Alî b. Enceb b. 'Abdillâh Tâcuddîn, *ed-Durru's-Semîn fi Esmâi'l-Muşanniŋîn* (Thk. Aḥmed Şevkî Binebîn, Muḥammed Sa'id Haneşî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Tunus 2009.
- Sammoud, Hamadi, "Kuzey Afrika'da Şarklı bir Müfessir (742-815)" (Çev. Salih Akdemir), *Ankara ÜİFD*, C. XXXII, Ankara (1992).
- eş-Şan'ânî, 'Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Tefsîru 'Abdirrezzâk (I-III)* (Thk. Aḥmed Muḥammed 'Abdûh), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1999.
- Sarıçam, İbrahim; Erşahin, Seyfettin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TDV. Yay., 3. Baskı, Ankara 2013.
-, "Ebû Kebîr el-Hüzelî", *DİA*, İstanbul 1994.
- Savran, Ahmet, "Dureyd İbnu's-Şimme", *DİA*, İstanbul 1994.
-, "İmruü'l-Kays b. Hucr", *DİA*, İstanbul 2000.
- es-Semerķandî, Ebu'l-Leys Naşr b. Muḥammed b. Aḥmed b. İbrâhîm, *Baḥru'l-'Ulûm (Tefsîru's-Semerķandî) (I-III)* (Thk. 'Alî Muḥammed Mu'avviğ vd.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.

- Serinsu, Ahmed Nedim; vd., *Dînî Terimler Sözlüğü*, MEB, Ankara 2009.
- Seybold, C. F., “Endülüs”, *İA*, İstanbul 1993, IV, 271.
- Seyyid Ahmed el-Hasen Ahmed İntişâr, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn et-Tefsîriyye fî Dav’i Ekvâli Eimmeti’t-Te’vîl Dirâsetun Mukâranetun: el-Eczâ’ 1-6* (Basılmamış doktora tezi), Câmi’atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti’l-‘Ulyâ Kulliyetu Usûli’d-Dîn Kısmı’t-Tefsîr ve ‘Ulûmu’l-Kur’ân, Sudan 2008.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu’t-Turâsi’l-‘Arabî (I-X)* (Arapçaya Çev. Maḥmûd Fehmî Hicâzî), Câmi’atu Melik Su’ûd, Riyad 1991.
- es-Sîbeveyh, Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Uşmân b. Kanber, *el-Kitâb (I-V)* (Thk ve şr. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn), ‘Âlemu’l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983.
- es-Sicistânî, Muhammed b. ‘Azîz Ebû Bekr, *Ğarîbu’l-Kur’ân el-Musemmâ bi Nuzheti’l-Ḳulûb* (Thk. Komisyon), Maṭba’atu Muhammed ‘Alî Şabîh ve Evlâdih, Kahire 1963.
- eş-Şîrâfî, Ebû Sa’îd el-Hasen b. ‘Abdillâh, *Kitâbu Aḥbâri’n-Naḥviyyîne’l-Başriyyîn ve Merâtibihim ve Aḥzi Ba’dihim ân Ba’d* (Thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ), Dâru’l-İ’tişâm, 1. Baskı, Kahire 1985.
- es-Sircânî, Râğîb, *Ḳışşatu’l-Endelus mine’l-Fethi ile’s-Sukût*, Muessesetu İḳra’, 1. Baskı 2011.
- es-Suleymânî, ‘Âişe Huseyn, *Kitâbu Ḳudveti’l-Ğâzî* (Basılmış yüksek lisans tezi), Câmi’atu Ummu’l-Kurâ, Mekke 1987.
-, *Ḳudvetu’l-Ğâzî li İmâm ‘Abdillâh b. Muhammed b. ‘Abdillâh İbn Ebî Zemenîn* (Yüksek lisans tezi), Câmi’atu Ummu’l-Kurâ Kulliyeti’s-Şerî’ati ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Mekke 1986-1987.
- es-Suyûtî, Celâluddîn ‘Abdurrahmân, *Buğyetu’l-Vu’ât fî Ṭabaḳâti’l-Luğaviyyîne ve’n-Nuḥât* (Thk. Muhammed Ebu’l-Faḍl İbrâhîm), Maṭba’atu ‘Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Baskı, [ys.] 1965.
-, *Şerḫü Şevâhidi’l-Muğnî* (Thk. Ahmed Zâfir Kucân), Lecnetu’t-Turâsi’l-‘Arabî, [ys.] 1966.
-, *Ṭabaḳâtu’l-Mufessirîn* (Thk. ‘Alî Muhammed ‘Umer), Mektebetu Vehbe, 1. Baskı, Kahire 1976.
-, *Metâli’u’s-Sa’ide fî Şerḫi’l-Feride fî’n-Naḥvi ve’s-Şarfi ve’l-Ḥaṭṭi (I-II)* (Thk. Nebhân Yâsîn Huseyn), Dâru’r-Risâleti li’t-Ṭabâ’ati, Bağdat 1977.

-, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luġati ve Envâ'ihâ (I-II)* (Thk. Muhammed Aĥmed Câdelmeclâ, Muhammed Ebu'l-Faġl İbrâhîm, 'Alî Muhammed el-Bicâvî), Dâru'l-Mektebeti'l-'Aşriyye, Beyrut 1986.
-, *ed-Durru'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr (I-XVII)* (Thk. 'Abdullâh b. 'Abdilmuĥsin et-Türkî), Merkez Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât el-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Kahire 2003.
-, *el-İktirâh fî Uşûli'n-Nahv* (Talik. 'Abdulhakîm 'Aţîyye, Mür. 'Alâu'd-Dîn 'Aţîyye), Dâru'l-Beyrûtî, 2. Baskı, Beyrut 2006.
-, *Târîhu'l-Hulefâ, Vizâretu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye*, 2. Baskı Katar 2013.
- Şa'bân, Zekiyyuddîn, *İslaâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fikh)* (Çev. İbrahim Kafi Sönmez), TDV Yay., Ankara 2007.
- eş-Şek'a, Muştafâ, *el-Edebu'l-Endelusî Mevdû'âtuhû ve Funûnuhû*, Dâru's-Sekâfe, 5. Baskı, Beyrut 1983.
- Şelebî, 'Abdulfettâh İsmâ'îl, *Ebû 'Alî el-Fârisî Hayâtuhû ve Mekânetuhû beyne Eimmeti't-Tefsîri'l-'Arabiyyeti ve Âsârühû fî'l-Kirâati ve'n-Nahv*, Dâru'l-Metbû'âti'l-Hadîse, 3. Baskı, Cidde 1989.
- Şelebî, Hind, *Muhakkikin girişi (Tefsîru Yahyâ b. Sellâm içinde s. 7-46 arası)*, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm (I-II)* (Thk. Hind Şelebî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.
- Şentürk, Mustafa, "Endülüs Tefsir Kültürü", *Hitit ÜİFD*, XI/21, Çorum (2012/1).
- Ṭâhâ, 'Abdulvâhid Zennûn, "Endülüs'te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu" (Çev. Mustafa Hizmetli), *Ankara ÜİFD*, Ankara 1999.
- eṭ-Ṭâî, Hâtim, *Dîvânu Hâtim eṭ-Ṭâî*, Dâru Şâdir, Beyrut 1981.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vili'l-Ḳur'ân (I-XXIV)* (Thk. Aĥmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2000.
- et-Taĥânevî, Muhammed 'Alî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûni ve'l-'Ulûm* (Thk. Rafîk el-'Acem, 'Alî Dahrûc), Mektebetu Lubnân, Lübnan 1996.
- eṭ-Taĥhân, Maĥmûd, *Tefsîru Mustalaĥi'l-Hadîs*, Mektebetu'l-Me'ârif, 9. Baskı, Riyad 1996.
- Taneri, Aydın, "Hâcib", *DİA*, İstanbul 1996.
- eṭ-Taṅtâavî, Muuhammed, *Neş'etu'n-Nahv ve Târîhu Eşheru'n-Nuĥât*, Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire 1995.

- et-Tayyâr, Musâ'id b. Suleymân b. Nâsır, *Şerhu Mukaddimeti Usûli't-Tefsîr li Ibn Teymiyye*, Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Baskı, Dammâm 2007.
- Teber, Hatice Cerrahoğlu, *Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* (Basılmamış doktora tezi), Ankara Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Abd., Ankara 2004.
- et-Tirmizî, Ebû 'Îsâ, *Sunen et-Tirmizî (I-VI)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Ebû'l-Esved ed-Düelî", *DİA*, İstanbul 1994.
-, "Ḥalîl b. Aḥmed", *DİA*, İstanbul 1997.
-, "Recez", *DİA*, İstanbul 2007.
- Tural, Hüseyin, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İtişâd Meselesi", *Atatürk ÜİFD*, sy. 9, Erzurum (1990).
-, "İbn Ḥâleveyh", *DİA*, İstanbul 1999.
- Tüccar, Zülfikar, "Ebû Ubeyd", *DİA*, İstanbul 1994.
-, "Ferrâ, Yaḥyâ b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul 1995.
-, "Şemmâh b. Dırâr", *DİA*, İstanbul 2010.
- Tülücü, Süleyman, "Hâtim et-Tâî", *DİA*, İstanbul 1997.
-, "Ma'mer b. Müsennâ", *DİA*, İstanbul 2003.
-, "Râî en-Nümeyrî", *DİA*, İstanbul 2007.
-, "Züheyr b. Ebî Sulmâ", *DİA*, İstanbul 2013.
- el-'Uḳberî, Ebu'l-Beḳâ' 'Abdullâh b. Ḥuseyn, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Ḳur'ân (İmlâu'l-'Uḳberî)* (Thk. 'Alî Muḥammed el-Becâvî), 'Îsâ el-Bâbî el-Ḥalebî ve Şerikâhu, Kahire [ts.].
-, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Naḥviyyîne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Thk. 'Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1986.
-, *el-Lubâb fi 'İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb (I-II)* (Thk. Ğâzî Muḥtâr Tuleymât), Dâru'l-Fikr/Dâru'l-Fikru'l-Mu'âşır, 1. Baskı, Dimaşk/Beyrut 1995.
- 'Ulviye Maḥcûb Aḥmed Muḥammed Şâlihḥ, *İntikâât İbn Ebî Zemenîn Cem'en ve Tevşîkan ve Dirâseten: el-Eczâ' 7,8,9* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi'atu Ummu Durmân el-İslâmiyye Kulliyetu Dirâsâti'l-'Ulyâ Kulliyetu Usûli'd-Dîn Kısmı't-Tefsîr ve 'Ulûmu'l-Ḳur'ân, Sudan 2011.
- Uzunoğlu, M. Vecih, *el-Bahru'l-Muḥî't'in Filolojik Açıdan İncelenmesi* (Basılmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd., İzmir 2006.

-, “Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur’ân’da Kullanımı”, *Dokuz Eylül ÜİFD*, I/41, İzmir (2015).
- Ünlü, Nuri, *Anahatlarıyla İslam Tarihi (Başlangıçtan 1918’e kadar)*, Marmara Ü. İFAV Yay., İstanbul 1984.
- Ünver, Mustafa, *Tefsirde Öteki Celâleyn’de İsrailiyyat*, Sidre Yay., Samsun 2008.
- Ürün, Ahmet Kazım, *Klasik Arap edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerıyyâ b. Ebî Sa‘lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm (I-II)* (Thk. Hind Şelebî), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.
-, *et-Teşârîf: Tefsîru’l-Kur’ân mimme’s-Tebehet Esmâuhû ve Taşarrafat Me‘ânih*, “Muhakkikin girişi”, (Thk. Hind Şelebî), Muessesetu Âli’l-Beyti’l-Melekiyyeti li’l-Fikri’l-İslâmî, Amman 1429/2007.
- Yâsîn, Hikmet Beşîr; vd., *İstidrâkât ‘alâ Târîhi’t-Turâsi’l-‘Arabî Kısmu’t-Tefsîr ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (Haz. Hikmet Beşîr Yâsîn), Mecme‘u’l-Fıkhî’l-İslâmî/Dâru İbni’l-Cevzî, 1. Baskı, Cidde 1422.
- Yavuz, Mehmet, “Gramer Çalışmalarını Başlatan Arniller ve İlk Çalışmalar”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.10, (2003/Yaz).
-, “İbn Kuteybe”, *DİA*, İstanbul 1999.
- Yazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Ü. İFAV. Yay., 9. Baskı, İstanbul 2011.
- Yıldırım, Aydın, *Endülüs’te Arap Dili Çalışmaları* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Ü. SBE. Temel İslam Bilimleri Abd. Arap dili ve Belagatı Bilim Dalı, Van 2007.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi (I-XIV)*, Çağ Yay., İstanbul 1988.
- Yıldız, Musa, “Zürrümme”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Yılmaz, Abdülkadir, “Endülüs ve Mağrib’te Kufî Hattının Tarihi Gelişimi”, *Atatürk Ü. GSE Dergisi*, sy. 29, Erzurum (2012).
- Zâid, ‘Alî ‘Aşrî, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye: Târîhuhâ Meşâdiruhâ Menâhicuhâ*, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire 2009.
- ez-Zebîdî, ‘Abdullaţif b. Ebî Bekr, *Kitâbu İtilâfi’n-Nuşra fî İhtilâfi Nuḥâti’l-Kûfe ve’l-Başra* (Thk. Târiḳ el-Cenâbî), ‘Âlemu’l-Kütüb/Mektebetu’n-Nehḍati’l-‘Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut 1987.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâḳ b. İbrâhîm İbnu’s-Serî, *İ’râbu’l-Kur’ân (I-III)* (Thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiyye (Dâru’l-Kütübi’l-Mışri/Dâru’l-Kütübi’l-Lüubnânî), 2. Baskı, Kahire-Beyrut 1402/1982.

-, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu (I-V)* (Thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî), 'Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1988.
-, *Fe'altu ve Ef'altu* (Thk. Ramadân 'Abduttevvâb, Sabîh et-Temîmî), Mektebetu's-Şekâfâti'd-Dîniyye, [ys.] 1995.
- ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk, *Ahbâru Ebi'l-Kâsım ez-Zeccâcî* (Thk 'Abdulhuseyn el-Mübârek), Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, Bağdat 1980.
- ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *el-İsrâiliyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, 4. Baskı, Kahire 1990.
- ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Aḥmed b. 'Uṣmân, *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr 'ala't-Ṭabakâti ve'l-A'sâr (I-IV)* (Thk. Tayyar Altıkulaç), İSAM., İstanbul 1995.
-, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ (I-XXV)* (Thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd.), Muessesetu'r-Risâle, 11. Baskı, Beyrut 1996.
-, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyât el-Meşâhîr ve'l-A'lâm (I-XVII)* (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2003.
-, *el-İbar fi Haberî Men Ğubar*, (Thk. Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [ts.].
- ez-Zemaşşerî, Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Umer, *el-Keşşâf 'an Ḥakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl (I-VI)* (Thk. Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avvid), Mektebetu'l-'Ubeykân, 1. Baskı, Riyad 1998.
-, *el-Mustekşâ fi Emsâli'l-'Arab (I-II)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1987.
- Zevalsiz, Halit. "Zubeydî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul 2013.
- ez-Ziriklî, Ḥayruddîn, *el-A'lâm (Kâmûs Terâcim) (I-VIII)*, Dâru'l-'İlmi'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut 2002.
- ez-Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. Ḥasen, *Ṭabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn* (Thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, Kahire 1984.
-, *el-Vâḍih fi 'İlmi'l-'Arabiyye* (Thk. 'Abdulkerîm Ḥalîfe vd.), Dâru Celîsu'z-Zamân, 2. Baskı, Amman 2011.
- Zuhey, İbn Ebî Sulmâ, *Dîvânu Zuhey b. Ebî Sulmâ* (Şerh ve Takdim, 'Alî Ḥasen Fâ'ûr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988.
- Zu'r-Rumme, *Dîvânu Zi'r-Rumme* (Thk. Aḥmed Ḥasen Besic), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1995.

ÖZGEÇMİŞ

1990 yılında Siirt'in Tillo ilçesine bağlı İkizbağlar köyünde doğdu. İlköğretimi 2003 yılında doğduğu köyde tamamladı. Aynı yıl Siirt'teki yatılı İmam-Hatip lisesine başladı ve 2007 yılında bu liseden mezun oldu. 2008 yılında Adana Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Yükseköğrenim görmeye başladı ve 2012 yılında aynı Fakülteden üçüncülükle mezun oldu.

Fakültenin son sınıfında okurken Adana'nın Pozantı ilçesine bağlı Akçatekir yaylasında İmam-Hatip olarak memuriyet hayatına başladı. Aralık 2012 yılında Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâğati Anabilim Dalında Araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2013 yılında Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Dereceli Doktora öğrenimine başlamış olup 2017 yılında bu öğrenimini tamamlamıştır. Arapça ve İngilizce bilen Emin CENGİZ, evli ve iki çocuk babasıdır.