T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TABERÎ TEFSİRİNDE DİL VE GRAMER

Doktora Tezi

Mustafa KARTAL

Danışman
Prof. Dr. Ahmet YÜKSEL

Samsun, 2019

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TABERÎ TEFSİRİNDE DİL VE GRAMER

Doktora Tezi

Mustafa KARTAL

Danışman
Prof. Dr. Ahmet YÜKSEL

Samsun, 2019

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Doktora Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

12/07/2019

Mustafa KARTAL

TEZ KABUL VE ONAYI

Mustafa KARTAL tarafından hazırlanan "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer" başlıklı bu çalışma, 12/07/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof.Dr. Ahmet YÜKSEL _____

Üye : Prof.Dr. İbrahim YILMAZ _____

Üye : Doç.Dr. Recep GÜN _____

Üye : Dr.Öğr. Üyesi Osman KESKİNER _____

Üye : Dr.Öğr. Üyesi Ahmet ŞEN _____

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

__/ __ /____

Enstitü Müdürü

(İmza ve Mühür)

ÖZET

TABERÎ TEFSİRİNDE DİL VE GRAMER
Mustafa KARTAL
Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana bilim Dalı, Doktora, Temmuz 2019
Danışman: Prof. Dr. Ahmet YÜKSEL

Bu çalışma tefsir alanında ilk akla gelen isimlerden birisi olan İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı eserinin Arap dili ve grameri bağlamında incelenmesini konu edinmektedir. Daha çok rivayet tefsiri şeklinde meşhur olan bu eserin dirâyet yönünün de nicelik ve nitelik bakımından rivayet yönünden az olmadığı, üzerinde çalışma yapan pek çok araştırmacının ittifak ettiği bir husustur. Taberî tefsirinde dirâyetin temel taşlarından birisi Arap dilinin verileridir. O, Kur'ân-ı Kerim'i Arap dilinin en fasihi ile nazil olmuş bir hitap olarak değerlendirmekte, bu hitâbın anlaşılması için de muhatabın bildiği ve konuştuğu dille tamamen uyum içerisinde olmasını gerekli görmektedir. Bu noktadan hareketle Taberî, tefsirini naklin hudutları içerisinde Arap dilinin verileri doğrultusunda şekillendirmiştir. Dolayısıyla bu tefsirde müfred kelimelerin mana ve yapı özellikleri, terkiplere yüklenen anlamlar ve i'râb tahlilleri ciddi bir yekün tutmaktadır. Taberî, mezkûr konulara dair kendisinden önceki dilcilerin görüşlerine ve ihtilaflarına geniş yer vermiş, onların görüşlerini delilleriyle birlikte değerlendirmeye tabi tutmuş ve bunlar arasında gerekçesini de belirterek tercihler yapmıştır. Tezimizin, etrafında şekillendiği temel malzeme Taberî'nin bahsi geçen konularda verdiği bilgiler ve yaptığı açıklamalardır. Üç bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde, onun dil tercihlerinin temelini oluşturan Kur'an dili anlayışı analiz edilmiş, ikinci bölümde Taberî'nin sarf ilmine dair tahlilleri, üçüncü bölüm de nahiv ilmine ilişkin bazı görüşleri ele alınmıştır. Çalışmanın genelinde, Taberî'nin, kendi Kur'an tasavvuru etrafında şekillendirdiği Kur'an dili mefhumu ve bu mefhumun onun sarf ve nahiv ilimlerine dair yaptığı açıklamalarına yansıma biçimi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Taberî, Arap dili, sarf, nahiv

ABSTRACT

LANGUAGE AND GRAMMAR İN TABARİ'S TAFSEER
Mustafa KARTAL
Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences, Ph.D, July 2019
Advisor: Prof. Ahmet YÜKSEL

This study is invastigate the work of İbn Jarîr al-Tabari, who is one of the first people recognized in Tafseer, *Jami' al-Bayan an Ta'weel Ay al-Qur'an*, in the point of Arabic and its gramer. It is an alliance that the work, which is generally become famous as a riwayah tafseer, hasn't got any lackness from the other dirayah tafseers quantitatively and qualitatively of all researchers working on *Jami' al-Bayan*. One of the cornerstones of the dirayah in al-Tabari's interpretation is the data of the Arabic language. al-Tabari considers the Holy Quran as an compellation that be revealed with the most lucid Arabic. So, according to al-Tabari in order to understand this compellation, the interlocutor needs to be in complete harmony with the language he knows and speaks. From this point of view, Tabari shaped his exegesis in line with the data of Arabic within the boundaries of riwayah. Therefore, in this commentary, the meaning and structure characteristics of the mufrad words, the meanings attributed to the tarkeebs and the analysis of i'raab hold a serious amount. Tabari give wide coverage to the opinions and disputes of the previous linguists on the mentioned subjects, evaluate their views with their proofs and make choices by specifying the reasons for them. Our thesis is formed around the information and explanations given by Taberî on the mentioned subjects. Our study consists of three parts. In the first part, the understanding of the Qur'anic language, which forms the basis of his language preferences, is analyzed. In the second part, the analysis of Tabari about Ilm al-Sarf is examined. In the third part, some of his ideas about Ilm al-Nahv are discussed. Throughout the study, the notion of the Qur'anic language that Taberî has shaped around his own Qur'an concept and the reflections of the notion on his explanations about Ilm al-Sarf and Ilm al-Nahv are put forward.

Key words: İbn Jarîr al-Tabari, Arabic language

ÖN SÖZ

İslâm Medeniyeti, Kur'ân-ı Kerim üzerine inşa edilmiş varlık, bilgi ve değer anlayışını ifade etmekte olup, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması yönündeki çabalar, bunun birinci basamağını teşkil etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'i anlama çabalarının literal görünümleri ise tefsir eserleridir. Arap dili ile indirilmiş olması nedeniyle Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinde ön plana çıkan hususlardan birisi, müfessirin bu dile vukûfiyetidir. Zira yüce kitabımız fesahat ve belâgatta zirveyi temsil eder. Dolayısıyla dil, müfessir için diğer bütün anlama ve yorumlama yöntem ve ilkelerinin öncesinde yer alan ilk ve en önemli adımlardan biridir. Başka bir deyişle bir tefsirin kıymetini artıran hususlardan birisi de müfessirin Arap diline hakimiyetidir. Bu yönüyle her bir tefsirin Arap dili açısından tahlili önem arz etmektedir. Yazıldığı dönem ve muhtevası itibariyle diğer tefsirlere kaynak olması bakımından Taberî tefsiri ise, daha hassasiyetle ele alınması, bir çok yönüyle tetkik edilmesi gereken bir referans eser niteliğindedir.

Bu yaklaşımla oluşturduğumuz çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Taberî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Yine bu bölümde, Taberî'nin dile dair açıklamalarının daha sağlam bir zemine oturtulabilmesi için eserini telif ettiği döneme kadarki süreçte Arap nahvinin gelişimi kısaca özetlenmiştir. *Taberî Tefsiride Dil* ismini taşıyan birinci bölümde Taberî'nin dil ile ilgili açıklamalarındaki metodu, dile dair kaynakları, dil ekolleri karşısındaki tutumu, tefsirde kullandığı dil ıstılahları, Taberî'nin Kur'ân tasavvurunun dille ilgili açıklama ve tercihlerine etkisi, Taberî'nin dil tercihlerindeki temel kriterleri incelenmiştir. İkinci bölümde Taberî'nin sarf ilmine dair verdiği bilgiler, fiiller ve isimler ana başlıkları altında ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Taberî'nin nahiv ilmi ile ilgili verdiği bazı bilgiler gözden geçirilmiş, onun bu ilmin verilerinden faydalanma biçimi irdelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde son olarak Kur'ân-ı Kerim'de i'râb müşkili olduğu iddia edilen bazı âyetlere dair Taberî'nin açıklamaları tahlil edilmiştir.

Burada, çalışmamızın tespiti, incelenmesi ve desteklenmesinde emeği geçen özellikle çok kıymetli hocam ve tez danışmanım. Prof. Dr. Ahmet YÜKSEL'e en kalbî şükranlarımı ve teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Bize her anlamda destek veren saygıdeğer hocam Dr. Öğretim Üyesi Osman KESKİNER'e en derin şükranlarımı arz ediyorum. Yine kıymetli görüşleri ile tezimizi daha iyi bir seviyeye çekmemizi temin

eden, kıymetli jüri üyelerimiz Prof. Dr. İbrahim YILMAZ'a, Doç. Dr. Recep GÜN'e ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ŞEN'e de teşekkürü bir borç bilirim. Değerli vakitlerinden feragat ederek tezimizi tamamen veya kısmen okuma nezaketini gösteren değerli dostlarım Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Sacit KURT'a, Dr. Öğr. Üyesi Bekir ÖZÜDOĞRU'ya, Dr. Öğr. Üyesi Yaşar AKASLAN'a, Dr. Öğr. Üyesi Asim DURAN'a ve Arş. Gör. Halil İbrahim DOĞRAMACI'ya en içten teşekkürlerimi sunuyorum. 2211/a bursu kapsamında tezimize destek olan TÜBİTAK'a da ayrıca şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak bizlerin bugünlere gelmemizde emekleri olan anne-babama, kardeşlerime, çalışmayı tamamlayabilmek için yeterince zaman ayıramadığım eşime ve çocuklarıma teşekkür ederim… Cenâb-ı Hakk'tan yaptığımız/yapacağımız tüm çalışmaları başta rıza-i bâri'ye uygun, okuyanların istifade ettiği, faydalı bilgiler içeren, amel defterimizi kapatmayacak eserlerden kılmasını niyaz ediyorum… Çalışmak bizden inâyet ve tevfik ALLAH'tandır…

Mustafa KARTAL

Samsun, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... İİİ

ABSTRACT ..... İV

ÖN SÖZ V

KISALTMALAR ..... Xİ

GİRİŞ

1. Taberî Öncesinde Arap Dili 1

2.Taberî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği 7

3. Taberî'nin Eserleri 11

4. Araştırmanın Konusu ve Bağlamı 14

5. Araştırmanın Yöntemi 18

BİRİNCİ BÖLÜM

TABERÎ TEFSİRİNDE DİL

1.1. Taberî'nin Dile Önem Verme Sebepleri 19

1.2. Dile Dair Kaynakları 20

1.3. Dil ile İlgili Açıklamalardaki Metodu 22

1.4. Arap Dili Açısından Önemi 24

1.5. Basra ve Kûfe Dil Ekollerine Karşı Tutumu 25

1.6. Taberî Tefsirinde Dile Dair Istılahlar 33

1.7. Taberî'nin Dil Tercihlerini Etkileyen Faktörler 46

1.7.1. Taberî'nin Kur'ân Tasavvuru ve Kur'ân Diline Dair Temel Görüşleri 46

1.7.2. Taberî'nin Dil Tercihlerindeki Temel Kriterleri 74

1.8. Taberî Tefsirinde İstişhad 99

1.9. Taberî Tefsirinde Kıyas 105

1.10. Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer Açısından Zorluklar 107

İKİNCİ BÖLÜM
TABERÎ TEFSİRİNDE SARF İLMİ

2.1. Fiiller 111

2.1.1. Sülâsi Mücerred Fiillerin Bâbları 111

2.1.2. Mücerred Fiilden Mezîd Fiile Anlam Değişimi 115

2.1.3. Mücerred Fiilden Mezîd Fiile Aktarımda Çeşitli Hareke ve Harf Dönüşümleri 123

2.1.4. Hazif 129

2.1.5. Kıyasa Aykırı Harf ve Hareke Değişimleri 131

2.1.6. Harf ve Hareke Değişimlerinde Taberî'nin İtirazları 131

2.2. İsimler 136

2.2.1. İsimlerin Kök, Kalıp ve Vaz Ediliş Amaçlarına Dair Bilgi Vermesi 136

2.2.2. Lugat ve İştikak İlmine Dair Çeşitli Kural ve Uygulamalar 141

2.3. Taberî Tefsirinde Sarf İlmi İle İlgili Diğer Bazı Bilgiler 153

2.4. Lâm-ı Ta'rîf (Elif-lâm Takısı) ve Bazı Özellikleri 158

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TABERÎ TEFSİRİNDE NAHİV İLMİ

3.1. Merfûât 165

3.1.1. Mübtedâ ve Haber 165

3.1.2. Muzâri Fiil 167

3.1.3. Mekûlu'l-Kavl 168

3.1.4. Müstesnâ 169

3.1.5. Şart Cümlesinin, Başında "ف" Harfi Bulunan Cevâbı 171

3.1.6. Şart Cümlesinin Vücûb İfade Eden Cevâbı 172

3.1.7. Kasemin "لا" Edatı ile Başlayan Cevâbı 173

3.1.8. "إنّ" ve Kardeşlerinin İsminin Sıfatı 174

3.1.9. Medh veya Zem 176
3.2. Mansûbât 176
3.2.1. Zaman ve Mekan Bildiren Öğeler 176
3.2.2. Emir İfade Eden Mastarlar 179
3.2.3. Mefûller ve Nidâdan Sonra Gelen Muzâf İsimler 180
3.2.4. İğrâ 180
3.2.5. "كان" ve Benzerleri 181
3.2.6. Muzâri Fiil 184
3.2.7. Sarf 185
3.2.8. Temyiz 186
3.2.9. Medh ve Zem 187
3.2.10. Hurûc 189
3.3. Meczûmât 190
3.3.1. Emir 190
3.3.2. Nehy 191
3.3.3. Dua 191
3.3.4. Cezmeden Bazı Edatlar 192
3.4 Mecrûrât 195
3.4.1 Harf-i cerler 197
3.5. Atıf 209
3.5.1. Matufun, Matuf Aleyhin İ'râbını Alması 209
3.5.2. Yakın Olana Atfın Evlâ Olması 210
3.5.3. Lafızları Atfa Uygun Olmayan Benzer Manaya Sahip Öğelerin Birbiri Üzerine Atfı 210
3.5.4. İsmin Mecrûr Zamire Atfedilmesi 212
3.5.5. Farklı Zamanlı Fiillerin Birbiri Üzerine Atfı 213

3.5.6. Mahalli İ'râb Üzerine Atıf 214
3.5.7. Müstetir Zamir Üzerine Atıf 215
3.6. Atıf Harflerinin Çeşitli Anlam ve Kullanım Özellikleri 216
3.6. Zamirler ve Mercîleri 220
3.6.1. Zamirin Zikri Geçen Bir İsme Dönmesinin Gerekliliği 221
3.6.2. Zamirin Mahzûf Bir Mercie Dönmesi 223
3.6.3. Bir Delile Dayanmaksızın Zamirin Merciini Genişletmemenin Gerekliliği .. 224
3.6.4. Zamirin Kelimenin Lafzına Değil Manasına Râci Oluşu 225
3.6.5. Zamirin Yakın Olana Dönmesinin Evlâ Oluşu 228
3.6.6. Mastarlara Müfred-Müzekker Zamirle Dönülmesi 229
3.6.7. Hem Müzekker Hem Müenneslerden Oluşan Gayr-ı Âkil Topluluğa Dönen Zamirler 230
3.6.8. Gayr-ı Âkil Cemî Varlıklara Dönen Zamirde Müfred-Müennes veya Cemî-Müennes Ayrımı 231
3.6.9. Müfred, Tesniye ve Cemî Zamirlerin Birbiri Yerine Kullanımı 232
3.7 Gramer Hatası Olduğu İddia Edilen Bazı Âyetler Hakkında Taberî'nin Görüşleri 235
SONUÇ 254
KAYNAKÇA 257
ÖZGEÇMİŞ 257

KISALTMALAR

b. : bin

BAE. : Birleşik Arap Emirlikleri

Bk. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren(ler)

der. : Derleyen

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

ed. : Editör(ler)

ERZSOSDE : Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi

haz. : Hazırlayan(lar)

Hz. : Hazreti

İFAV : Marmara Üniversite İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

OMÜİFD. : Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

(s.a.v) : Sallallahu aleyhi ve sellem

s. : Sayfa

ss. : Sayfalar arası

S.Ü. : Selçuk Üniversitesi

thk. : Tahkik eden(ler)

ty. : Tarih yok

yy. : Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Taberî Öncesinde Arap Dili

Milletlerin kültürünü oluşturan en temel unsurlardan birisi dildir. Çünkü kültürün içerisinde barındırdığı unsurların hemen hepsi dil vasıtasıyla aktarılmaktadır. Araplar da kültürlerine ve dillerine oldukça önem veren milletlerden biridir. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatında da görüleceği gibi çeşitli Arap kabilelerinin fasih konuşmayı öğrenmesi için küçücük çocuklarını badiyeye -dili saf ve en doğal haliyle konuşanların içine- göndermeleri Cahiliye döneminde Arapların dillerine ne kadar değer verdiklerini gösteren önemli bir argümandır. Zira küçücük çocuğunu, belki de daha önce hiç tanımadığı insanlara emanet ederek uzak beldelere göndermek hem ebeveynin çocuğundan çok da kısa sayılmayacak bir süre ayrı kalmasının zorluğu ve hem de bu iş karşılığında bakıcı aileye ödenmesi gereken bir bedel olması yönüyle basit sayılamayacak bir fedakârlık gerektirir. Cahiliye dönemi Araplarının bu fedakârlığı göstermelerindeki sebeplerden birisi de, çocuklarının, dillerini fasih düzeyde öğrenmeleri arzusudur. Aynı toplumun belirli dönemlerde kurulan Ukaz, Mecenne ve Zül-mecaz gibi panayırlarda düzenledikleri çeşitli etkinliklerle dildeki maharetlerini sergiledikleri ve buralarda gösterdikleri başarıyı kendi kabileleri için bir şeref olarak gördükleri aktarılır. Bütün bunlar, Cahiliye döneminde Arapların dilin aslını muhafaza etme yöntemleri olmakla birlikte bu amaç için "dilin kaide ve kurallarının belirlenip yazıya geçirilmesi yoluyla korunması" fikri İslâm'ın doğuşundan sonra ortaya atılmış ve hayata geçirilmiştir. Kuşkusuz bu fikrin ortaya çıkmasının bazı sebepleri vardır. Bunlardan biri Arapçanın orijinalini şifahi yolla korumanın zorlaşmasıdır. Zira İslâm coğrafyası fetihlerle birlikte genişlemiş, Kur'ân-ı Kerim'i ve İslâm'ı yakından tanımak isteyen, Arapça öğrenip konuşma çabası içerisinde olan pek çok yabancı unsurla karşılaşılmıştır. Özellikle Arap asıllı olmayanlar tarafından kutsal metnin hatalı okunması tahammül edilemez sonuçlar doğurmuştur. Nitekim Arap dilinin kurallarının yazıya geçirilmesi noktasında atılan ilk adımlardan biri Kur'ân-ı Kerim'in yanlış okunmasının önüne geçmek için (lahn[1])

[1] "لَحَنَ – يَلْحَنُ – لَحْنٌ" Dilde, konuşmada, i'rabda hata etmek, Arap dilinde kelâmı asıl anlamından kopacak şekilde başka bir tarafa kaydırmak, kelimelerin yapısında değişiklik yapmak gibi anlamlarının yanı sıra Kur'ân-ı Kerim okurken harflerin mahreçlerinde ve sıfatlarında hata yapmaya denir. Lahn kelimesinin anlamları ve Arap dilinde lahnın ortaya çıkış süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ İbn Fâris, *Mu'cemu mekây'isi'l-luğa*, Abdusselam Muhammed Harun (thk.), Dâru'l Fikr, Beyrut 1979, V, s. 239; İsmail b. Hammâd Cevheri, *es-Sıhâh*

ona nasıl okunması gerektiğine kılavuzluk edecek noktalama türünden çeşitli işaretlerin konmasıdır.[2] Bu amaçla yapılan ilk çalışmaların merkezinde Ebu'l Esved ed-Düelî (ö. 67/686) bulunmaktadır.[3] Onu bu hususta çalışma yapmaya teşvik eden kişinin Hz. Ömer, Hz. Ali veya Basra valisi Ziyâd b. Ebîhî (ö. 53/673) olduğu veya Ebu'l Esved'in, kızı ile arasında geçen bir diyalogda kızının yaptığı i'râb hatasından sonra böyle bir işe girişmeye karar verdiği şeklinde kaynaklarda muhtelif rivayetler vardır.[4] Bu rivayetlerden anlaşılmaktadır ki Ebu'l Esved'in Kur'ân-ı Kerim'in gerek okunmasında gerek yorumlanmasında meydana gelen lahnı ortadan kaldırmak için başlattığı çalışmalar, dönemin idarecileri tarafından da teşvik ve destek görmüştür. Arap diline dair bilimsel manada yapılan bu ilk çalışmalar o dönemde *el-'Arabiyye* şeklinde isimlendirilmiştir.[5] Nitekim kaynaklar Ebu'l-Esved'den ''Arabiyye'yi ilk ortaya koyan', 'Mushafı ilk noktalayıp harekeleyen', ''Arabiyye'yi vaz eden, bâblara ayıran, onun yolunu açan ve kıyasını ortaya koyan' şeklinde bahsetmektedir.[6] Bu ilmin 'nahiv' şeklinde anılması ise ikinci tabakadan itibaren olmuştur.[7] Taberî'nin de tefsirinde gerek çeşitli isnad halkalarında, gerekse delil olarak kullandığı bir beyti isnad ettiği kişi olarak adını çok kez zikrettiği[8] bir âlim olan Ebu'l Esved'den sonra

---

tâcü'l-luga ve sıhahi'l-'Arabiyye, Ahmed Abdülgafur Attar (thk.), Dâru'l'İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1984, VI, 2193; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Muhammed Ahmed Hasbellah Abdullah Ali el-Kebîr, Haşim Muhammed eş-Şâzelî (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y., V, 4013; Ahmet Karadavut, "Arap Dilinde Lahnın Doğuşu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 7, 1997 , s. 325-346; Şehabettin Ergüven, "Arap Dilinde Lahnın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 11, 2007, s. 155-181.

2 Cahiliye döneminde Arapların yaşam tarzı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Neşet Çağatay, *İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1957, s. 116-137.

3 Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü'n Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut s. 59; Bu konuda çalışma yapan ilk kişinin Ebu'l Esved ed-Düelî olduğu hususu genel kabul mesabesinde olmakla birlikte bu çalışmaları ilk yapan kişinin o olmadığı yönünde rivayetler de vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-udebâ*, İbrahim es-Sâmerrâî (thk.), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün t.y, s. 18-23; Soner Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *OMÜİFD,* 1997, s. 287-291.

4 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 2009, s. 21-26; İbnü'n Nedîm, *el-Fihrist*, s. 60-65; Zafer Kızıklı, "Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin Arap Gramer Tarihindeki Yeri ve Önemi", *Dini Araştırmalar,* 9, 2006, s. 268-275; Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv ve târîhu eşhuri'n-nuhât*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire t.y, s. 24-32; Abdul Âl Sâlim Mekrem, *el-Halkatü'l-mefkûde fî târihi'n-nahvi'l-'Arabî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y, s. 11.

5 et-Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, s. 32.

6 et-Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, s. 33; Ali en-Necdî Nasıf, *Târîhu'n-nahv*, Dâru'l-Maârif, Kahire t.y, s. 9; Mahmut Kafes, "Arap Dilinde Nahiv İlminin Doğuşu ve Önemi", *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, 1994-1995, s. 112.

7 et-Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, s. 33.

8 Örnek için bkz. Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Kahire 2000, II, s. 235; XI, s. 429; XVIII, s. 371; XIX, s. 582; XXI, s. 230.

Arap dili üzerine yapılan çalışmalar, başta onun öğrencileri tarafından olmak üzere bir silsile halinde devam ettirilmiştir. Daha sonra Basra ekolü olarak isimlendirilecek bu silsilenin ilk tabakasında Ebu'l Esved ile birlikte Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/736) bulunmaktadır. İkinci tabakada Nâsır b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/708), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/747), 'Anbesetü'l-Fîl (ö. 154/771), Meymûn el-Akran; üçüncü tabakada İbn Ebî Akreb, Abdullah b. Ebî İshâk (ö. 117/736); dördüncü tabakada ise Ebû 'Amr b. el-'Âlâ (ö. 154/771), Ebû Süfyân b. el-'Âlâ (ö. 165/782), Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793), Îsâ b. Ömer (ö. 149/767) gibi âlimler gelmektedir.[9] Nahiv ilminin doğuş ve gelişim sürecinde Ebu'l Esved nahvin mucidi; İbn İshâk, nahvin illetlerini açıklayan kişi; İsâ b. Ömer de bu sahada ilk telif veren kişi olarak görülmüştür.[10]

Nahiv ilmine dair günümüze ulaşan en eski eserin sahibi ve aynı zamanda İslâm âleminin yetiştirdiği en büyük filologlardan biri olarak kabul edilen Halil b. Ahmed (ö. 175/791), kendi zamanına kadar Arap dili gramerine dair ortaya konan ve dağınık halde bulunan bütün birikimi yeniden ele alıp sistematize etmiş, bunları sağlam kaidelere ve umumi esaslara bağlamıştır.[11] Halil b. Ahmed, Ebu'l-Esved ile başlayan Arap dili gramerinin yazıya geçirilmesi hususundaki çalışmaları kemâle erdirmiş, Arap dilinin bütün kelimelerini bir araya getirmek amacıyla dünya sözlük tarihine yön veren bir lügat çalışması olan *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserini telif etmiş, eski Arap şiirinin şifahi olarak öğrenilen birtakım kaidelerini ilk defa nazari olarak sistemli bir biçimde ortaya koymuş ve aruz ilminin kurucusu olmuştur.[12] Nahiv ilmine dair kaleme alınan ve ona atfedilen *Kitâbu'l-Cümel fi'n-Nahv* adlı eserin kendisine aidiyeti her ne kadar şüpheli olsa da onun görüşleri sonraki nesillere öğrencisi Sîbeveyhi (ö. 180/796) sayesinde aktarılmıştır. Öyle ki "kendisinden önce ve sonra hiç kimsenin daha iyisini yazamayacağı bir eser" olarak nitelenen[13] *el-Kitâb* adlı eserinde Sîbeveyhi'nin, bir konuda Halil b. Ahmed'in sözünü aktardıktan sonra ilgili konuya dair kendi görüşünü "başkaları da şöyle der" şeklinde başlayarak naklettiği, kendi adını hocasınınkiyle

---

9 İsmi geçen âlimlerin her birinin Arap diline katkıları hakkında bkz. ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, s. 26-46; İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, ss. 23-44; Mekrem, *el-Halkatü'l-mefkûde*, ss. 102-389; Muhammed Veld Ebbâh Muhtâr, *Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî fi'l-meşrıki ve'l-mağrib*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 2008, s. 49-72.

10 Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu", s. 58.

11 Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire t.y., s. 34; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XV, 1997, s. 310.

12 Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 31-33; Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", XV, s. 311.

13 Ebû Saîd Hasan b. Abdullah es-Sîrafî, *Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn*, Muhammed Abdul-mun'im Hafâcî Taha Muhammed ez-Zeynî (thk.), Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire 1955, s. 37.

birlikte anmaktan haya ettiği söylenir.[14] *el-Kitâb* sarf, nahiv ve lügat ilimlerine dair kalıp ifadeleri veren ve genel çerçeveyi resmeden bir eser olmanın ötesinde nahvin teorik boyutuyla dilin kullanımı arasındaki bağı ortaya çıkaran canlı örneklerle dolu bir teliftir. Bu eser, daha sonra gelecek âlimler için Arap dilinin çeşitli alanlarında çalışmalar yapma noktasında bir ilham kaynağı olmuştur. Bazıları ondan yola çıkarak nahiv ilmini mantıksal ve müstakil bir ilim alanı olarak görmüş, dilin temel kaide ve kuralları ile bu kuralların illetlerini ve kıyaslarını tespit üzerine yoğunlaşmış; aynı şekilde bazıları da yine *el-Kitâb*'dan aldığı ilhamla Arap dilinin esrarına ve onun beyan yönüne ışık tutmaya çalışmışlardır. Hangi amaçla olursa olsun *el-Kitâb*'a yönelip yoğunlaşanlar onda aradıklarını bulabilmişlerdir.[15] Öyle ki Ebû 'Amr el-Cermî (ö. 225/840) otuz yıl boyunca *el-Kitâb*'dan istifade ederek fıkhî konularda fetva vermeye devam ettiğini belirtmiştir.[16]

Sîbeveyhi'den sonra, en meşhur talebesi ve aynı zamanda en yakın dostu olan Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), hem onun el-Kitâb'ını okutmuş hem de onunla görüş ayrılıklarını dile getirerek Sîbeveyhi ve hocası Halil b. Ahmed'den ayrı yol tutmuş bir ekol olan Kûfe dil ekolunun kurulmasına kapı aralamıştır.[17] Burada Basra ekolü mensubu dilcilerden olan ve pek çok eserinin yanı sıra *el-Kâmil* ve *el-Muktedab* isimlerinde Arap diline dair çok önemli iki eser bırakan Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred'i (ö. 286/900) de zikretmek gerekir. Bunlardan *el-Kâmil,* klasik Arap edebiyatının dört temel eserinden birisi olarak kabul görürken,[18] *el-Muktedab* adlı eseri Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından sonra Arap dili gramerinin en önemli eseri sayılmıştır. Bu eser aynı zamanda nahiv ve sarf ilminin meselelerini açık ve anlaşılır bir biçimde ele alan ilk eserdir.[19]

İsimlerini zikrettiğimiz dilciler, Arap dili ve edebiyatı tarihinde Basra ekolü mensupları olarak bilinmektedir. Diğer taraftan zaman içerisinde bu ana akımdan çeşitli görüş ihtilafları sebebiyle ayrılarak oluşturulan, başta Kûfe ekolü olmak üzere başka dil ekolleri de bulunmaktadır. Tâberî'nin, tefsirinde ismini zikrederek

---

[14] Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, Abdüsselam Muhammed Harun (thk.), Mektebetü'l-Hânci, Kahire 1982, III, s. 7.
[15] Muhtâr, *Târîhu'n-nahv*, s. 80.
[16] ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, s. 75.
[17] Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 96.
[18] İsmail Durmuş, "Müberred", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XXXI, İstanbul 2006, s. 433.
[19] Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedab*, 'Azîme Muhammed Abdulhâlık (thk.), Lecnetü İhyâ-i Türâsi'l-İslâmi, Kahire 1994, I, s. 70.

görüşlerini aktardığı ekoller Basra ve Kûfe ekolleridir. Onun tefsirini telif ettiği dönemde Arap dili gramerine dair çalışmaların gelişim açısından hangi düzeyde olduğunu görebilmek amacıyla, Kûfe dil ekolünün oluşumu ve Taberî zamanına kadarki gelişiminden de kısaca bahsetmekte yarar vardır.

Kûfe dil ekolü öğretilerinin genel çerçevesinin oluşmasına Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803) ve amcası Muaz b. Müslim el-Herrâ (ö. 190/806) önderlik etmişlerdir.[20] Nitekim Arap dilinin gelişim sürecinde, sonucunda farklı ekollerin ortaya çıkmasına ortam hazırlayan ilk ihtilaf, Halîl b. Ahmed ile Ebû Ca'fer er-Ruâsî arasında cereyan etmiştir. Artarak devam eden bu ihtilaf ve tartışmalardan bazıları örneğin Kûfeli el-Kisâî ile Basralı Sîbeveyhi'nin Hârûnürreşid'in nezaretinde "Zünbûriyye" meselesi üzerine yaptıkları tartışma büyük şöhret kazanmıştır.[21] Daha önce zikri geçtiği üzere Ahfeş el-Evsat'ın, hocası Sîbeveyhi'nin bazı görüşlerine karşı çıkıp eleştirmesi ve onların yerine farklı görüşler ileri sürmesi, hatta hocası Sîbeveyhi ile ilgili olarak "O zamanlar o benden daha iyi biliyordu, ama şimdi ben ondan daha iyi biliyorum" demesi, o güne kadar bir gelenek halinde oluşan birikimin, eleştirel bir tarzda okunması hususunda dil ilimlerine kafa yoran âlimlere ufuk açmış ve farklı görüşlerin ortaya çıkmasına ivme kazandırmıştır.[22] er-Ruâsî ve el-Herrâ ile başlayan farklılaşma süreci, öğrencileri Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) ve onun öğrencisi Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) ile sistematize edilmiş ve Kûfe dil ekolü kendi usûl ve esasları olan bağımsız bir dil ekolü hüviyeti kazanmıştır.[23] Taberî'nin de kendilerinden çokça iktibasta bulunduğu ve görüşlerinden istifade ettiği bu iki âlimden el-Kisâî, Basra dil ekolünün gelişim sürecine kıyaslandığında Halil b. Ahmed'in; el-Ferrâ da Sîbeveyhi'nin konumunda değerlendirilebilir.[24]

Diğer taraftan ön plana çıkan bir başka ekol Bağdat dil ekolüdür. Bu ekolün teşekkülüne ortam hazırlayan en önemli etken Müberred gibi Basra dil ekolünün ve Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ Sa'leb (ö. 291/904) gibi Kûfe dil ekolünün son dönem âlimlerinin Bağdat'ta dersler vermesi ve orada her iki ekolün inceliklerine

---

20 Muhtâr, *Târîhu'n-nahv*, s. 103.

21 Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, V, İstanbul 1992, s. 117. Bağdat'ta Basralı ve Kûfeli dilciler arasında ceryan eden meşhur tartışmaların bir başka örneği olan Müberred ile Sa'leb arasındaki tartışmalar için bkz. Ahmet Şen, "Müberred ve Sa'leb'in İlmi Rekabeti", *ERZSOSDE*, IX-I, 2016, s. 39-44.

22 Muhtâr, *Târîhu'n-nahv*, s. 116; Zafer Kızıklı, *Arap Grameri Ekolleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005, s. 80.

23 Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 154.

24 Kızıklı, "Arap Grameri Ekolleri", s. 81.

derinlemesine hakim olunan bir eğitim halkasının oluşmasıdır. Bağdat dil ekolü, Basra veya Kûfe ekolleri gibi kendisine ait nahiv ıstılahları bulunan, kesin çizgilerle diğerlerinden ayrılmış usûl ve esaslara sahip bir ekol olmayıp daha çok Basra ve Kûfe dil ekollerinden seçki ile oluşturulmuş, belli kriterlere göre bu iki ekolün görüşleri arasında tercihler yapmak suretiyle ön plana çıkmış bir ekoldür.[25] Bu yüzden Zübeydî gibi bazı tabakat müellifleri, Bağdat ekolünü bağımsız bir ekol olarak ele almamışlardır. Ancak İbn Nedim gibi diğer bazı âlimler onu ayrı bir ekol olarak tanıtmışlardır.

Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında ne gibi görüş farklılıkları bulunduğuna, çalışmanın ilerleyen safhalarında yeri geldikçe değinileceği için burada bunları ele almak istemiyoruz. Taberî'nin eserini kaleme aldığı dönemde Arap dilinin teorik anlamda gelişmişlik düzeyini ortaya koymak amacıyla genel hatlarıyla verilen bu bilgilerden hareketle, hicrî üçüncü asrın sonlarına doğru Arap dili grameri üzerine yapılan çalışmaların çok ciddi bir seviyeye geldiği, dile dair ıstılahların tekamüle erdiği,[26] usûl ve esasların tamamıyla ortaya konduğu söylenebilir.

Arap dilinin yanı sıra Taberî'nin istifade ettiği diğer bir kaynak da doğrudan Kur'ân-ı Kerim tefsirine yönelik çalışmalardır. Bilindiği üzere tefsir faaliyetleri Hz. Peygamber ile birlikte başlamıştır. Hz. Peygamber'in yapmış olduğu tefsirler dil ile ilgili tahliller içermemekte; sahâbenin yanlış anlamalarını düzeltme, âyette geçen bir kelimeyi açıklama, âyetteki bir kapalılığı giderme, zaman zaman bir âyeti veya bir sûrenin tamamını tefsir etme, bazen de sorulan bir soru üzerine ilgili âyeti tefsir etme şeklinde tezahür etmiştir. Başka bir deyişle Hz. Peygamber, yaptığı yorumlarla Kur'ân'ın mücmelini ve müphemini beyan, mutlakını takyîd, müşkilini tavzih, umûmunu tahsîs ve neshini beyan etmiş, yer yer başka açıklamalar da yapmıştır.[27] Sahâbenin tefsiri, Hz. Peygamber'den işittiklerine, nüzûl sebeplerine vâkıf olmalarına ve kısmen rey ve içtihatlarına dayalı olarak gelmiştir. Taberî'nin tefsirinde çokça alıntılarda bulunduğu bu dönem tefsirinde dil tahlillerinin bulunmaması, Arap dilinin

---

25 Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 245.

26 Ali Bulut, "Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VIII, 2008, s. 103.

27 Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XXXX, İstanbul 2011, s. 284.

o günkü hali göz önünde bulundurulduğunda doğal bir durumdur.[28] Tâbiîn dönemiyle birlikte tefsir faaliyetlerine mevâli denilen ve asıl olarak Arap olmayan kişiler de katılmışlardır. Tâbiîn, tefsiri sahâbeden semâen nakletmiş, semânın olmadığı durumlarda da içtihada başvurmuşlardır. Böylece tefsir tabakadan tabakaya nakledilmiş ve her tabakada müfessirler gerek ferdî durumlarına gerekse ictimâî duruma göre ona yeni şeyler katmışlardır.[29] Sonuçta birbirinden farklı tefsir türleri oluşmaya başlamıştır. İlk dönemlerde yapılan bu tefsir faaliyetleri müstakil olarak günümüze ulaşmamıştır. Bu eserlerden dil yönüne önem vermesi sebebiyle ön plana çıkan tefsirler daha çok *İ'râbu'l-Kurân, Garîbu'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân* isimleriyle anılmıştır. Bunların örneklerine ileride Taberî'nin kaynaklarından bahsederken değinilecektir. Bu eserlerin pek çoğu günümüze ulaşmamakla birlikte Taberî bunlardan istifade etmiştir. Zira onun tefsirinin en önemli özelliklerinden birisi bu dönemde serdedilen görüşleri senetleriyle birlikte ihtiva ediyor oluşudur.

2.Taberî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, 224/838 yılında Taberîstan'ın Âmul şehrinde dünyaya gelmiştir.[30] İlk tahsilini doğduğu Âmul'da yapmış, muhitin en mümtaz şahsiyetlerinden dersler almıştır. Yedi yaşında iken Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş, dokuz yaşında da hadis yazmaya başlamıştır. Tahsilini tamamlamak ve ilmini artırmak için Rey, Basra, Kûfe, Medine, Suriye ve Mısır gibi beldelere ilmî seyahatlerde bulunmuştur. Daha sonra hilâfet merkezi olan Bağdat'a gelmiş ve ölünceye kadar orada ikamet etmiştir.[31] Tefsir, meâni, kıraat, hadis, fıkıh ve tarih alanlarında bir otorite olmuştur. Kırk sene her gün kırk varak yazarak kendisinden sonrakilere büyük bir ilmi miras bırakmıştır.[32] 310/923 yılında vefat eden Taberî, ertesi sabah vefat ettiği evde defnedilmiştir.[33]

---

[28] Sahabenin Kur'ân-ı Kerim'i tefsiri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, s. 57-90; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul 2011, s. 77-89.

[29] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 91.

[30] Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, İhsan Abbas (thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, VI, s. 2441.

[31] Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîp el-Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm*, Beşşar Avvad Ma'ruf (thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâm, Beyrut 2001, II, s. 549.

[32] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 529-530.

[33] Taberî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'n Nedîm, *el-Fihrist*, s. 326-327; el-Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm*, II, s. 548-555; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (thk.), Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Cize 1997, XIV, s. 846-850: Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Hasan Abdulmennân (thk.), Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Lübnan 2009, III, s. 3366-3370;

Taberî'nin, tefsir, hadis, Arap dili, tarih, siyer, megâzî ve fıkıh gibi pek çok bilim alanında derin bilgi sahibi bir âlim olduğu, İslâm âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği bir hususdur.[34] Taberî'nin ilimdeki mertebesini görmek için başta muasırları olmak üzere diğer âlimlerin onu anlatırken kullandıkları övgü dolu ifadelere bakmak yeterlidir. Nitekim ilim yolculuğunu birlikte yaptığı arkadaşlarından İmâm Muhammed b. Huzeyme, tefsirini baştan sona inceledikten sonra onun için; "*Yeryüzünde ondan daha bilgili birisini görmedim*" demiştir.[35]

Taberî, pek çok bilim alanına el atmış biri olarak bu ilimlerin hiçbirinde yüzeysel kalmamış, eserleriyle bu alanların her birinde tam manasıyla bir uzman olduğunu ortaya koymuştur. Onun mezkûr ilimlerin her birinde alanının mutahassısı olduğu pek çok rivayette dile getirilmiştir.[36] Taberî, bu yönüyle yaşadığı asırda hiç kimsenin toplamadığı kadar bilgiyi bir araya getirmiş birisi olarak nitelendirilmiştir.[37]

Tefsir ilminde "imâmü'l-müfessirîn" sıfatıyla anılacak derecede yüksek bir makama sahip bir müfessirdir. Diğer bütün ilimlerdeki mertebesinin ötesinde bu ilimdeki konumu çok daha müstesnâdır. Öyleki "Taberî" denilince akla gelen ilk şey onun bir tefsir müellifi, bir müfessir oluşudur. Bu durum, onun yazdığı tefsirinin öneminden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu tefsir, yazılmış tefsirlerin en genişi ve en kapsamlısı olarak nitelendirilmiş, Hatip el-Bağdâdî'nin ifadesiyle "Hiç kimsenin bir benzerini telif etmediği bir tefsir" olarak görülmüştür. Şafiî fakihlerinden İmâm Ebû

Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Ali Muhammed Amr (thk.), Mektebetü Vehbe, Kahire 1990, s. 82; Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1983, II, s. 117; Abdurrahman Umeyra, *Dekâiku luğati'l-Kur'ân fî tefsîri İbn Cerîr et-Taberî*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1992, I, s. 1-5; Serhân Cevher Serhân, *Tahkîku cânibi müşkileti'r-rabd beyne'l-âyâti ve's-suver fî tefsîri't-Taberî*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Câmi'atü Pencâb, Pakistan 1996, s. 29-87; Hüsam b. Hasan Sarsûr, *Âyâtu's-sıfât ve menhecu İbn Cerîr et-Taberî fî tefsîri me'ânîhâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 13-66; Hüseyin Ali el-Harbi, *Menhecü İbn Cerîr et-Taberî fi't-tercîh*, Dâru'l-Cenadiriyye, Ummân 2008, s. 19-40; Cemal Ramazan Haymed Hadîcân, *en-Nüz'atü'l-Kûfiyye en-Nahviyye 'ında ibn Cerîr et-Taberî fî tefsîrih*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Câmi'atü Ümmi'l-Kura Külliyyetü'l-luğati'l-Arabiyye, Mekke 2010, s. 14-17; Emîn Bâbekr Muhammed el-Emîn el-İmâm, *İbn Cerîr et-Taberî ve cuhûduhu'n-nahviyye fî tefsîrihi Câmii'l-beyân*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmi'atü Ümmü Dermân el-İslâmiyye Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ Külliyyetü'l-Lüğati'l-'Arabiyye, Sudan 2012, s. 24-46.

[34] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, I, s. 364.

[35] Abdulkadir Muhammed el-Huseyn, *Şeyhu'l-müfessirîn, İmam Muhammed b. Cerîr et-Taberî*, Matbaatu'l-Ğavsânî, Şam 2008, s. 23.

[36] el-Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm*, II, s. 550; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, s. 2442-2452.

[37] Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987, VII, s. 9.

Hâmid el-İsferâînî (ö. 406/1016), bu tefsirin değerini anlatmak için, *"Bir kimse İbn Cerîr'in tefsirine ulaşmak için Çin'e gitse yine de çok sayılmaz"* demiştir.[38]

Kıraat ilminde bu alana dair telif ettiği ancak günümüze ulaşmamış eserlerinin varlığı bilinmekle birlikte sadece tefsirinde vermiş olduğu bilgiler bile onun bu alana vukûfiyetini göstermektedir. Taberî, tefsirinde âyetlerde bulunan kıraat farklılıklarını ele almakta, meşhur ve şâz kıraatleri senetleriyle birlikte vermekte bu rivayetleri çeşitli açılardan değerlendirip aralarında tercihlerde bulunmaktadır. Bu yönüyle Taberî bir kıraat uzmanı olarak kabul edilmiştir. *Câmi'u'l-Beyân*, özelikle şâz kıraatleri de eserine almış olması bakımından ayrı bir öneme sahiptir.[39] Kıraat ilminin teorik boyutuna hâkim olmakla birlikte Taberî'nin aynı zamanda çok güzel bir sese sahip olduğu ve Kur'ân-ı Kerim'i çok güzel tilâvet ettiği de belirtilmiştir. Nitekim Bağdat halkının ve özellikle Bağdatlı kurrânın onun okuyuşunu dinlemek için arkasında namaz kılmaya gittikleri rivayet edilir.[40] Bunlardan İbn Mücâhid (ö. 324/936) onun için "Hiç kimseye onunkine benzer bir sesin verildiğini veya Allah'ın, ondan daha güzel Kur'ân okuyan bir kişi yarattığını sanmıyorum" demiştir.[41]

Taberî, hadis ilimlerinde, Tirmizî ve Nesâî tabakasında veya altıncı tabaka ricâlinden bir muhaddis kabul edilmektedir.[42] Vefatlarından önce kendilerine yetişip Ümrân b. Mûsa el-Leysî (ö. 240/855), Ahmed b. Münî' (ö. 244/859), Velîd b. Şücâ' (ö. 243/858), Hennâd b. Es-Seriy (ö. 243/858) gibi râvileri tanıma fırsatı bulmuş ve Hafız Muhammed b. Hamîd er-Râzî'den (ö. 248/862) yaklaşık yüz bin hadis işitmiştir. Hadis ilmine dair *Tehzîbü'l-âsâr* isimli bir eser telif etmiştir. Tefsirinde de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çok sayıda hadisine, sahâbe ve tabiûnun kavillerine yer vermiş; rivayet silsilelerinde dakîk bir isnad yöntemini benimsemiş, râvîlerin isimlerini verme ve zaman zaman da onları tanıtma konusunda hassas davranmış, İsrâilî haberleri dahi

---

38 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, s. 2442; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, s. 3367; Türkiye Diyanet Vakfı, XXXIX, İstanbul 2010, s. 316.

39 el-Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm*, II, s. 550;el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, s. 2454; Abdulmecit Okçu, *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsîri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 28.

40 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, s. 2455.

41 el-Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm*, II, s. 551; Ali b. Abdulaziz b. Ali eş-Şibl, *İmâmu'l-müfessirîn ve'l-muhaddisîn ve'l-muerrihîn Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 2004, s. 62.

42 Fayda, "Taberî", XXXIX, s. 316.

bir senede dayandırmıştır. Tefsirinde çok sayıda merfû‘, mevkûf ve maktû‘ haberlerin yer alması onun hadis ilmindeki değerini de gösteren unsurlardır.[43]

Taberî, fıkıh, ilm-i hilâf ve mukayeseli fıkıhta mezhep kurucusu bir müctehid-imamdır.[44] Oldukça uzun süren ilim tahsili yolculuğunda Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Evzâî, Süfyan es-Sevrî mezhepleri gibi pek çok mezhebin ve âlimin fıkhî görüşlerini tahsil etmiştir.[45] Bağdat'a yerleştikten sonra yaklaşık on yıl Şâfiî mezhebine göre fetvâ vermiş[46] ardından, diğer mezheplerin görüşlerini ele alıp delillerini incelediği kitabı *İhtilâfu'l-Fukahâ*'yı yazmış ve burada özgün fıkhî görüşlerini ortaya koymuştur.[47] Taberîye veya Cerîriyye[48] isimleriyle anılan bu mezhep bir asır kadar sonra Tâberî'nin bu alana dair bazı eserlerinin korunamaması, Hanbelî ve Şâfiî mezhebi müntesiplerinin yoğun taassupları gibi sebeplerle takipçisi kalmamış ve günümüze kadar devam edemeyen bir mezhep olarak kalmıştır.[49] Taberî, tefsirinde de ahkâm âyetlerini açıklarken çeşitli fıkhî meseleleri ayrıntılı olarak ele almış ve açıklamalarıyla bu alandaki yetkinliğini gözler önüne sermiştir.

Bütün ömrünü ilme adayarak kendini İslâmi ilimlerin her alanında yetiştirmiş olan Taberî'nin itikâdî meselelere yönelik de pek çok telifi vardır.[50] Bu eserleri bağlamında onun itikâdi görüşleri üzerine çalışmalar yapan Naif Yaşar, Taberî'nin kelâmî ihtilaflardaki pozisyonunu belirlemek amacıyla ona atfedilen "selefî", "koyu bir ehli sünnet taraftarı", "ashâbu'l-hadîsten biri" ve "eş‘arî kelamcısı" nitelemelerinin her birinin doğruluk payı olduğunu belirtmektedir.[51] Anlaşıldığı üzere Taberî, itikâdi alanda da tıpkı fıkıh ve nahiv ilimlerinde olduğu gibi hiçbir mezhebin tam bir müntesibi olmamış, nereden gelirse gelsin bütün fikir ve görüşleri kendi ilmî süzgecinden geçirerek kendi görüşlerini ortaya koymuştur.

Mezkûr ilimlerdeki yetkinliğinin yanı sıra Arap dili ve edebiyatı, aruz ve beyan ilimlerine vâkıf bir âlim; aynı zamanda bir şair, ahlâk ve terbiye sahalarında kitap

---

43 Fatma Akdokur, *Tehzîbu'l-Âsâr Bağlamında et-Taberî'nin Hadisçiliği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2019, s. 222.

44 Fayda, "Taberî", XXXIX, s. 316.

45 Ali Yüksek, *İslam Hukuk Literatüründe Taberî Mezhebi*, Ünivesite Yay., Samsun 2014, s. 93.

46 el-Hamevî, *Mu‘cemu'l-udebâ*, VI, s. 2448; Muhammed Huseyn ez-Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-mufessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2012, s. 181.

47 İbnü'n Nedîm, *el-Fihrist*, s. 327.

48 ez-Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-mufessirûn*, I, s. 181.

49 Yüksek, *Taberî Mezhebi*, s. 94.

50 eş-Şibl, *İmâmu'l-müfessirîn*, s. 61-69.

51 Naif Yaşar, *İlk Üç Asır Kelamî Tartışmalar Bağlamında Taberî'nin Konumu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015, s. 268.

yazmış, felsefe, mantık, cedel, tıp, cebir ve riyâziyyât alanında zengin bir kültüre sahip büyük bir şahsiyet olan Taberî'nin özellikle tarih alanında da "imâmü'l-müerrihîn" sıfatıyla nitelenecek kadar önemli bir konumda olduğunu belirtmek gerekir.[52]

3. Taberî'nin Eserleri

Taberî daha sonra hakkında ayrıntılı olarak bilgi vereceğimiz *Câmiu'l-beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* isimli tefsiri dışında pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin başlıcaları şunlardır:

- *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*

Bu eser Hz. Adem'den başlayarak peygamberler ve krallar tarihini bir başka deyişle dünya tarihini anlatan çok ciltli bir tarih kitabı olup Taberî'nin kendi dönemini de kapsamaktadır. Taberî, bu eserin mukaddimesinde eserdeki metoduna dair bilgi verirken kendisini bir ressam olarak nitelemiş, ulaşabildiği rivayetleri akıl süzgecinden geçirmeksizin aktardığını belirtmiştir. Zira ona göre geçmişte olup biten olayların, o zamana yetişemeyip göremeyenlere ulaştırılmasının yegâne yolu nakilcilerin elde ettikleri verileri olduğu gibi aktarmalarıdır. Bu sebeple Taberî, okuyucuya eserde gördüğü bazı bilgileri hoş karşılamayacaklarını ve doğru olarak kabul etmeyeceklerini söylemektedir.[53]

- *Kitâbu Zeyli'l-Müzeyyel*

Taberî bu kitapta sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tabiînden bazı şahıslar hakkında bilgiler verir, ele aldığı kişilerin meşhur lakaplarından, birbirleriyle olan akrabalıklarından ve kendisine ulaştığı kadarıyla hayat hikayelerinden bahseder. Bu yönüyle eser, tarih ve hadis ilimleri ile meşgul olanların çok önemsediği bir çalışmadır.[54]

- *İhtilâfu'l-Fukahâ*

Günümüze ancak bir kısmının ulaşmış olduğu bu eserinde Taberî, pek çok fıkhî meseleye dair İmam Mâlik, el-Evzâî', es-Sevrî, eş-Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Muhammed b. el-Hasan gibi pek çok fakih ile sahâbe ve tâbiînden bazı fakihlerin

---

52 Fayda, "Taberî", XXXIX, s. 316.

53 Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (thk.), Dâru'l-Maârif, Mısır t.y., I, s. 7-8; Taberî'nin bu eserinde izlediği metot ve yöntem için bkz. Ahmet İğdi, *Bir Siyer Müeelifi Olarak et-Taberî -Tarîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk Özelinde-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012, s. 80-119.

54 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, s. 2457.

görüşlerini aktarmış, bu görüşler arasında tercihte bulunmuş ve kendi reyini ortaya koymuştur.[55] Bu eser Taberî'nin kaleme aldığı ilk eserlerindendir.[56]

- *Tehzîbu'l-Âsâr*

Taberî'nin, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas gibi önde gelen sahâbenin müsnedlerini topladığı bu eser, bulunabildiği kadarıyla 1982-1984 yılları arasında tahkik edilerek Mekke-i Mükerreme'de basılmıştır.[57]

- *Sarîhu's-Sünne*

Oldukça küçük hacimli olan bu eserinde Taberî, ümmetin bazı itikâdî konularda ihtilâfa düştüğünü belirtmiş ve halku'l-Kur'ân, ru'yetullah, kulların fiilleri, sahâbenin en faziletlisinin kim olduğu meselesi, imanın artıp ve azalması gibi bazı meselelere ilişkin kendi görüşlerini açıklamıştır.[58]

Taberî'nin burada kısaca açıklanan eserleri dışında da pek çok eser yazdığı ancak bunların günümüze ulaşmadığı kaynaklarda belirtilmektedir.[59]

- *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*

Yukarıda bahsedildiği üzere Taberî, fıkıh, akâid, hadîs gibi İslâmî ilimlerin bazı alanlarına özel eserler telif etmiş olmakla birlikte onun *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı tefsiri, bütün ilmî birikimini satır satır nakşettiği eseridir. Tefsirine yazdığı mukaddimede bu eseri kaleme alma sebebini ve izleyeceği metodu bizzat kendisi şu şekilde ifade etmektedir:

> "Allah'ın izniyle Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin ihtiva ettiği manalar hususunda insanların bilmeye ihtiyaç duyacakları herşeyi kapsayan ve bu hususta başka

---

55 Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer et-Taberî, *İhtilâfu'l-fukahâ*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1999, s. 8-10.

56 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, s. 2458.

57 Bu eser ve tahkiki hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.Talat Sakallı, "Tezhîbu'l- Asar ve Tafsilü Ma'âni's- Sâbit an Rasûlillah Sallallâhu Aleyhi ve Sellem mine'l- Ahbâr", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 4, 1987, s. 357-363.

58 Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer et-Taberî, *Sârîhu's-sünne*, Bedr b. Yusuf el-Ma'tûk (thk.), Mektebetü Ehli'l-Eser, Kuveyt 2005, s. 19-44.

59 Taberî'nin günümüze ulaşan ve ulaşmayan eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, VI, 2453-2463; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, s. 3367-3370; İsmail Cerrahoğlu, "Muhammed İbn Cerîr et-Taberî ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1968, s. 84-87; Cafer Sadık Doğru, *İbn Cerîr et-Taberî'nin Tefsirindeki Fıkhi Görüşleri*, (Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi), Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek İslam Enstitüsü, Erzurum 1981, s. 14-22; Ahmed Muhammed el-Hûfî, *et-Taberî*, el-Müessesetü'l-Mısriyye el'Âmme, İskenderiye 2003, s. 88-98; Hüseyin Akyüzoğlu, *Taberî Tefsirinde Garîbu'l-Kur'ân*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Billimler Enstitüsü, Sakarya 2004, s. 25-30; Yüksek, *Taberî Mezhebi*, s. 113-135; Yaşar, "İlk Üç Asır Kelamî Tartışmalar Bağlamında Taberî'nin Konumu", s. 19-31.

> hiçbir kitaba başvurmaya gerek bırakmayacak bir eser meydana getireceğiz. Bütün bu manalar hakkında bize kadar ümmetin üzerine ittifak etmiş olduğu hususları ve ihtilaf ettiklerini haber vereceğiz. Her bir görüş sahibinin (mezhebin) ileri sürdüğü gerekçeleri değerlendirip bize göre bunlardan sahih olanını kısa ve öz bir şekilde açıklayacağız."[60]

Taberî'yi "büyük bir müfessir" olarak niteleyen Ömer Nasuhi Bilmen, onun eseri için "pek derin bir ilim ve fazilet semeresi olan tefsiri, emsaline tesadüf olunamayacak kadar kıymetlidir. Bütün İslâm âlimleri bunu itiraf edip durmaktadırlar" demiştir.[61] Suyûtî de (ö. 911/1505) "okuyucu hangi tefsire itimat etmeli?" şeklindeki soruya "İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsirine" cevabını vermekte ve muteber ulemanın onun eserine denk bir tefsirin telif edilmemiş olduğu hususunda görüş birliği içerisinde olduklarını belirtmektedir.[62] Gerek, Hz. Peygamber başta olmak üzere sahâbe ve tâbiînin ve kendisinden önceki âlimlerin tefsire dair açıklamalarını bir araya toplayıp aktarmış olması yönüyle, gerek bu rivayetlere dair ilmî değerlendirmeleri ve bunlar arasında yaptığı tercihlerle, gerekse de rivayet ile dirâyeti mezcetmek suretiyle ortaya koyduğu kendi görüşleriyle eseri günümüzde de İslâmî ilimler ile uğraşanların başucu kaynaklarından birisi olmaya devam etmektedir. Başka bir ifadeyle bu tefsir kendinden önceki ilmi birikimi bir araya toplayıp, kendinden sonraki eserlere de kaynaklık etmesi bakımından Kur'ân ilimleri ile uğraşan doğulu ve batılı bilim adamları için bir hazine ve tükenmeyen bir kaynak olmuştur.[63]

Taberî, tefsirinde âyetleri açıklarken özetle şu şekilde bir metot izlemektedir: "**القَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ**" şeklinde bir giriş cümlesi ile tefsirini yapacağı âyetin (sıradaki âyet) metnini verir. Ardından "**قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ**" şeklinde[64] başlayarak âyeti tefsir eder. Daha sonra, yaptığı bu tefsiri delillendirmek üzere o âyetle ilgili olarak sahâbe ve tâbiînden gelen haberleri senedleriyle birlikte nakleder. Âyetle ilgili birden fazla görüş varsa onları zikreder, sahâbe ve tabiûna isnâd edilen rivayetleri aktarır. Taberî, sadece bu rivayetleri aktarmakla yetinmez, onları değerlendirmeye tabi tutar ve bu rivayetler arasında tercihte bulunur. Âyetlerden çıkabilecek fıkhî veya itikâdi hükümler varsa bunları ele alır, ilgili görüşleri aktarır, delilleri tartışır, kendi görüşünü ortaya koyar.

---

60 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 6-7.

61 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 364.

62 Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Şuayb el-Arnaûd (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008, s. 789.

63 Cerrahoğlu, "Muhammed İbn Cerîr et-Taberî ve Tefsiri", s. 88.

64 Taberî eserinde, görüşlerini aktarırken kendisini, her ne kadar Cafer isminde bir oğlu olmasa da, "Ebu Ca'fer" lakabıyla anmaktadır.

Gerekli gördüğü durumlarda âyeti dil ve i'râb açısından ele alarak rivayetleri ve tercihleri değerlendirir. Âyetleri yorumlamak, kelimelerin anlamlarını açıklamak için başka âyetlerden faydalanır, sarfî, nahvî ve edebî tahliller yapar, deyimlere başvurur. Bir kelimenin asıl anlamını özellikle vurgulamak istediğinde o kelimeden türetilmiş eşya isimlerine dikkat çeker. Kelimelerin nahvî konumlarını irdeler, ihtimalleri sıralar, tevcihlerde bulunur, i'râb tahlillerini yaptıktan sonra ilgili rivayetlerden hangisini tercih ettiğini belirtir ve gerekçelerine katıldığını söyler. Gerekçelerini başka âyetlere atıfta bulunarak ve şiirden örnekler getirerek teyide çalışır.[65]

4. Araştırmanın Konusu ve Bağlamı

Taberî tefsiri üzerine makale, yüksek lisans tezi, doktora tezi ve bilimsel kitap kategorilerinin her birinde ülkemizde, Arap ülkelerinde ve batı dünyasında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı Taberî tefsirinin İslâmî ilimlerden herhangi birisi açısından incelenmesi üzerine yapılmışken bazıları da genel olarak tefsirde izlenen metot üzerine kurgulanmıştır. Taberî tefsiri üzerine bu çalışmadan önce ülkemizde yapılan çalışmalar ve içerikleri özetle şu şekildedir:

a) Taberî Tefsiri Üzerine Yapılan Doktora Tezleri:

"İbn Cerîr et-Taberî'nin Tefsirindeki Fıkhi Görüşleri." Bu tez Cafer Sadık DOĞRU tarafından 1981 yılında Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsünde yapılmış Öğretim Üyeliği Tezidir. Çalışma, Taberî'nin fıkhî görüşlerini ele almaktadır.

"Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri" Bu tez Abdulmecit OKÇU tarafından Atatürk Üniversitesinde yapılmış ve 2000 yılında tamamlanmıştır. Çalışma, Taberî'nin kıraat ilmine dair görüşlerini incelemektedir.

"Taberî Tefsirinde Garîbul'-Kur'ân" Bu tez Hüseyin AKYÜZOĞLU tarafından Sakarya Üniversitesinde yapılmış ve 2004 yılında tamamlanmıştır. Bu çalışmada Garîbu'l- Kur'ân ilmi ele alınarak, Taberî'nin Tefsirinde Garîbu'l-Kur'ân konusunda takip ettiği metot tespit edilmeye çalışılmıştır.

"İbn Cerir et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri" Bu tez Atik AYDIN tarafından Ankara Üniversitesinde yapılmış ve 2004 yılında tamamlanmıştır.

---

[65] Taberî'nin tefsirde izlediği metot hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: ez-Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-mufessirûn*, I, 184; Serhân, "müşkileti'r-rabd beyne'l-âyâti ve's-suver", s. 11-12; Sıtkı Gülle, "Rivâyet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, 19, 2004, s. 278.

Bu çalışma, bir taraftan genel olarak Taberî'nin Kur'ân tasavvuru konusunu ele alırken, diğer taraftan da, onun, tefsir usûlünün temel bazı konularına dair görüşlerine yer vermekte ve Taberî'nin te'vil tercihleri ve bu tercihleri dayandırdığı ölçütleri işlenmektedir.

"Taberî'nin Tefsir Metodolojisi" Bu tez Fatih BAYAR tarafından Uludağ Üniversitesinde yapılmış ve 2008 yılında tamamlanmıştır. Bu tezde Taberî tefsiri, dinî ve Kurânî ilimlerin tümü açısından ele alınmaya çalışılmıştır.

"Taberî Tefsirinde Dirâyet" Bu tez Hacı ÖNEN tarafından Ankara Üniversitesinde yapılmış ve 2012 yılında tamamlanmıştır. Bu çalışma Taberî tefsirinin dirâyet yönünü ele almaktadır.

"İslâm hukuk tarihinde Taberî Mezhebi" Bu tez Ali Yüksek tarafından Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesinde yapılmış ve 2014 yılında tamamlanmıştır. Çalışma, Taberî'nin fıkıh usûlüne ve fıkıh ilmine dair görüşlerini incelemektedir.

"İlk Üç Asır Kelamî Tartışmalar Bağlamında Taberî'nin konumu" Bu tez Naif YAŞAR tarafından Ankara Üniversitesinde yapılmış ve 2015 yılında tamamlanmıştır. Eserde Taberî'nin itikâdi görüşleri ele alınmaktadır.

"Kur'ân tefsirinde kıraat farklılıklarının rolü: Zeccâc ve Taberî örneği" Bu tez Necattin HANAY tarafından Necmettin Erbakan Üniversitesinde yapılmış ve 2015 yılında tamamlanmıştır. Bu çalışma İbn Cerîr et-Taberî'nin Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân ve Zeccâc'ın Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühû adlı eserlerinde kıraat olgusu ve bunun tefsirle ilişkisinin tespiti olarak ortaya konulmuştur.

"Kur'ân tefsirinde siyerin rolü (Taberî ve İbn Kesîr tefsirleri örneğinde)" Bu tez Fatih ÖZAKTAN tarafından Marmara Üniversitesinde yapılmış ve 2016 yılında tamamlanmıştır. Bu tezde nüzûl döneminde yaşanmış olan hâdise ve olayların, sosyal hayatta yaşanan değişimlerin Kur'ân tefsîrine etkisi mezkûr tefsirler bağlamında incelenmiştir.

"Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî örneği)" Cüneyt MARAL tarafından Dicle Üniversitesinde yapılmış ve 2017 yılında tamamlanmıştır. Bu çalışmada Taberî tefsiri, sarf-iştikâk, nahiv, dirâsetü'l-müfredât, ilmü'd-delâle, ilmü'l-esvât ve ilmu'l-lehecât gibi dil bilimin alt dalları bakımından ele alınmaya çalışılmış ayrıca eserdeki kıraat olgusuna yer verilmiştir.

b) Yüksek Lisans Tezleri:

"Taberî'nin Camiu'l-Beyan İsimli Eserinde Hz. Aişe'den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi" Sevgi TÜTÜN tarafından Dokuz Eylül Üniversitesinde yapılmış ve 1999 yılında tamamlanmıştır.

"Taberî'nin (310 - 922) Camiu'l-Beyan'ında Nesh" Yunuscan OLİMOV tarafından Ankara Üniversitesinde yapılmış ve 2003 yılında tamamlanmıştır.

"Rivayet Tefsiri Açısından Taberî ve İbn Kesir Tefsirlerinin Mukayesesi" Hasan ERGÜL tarafından Sakarya Üniversitesinde yapılmış ve 2004 yılında tamamlanmıştır.

"Taberî Tefsirinde ve Hıristiyanlıkta Hz. Meryem" Selami AYDIN tarafından Yüzüncü Yıl Üniversitesinde yapılmış ve 2012 yılında tamamlanmıştır.

"Taberî ve Maturidî Tefsirlerinin "Nesh Meselesine Yaklaşımları Açısından" Mukayesesi" Ömer DİNÇ tarafından Hitit Üniversitesinde yapılmış ve 2013 yılında tamamlanmıştır.

"Kehf Sûresi Ekseninde Taberî Tefsirinde İsrailiyat" Kamil ALİYEV tarafından Erciyes Üniversitesinde yapılmış ve 2017 yılında tamamlanmıştır.

Taberî tefsirinde dil çok önemli bir konumda bulunmaktadır. Zira Taberî, tefsirini dil ve kullanımları etrafında şekillendirmiştir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim'i anlamanın yolu dili bilmekten geçer. Dolayısıyla hangi açıdan ele alınırsa alınsın Taberî tefsirini anlamanın yolu da onun dile atfettiği değeri göz önünde bulundurmaktan geçer. Bu sebeple isimlerini yukarıda zikrettiğimiz çalışmalardan özellikle doktora tezlerinin çoğunda doğrudan veya dolaylı olarak Taberî tefsirinin dil yönüne değinilmiştir. Bu sebeple alan ve konu ayrımı yapmaksızın bu tezlerin her birini zikretme ihtiyacı hissettik. Bu çalışmalar içerisinde özellikle bizimle aynı yıl çalışılmaya başlandığı için varlığından tezimizin bitmesine kısa bir zaman kala haberdar olduğumuz *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî örneği)* adını taşıyan ve Cüneyt MARAL tarafından hazırlanan tez, benzer bazı konuları ele alması bakımından çalışmamıza diğerlerine nazaran daha yakındır. Yazar, Taberî tefsirini, dilbilimsel yöntemi kullanması açısından ele almış ve dil bilimin alt dalları olarak nitelediği sarf-iştikâk, nahiv, dirâsetü'l-müfredât, ilmü'd-delâle, ilmü'l-esvât ve ilmu'l-lehcât alt başlıkları altında incelemiştir. Bizim çalışmamız ise genel manada Taberî'nin kendi Kur'ân tasavvuru doğrultusunda şekillendirdiği dil algısını ortaya koymaya çalışmakta

ve bu algı doğrultusunda benimsediği dil kriterlerinin aktardığı rivayetler arasında yaptığı tercihlere yansımasını tespit etmeye odaklanmakta ve onun sarf ve nahiv ilimlerine dair açıklamaları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunun dışındaki tezler Taberî tefsirinde dil ve gramer olgusunu ayrıntılı bir şekilde ele almamaktadır. Tez konusunu belirlerken temel gayemiz her bir ilim dalı açısından en az bir kez üzerinde çalışılmış olan Taberî tefsirinin, dil olgusuna bu kadar önem vermesine rağmen bu yönünün derli toplu bir şekilde çalışılmamış olması dolayısıyla bu alandaki boşluğu doldurmaya çalışmaktı. Bu çalışma, Taberî tefsirinin dil yönüne dair perspektifini ortaya koyabildiği ölçüde amacına ulaşmış sayılacaktır.

Taberî tefsiri ile ilgili Arap dünyasında da çok sayıda çalışma yapılmıştır.[66] Bir kısmından zaman zaman istfade ettiğimiz bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî min hılâli tefsîrih, el-Ömer, Ahmed Hattâb, Mecelletü Âdâbi'r-Râfidîn, sayı 7, 1978.

Umeyra, Abdurrahman, *Dekâiku luğati'l-Kur'ân fî tefsîri İbn Cerîr et-Taberî,* Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1992.

el-Mâlikî, Muhammed, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ min hılâli tefsîrih,* Vüzâratu'l-evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Memleketü'l-Mağribiyye 1996.

Abdulmuhsin Ahmed et-Tabtabâî, *Te'addudu't-tevcîhi'n-nahvî 'inde't-Taberî fî teefsîrihi Câmii'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân,* (Yüksek Lisan Tezi), Kahire Üniversitesi, Dâru'l-'Ulûm Fakültesi, Nahiv, Sarf ve Arûz Bölümü, 2001.

Hathât, Emânuddîn, "el-Cühûdu'n-nahviyye fî tefsîri't-Taberî", *Mecelletü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* ss. 66-100, 2009.

Hadîcân, Cemal Ramazan Haymed, *en-Nüz'atü'l-Kûfiyye en-Nahviyye 'ınde ibn Cerîr et-Taberî fî tefsîrih*, (Yayınlanmamış doktora tezi) Câmi'atü Ümmi'l-Kura Külliyyetü'l-luğati'l-Arabiyye Mekke 2010.

el-'Akîdî, Cinân Muhammed Mehdî, en-Nakdu'l-luğavî 'ınde't-Taberî İmâmu'l-müfessirîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Riyâd 2012.

[66] Taberî tefsiri üzerine yapılan çalışmalar için bkz. Necattin Hanay, "Allâme Muhammed İbn Cerîr Et-Taberî'ye Dair Bir Bibliyografya Denemesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 3, 2003, s. 230-250.

el-İmâm, Emîn Bâbekr Muhammed el-Emîn, *İbn Cerîr et-Taberî ve cuhûduhu'n-nahviyye fî tefsîrihi Câmii'l-beyân*, (Doktora Tezi) Câmi'atu Ümmi Dermân el-İslâmiyye Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ Külliyyetü'l-Lüğati'l-'Arabiyye Sudan 2012.

5. Araştırmanın Yöntemi

Bir eser incelemesi olması hasebiyle çalışmamızda temel olarak "dökümantasyon" metodunun uygulandığını söyleyebiliriz. Taberî tefsiri baştan sona okunmuş, onun konumuzla ilgili kısımları tespit edilmiş ve çalışmamız bu kısımlar üzerinde yoğunlaştırılmıştır. Taberî ile ilgili yapılan ve bir kısmını yukarıda zikrettiğimiz diğer çalışmaların yanı sıra ele alınan konuyla ilgili diğer kaynaklara da müracaat edilmiştir. Elde edilen verilerden hareketle analoji, karşılaştırma, değerlendirme, tümdengelim ve tümevarım metodlarından da istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
TABERÎ TEFSİRİNDE DİL

1.1. Taberî'nin Dile Önem Verme Sebepleri

İbn Cerîr et-Taberî'nin eserinde ön plana çıkan hususların başında dil olgusunun geldiğini daha önce zikretmiştik. Onun tefsirde Arap dilinin kaidelerine, kullanım özelliklerine ve pratiklerine önem verme sebeplerinin başında kuşkusuz Kur'ân-ı Kerim'in Arap dili ile indirilmiş olması gelmektedir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim, -her ne kadar bir benzerini getirmekten aciz olsalar da- vahyin ilk muhatap kitlesi olan Arapların kendi dilinde ve hem dil mantığı hem de manaları açısından onların konuştukları dil ile aynı doğrultuda nazil olmuştur.[67] Kur'ân-ı Kerim'de bulunan îcâz, ihtisâr, takdim-tehir, hazif, tekrar, husûsî bir şeyden bahsedip umumî bir şeyi kastetme, umumi bir şeyden haber verip husûsî bir şeyi kastetme, sıfatı zikredip mevsûfu kastetme, mevsûfu zikredip sıfatı kastetme gibi olguların her biri, benzeri Arap dilinde mevcut olan hususlardır.[68] Bu sebeple âyetlerin manalarını anlayabilmenin en temel şartı Arap diline hâkim olmaktır. Bu bilinçte olan Taberî, tefsirinde Arap dilini ilk kaynak olarak almış, te'vil ve tercihlerinde ona uygunluğu en temel kriter addetmiştir.

Aynı şekilde Taberî, çeşitli kıraat farklılıklarının mevcut olduğu durumlarda bunlardan sahih olanlarını veya en doğru olanını tespit etmede ve şâz olanlarını ayıklamada da Arap dilini müracaat edilmesi zorunlu bir kaynak olarak görmüş ve ona başvurmuştur.

Taberî'nin tefsirde dile ağırlık vermesinin en önemli sebeplerinden birisi de özellikle itikâdi anlamda ehl-i sünnet çerçevesi dışında kabul edilen ve Kur'ân-ı Kerim'in zâhirini bir tarafa bırakıp batınına yönelen, ondan mecâzi anlamlar çıkaran çeşitli mezheplerin görüşlerine karşı koymada Arapçayı en sağlam bir delil olarak görmesidir.[69] Zira, Kur'ân âyetlerini şahsi ve mezhebi çıkarları doğrultusunda asıl anlamlarından koparan bu mezheplerin görüşlerinin sahih olmadığını ispat etmek, onları çürütmek, ancak sağlam deliller sunularak yapılabilir. Taberî, âyetlere özünde

---

67 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 10.
68 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 12.
69 Muhammed el-Mâlikî, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ min hılâli tefsîrih*, Vüzâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Memleketü'l-Mağribiyye 1996, s. 123.

olmayan manaları yükleyen bazı görüşleri reddedip görüş sahiplerini Arap dilinin cahili[70] şeklinde nitelemiş ve onları çok sert bir üslupla eleştirmiştir.[71]

1.2. Dile Dair Kaynakları

Taberî, sahâbe ve tabiûn başta olmak üzere kendinden önce yapılan tefsirlerin pek çoğundan istifade etmiştir. İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), Katâde b. Di'âme es-Sedûsî (ö. 117/735), Hasan Basri (ö. 110/728) gibi ehl-i hadis kabul edilenlerin tefsirlerinden istifade etmiştir. Bunun yanı sıra Taberî gerek Basralı gerek Kûfeli pek çok dil âliminin görüşlerinden yararlanmış ve eserinde onlardan iktibaslarda bulunmuştur. Bu âlimlerden bazıları şunlardır:

Halil b. Ahmed; *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserin müellifidir. Taberî ondan alıntılarında genellikle Basralı bazı dilciler şeklinde bahsetmiştir.[72]

Sîbeveyhi; *el-Kitâb* adlı eseriyle meşhurdur. Taberî onun görüşlerini aktarırken Basralı oluşuna izâfetle alıntılarda bulunmuştur.[73]

Yûnus b. Habîb;[74] Taberî, onun ismini bazen Yûnus el-Cermî şeklinde vermiştir.[75]

Ebû Ca'fer er-Ruâsî; Taberî'nin çok defa adını zikrederek nakilde bulunduğu dilcilerden birisidir.[76]

Ali b. Hamza el-Kisâî: *Müteşâbihü'l-Kur'ân* ve *Mâ Telhanü fîhi'l-'Avâm* isimli eserleri vardır.[77] Taberî, onun görüşlerini, bazen ismini zikrederek bazen de onu

---

70 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 196; VI, s. 212.
71 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 496.
72 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 144.
73 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 414.
74 80 (699), 90 (709) veya 94 (713) yılında doğmuştur. Basra dil mektebinin önemli âlimlerindendir. Arap dili âlimlerinden ve aynı zamanda yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr b. Alâ'dan lugat, nahiv, kıraat, eyyâm, nâdir lugatlar, şiir, şiir rivayeti ve şiir tenkidi dersleri almıştır. Sîbeveyhi başta olmak üzere döneminin dil âlimlerinin çoğu ondan dersler okumuştur. *Me'âni'l-Kur'ân, en-Nevâdirü'l-kebîr, en-Nevâdirü's-sağîr, el-Luğât, el-Emsâl* isimli tefsir ve atasözleri üzerine eserleri vardır. Ancak bunlar günümüze ulaşmamıştır. Lügat ve nahiv ilimlerine dair görüşlerinin büyük çoğunluğu Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinde ondan yaptığı nakiller sayesinde günümüze ulaşmıştır. Sîbeveyhi eserinde onun adını yaklaşık iki yüz defa zikrederek görüşlerini aktarmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Bulut, "Yûnus b. Habîb", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XLIII, İstanbul 2013, s. 606-607.
75 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 307; XI, s. 544; XIII, s. 129; XIII, s. 138; XIV, s. 208.
76 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 446; XXII, s. 171; XXIV, 605.
77 Kisâî ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "Kisâî, Ali b. Hamza", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XXVI, İstanbul 2002, s. 69-70.

Kûfe'ye nispet eserek aktarmıştır. Onun görüşlerini daha çok Ferrâ'dan alıntılayarak aktarmıştır.[78]

Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Kûfe dil ekolünün en önemli isimlerindendir. *Meâni'l-Kur'ân adlı* eseri Taberî'nin dil ilimlerine dair konularda en çok başvuruda bulunduğu kaynaktır. Taberî, onun görüşlerini bazen isimini zikrederek bazen de onu Kûfe dil ekolüne nispet ederek ismini zikretmeksizin aktarmıştır. Bazen de hiçbir şekilde ona izafe etmeksizin kısa veya uzun alıntılarda bulunmuştur.[79] Çoğunlukla görüşlerini onaylamakla birlikte zaman zaman eleştirdiği ve kabul etmediği de olmuştur.

Ebu'l-Hasan el-Ahfeş'in *Me'âni'l-Kur'ân*'ı Taberî'nin dile dair konularda en çok aktarımda bulunduğu eserlerden birisidir. Bu eseri tahkik edenlerden birisi olan Hüdâ Mahmûd Karâ'a Taberî'nin, ismini açıkça zikretmemekle birlikte, Ahfeş'ten 247 yerde alıntıda bulunduğunu tespit etmiştir.[80]

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824); *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. Taberî'nin dile dair açıklamalarında görüşlerini aktardığı dilcilerden birisidir. Genellikle ondan Basralı bir dilci olarak bahsetmekle birlikte birkaç kez adını da zikretmiştir.[81]

Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr (ö. 210/285 civarı),[82] Taberî'nin ismini zikretmeksizin dil konularına dair bazı görüşlerini aktardıkları arasındadır.[83]

Taberî yukarıda isimleri verilen kişi ve eserlerinden çokça faydalanmış olmakla birlikte alıntı yaptığı eserin hangisi olduğunu nadiren belirtmekte bunun yerine genellikle Basralı bazı dilciler, Kûfeli bazı dilciler, bazı Arap dilciler, bazı Arap dili ilim ehli gibi ifadeler kullanarak nakillerde bulunur.[84]

---

78 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 577; XII, s. 108; XII, s. 433.

79 Örnek için bkz.Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, Muhammed Ali Neccâr Ahmed Yusuf Necâti, Abdulfettâh İsmail Şilbî (thk.), Dâru'l-Mısriyye, Mısır t.y., I, s. 273; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 475.

80 Ebü'l-Hasan Saîd b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, Hüdâ Mahmûd Karâ'a (thk.), Mektebetü'l-Hâncı, Kahire 1990, II, s. 647.

81 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 34.

82 Basra'da doğmuştur. Hocası Sîbeveyhi'nin, her sabah seher vaktinde kapısını açınca karşısında kendisini görmesi üzerine, "Sen bir gece böceğisin" (Kutrubü leyl) demesi sebebiyle Kutrub lakabını almıştır. Başta Sîbeveyhi olmak üzere Îsâ b. Ömer es-Sekafî, Yûnus b. Habîb ve Ahfeş el-Evsat gibi âlimlerden lugat ve nahiv dersleri almıştır. Günümüze ulaşan pek çok eseri vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Çelebi, "Kutrub", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XXIV, İstanbul 2002, s. 494-495.

83 Hadîcân, "en-Nüz'atü'l-Kûfiyye", s. 18-20.

84 Örneğin Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân adlı eserinde yaptığı alıntılarda onun ismini veya künyesini açık olarak yirmi bir defa zikretmiş olmakla birlikte ismini veya künyesini vermeden

Bu eserlerin yanı sıra Taberî, Cahiliye dönemi ve İslâmî dönem şiirinden de istifade etmiş, kelimelerin anlam, yapı ve kullanım özellikleri gibi dile dair çeşitli konularda bunları delil olarak sunmuştur.

1.3. Dil ile İlgili Açıklamalardaki Metodu

Taberî tefsiri rivayet ile dirâyetin iç içe olduğu bir tefsirdir. Daha önce de ifade edildiği üzere Taberî, ele aldığı âyetle ilgili Hz. Peygamber'den sahâbeden herhangi bir rivayet var ise onları nakletmektedir. Aynı şekilde kendisinden önce yapılan tefsirleri de nakletmekte ve bu nakiller arasında tecihler yapmakta ve kendi görüşünü belirtmektedir. Bunların yanı sıra âyette bulunan herhangi bir kelimenin okunuşu ile ilgili bir kıraat farklılığı varsa veya âyet üzerine bina edilecek itikâdî veya fıkhî bir hüküm var ve bu hükme dair ihtilaflı bir durum söz konusu ise Taberî, bu ihtilafları da genişçe ele alır. Bütün bunların arasında Taberî'nin önemsediği ve yer verdiği bir diğer husus da bir bütün olarak âyetin ve içerdiği kelimelerin genel ifadeyle dilsel özellikleri ve tahlilleri ve bu noktadaki ihtilaflardır. Taberî'nin dil ve i'râba dair bir ihtilaf olduğu zaman bu konuyu ele almadan önce genellikle konuya giriş yapmak için kullandığı kalıp ifadeler vardır. Bu kalıp ifadeler şu şekilde sıralanabilir:

"اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي..."[85]

"وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي..."[86]

"وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ فِي..."[87]

"وَأَمَّا أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي..."[88]

"اخْتَلَفَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ فِي..."[89]

Basralı bazı dilciler, Basralı bazı nahivciler, Arap diline dair bazı ilim ehli gibi sıfatlarla aktarımda bulunduğu yerler çok daha fazladır. Taberî'nin Ebû Ubeyde'den yaptığı bütün nakillerde ona hitap ediş şekillerine dair ayrıntılı bilgi için bkz Bedr b. Nâsır b. Bedr el-Bedr, *Ekvâl-ı Ebî Ubeyde fî tefsîri't-Taberî ve mevkıfuhu minh*, Câmi'atu İmam Muhammed b. Su'ûd, Riyâd 2007, s. 43-45.

85 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 521; II, s. 160; III, s. 477.

86 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 570; VI, s. 384; VII, s. 261.

87 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 219; XVI, s. 367; XX, s. 537.

88 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 209; III, s. 350; IV, s. 311.

89 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 115; XVI, s. 450.

''وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ فِي...''[90]

''وَأَمَّا قَوْلُهُ:"..."، فَإِنَّ أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ اخْتَلَفُوا فِي...''[91]

Arap dilcilerinin bir konuda ihtilaf ettikleri anlamını taşıyan bu ve benzeri bir ibareyle konuya giriş yapan Taberî, ''فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْبَصْرَةِ''[92] (Basralı Bazı dilciler dediler ki), ''وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْكُوفَةِ''[93], (Kûfeli Bazı dilciler dediler ki), tarzında ifadelerle dilcilerin bahsi geçen konudaki görüşlerini aktarır. Bütün görüşleri aktardıktan sonra;

''وَأَشْبَهُ الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ...'' [94]

''وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي''[95]

''وَأَوْلَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ''[96]

''وَهَذَا الْقَوْلُ الثَّانِي عِنْدَنَا أَوْلَى الْقَوْلَيْنِ بِالصَّوَابِ''[97]

ifadeleri gibi ''Bize göre bu görüşlerin doğru olanı şudur'' anlamına gelen bir girişle başlayarak kendi görüşünü belirtir ve ardından bu görüşü seçmesindeki gerekçeyi izah eder.

Kıraat imamlarının ihtilaf ettiği hususları açıklarken ''اخْتَلَفَ الْقُرَّاءُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ'' şeklinde başlayarak üzerinde ihtilaf edilen meseleyi ve kurrânın okuyuş biçimlerini veren Taberî, genellikle her bir okuyuş biçiminin dil ve i'râb açısından tahlilini yapar ki bu tahliller kendi görüşünü tercihinde belirleyici etkenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Taberî'nin dil açıklamalarında izlediği bir başka yol, bir ihtilaftan bahsetmeksizin sadece bir zümrenin veya bir şahsın görüşünü ele alma ve onu tahlil

90 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 415; XXIII, s. 419.
91 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 459; XVI, s. 385.
92 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 439; II, s. 107.
93 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 338; III, s. 165.
94 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 159; XXII, s. 143.
95 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 424; III, s. 319.
96 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 383; V, s. 334.
97 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 326.

edip çürütme yöntemidir. Bu tür durumlara genellikle "وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ"[98], " زَعَمَ وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْبَصْرَةِ "[99], "بَعْضُ الْمَنْسُوبِينَ إِلَى الْعِلْمِ بِلُغَاتِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ (أَوْ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ) (أَوْ نَحْوِيِّي الْكُوفَةِ)"[100], gibi bir giriş ifadesiyle âyetteki her hangi bir dilsel olguya dair bir görüşü aktarır. Taberî, bu uslupla giriş yaptığı görüşü genellikle onaylamaz, bazen eleştirir ve reddeder bazen de sadece aktarmakla yetinir, doğruluğuna veya yanlışlığına dair herhangi bir şey söylemez.

Bunun yanı sıra Taberî'nin dil tahlillerine dair açıklamalarında en çok kullandığı üsluplardan birisi soru - cevap üslubudur. Âyette dile dair bir hususa ya da bir i'râb farklılığına dikkat çekmek istediği veya yaptığı bir açıklama sonrasında okuyucunun zihninde oluşabilecek bir tereddüdü gidermek istediği zaman bu usluba başvurur. " فَإِنْ سَأَلَ سَائِلٌ فَقَالَ"[101] (Birisi sorsa ve dese ki) gibi bir başlangıç cümlesiyle konuya dikkat çeker ve ardından "قِيلَ" şeklinde başladığı cevap kısmında gerekli izahları yapar.

Âyette bulunan ve herhangi bir ihtilafa konu olmamış bir kelimenin kökü, i'râbdaki konumu, bir zamirin mercii gibi bir hususa işaret etmek istediği zaman ise bunu doğrudan verir ve geçer.

1.4. Arap Dili Açısından Önemi

Taberî, tefsirini dikkatli bir şekilde okuyan veya onun üzerine çalışma yapan pek çok araştırmacının ortak kanaati bu tefsirin baştan aşağı dil malzemesiyle dolu olduğudur.[102] Bu bağlamda Taberî tefsirinin Arap diline en önemli katkısı kendisinden önceki dil malzemesini toplayıp ilgili âyetlere göre yeri geldikçe bunları aktarmış olmasıdır. Taberî çoğu zaman aktardığı görüşün tam olarak kime ait olduğunu belirtmese de bunları genellikle hangi dil ekolüne ait olduğunu söyleyerek nakleder. Taberî tefsirinde bulunan bu birikim gerek o dönemin dil malzemesine vâkıf olma gerekse bunları karşılaştırmalı olarak görme açısından önem arz etmektedir. Bu

98 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 320; II, s. 58.
99 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 439.
100 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 286; II, s. 61.
101 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 235; VII, s. 106.
102 Likhedir Robhi, "Ehemmiyetü'ş-şâhidi'n-nahvî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm tefsîru câmi'u'l-beyân libni Cerîr et-Taberî nemuzecen", *Mecelletü'l Âdâb ve'l-Luğa (Câmi'atü Kasdî Merbâh),* 2007, s. 208.

yönüyle eser, o dönemde mevcut olan bazı dil ve i'râb tartışmalarının günümüze kadar ulaşmasına da vesile olmuştur. Taberî'nin sadece görüşleri aktarmakla yetinmeyip bunların delillerini bazen uzun uzadıya tartışması, aralarında tercihlerde bulunması ve bazen bu görüşlerin her birini reddedip daha önce hiç kimsenin söylememiş olduğu orijinal bir görüş sunması da eserin kıymetini artıran önemli etkenlerdendir.

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in Arapların konuştuğu ve kullandığı dil ile nazil olup tamamen ona uygunluk arz ettiği tezini bir ön kabul olarak benimsediği için dil ile ilgili açıklamalarını delillendirmek üzere Arap kelâmından ve Arap şiirinden istişhâd metodunu çokça kullanmaktadır. Özellikle eski Arap şiirine ait çok sayıda beytin günümüze ulaşması veya en azından kolay bir şekilde ulaşılabilir olması bakımından *Câmi'u'l-Beyân* adlı tefsiri büyük bir öneme sahiptir.

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Taberî Arap dilini, Kur'ân-ı Kerim'i doğru anlama noktasında daima bir araç olarak görmüştür. Dil ilimlerine gerekli önemi vermekle birlikte onları amaç olarak görmemiş, dil ilimlerine hizmet etmeyi kendisine doğrudan gaye edinmemiştir. Bunun olumlu bir sonucu olarak kimden veya hangi dil ekolü mensubundan gelirse gelsin bütün malzemeyi kendi süzgecinden geçirme fırsatı bulmuş, dil konularında asla taassup içerisinde olmamıştır. Dile dair bilgi birikimini tefsiri içerisinde eritmesi ve dil konularında müstakil bir eser yazmamış olması sebebiyle kendisinden sonraki müfessirler ondan genel manada daima nakiller yapmış olmakla birlikte onun dil konularındaki görüşleri çokça ihmal edilmiş ve bu müfessirler doğal olarak dile dair konularda Taberî'nin de bizzat kendilerinden alıntılar yaptığı Ferrâ ve Ebû Ubeyde gibi âlimlerin eserlerini asıl kaynaklar olarak görmüş ve doğrudan onların eserlerine ve görüşlerine müracaat etmişlerdir.

1.5. Basra ve Kûfe Dil Ekollerine Karşı Tutumu

Taberî'nin yaşadığı dönemde yaygın olarak bilinen ve Taberî'nin de tefsirinde sık sık isimlerini zikrettiği ve kendilerinden nakillerde bulunduğu iki dil ekolü olan Basra ve Kûfe ekolleri, gelişim noktasında birbirlerine paralel çok ciddi mesafeler katetmişlerdi.

Taberî'nin bu iki ekolden hangisine bağlı olduğu sorusu, Taberî üzerine çalışmalar yapan araştırmacıların ortak bir cevaba varamadıkları bir konudur. Ancak

çoğu araştırmacılar onu Kûfe dil ekolüne bağlı kabul etmişlerdir.[103] Onları bu sonuca ulaştıran temel gerekçeler, Ebu'l-Abbâs Sa'leb'in[104] (ö. 291/904) onun nahiv ilmindeki derecesini göstermek üzere "Şüphesiz Taberî, Kûfe'lilerin (Kûfe dil ekolünün) önde gelenlerinden birisidir" sözü, Taberî'nin Kûfeli dilcilerin görüşlerini Basralılara nispeten daha fazla kabul etmiş olması ve nahiv usulünde Kûfeli dilcilerin metodu olan tek bir kullanım örneğinden yola çıkarak görüşü delillendirme, kıraatlerle çokça istişhâdda bulunma ve nakil ve rivayeti önceleme gibi metotları kullanmış olması hususlardır.[105]

Diğer taraftan Taberî tefsiri muhakkiklerinden Ahmed Muhammed Şakir başta olmak üzere bazıları onu Bağdat dil ekolü mensubu olarak görmüşlerdir. Ahmed Muhammed Şakir, Bakara sûresi 26. âyetin tefsirini tahkik ederken düştüğü dipnotta "Kûfe ekolünden olan Ferrâ'nın "صِلَة" şeklinde, Bağdat ekolünden olan Taberî'nin "تَطَوُّلا" şeklinde isimlendirdiği şey kelâmda ziyade demektir" cümlesinden onun Taberî'yi Bağdat dil ekolü müntesibi olarak gördüğü anlaşılmaktadır.[106]

Hicrî üçüncü yüzyılın başlarından itibaren oluşmaya başlayan Bağdat dil ekolünün temel karakteristiği, eleştirel yaklaşımı benimsemiş olmasıdır. Bu ekolün Basra ve Kûfe ekollerinde olduğu gibi kendine has usulleri ve hüküm çıkarma yöntemleri olmamakla birlikte Bağdat dil ekolü, Basra ve Kûfe ekollerinin temelleri üzerinden yola çıkıp bu iki ekolün ortaya koyduklarını eleştirel bir gözle karşılaştırmalı olarak ele alan ve aralarından seçkiler yapmak suretiyle görüşlerini oluşturan bir ekoldür.[107] Bu ekole mensup dilcilerin bir kısmı ağırlıklı olarak Basra dil

---

[103] Ahmed Hattâb el-Ömer, "et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî min hılâl-i tefsîrih", *Mecelletü Âdâbi'r-Râfîdîn,* 7, 1978, s. 238,239; el-İmâm, "et-Taberî ve cuhûduhu'n-nahviyye", s. 52; Hadîcân, "en-Nüz'atü'l-Kûfiyye", s. 5; Cinân Muhammed Mehdî el-'Akîdî, *en-Nakdu'l-luğavî 'ında't-Taberî İmâmu'l-müfessirîn*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Riyâd 2012, s. 142; Emânuddîn Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye fî tefsîri't-Taberî", *Mecelletü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye,* s. 67; Atik Aydın, "İbn Cerîr et-Taberi ve Arap Dili Ekolleri", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi,* 33, 2016 , s. 55; Cüneyt Maral, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2017, s. 88.

[104] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî, hicrî üçüncü Asır Kûfe dil ekolünün en önemli temsilcilerindendir. Müberred ile çeşitli nahiv meselelerinde yaptıkları münzaralar meşhurdur. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Sa'leb", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, XXXVII, 2009, s. 25-26.

[105] el-Ömer, "et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî", s. 238.

[106] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 405 dipnot 4.

[107] Abduh er-Râcihî, *Dürûs fi'l-mezâhibi'n-nahviyye*, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1980, s. 159.

ekolüne yakın görüşler serdederken diğer bir kısmı görüşlerinde Kûfe dil ekolüne daha meyilli olmuştur.[108] Bu ekolün İbn Keysân (ö. 299/912), İbn Şukayr (ö. 315/927) İbnü'l-Hayyât (ö. 320/932) gibi ilk öncülerinin görüşlerinde Kûfe ekolünün etkisi ağırlıkta iken, ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/988) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi daha sonra gelenlerinde Basra dil ekolünün etkisi daha ağır basmıştır.[109]

Taberî'nin hem Basralı hem de Kûfeli âlimlerden Arap dilinin inceliklerini öğrendiği ve her iki ekolün görüşlerine de aşina olduğu bir gerçektir. Baştan sona incelemiş olduğumuz tefsirinde onun, Arap dili ekolleri konusunda, hep bir tarafı dayanak noktası olarak kabul eden ve onları daima savunan, delillendirmeye çalışan, aksi yöndeki görüşleri de sürekli reddedip onların delillerini çürütmeye çalışmak suretiyle bir tarafı seçip onun hep haklı olduğunu kanıtlama çabası içerisinde olan bir kişi görünümünden çok uzak olduğunu gördük. O, kaynağı her kim olursa olsun aktardığı rivayetler arasında tercih yaparken onları kendi süzgecinden geçirerek bir yorumda bulunur. Mesela bazen Basralı dilcilerden aktardığı bir rivayeti Kûfelilerden aktardığına tercih eder. Bazen bir konuyla ilgili birbirinden zıt iki farklı rivayet aktarıp bunların her ikisinin de kendine göre doğru olduğunu söyler, bazen kimden olduğunu önemsemeksizin yaptığı alıntıyı eleştirebilir. Görüşlerini en çok kabul ettiği kişi olan Ferrâ'yı bile zaman zaman eleştirir.[110] Genel olarak Kûfe ekolüne bağlı kişilerden aktardığı görüşleri makbul gördüğü yerlerin, Basra ekolünü kabul ettiklerine nazaran daha fazla olması ilk dönem Bağdat dil ekolünün temel karakteristiklerinden biri olarak açıklanabilir. Zira Bağdat'taki ilmi hava, mevcut birikimi olduğu gibi kabul etmenin ötesinde onu eleştirel bir gözle yeniden ele alıp tercihler yapma ve görüş bildirme prensibine dayanmaktaydı. Bu yönüyle Taberî, ilk dönem Bağdat dil ekolüne daha yakın durmaktadır. Nitekim Şevki Dayf, İbn Cinnî'nin kendisini Basra dil ekolüne bağlı biri olarak nitelendirmesinin onun her ne kadar Basra dil ekolüne daha yakın olsa da takip ettiği seçicilik metodu sebebiyle Bağdat dil ekolünden sayılmaması için yeterli bir delil olmadığını belirtmektedir.[111] Taberî ile ilgil olarak çağdaşı Ebu'l-Abbâs Sa'leb'in (ö. 291/904) "Şüphesiz Taberî, Kûfe'lilerin önde gelenlerinden birisidir" sözü de kanaatimizce Bağdat ekolünün, insanların nazarında henüz bağımsız

[108] Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 245.
[109] er-Râcihî, *Dürûs fi'l-mezâhibi'n-nahviyye*, s. 160.
[110] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 209; XV, s. 110.
[111] Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 246.

bir ekol hüviyetine bürünmesinden önce söylendiği için, Taberî'nin görüşleri itibariyle Kûfe dil ekolüne yakınlığını ifade etmek üzere dile getirilmiş olabilir. Yani tercih ve görüşlerine bir bütün olarak bakıldığında Taberî'nin dil ekollerinden ilk dönem Bağdat ekolüne mensup bir dilci olduğu söylenebilir.

Konuya açıklık getirecek olması bakımından Taberî'nin Kûfeli ve Basralı dilcilerin görüşlerini kabul ettiği ve her ikisini de reddedip kendi görüşünü belirttiği yerleri örneklendirmek istiyoruz.

1.5.1. Basra Ekolünün Görüşünü Tercih Etmesine Örnek

Taberî, ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ﴾ âyetinde[112] bulunan "وَمَلَئِهِمْ" kelimesindeki zamir ile kimlerin kastedildiği yani bu zamirin mercii hususunda dilcilerin ihtilaf ettiklerini bildirmektedir. Buna göre; Basralı bazı dilciler bu zamir ile "الذُّرِيَّة" kelimesinin kastedildiğini belirtmişlerdir. Böyle olunca mana "Firavun ve kavminin kendilerine işkence etmesinden korkuya düştükleri için kavminden bir gruptan başka kimse Musa'ya iman etmedi." şeklinde olmaktadır.

Bazı Kûfeli dilciler ise bu zamirin merciinin "فِرْعَوْن" olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre âyetteki cemî zamirin, müfred bir kelime olan Firavun kelimesine dönmesi câizdir. Zira hükümdar, korku, sefer veya seferden dönüş ile anıldığı zaman, beraberindekilerin de kastedildiği anlaşılır. Örneğin "قَدِمَ الخَلِيفَةُ فَكَثُرَ النَّاسُ" (Halife geldi ve insanlar toplandı) cümlesinden halifenin gelişi ile beraberindekilerin de gelmesi kastedilir.

Taberî, bu görüşlerden Basralıların kanaatinin doğru olduğunu belirtmektedir. Çünkü Hz. Musa'nın kendisine gönderildiği zürriyyet, babası Kıptî, annesi İsrâilî olan kimselerdir ki bunlar Firavunun yanında Hz. Musa'nın karşısında idiler.[113]

1.5.2. Kûfe Ekolünün Görüşünü Tercih Etmesine Örnek

[112] Yûnus, 10/83.
[113] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 166.

Taberî, ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ âyetinde[114] geçen "مَنْ" kelimesinin i'râbı hakkında Arap dilciler arasında bir ihtilaf olduğunu aktarmaktadır. Ahfeş başta olmak üzere bazı Basralı dilciler bu kelimenin öncesine "بـ" harf-i cerri takdir etmiş ve kelimenin mecrûr olduğunu iddia etmişlerdir. Bazı Kûfeli dilciler ise mezkûr kelimenin burada "أيّ" manasında olduğu için merfû olduğunu belirtmişler ve ref edicisinin[115] de kendisinden sonra gelen "يَضِلُّ" fiili olduğunu söylemişlerdir. Bu rivayetleri aktardıktan sonra Taberî, kelimenin merfû olduğunu söyleyen ikinci görüşün doğru olduğunu belirtir ve gerekçe olarak da 'Arap kelâmında bir cer edici olmaksızın mecrûr olan bir isim yoktur ki bu da ona örnek teşkil etsin' der.[116]

1.5.3. Her İki Ekolün Görüşünü de Doğru Kabul Etmesine Örnek

Taberî, ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ﴾ âyetinde[117] geçen "تَنْزِيلًا" kelimesinin mansûb oluş sebebi ile ilgili iki görüş aktarmaktadır; Basralı bazı dilciler bu kelimenin "نَزَّلَ اللَّهُ تَنْزِيلًا" manasında (mef'ûl-ü mutlak) olduğu için nasbedildiğini söylemişlerdir. Buna karşı çıkan diğer bazı dilciler ise buradaki mananın "هُوَ تَنْزِيلٌ" şeklinde olduğunu, "هو" nin düşürülüp "تَنْزِيلًا" kelimesinin önceki âyete bitiştiğini, ondan ayrı olduğunu fakat lafzının ayrı olmadığını bu sebeple nasbedildiğini söylemişlerdir. Bu aktarımları yaptıktan sonra Taberî kendisine göre her iki görüşün de hatalı olmadığını belirtirr.[118]

1.5.4. Yorumları Aktarıp Görüş Bildirmemesine Örnek

Taberî, ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾ âyetinde[119] bulunan "اسْطَاعُوا" fiilindeki "ت" harfinin niçin hazfedildiği hususunda Arap dilcilerinin ihtilaf ettiklerini belirterek Basralı bazı dilcilerin, Arap dilinde bu fiilin aslının "اسْتَطَاعَ – يَسْتَطِيعُ" olmakla

[114] En'âm, 6/117. Manası: "Doğrusu Rabbin, yolundan kimin saptığını daha iyi bilir. Doğru yolda olanları da en iyi O bilir."
[115] Kûfe dil ekolüne göre mübtedâ ile haber birbirinin ref edicisi yani râfiidir.
[116] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 66.
[117] Tâhâ, 20/4. Manası: "(Kur'an) yeri ve yüce gökleri yaratan Allah tarafından peyderpey indirilmiştir."
[118] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 270.
[119] Keff, 18/97. Manası: "Bu sebeple onu ne aşmaya muktedir oldular ne de onu delebildiler."

birlikte "اسْطَاعَ – يَسْطِيعُ" şeklinde de söylenebildiği kanaatinde olduklarını zira Arapların, "ت" harfi ile "ط" harfi bir arada gelince mahreçleri bir olduğu için "ت" harfini hazfettiklerini ifade eder.

Diğer bazılarında bu kelimenin "اسْتَاعَ" şeklinde olduğunu bu sebeple "ط" harfinin hazfedildiğini söylediklerini belirtir.

Bazı dilcilerin de bu fiilin aslında "أَطَاعَ – يُطِيعُ" fiilindeki gibi katı hemzesiyle "أَسْطَاعَ يَسْطِيعُ" şeklinde olduğunu, buradaki "س" harfinin, mahzûf "و" harfinin harekesinden 'ıvaz olduğunu söylediklerini aktarırr.

Bazı Kûfeli dilcilerin ise mezkûr harfin çok kullanıldığı için hazfedildiği görüşünde olduklarını nakleder.[120]

Bu açıklamaları yaptıktan sonra Taberî kendisi hiçbir tercih veya yorumda bulunmaksızın bir sonraki âyetin tefsirine geçmiştir.

1.5.5. Hiçbir Görüşü Kabul Etmeyip Kendi Görüşünü Sunmasına Örnek

A'râf sûresi 160. âyette ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾ "Biz onları on iki kabile halinde topluluklara ayırdık." cümlesinde geçen on iki sayısı (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ) müennes iken temyizi olan "أَسْبَاطًا" kelimesi müzekkerdir. Kural olarak on iki sayısı, temyizi ile müzekkerlik müenneslik bakımından aynı türden olmalıdır. Âyetteki bu farklılığın sebebini açıklamak üzere Taberî dilcilerden şu görüşleri aktarır:

Basralı dilciler buradaki sayının "أَسْبَاطًا" kelimesine göre değil "فِرْقَةً" kelimesine uyumlu olarak geldiğini, "فرقة" kelimesi ile de "أَسْبَاطًا" kelimesi kastedildiğini göstermek üzere âyetin bu şekilde nazil olduğunu iddia etmişlerdir.

[120] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* XVIII, s. 118.

Kûfeli bazı dilciler ise buradaki sayının "أَسْبَاطًا" kelimesine göre değil "أُمَمًا" kelimesine uyumlu olarak geldiğini, bu yüzden müennes olduğunu belirtip bu durumu müennesin müzekkere üstün gelmesi olarak açıklamışlardır.

Taberî, Basralı ve Kûfeli dilcilerden aktardığı her iki görüşü de reddedip buradaki sayının müennes olmasını "الْقِطْعَةِ" kelimesinin müennes olması ile ilişkilendirir. Zira ona göre âyetin te'vili "وَقَطَّعْنَاهُمْ قِطَعًا اثْنَتَى عَشْرَةَ" şeklindedir. Âyetteki "أَسْبَاطًا" kelimesi ise "الْقِطْعَةِ" kelimesini açıklamak üzere getirilmiştir.

Âyette sayı ile temyizi arasında gözüken uyumsuzluğu bu şekilde anlatan Taberî, diğer görüşleri reddetme gerekçesi olarak da on iki sayısının temyizinin müfred olması gerektiği kuralını hatırlatır. Bu kurala göre dilcilerin temyiz olarak gösterdiği "أَسْبَاطًا" ve "أُمَمًا" kelimelerinin her ikisi de cemî olduğu için bu sayının temyizi olma ihtimalleri yoktur.[121]

Taberî'nin A'râf sûresinin 12. âyetinde bulunan ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ cümlesinin manasına dair açıklamaları da bu konuya güzel bir örnektir. Taberî bu âyetin anlamı hususunda dilcilerin ihtilaf ettiklerine dikkat çekmiştir. Onun aktardıklarına göre Basralı bazı dilciler bahsi geçen âyette bulunan "لا" edatının zâid olduğunu ve manaya etki etmediğini söylemişlerdir. Onlara göre âyetin manası "Sana emrettiğim zaman seni secde etmekten alıkoyan şey nedir?" şeklindedir.

Kûfeli bazı dilciler de âyetin manasına dair Basralılarınkine yakın bir görüş sunmuşlar, ancak "لا" edatının varlığını farklı şekilde açıklamışlardır. Onların iddiasına göre Araplar olumsuz bir cümlede manayı tekit amacıyla olumsuzluk edatını tekrar edebilirler.

Diğer bazı dilciler buradaki "المَنْع" ifadesinden kastın 'men etmek' değil "القَوْل" 'söylemek' olduğunu buna göre âyetin manasının "Secde etmeni emrettiğimde sana

[121] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 174-175.

secde etme diyen kimdir?" şeklinde olduğunu ifade etmiş böylece "لا" harfini zâid görmemişlerdir.

Âyetteki "لا" harfini zâid görmeyen diğer bazılarına göre ise "المَنْع" kelimesi ile kişinin yapmayı istediği halde bir şeyi yapmaktan men edilmesi onun bu şeyin aksi olan başka bir şeyi yapmak zorunda bırakılması anlamındadır. Mesela ayakta durmaktan, kendisi istemesine rağmen, men edilen kişinin, ayakta durmanın aksine bir şey yapması gerekir. Ancak onun bu fiili yapmak ile aksi yönde bir fiili yapmak arasında seçim hakkı vardır. Birini diğerine tercih eder ve yapar. Manası bu şekilde düşünüldüğünde "المَنْع" kelimesiyle İblis'e yapılan bu hitapta "Seni secde etmemeye zorlayan şey nedir?" manası kastedilmiş olmaktadır.[122]

Taberî sıraladığı bu görüşlerden hiçbirine itibar etmez ve âyetteki durumu onlardan tamamen farklı bir şekilde, hazif olgusuyla açıklar. Ona göre âyetin takdiri "مَا مَنَعَكَ مِنَ السُّجُودِ فَأَحْوَجَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ" (Seni secde etmekten ne engelledi de seni secde etmemek zorunda bıraktı.) şeklindedir. Âyetin zâhirinin delalet ediyor olması sebebiyle "مِنَ السُّجُودِ فَأَحْوَجَكَ" kısmı hazfedilmiştir. Baştaki olumsuzluk "مَا" sı aslında, başlangıçta "أنْ" üzerinde bir âmil değilken "أَحْوَجَكَ" nin hazfinden sonra ona bedel olarak "أنْ" üzerinde âmil konumuna gelmiştir. Açıklamasını bu şekilde yapan Taberî ardından niçin bu görüşü tercih ettiğini izah etmekte ve aktarmış olduğu diğer rivayetlerin doğru olmadığını delillendirmektedir.[123] Taberî'nin yaptığı bu açıklama daha sonra İbn Kesîr gibi bazı müfessirlerce de benimsenmiştir.[124]

Buraya kadar aktarılan bilgilerin, Taberî'nin dil ve i'râb tercihlerinde belli bir ekolün ya da grubun sınırlarına bağlı kalmadığını göstermesi bakımından yeterli olduğu kanaatindeyiz. Zira yukarıda da gösterildiği üzere o, meselelerin değerlendirmesinde kendine özgü bir yol tercih etmiştir. Bu yüzden kimi zaman belli

[122] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 324-325.
[123] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 326.
[124] Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Sami b. Muhammed es-Selâme (thk.), Daru Taybe, Riyad 1999, III, s. 392.

bir ekolün açıklamasını doğru kabul ederken, kimi zaman da herhangi bir gruba bağlı kalmayarak kendi yorumunu ortaya koymuştur.

1.6. Taberî Tefsirinde Dile Dair Istılahlar

Taberî tefsiri, üslup yönüyle genel olarak açık ve anlaşılırdır. Orta düzeyde Arapça bilgisine sahip bir kişi kendi başına bir sözlük yardımıyla bu tefsiri rahat bir şekilde okuyup anlayabilir. Merhum Fuat Sezgin (ö. 2018) bazı tercüme ve mealler yardımıyla bu eseri altı ay içerisinde kendi başına okuyup Arapça seviyesini ileri bir düzeye getirdiğini belirtmiştir.[125] Taberî tefsirinde anlaşılması güç olan yerler yalnızca uzun bazı rivayetler ile bazı dil tahlilleridir. Dil tahlilleri doğası gereği anlaşılabilmek için belli bir gramer bilgisi, dikkatli bir bakış ve anlama gücü gerektirdiği için genel manada belli bir zorluk seviyesine sahiptir. Ancak *Câmi'u'l-beyân*'da Taberî'nin dile dair ıstılahları kullanış biçimi bu zorluğu zaman zaman artırabilmektedir. Eserde yer alan dil tahlillerindeki bu kapalılığı gidermenin yolu ise Taberî'nin kullandığı ıstılahları ve bu ıstılahları hangi manalarda kullandığını iyi tespit etmekten geçmektedir. Aslında ıstılahların kullanımı hususunda Taberî çok net değildir. Sözgelimi atıf mefhumunu ifade etmek için hem "atıf" hem "red" hem de yerine göre başka kelimeler kullanabilmektedir. Benzer şekilde aynı kelimeyi dilsel bir ıstılah olarak muhtelif yerlerde farklı anlamları ifade etmek için kullanabilmektedir. Taberî'de dikkat çeken bu durumun arka planında Basra ve Kûfe dil ekollerinin birbirlerinden farklı ıstılahlar kullanmaları yatmaktadır. Taberî, ıstılahlar konusunda bu dil ekollerinin herhangi birinden yana durmamış her iki ekolün kavramlarını da rahat bir şekilde kullanmıştır. Yani her iki ekol mensubundan da rivayette bulunmuş ve bu rivayetleri naklederken çoğu zaman onların kullandıkları ıstılahlarla olduğu gibi aktarmıştır.[126] Her iki ekole mensup hocalardan ders almış olması sebebiyle dilsel ıstılah ve kavramlara vukûfiyetinin tam olduğunu ve tefsirinde dilsel ıstılahlara anlam yüklemesi açısından herhangi bir kavram karmaşası içerisine düşmediğini söylemek mümkündür.

Ancak eserde geçen dilsel tahlillerin pek çoğunu anlayabilmesi açısından okuyucunun da bu kavramların hangi manaları ihtiva ettiğini bilmesi gerekmektedir.

---

[125] Fuat Sezgin, *Amerika'nın Keşfinde Müslümanlar (Söyleşi ve Konferans Kitabı)*, Kadir Temurçin (thk.), Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta 2016, s. 9.

[126] el-Ömer, "et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî", s. 244.

Söz gelimi Araf sûresi 32. âyetteki "خَالِصَةً" kelimesinin[127] i'râb durumunu açıklarken Taberî'nin kurduğu aşağıdaki cümlenin anlaşılabilmesi için burada geçen bazı kelimelerin ıstılahi anlamlarını mutlaka bilmek gerekir. Aksi takdirde cümlenin doğru anlaşılması pek mümkün gözükmemektedir.

" قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَأَوْلَى الْقِرَاءَتَيْنِ عِنْدِي بِالصِّحَّةِ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ نَصْبًا، لِإِيثَارِ الْعَرَبِ النَّصْبَ فِي الْفِعْلِ إِذَا تَأَخَّرَ بَعْدَ الِاسْمِ وَالصِّفَةِ وَإِنْ كَانَ الرَّفْعُ جَائِزًا، غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ أَكْثَرُ فِي كَلَامِهِمْ."

Bu cümlede *fi'l* kelimesi mastar; *ism* kelimesi müştak; *sıfat* kelimesi de harf-i cer ve zarf manalarında kullanılmıştır.

Taberî'nin tefsirde kullandığı bazı ıstılahlar ve manaları şu şekildedir:

"الإِجْرَاءِ" (icrâ): Sîbeveyhi'nin "مَا يَنْصَرِفُ وَمَا لَا يَنْصَرِفُ" şeklinde ifade ettiği[128] munsarıf ve gayr-ı munsarıf kavramlarını Kûfeliler "مَا يُجْرَى وَمَا لا يُجْرَى" kavramlarıyla ifade etmektedirler.[129] Taberî bu kavramlardan Basralılar'a ait olanını ıstılahî manada tek bir yerde kullanırken[130] çoğunlukla Kûfeliler'e ait olanları tercih eder. Örneğin Âl-i İmrân sûresinin 37. âyetinde geçen "زَكَرِيَّا" kelimesinin i'râb ve okunuşuna dair bilgi verirken onun, çekimi olmayan yabancı isimlerden birisi olduğunu söyler ve bu durumu "لا يُجْرَى" kavramı ile ifade eder.[131]

"اسْمُ الْفِعْلِ" (İsmu'l-fi'l): Nahivciler bu ıstılah ile genel olarak "صَهْ، أُف" gibi isim fiilleri kastetmekle beraber Taberî, bu kavramı mastar manasında kullanmıştır. Örneğin Nisâ sûresi 2. âyetin[132] tefsirini yaparken "إِنَّهُ" kelimesindeki zamirin, *ismu'l-*

---

[127] Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾.

[128] es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, III, s. 203.

[129] 'Avad Hamed el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî neş'etühü ve tadavvuruh hattâ evâhiri'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*, Câmi'atü'l-Riyâd, Riyâd 1980, s. 166.

[130] "سواء" kelimesini açıklarken kullanmıştır. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 74-75.

[131] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 347.

[132] Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾.

*fi'l*e yani "**الأَكْلَ**" e döndüğünü belirtmiştir.[133] Taberî, tefsirinde bu ıstılahı cemî olarak yani "**أَسْمَاءَ الأَفْعَالِ**" şeklinde de kullanmıştır.[134]

"**إِضْمَارِ**" (İzmâr): Ferrâ'nın "hazf" veya "takdir edilen şey" manalarında çokça kullandığı ve Kûfeli dilcilerin de ondan aldıkları bir ıstılahtır.[135] Taberî de *izmâr* kavramını *hazif* manasında kullanmak suretiyle onu takip eder. Mesela ﴿ **وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ** ﴾ **قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ** ﴾ âyetinde[136] "**رِبِّيُّونَ**" kelimesini ref eden şeyin "**قَاتَلَ**" fiili değil "**مَعَهُ**" olduğunu, çünkü "**مَعَهُ**" ile başlayan kısmın hâl olduğunu başındaki vâv-ı haliyyenin ise hazfedildiğini belirtir ve bu tarz hazfin Arap dilinde bilinen bir kullanım olduğunu verdiği örnek bir cümle ile de delillendirir.[137]

"**التَّرْجَمَة والتَّكْرِير والتَّبْيِين والرَّدّ**" (Terceme, tekrîr, tebyîn ve red): Basralılar'ın "bedel" diye isimlendirdikleri şeye karşılık olarak Kûfeliler bu kavramları kullanırlar.[138] Taberî, tefsir,[139] terceme,[140] tekrîr,[141] tebyîn,[142] red[143] kavramlarının her birini kullanmış olmakla birlikte bedel kelimesini de ıstılahî manada kullanmıştır.[144]

"**التَّشْدِيد**" (et-Teşdîd): Sîbeveyhi'nin *tevkîd* ve *tekrîr* diye isimlendirdiği mefhumu Kûfeli dilciler *teşdîd* kavramıyla ifade etmişlerdir.[145] Taberî bu kelimeyi

---

133 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 529.
134 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 320; I, s. 320; XI, 561.
135 Abdullah b. Hamed el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahvi'l-Kûfî dirâsetühâ ve tedlîl-i medlûlâtihâ*, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1990, s. 138. Ferrâ'nın bu kelimeyi kullanımına örnek olarak bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 81, 93, 101.
136 Âl-i İmrân 3/146.
137 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 265. *Vâv-ı haliyye*nin hazfi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Osman KESKİNER, *Arapça'da Hâl ve Kur'an Tercümelerindeki Yansımaları*, Aydın Matbaası, İstanbul 2011, s. 24-27.
138 *el-Kavzî, el-Mustalahu'n-nahvî,* s. 163.
139 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 586.
140 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 119.
141 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 81.
142 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 41.
143 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 426; VI, s. 232.
144 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 199.
145 el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî*, s. 170.

çoğunlukla kelimenin şeddeli olduğunu belirtmek için muzaaf anlamında kullanır,[146] birkaç yerde de *tevkîd* manasında kullanır.[147]

"**التَّفْسِير**" Tefsîr: Basralılar'ın bedel ve temyiz kavramları yerine Kûfeliler bu kavramı kullanırlar.[148] Taberî bu kavramı hem bedel hem de temyiz[149] kavramları için kullanmıştır. Bu kavramla ilgili olarak *müfesser* kelimesini de Taberî *mümeyyez* manasında kullanmıştır.[150]

"**التَّقْرِيب**" Takrîb: Bu ıstılah Basra ekolünde karşılığı olmayan bir ıstılahtır. "**هذا**" ve "**هذه**" gibi ism-i işaretlerin, isim cümlesinin başına gelerek *kâne ve ehavâtuha* gibi merfû bir isim ve mansûb bir haber almasıdır.[151] Suyûtî bu kavramı "**كَيْفَ أَخَافُ الظُّلْمَ وهذا الخَلِيفَةُ قَادِمًا؟**" cümlesi ile örneklendirerek açıklamaktadır. Ona göre burada "**هذا**" ile işaret edilen şey halifenin kendisi değildir. Halife zaten bilinen biri olduğu için ona işarete gerek de yoktur. Dolayısıyla buradaki ism-i işaret hazfedilse de manada bir değişiklik olmaz. Bu cümlede kastedilen şey halifenin gelişinin "takrîb"i yani yaklaşmış olmasıdır. İ'râb olarak da bu cümlede ism-i işaret takrib; ardından gelen kelimeler de sırasıyla onun ismi ve haberidir.[152] Taberî örneğin ﴿ **هَاأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ "(Ey müminler!) İşte siz Allah yolunda harcama yapmaya çağrılıyorsunuz," âyetin i'râb durumun açıklarken bu kavramı kullanmaktadır.[153]

"**الْجَحْد**" (Cahd): Basralılar'ın "**النَّفْي**" kavramına[154] karşılık olarak Kûfelilerin kullandığı kavramdır.[155] Kûfeliler genellikle bu kavramı kullanmakla birlikte nâdiren de olsa nefy kavramını da kullanmışlardır.[156] Taberî ise bu iki kavramdan her ikisini

---

146 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 318; VI, s. 369; VI, s. 84; VIII, s. 554; XI, s. 512.
147 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 74.
148 el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 29.
149 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 90.
150 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 570.
151 Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 166.
152 Takrîb konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerh-i cem'i-l'cevâmî'*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, s. 359-360.
153 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 191.
154 el-Müberred, *el-Muktedab*, I, s. 146.
155 Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe ve menhecühâ fî dirâseti'l-luğati ve'n-nahv*, Şeriketü mektebeti ve matbe'ati Mustafa el-bâbî el-Halebî ve evlâdih, Mısır 1958, s. 309.
156 el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 306; II, s. 84.

de oldukça sık bir şekilde kullanmıştır.[157] Cahd kelimesi yerine birkaç yerde "**الجُحُود**" kelimesini de kullanmıştır.[158]

"**الخُرُوج**" (Hurûc): Bu kavram için Ferrâ, kesin sınırlar çizmemekle beraber,[159] bunu *sarf* kelimesi ile benzer manada kullandığı gibi[160] bazen de "hal" manasında kullanmıştır.[161] Taberî de bu kelimeye tıpkı Ferrâ gibi *hal* veya *hal*e benzer bir anlam verir.[162] Taberî aynı zamanda bu kavramı, *sarf* kelimesinde olduğu gibi atfın uygun olmadığı durumlarda bir mansûbluk sebebi olarak kullanımını da benimser ve ona göre açıklamalar da yapar.[163] Ayrıca tamamlanmış bir cümleden sonra gelen kelâmın da *hurûc* üzere mansûb olduğunu söyler. Nisâ sûresi 170. âyette geçen ﴿ **فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ** ﴾ cümlesindeki "**خَيْرًا**" kelimesinin nasb gerekçesini açıklarken Taberî, isim vermeksizin bazı Kûfeliler'in mezkûr kelimenin *hurûc ü*zere mansûb olduğunu söylediklerini aktarır. Onlara göre âyette kelâmın önceki kısmı olan "**فَآمِنُوا**" tamamlanmış bir ifadedir. Araplar "**اتَّقِ اللَّهَ خَيْرًا لَكَ**" ve "**لَوْ فَعَلْتَ ذَلِكَ خَيْرًا لَكَ**", "**لَتَقُومَنَّ خَيْرًا لَكَ**" örneklerinde olduğu gibi tamamlanmış her habere bitişen kelâmı nasbederler. Ancak baştaki tamamlanmış bir cümle değilse bu durumda bitişen bu kelime yalnızca merfû olur. "**إِنْ تَتَّقِ اللَّهَ خَيْرٌ لَكَ**" örneğinde olduğu gibi.[164]

"**الخَفْض**" (Hafd): Basralıların *cer* kavramına karşılık olarak Kûfeliler bu ıstılahı kullanırlar.[165] Bu kavramı ilk kullanan Halil b. Ahmed, onu, *ref'* kavramının zıddı olarak tanımlamış[166] ve çeşitli vesilelerle eserinde kullanmıştır. Halil b. Ahmed'in bu

---

[157] *Cehd* kavramı için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 192; II, s. 281; *Nefy* kavramı için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 191; II, s. 485.
[158] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 206; XXII, s. 142.
[159] el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî*, s. 188.
[160] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, s. 208.
[161] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 365.
[162] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 25; XII, s. 395.
[163] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 51.
[164] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 413.
[165] İbrahim es-Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-nahviyye ustûra ve vâkı'*, Dâru'l-Fikr, İskenderiye 2002, s. 132.
[166] el-Ferâhîdî Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, Abdulhamid Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, s. 426.

ıstılahı kullanması Müberred, Zeccâcî,[167] İbn Serrâc,[168] İbn Kuteybe,[169] İbn Cinnî[170] gibi pek çok Basra dil ekolüne mensup dilcinin de *cer* kavramının yanısıra bu kavramı da kullanmasına sebep olmuştur.[171] *Hafd*, Taberî'nin de çokça kullandığı bir ıstılahtır. Taberî tefsirinde bu kelimenin "**خَافِض**" ve "**مَخْفُوض**" gibi türevlerini de görmek mümkündür.[172]

"**الرَّدُّ وَالمَرْدُود**" (er-Red ve el-Merdûd): Kûfeli dilciler red kavramını iki şeyi ifade etmek için kullanırlar. Bunlardan birincisi *bedel*dir ki *red* kelimesinin bu manada kullanıldığını daha önce ifade etmiştik. İkincisi ise *atıf* manasıdır. Onlar *merdûd* kelimesini de *ma'tûf* anlamında kullanırlar.[173] Taberî *red* kavramını *bedel* için kullanmış olmakla birlikte[174] daha çok *atıf* manasında,[175] *merdûd* kelimesini de *ma'tûf* manasında kullanmıştır.[176]

"**الصَّرْف**" (Sarf):Taberî, Âl-i İmrân sûresinin 142. âyetinde yer alan "**يعلمَ**" fiilinin[177] nasb oluş sebebinin *sarf* olduğunu söyleyip *sarf* terimini de şöyle açıklar: "İki fiil bazı atıf harfleri ile birbirine bağlanmış olup ikinci fiilin atıf harfleri ile birinci üzerine atfedilmesi uygun olmayan durumlarda atıf harfinden sonra gelen fiil *sarf* üzere mansûb olur. Çünkü o, birincinin manasından masruf olmuştur (çıkmıştır). Bu durum birinci fiilin başında cahd, istifhâm veya nehy bulunması sebebiyle olur. Örneğin "**لَا يَسَعُنِي شَيْءٌ وَيُضَيِّقُ عَنْكَ**" cümlesinde *vâv* harfinden sonraki kısmı önceki üzerine atfetmek, baştaki "**لا**" edatından ötürü uygun düşmemektedir. Bu sebeple

---

[167] Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *el-Cümel fi'n-nahv*, Ali Tevfîk el-Hamed (thk.), Müessesetü'r-Risâle & Dâru'l-Emel, Ürdün 1984, s. 2-5.

[168] Ebû Bekr Muhammed b. Seri b. Sehl el-Bağdadi İbnü's-Serrac, *el-Usûl fi'n-nahv*, Abdülhüseyin el-Fetlî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y., I, s. 37; I, s. 46; I, s. 308; I, s. 321.

[169] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, İbrahim Şemseddin (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut , s. 283, 287.

[170] Ebu'l-feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Muhammed Ali en-Neccâr (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır t.y., I, s. 184.

[171] es-Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 133.

[172] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 353; VII, s. 519; IX, s. 402; XII, s. 66.

[173] el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 34.

[174] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 426; VI, s. 232.

[175] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 142.

[176] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 229; VI, s. 260.

[177] Âyet şu şekildedir: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾.

burada atıf harfi olan *vâv*'dan sonraki fiil, *sarf* üzere mansûbdur."[178] Taberî, başka bir yerde *sarf* kavramını aşağıdaki beyitle açıklamaktadır:

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ... عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

"*Kendin yaptığını başkasına yasaklama... Böyle yaparsan bu senin için büyük bir ayıp olur*."[179]

Taberî'ye göre mezkûr beyitte haber konumundaki "**تَأْتِي**" fiili, öncesindeki, başında nehy edatı bulunan meczûm "**تَنْهَ**" fiili üzerine atfedilemeyeceğinden dolayı *sarf* üzere mansûbdur.[180]

"**الصِّفَاتُ وَحُرُوفُ الصِّفَاتِ**" (es-Sıfât ve hurûfu's-sıfât): Kûfeliler bu kavramı, Basralılar'ın "sıfat" kavramından çok farklı manalarda kullanmışlardır. Kisâî de bu kavramı *ism-i zaman ve ism-i mekan* veya *zarf* diye nitelenen şeyler için kullanmıştır. Ferrâ ise "**الصِّفَات**" (müfredi: **الصِّفَة**) kelimesinin medlûlünü daha da genişleterek, *ism-i zaman* ve *ism-i mekân*ın yanısıra *câr ve mecrûr* için de bu kavramı kullanmıştır.[181] Taberî, "**الصِّفَات**" kelimesini *harf-i cerler* manasına tek başına kullandığı gibi[182] "**حُرُوفُ الصِّفَاتِ**" şeklinde de kullanmıştır.[183] Aynı şekilde bu kelimeyi müfred olarak da yani "**صِفَة**" şeklinde de Taberî'de görüyoruz.[184] "**صِفَة**" kelimesini Taberî yalnızca *harf-i cer* manasında kullanmakla kalmamış bu kelimeyle aynı zamanda diğer bazı Kûfeli

[178] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 247. *Sarf* konusunda ayrıntıl bilgi için bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 235, 236; II, s. 71; el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe*, s. 306; Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 199.

[179] Pek çok eserde şevâhid olarak kullanılan bu beytin kime ait olduğu mevzuu ihtilaflıdır. Kaynaklarda Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688), Ahtal (ö. 92/710), Tırımmâh (ö. 125/743) ve diğer başkalarına nispet edilmiştir. Bkz. es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, III, s. 42; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV, s. 3003; Muhammed b. Abdul-Mun'im el-Cevcerî, *Şerh-u Şuzûri'z-zeheb*, Nevvâf Cezâ el-Hârisî (thk.), Câmi'atü'l-İslâmiyye, Medine 2004, II, s. 537.

[180] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 570.

[181] es-Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 127.

[182] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 560; XI, s. 138.

[183] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 609; XXI, s. 37.

[184] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 609; III, s. 475; VII, s. 475.

dilciler gibi *zarf* manasını da kastetmiştir.[185] Bununla birlikte Taberî "**صِفَة**" kelimesini Basralı dilciler gibi sıfat manasında da çok defa kullanmıştır.[186]

"**الصِّلَة**" (Sıla): Basralılar'ın *ziyâde* veya *haşv* şeklinde isimlendirdikleri ıstılaha karşılık olarak Ferrâ'nın kullandığı ıstılahtır.[187] İbn Ya'îş bu kelimeyle, hiçbir değişikliğe sebep olmadığı için cümlede varlığı tıpkı yokluğu gibi olan şeylerin kastedildiğini belirtir. Kûfelilerin bu tür yapılara *sıla* veya *haşv* Basralıların ise *ziyâde* veya *ilğâ* dediklerini söyler.[188] Taberî bu kelimeyi Kûfeliler gibi *ziyâde* manasına kullanmakla beraber[189] ism-i mevsulden sonra gelen cümleyi,[190] *sıfat, hâl* gibi tâbileri,[191] ve *câr - mecrûru* ifade etmek için de kullanır.[192] O, mezkûr kelimenin yanısıra "**الحَشْوُ**" (el-haşv) ile[193] "**الإِسْقَاطُ**" (el-iskât) kelimelerini[194] de ziyâde anlamında kullanır.

"**الفَصْل/ العِمَاد**" (el-'Imâd/el-Fasl): Basralılar, başında lafzî âmiller olsun veya olmasın haberin marife veya tıpkı marife gibi lâm-ı ta'rif kabul etmeyen bir isim olması durumunda mübtedâ ile haber arasına giren merfû munfasıl zamirlere *fasıl zamiri* derken Kûfeliller bunu *'ımâd* diye isimlendirirler. Örneğin "**زَيْدٌ هُو المُنْطَلِقُ**" ve "**زَيْدٌ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو**" cümlelerindeki "**هُوَ**" zamirleri bu türdendir.[195] Taberî de mezkûr kelimeyi bu ıstılahî manada kullanmıştır.[196]

"**الفِعْل**" (fi'l): Kûfe dil ekolünün önderlerinden olan Ferrâ bu kelimeyi ism-i fâil, haber, mastar, hâl ve isim fiiller için kullanmıştır.[197] Taberî de Kûfeli âlimlerin yolundan gitmiş ve bu kelimeyi mezkûr manalarda kullanmıştır. Örneğin Maide sûresi

---

185 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 337.
186 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 459; XVI, s. 554.
187 el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 245; el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî*, s. 178.
188 Ali b. Ya'îş İbn Ya'îş, Muvaffakuddin Ya'iş b. Ali, *Şerhu'l-mufassal*, İdâretü't-Tıbâ'ati'l-Münîriyye, Mısır t.y., VIII, s. 128.
189 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 340; XII, s. 109; XII, s. 325; XIV, s. 59; XVI, s. 80.
190 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 86; XX, s. 53.
191 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 299; XVIII, s. 147.
192 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 114; XXII, s. 18.
193 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 549; XII, s. 526; XIII, s. 147.
194 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 586.
195 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III, s. 109-110.
196 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 312, 374; VII, s. 429; XIII, s. 508; XXIV, s. 688.
197 el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 52-54.

106. âyette geçen "**شَهَادَةُ**" kelimesine dair açıklamalarda bulunurken Taberî, "isimler mastar olmazlar, ne var ki Araplar isimleri mastar yerine koyarlar"[198] derken mastarları ifade etmek üzere "**الْأَفْعَال**" kelimesini kullanır. Yine bu kelimeyi mastar manasına kullandığı bir başka yerde "Araplar mastarlardan türetilmiş mekan isimlerini mastar yerine koyarlar" demektedir.[199] En'âm sûresi 145. âyette "**مَيْتَةً**" kelimesinin "**يَكُونَ**" nâkıs fiilinin haberi olduğunu belirtirken haber manasına "**فِعْل**" kelimesini kullanır.[200] Âl-i İmrân sûresi 64. âyette "**سَوَاءٍ**" kelimesini açıklarken ism-i fâil ve ism-i mef'ûl gibi fiilden türetilen müştaklar için "**فِعْل**" kelimesini kullanır.[201] Aynı şekilde Bakara sûresi 185. âyette ﴿ **أَوْ عَلَى سَفَرٍ** ﴾ ifadesinin "**مَرِيضًا**" üzerine atfının nasıl mümkün olabileceğini açılarken "câizdir, çünkü '**أَوْ عَلَى سَفَرٍ**' ifadesinin manası fi'ldir" diyerek bu kelimeyi *ism-i fâil* manasında kullanır.[202] Yine A'râf sûresi 52. âyette[203] geçen "**هُدًى**" kelimesinin i'râb açısından durumunu açıklarken kurduğu "**وَلَوْ نُصِبَ عَلَى فِعْلِ فَصَّلْنَاهُ**" cümlesinde "**عَلَى فِعْلٍ**" ile *mef'ûl-ü mutlak*ı kasteder.[204] Benzer şekilde Bakara sûresi 207. âyetteki ﴿ **ابْتِغَاءَ** ﴾ (aramak, istemek, dilemek) kelimesinin i'râbdaki konumunu açıklarken "**عَلَى فِعْلٍ**" ifadesini *mef'ûl lieclih* manasında kullanır.[205] Taberî, tüm bu manaların yanı sıra mâzi fiili ifade ederken de "**فِعْل**" kelimesini kullanmıştır.[206] Benzer şekilde Bakara sûresi 19. ve 207. âyetleri açıklarken *mef'ûl lieclih* manasında

---

198 Orijinal metin şu şekildedir: "وَالِاسْمُ لَا يَكُونُ مَصْدَرًا، غَيْرَ أَنَّ الْعَرَبَ قَدْ تَضَعُ الْأَسْمَاءَ مَوَاضِعَ الْأَفْعَالِ" et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 160.

199 Orijinal metin şu şekildedir: "وَالْعَرَبُ تَضَعُ الْأَمَاكِنَ الْمُشْتَقَّةِ مِنَ الْأَفْعَالِ مَوَاضِعَ الْأَفْعَالِ" et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 87.

200 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 195.

201 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 487.

202 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 475.

203 Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾.

204 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 477.

205 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 246.

206 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 111.

kullanır.[207] Tâhâ sûresi 131. âyette de hâl manasına kullanmıştır.[208] Tüm bu örneklerden anlaşıldığı üzere bu kelime Taberî tefsirinde birbirinden farklı pek çok manada kullanılmış olup nerede hangi mananın kastedildiğini anlamak için ilgili kısmın öncesi ve sonrasıyla birlikte dikkatli bir şekilde okunması gerekmektedir.

"الْفِعْلِ الْوَاقِعِ" (el-fi'lu'l-vâki'): Basralı dilcilerin müteaddî fiil diye niteledikleri fiili ifade etmek için Kûfeli dilciler bu kavramı kullanırlar.[209] Taberî de tefsirinde, tıpkı Kûfeli dilciler gibi müteaddî fiili ifade etmek için bu kavramı kullanmıştır.[210] O ayrıca "الْوُقُوعُ" kelimesini *te'addî*'ye[211] "غَيْرُ وَاقِعٍ" ibaresini ise *lâzım fiil*e karşılık olarak kullanmıştır.[212] Bununla birlikte Taberî tefsirinde "مُتَعَدٍّ"[213] ve "غَيْرُ مُتَعَدٍّ"[214] kelimelerinin de kullanıldığı görülmektedir.

"القَطْع" (el-Kat'): Basralıların hâl olarak niteledikleri kavramı ifade etmek için Kûfeliler bu kelimeyi kullanırlar.[215] Ferrâ, hâl kelimesini mahzûf bir fiil sebebiyle nasb olmak gibi başka manalarda kullanmış iken Taberî *kat'* ve *hâl* kelimelerini aynı şeyi ifade etmek için kullanır. Taberî çoğunlukla *kat'* kelimesini tercih etmiş olmakla birlikte[216] *hâl* kelimesini daha çok Basralı dilcilerden yaptığı nakillerde kullanmıştır.[217]

"الْكِنَايَة والْمَكْنِيّ" (el-Kinâye ve Meknî): Kûfeliler bu kavramları Basralıların "ضَمِيرٌ" (zamir) ve "مُضْمَرٌ" (muzmer) terimlerine karşılık olarak kullanırlar. Kûfeli dilciler aynı zamanda zamir ve muzmer kavramlarını da kullanmışlardır. Basralı dilci Sîbeveyhi kinaye ve meknî kavramlarını kullanmamış olmakla birlikte İbn Serrâc, Zeccâcî, İbn Ya'îş gibi âlimler bu kavramların her birini aynı manada

[207] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 354; IV, s. 246.
[208] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 404.
[209] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, s. 4897; el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî*, s. 180.
[210] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 594; VI, s. 347; VI, s. 367; VIII, s. 309; IV, s. 114.
[211] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 146.
[212] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 309; XXIII, s. 515; XXIII, s. 603.
[213] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 274; XXI, s. 377.
[214] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 90.
[215] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, s. 3678; es-Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 130.
[216] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 230; II, s. 392; V, s. 137; VI, s. 270.
[217] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 263; VI, s. 586; VIII, s. 58; XXI, s. 368.

kullanmışlardır.[218] Zamirlerin meknî veya kinâye şeklinde isimlendirilme sebebi zamirin döndüğü şeyin gizli olup zamirin onun yerini almasıdır. İbn Ya'îş, Kûfeli dilcilerin *meknî* ve *muzmer* kavramlarını eş anlamlı olarak birbiri yerine kullanmakla birlikte *meknî* kavramını daha fazla tercih ettiklerini belirtmektedir.[219] Basralı dilcilere göre ise *meknî* kavramı kapsam olarak biraz daha geniştir. Muzmer ise onun kısımlarından birisidir. Başka bir deyişle Basralı dilcilere göre her *muzmer* aynı zamanda *meknî*dir, fakat her *meknî, muzmer* değildir. Taberî ise bu dört kavramın her birini zamir manasında çokça kullanır.

"**لا التَّبْرِئَةِ**" (lâ-i tebrie): Basralılarda "**لا النَّافِيَة لِلْجِنْس**" tabirine karşılık olarak Kûfeliler tarafından kullanılmaktadır. Bu türdeki "**لا**", "**لا غُلَامَ فِي الدَّارِ**" örneğinde olduğu gibi kendisinden sonra gelen nekra ismi tenvinsiz bir fetha ile nasbeder.[220] Taberî, Saffât sûresinin 47. âyetini[221] tefsir ederken bu kavramla ilgili şu özel durumu dile getirir: "Bu âyetteki gibi *tebrie*de "**لا**" ile isim arasına bir harf-i cer girerse bu durumda Araplar o ismi merfû okurlar nasbetmezler."[222]

"**مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ**" (Mâ lem yusemme fa'iluh): Sîbeveyhi'nin "**المَفْعُولُ بِمَنْزِلَةِ الْفَاعِلِ**"[223]; Müberred'in "**المَفْعُولُ الَّذِي لا يُذكَرُ فَاعِلُهُ**"[224]; daha sonra gelen dilcilerin de benzer şekillerde isimlendirdikleri, günümüzde ise daha çok *nâibu'l-fâil* şeklinde adlandırılan[225] ıstılaha karşılık Kûfeliler'in kullandığı kavramdır.[226] Taberî çokça kullandığı bu ıstılahla nâib-i fâilden ziyade genel olarak meçhul yapıları kastetmekte, bunun aksi olarak malûm yapılar için de "**ما قَدْ سُمِّي فَاعِلُهُ**" ibaresini kullanmaktadır.[227]

---

218 es-Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 107-108.
219 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III, s. 84.
220 Ebu'l-feth Osman İbn Cinnî, *Kitâbu'l-lüma' fi'l-Arabiyye*, Semih Ebû Muğlî (thk.), Dâr-u Mecdlâvi, Amman 1988, s. 44.
221 Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴾.
222 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 37.
223 es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 44; I, 83.
224 el-Müberred, *el-Muktedab*, IV, s. 50.
225 Muhammed Muhyeddin Abdulhamîd, *et-Tuhfetü's-seniyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-'Acrûmiyye*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989, s. 68; Radıyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan Radiy el-Esterabadi, *Şerhu'r-radiy ale'l-kâfiye*, Yusuf Hasan Ömer (thk.), Câmi'atü Kâri Yûnus, Bingâzi 2008, s. 215.
226 el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 63.
227 Örnek için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, s. 445.

"**المَحَلّ**" (el-Mahal): Basralı dilcilerin *mef'ûlün fîh* veya *zarf* olarak isimlendirdiklerine karşılık olarak Ferrâ'nın kullandığı bir ıstılahtır.[228] Kelimenin bu manada kullanımı Taberî'de de görülmektedir. Mesela Arâf sûresi 137. âyette[229] geçen "**مَشَارِقَ**" ve "**وَمَغَارِبَهَا**" kelimelerinin nasb oluş sebebine dair bir görüşü aktarırken şöyle demektedir: "Bazı Arapça ehli bu kelimelerin *mahal* üzere (mefûlün fîhi kasdediyor) mansûb olduğunu iddia ettiler. Bu, hiçbir anlamı olmayan bir görüştür." Sonrasında ise bu itirazının gerekçelerini sıralar.[230]

"**المُرَافِعُ**" (el-Murafi'): Kûfelilere göre mübtedâ ile haber birbirlerini ref' ederler. Mübtedâ haberi, haber de mübtedâyı ref' eder.[231] Bu sebeple her ikisine de murafi' denir.[232] Taberî bu kelimeyi hem mübtedâyı ifade etmek için hem de haberi ifade etmek için kullanmıştır.[233]

"**المُؤَقَّتُ و غَيْرُ الْمُؤَقَّت**" (Mu'ekkat ve ğayr-ı mu'ekkat) : Ferrâ'nın kullandığı bu ıstılahlardan birincisi özel ismi ve mutlak marifeyi ifade ederken ikincisi nekraya tekabül eder. Ancak isim müştak bir marife veya mevsûl ise Ferrâ, bunu da marife ğayr-ı muekkat şeklinde isimlendirir.[234] Bu kavramlar Taberî'nin bazı görüşleri çürütmek ve bazılarının doğruluğunu ıspatlamak için yaptığı tahlillerde kullandığı kavramlardandır. Örneğin Taberî, ism-i mevsullerden "**الَّذِي**" nin mu'ekkat mi gayr-ı mu'ekkat mı olduğu hususunu çokça dile getirmiştir. Söz gelimi "**الَّذِي**" 'nin müfred olarak kulanıldığı bir durumda bu kelime ile çoğulun kastedilebileceğini söyleyerek bunu bu kelimenin ilgili kullanımında mu'ekkat olmayışına bağlamıştır.[235] Taberî Fâtiha sûresindeki ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ** ﴾ ibaresinin kendisinden önce gelen ﴿ **الَّذِينَ**

---

[228] el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî*, s. 163.

[229] Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ **وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ بِمَا صَبَرُواْ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ** ﴾.

[230] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 77.

[231] Mübtedâ ile haberin ref oluş sebebine dair Basralı ve Kûfeli âlimlerin diğer görüşleri için bkz. el-Esterabadi, *Şerhu'r-radiy*, I, s. 227-228.

[232] el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 110.

[233] Örnek için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 231; II, s. 198; II, s. 330; XIV, s. 183; XVI, s. 471.

[234] el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-nahvî*, s. 168; el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 149.

[235] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 292.

﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ibaresinin sıfatı olduğuna dair görüşü buradaki ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ibaresinin mu'ekkat marife olmama şartına bağlamış aksi halde sonraki kısmın sıfat değil yalnızca bedel olabileceğini belirtmiştir.[236]

"**النَّسَق**" (en-Nesak): Basralıların atıf kavramlarına karşılık Kûfeliler nesak kavramını kullanırlar. Istılâhi anlamda atıf; bir âmilin tesirinde ortaklık demektir.[237] Bu sebeple Sîbeveyhi atıf için "**الإِشْرَاكُ**" kelimesini de kullanmıştır.[238] Taberî ise hem nesak hem de atıf kavramlarını gerek isim olarak,[239] gerekse "**يَعْطِفُ، يَنْسُقَ**" şeklinde fiil olarak çok defa kullanmıştır.[240] Taberî'nin, tefsirinde bu iki kavramdan hangisini daha fazla tercih etmiş olduğu sorusuna verilecek cevap atıf kavramını daha fazla tercih ettiği yönünde olacaktır.

"**النَّعْت**" (en-Na't): Basralı dilcilerin *es-sıfatü* ve *el-vasf* şeklinde isimlendirdikleri ıstılaha karşılık Kûfeliler bu kavramı kullanırlar.[241] Aslında Basra ekolünün öncülerinden olan Sîbeveyhi ve Müberred gibi dilciler de eserlerinde *na't* kelimesini çok defa kullanmışlardır. Hatta Kûfeli dilcilerin bu kelimeyi ismi geçen Basralı dilcilerden aldıkları da söylenir.[242] Taberî sıfat manasına *en-na't* kelimesini çokça kullansa da[243] bu manada *es-sıfatü* kelimesini de azımsanmayacak kadar çok kullanmıştır.[244] Bununla birlikte Taberî'nin *es-sıfatü* kelimesini harf-i cerleri ifade etmek için de kullandığını daha önce ifade etmiştik. Yine Taberî, tefsirinde bir sıfat ile nitelenen şeyi belirtmek için hem "**مَنْعُوت**" ve hem de "**مَوْصُوف**" kelimelerini de kullanmaktadır.

---

[236] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 181.
[237] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III, s. 74; el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 77.
[238] es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, 59; II, 382.
[239] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 287; II, s. 90.
[240] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 75; III, s. 102.
[241] el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe*, s. 314; Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 167.
[242] Sıfat, na't ve vasf kelimelerinin ilk dönemlerde kullanımları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. es-Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 133-135.
[243] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 500; III, s. 356; V, s. 260; VIII, s. 350; IV, s. 86.
[244] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 180; I, s. 245; I, s. 283; IV, s. 329; VII, s. 144.

"هَاءُ التَّأْنِيثِ" (hâu't-te'nîs): *Tâ-i merbuta* (التَّاءُ الْمَرْبُوطَة) da denilen *müenneslik tâ*sını Kûfeli dilciler bu kavram ile isimlendirirler.[245] Taberî, tefsirinde *tâ-i merbûta* kavramı yerine *hâu't-te'nîs* kavramını kullanmıştır.[246]

1.7. Taberî'nin Dil Tercihlerini Etkileyen Faktörler

Taberî, tefsirinde aktardığı dile ve gramere dayalı rivayetler arasında genellikle tercihlerde bulunmakta ve kendisine göre en doğru olan görüşü belirtip varsa görüş sahibinden aktardığı delillere ilave olarak niçin bu görüşü tercih ettiğine dair deliller sunmakta, açıklamalarda bulunmaktadır. Taberî'nin bu tercihlerini etkileyen, onlara yön veren bazı temel hususlar vardır. Bu başlık altında bahsi geçen hususlar ele alınacaktır.

1.7.1. Taberî'nin Kur'ân Tasavvuru ve Kur'ân Diline Dair Temel Görüşleri

Her ne kadar Kur'ân-ı Kerim Arapça bir metin olsa da onu diğer Arapça metinlerden ayıran kendine has özellikleri vardır. Onun bu özelliklerin bir kısmı tüm ulemânın üzerinde ittifak ettiği hususlar iken diğer bazı özellikleri üzerinde tam bir ittifak olmamış farklı görüş ve kabuller ortaya atılmıştır. Örneğin Kur'ân-ı Kerim'in Arap kelamının en fasihi olması, inanan herkes için ortak bir özelliktir. Ancak onun Arapça indirilmiş olması olgusundan yola çıkarak 'Kur'ân-ı Kerim'de Arapça'dan başka herhangi bir dilden kelime yoktur' şeklinde tavsif edilen bir özellik bir kısım ulemânın iddiası olmakla birlikte pek çok müfessir veya âlim tarafından kabul görmemiştir. Müfessirlerin Kur'ân-ı Kerim'e dair bu şekildeki ön kabulleri onu anlama ve te'vil etme süreçlerini yönlendiren etkenlerden birisi olması sebebiyle önem arz etmektedir. Taberî'nin dil tercihlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu başlık altında onun Kur'ân tasavvurunun dildeki tercihlerine yansımaları ve dil tercihlerini etkileyen diğer bazı hususlar ele alınıp örneklendirilecektir.

1.7.1.1 Kur'ân-ı Kerim'in En Fasih Kelam Olması

"فَصُحَ" kökünden türemiş olan fesâhat (الفَصَاحَة) kelimesi sözlükte "açık/anlaşılır/net olmak, ortaya koymak" gibi anlamlara gelir. Bir çocuk açık, düzgün ve anlaşılır bir şekilde konuşmaya başlayıp söyledikleri kolayca anlaşılır hale

[245] el-Hasrân, *Mustalehâtu'n-nahv*, s. 133.
[246] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 57; IX, s. 499; XIII, s. 41; XVIII, s. 563; XIX, s. 31.

geldiğinde "أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ" denir.[247] Sütün üst kısmı ve köpüğü alınıp süt pak hale geldiği zaman "فَصُحَ اللَّبَنُ "; sabahın aydınlığı ortaya çıkıp her şey apaçık görünür hale gelince " أَفْصَحَ الصُّبْحُ " denir.[248]

Istılâhî anlamda fesâhat, "sözün ses ve anlam kusurlarından arınmış olması" demektir. Fasih söz, manası kolay anlaşılan, rahat telaffuz edilen, dizimi mükemmel olan sözdür. Bundan dolayı fasih bir konuşmada veya yazıda bulunan her kelimenin sarf kurallarına uyması, manasının açık ve anlaşılır olması, tatlı ve akıcı olması gerekir.[249] Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde de kendisine yer bulan fesâhat kelimesi Hz. Musa kıssasının anlatıldığı bir âyette[250] ﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا ﴾ "Kardeşim Hârûn'un dili benimkinden daha düzgündür" derken Hz. Musa kardeşinin kendisine göre daha açık ve anlaşılır bir şekilde konuştuğunu beyan etmiştir. Hz. Peygamber de kendisinde bulunan düzgün konuşma özelliğini "أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ" (Ben Arabın en fasihiyim)[251] şeklinde dile getirmiştir.

Fesâhat kavramı Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde mananın açık, net ve anlaşılır olması şeklindeki anlamının dışına çıkmamışken daha sonraki dönemlerde belâgat kavramı ile karşı karşıya gelince belâğatçiler bu iki kavramı birbirinden ayırma yoluna gitmişlerdir.[252] Belâgat; bir sözün hem fasih olması hem de müktezâ-ı hâle (durumun gereğine) uygun olması yani yerinde, yeterince ve muhatabına göre söz söylemek şeklinde tanımlanmıştır.[253] Bu özelliklere sahip söz ve kelâm, belîğ olarak nitelenir.

---

247 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, s. 3419; Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsû'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y., s. 234; Ebü'l-Feyz Muhammed Murtaza el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Mustafa Hicâzî (thk.), Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1977, VII, s. 18.

248 Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1982, s. 59; Ebu'l Kasım Cârullah Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, s. 24; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu mustalehâti'l-belâğiyye ve tatavvuruha*, Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsû'ât, Beyrut 2006, III, s. 110.

249 Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011, s. 13.

250 Kasas, 28/34.

251 Matlûb, *Mu'cemu mustalehâti'l-belâğiyye*, III, s. 110.

252 Matlûb, *Mu'cemu mustalehâti'l-belâğiyye*, III, s. 110; Bu hadisin senedi, delâleti ve âlimlerin bu hadise dair görüşleri hakkında bkz. Hasan Abdulmecid Abbas eş-Şâir, "Hadîsu'r-rasûl 'Ene efsahu'l-Arab beyde ennî min Kureyş' seneduhu ve rivâyetuhu ve ra'yu'l-ulemâ fîh", 1, 2013, s. 157-173.

253 Bolelli, *Belâgat*, s. 28.

Fesâhat yalnızca lafızları ele alırken belâgat, manayla da ilgilenmektedir. Bu tanıma göre belîğ kavramı fasih kavramına göre daha geniştir. Yani beliğ olan her söz aynı zamanda fasîh iken fasîh her söz belîğ olmayabilir. Zira bir sözün belîğ kavramının içerisine girebilmesi için aynı zamanda yerinde ve zamanında dile getirilmiş olması gerekmektedir.

Belâgatçiler zaman içerisinde belâgat ve fesâhat kavramlarının manalarını bu şekilde birbirlerinden ayırmış olmakla birlikte ilk dönem belâgatçiler böyle bir ayrım gözetmemişler, belîğ ve fasîh kavramlarını birbiri yerine kullanmışlardır.[254]

Kur'ân-ı Kerim'in, Arap kelâmının en fasihi oluşu hususu Fâtiha sûresinden Nas sûresine kadar Taberî'nin hep zikrettiği, sürekli olarak vurguladığı bir husustur. Taberî, fesâhati, kelimelerin okunuşuyla, kelimede herhangi bir harfin hazfedilip edilmemesiyle[255] ismin cemîsinin hangi bâbdan geldiğiyle[256] fiillerin bâbıyla[257], i'râbın düzgün olmasıyla,[258] atfı uygun yapmakla[259] kelimeye müzekkerlik-müenneslik yönünden uygun fiilin seçimiyle,[260] fiile ve cümleye uygun harf-i cer seçimiyle[261] kelimelerin cümle içerisinde doğru kullanımıyla kelime veya cümlenin muhatap nezdinde anlaşılabilir olması ile,[262] kelimenin gereksiz yere tekrar edilmemesiyle[263] ve bunlar gibi 'sözün sarf-nahiv kurallarına uygun, açık, net ve anlaşılır olması' şeklinde özetlenebilecek bir manada kullanmıştır. Taberî, fesâhati yukarıda bahsi geçen ayrımda olduğu gibi sadece lafızlara has bir olgu olarak görmemiş aynı zamanda yeri geldikçe belâgat kavramını da kapsayacak şekilde kullanmıştır.

1.7.1.2 Allah Kelamı'nın "Anlaşılır" Olması

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'i "kendisinden daha anlaşılır bir beyân, daha beliğ bir hikmet, daha şerefli bir kelâm olmayan" şeklinde nitelemektedir.[264] Ona göre Kur'ân-

[254] Bu iki kavram arasındaki anlam farklılıkları ve bunları aynı manada kullanan ilk dönem belâgatçileri, hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 59-64; Matlûb, *Mu'cemu mustalehâti'l-belâğiyye*, III, s. 110-116.
[255] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIIX, s. 24.
[256] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 277.
[257] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 479.
[258] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 290.
[259] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 281.
[260] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 364.
[261] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 558.
[262] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 367.
[263] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 461.
[264] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 9; I, s. 11.

ı Kerim, en anlaşılır kelamdır ve onda anlamı bilinmeyen bir şeyin olması imkansızdır.[265] Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği bu kitap, her bir âyetiyle alemlere rahmet ve ümmet için bir hidayet rehberidir. Bu sebeple onda muhatabın kendisine ihtiyaç duymayacağı bir şeyin olması söz konusu edilemeyeceği gibi onda muhatabın ihtiyaç duyduğu fakat anlamak için bir yol bulamayacağı şeylerin varlığı da câiz değildir. Ancak ne var ki insan bazı âyetlerde bulunan pek çok manadan bir kısmını bilmeye ihtiyaç duymayabilir. Bu da Âl-i İmrân sûresinde müteşâbih şeklinde nitelenen manalardır.[266]

Kur'ân-ı Kerim'deki muhkem ve müteşâbih ayrımını bu şekilde insanların kendisine ihtiyaç duyduğu ve ihtiyaç duymadığı şeyler olarak anlamlandıran Taberî bu durumu En'âm sûresi 158. âyet örneğinde müşahhaslaştırmaktadır. Mezkûr âyetin meali şu şekildedir: "Onlar ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz." Bu âyette Allah, bazı alametler gelince artık imân etmenin insana fayda sağlamayacağı bilgisini öğretmiş, Peygamberinin lisanıyla bu alametlerin güneşin batıdan doğması gibi şeyler olduğu açıklayarak daha da ayrıntı vermiştir. Burada kulların kendisine muhtaç oldukları bilgi bu bilgidir. Ancak bu alametlerin herhangi biri ile diğeri arasında geçen sürenin ne kadar olacağı gibi insanların ihtiyaç duymayacakları bilgiler onda yer almamıştır.[267]

Kur'ân-ı Kerim'e insanların muhtaç olmaları sebebiyle onda anlaşılmayan herhangi bir husus olamayacağı ön kabulünden hareketle Taberî, âyetlerde bir kapalılık sezdiği zaman derhal açıklama getirme ve kapalılığı giderme ihtiyacı hissetmiştir. Örneğin Bakara sûresi 16. âyette geçen ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ "Bu yüzden ticaretleri kazanmadı" ifadesinin anlaşılamayacağını düşünmüş ve âyeti açıklama yoluna gitmiştir. Ona göre bu ifade gayet açık ve fasih bir ifadedir. Zira benzer ifadeler olan "خَابَ سَعْيُكَ" (Çaban boşa gitti), "نَامَ لَيْلُكَ" (Gecen uyudu) "خَسِرَ بَيْعُكَ" (Satışın zararlı oldu) vb. cümleler işitenin nezdinde kapalı ve muğlak ifadeler olmayıp Araplarca bilinen ve kullanılan yapılardır. Tıpkı bu örneklerde olduğu gibi âyette

[265] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 610.
[266] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 180.
[267] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 181.

geçen ticaret ile kazanmak arasındaki ilişki de tıpkı gece ile uyumak arasındaki ilişkide olduğu gibi, muhatabın sözündeki kastın anlaşılmaz olmasını engelleyecek kadar aşikâr bir ilişkidir.[268]

Bakara sûresi 148. âyeti[269] açıklarken Taberî âyeti irab açısından tahlil ettikten sonra bazılarının bu âyetteki ﴿ وِلِكلٍّ وِجْهَة ﴾ ibaresindeki "لِكُلٍّ" kelimesini tenvinsiz bir şekilde ve izâfetle okuduklarının zikredildiğini belirtip bu şekilde okumanın bir lahn olduğunu ve câiz olmadığını söylemektedir. Gerekçe olarak da bu şekilde okunduğu takdirde cümlede haberin tam olmadığını bu sebeple anlamsız bir kelam ortaya çıktığını belirtmekte ve böyle bir şeyin Allah kelamında bulunmasının asla söz konusu olamayacağını ifade etmektedir.[270]

1.7.1.3 Allah Kelamı'nın Bir Uyum/Ahenk İçinde Olması

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'e dil ve mana açısından bir uyum, bir ahenk olduğu ön kabulüyle yaklaşır. Onun, bu dilsel ve edebî uyumu bozacak bir şekilde te'vil edilmesine karşı çıkar. Bu durum örneğin Bakara sûresi 285. âyette geçen "وَكُتُبِهِ" kelimesinin okunuşuna dair ihtilaflara getirdiği açıklamada görülmektedir.[271] Taberî'nin aktardığına göre bahsi geçen kelimeyi Medineli kurrânın çoğunluğu ile Iraklı bazı kurrâ "Allah'ın bütün peygamber ve nebilere indirdiği kitaplar" manasında, "الكِتَاب" kelimesinin çoğulu olan "وَكُتُبِهِ" şeklinde okurken; Kûfeli bir grup kurrâ ise Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği kitap" manasında "وَكِتَابِهِ" şeklinde okumuşlardır. İbn Abbas'ın da bu kelimeyi "وَكِتَابِهِ" şeklinde okuduğu ve "كِتَاب" kelimesi "كُتُب" kelimesinden daha kapsamlıdır" dediği rivayet edilmiştir. Taberî'ye göre İbn Abbas bu sözü ile kitap kelimesinin burada kitap cinsinin tümünü kastettiğini düşünmüş olmalıdır. Tıpkı ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ âyetinde[272] "الإِنْسَانَ" kelimesi ile insan

---

[268] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 317.

[269] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

[270] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 195.

[271] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾.

[272] 'Asr, 103/1-2.

cinsinin kastedilmesi gibi. Ancak her ne kadar bu tarz bir kullanım doğru ve sahih bir kullanım ise de Taberî, âyetteki kelimenin "وَكُتُبِهِ" şeklinde cemî olarak okunmasının daha uygun olduğunu belirtmektedir. Çünkü âyette müminlerin iman ettiği şeyler sayılmakta ve mezkûr kelimenin öncesinde ﴿ وَمَلَائِكَتِهِ ﴾ (meleklerine) sonrasında ﴿ وَرُسُلِهِ ﴾ (peygamberlerine) kelimeleri cemî olarak geçmektedir. Yani okunuşu ihtilafa konu olan bu kelimenin hem öncesi hem de sonrası cemî sîgadadır. İlgili kelimenin hem lafız hem de mana bakımından öncesi ve sonrası ile uyum içerisinde olması gerektiğini düşünmesi, burada Taberî için bir tercih sebebi olmuştur.[273]

1.7.1.4 Allah Kelamında Her Bir Kelimenin/Harfin Bir Karşılığı Olması

Taberî'nin gerek Kur'ân-ı Kerim'in dil ve üslubuna dair bir ön kabulü ve gerekse onun dil tercihlerini etkileyen bir husus olarak Kur'ân-ı Kerim'de manası olmayan zâid şeyler olup olmadığına dair kanaati önem arz etmektedir. Bu bağlamda Taberî için genel bir ilke olarak "Kur'ân'ı Kerim'de zâid tek bir harf dahi olduğunu asla kabul etmez" denilebilir. Zira Taberî, tefsirinde pek çok kez Kur'ân'ı Kerim'de zâid tek bir harf bile olmadığını vurgulamış ve âyetlere dair çeşitli rivayetleri aktarırken içinde "zâid" ve bu manaya gelen diğer sözcüklerin geçtiği rivayetleri derhal eleştirmiş ve reddetmiştir. Onu böyle düşünmeye sevkeden şey, "zâid" sözcüğüne yüklediği anlamların, kendi Kur'ân tasavvuru ile uyuşmamasıdır. Zira Taberî, kanaatimizce zâid harf meselesine "fesahat ve belâğatın en zirve noktası olan bir kitapta zâid bir harfin ne işi var? Kullar yaratıcının indirdiği her bir harfe muhtaç iken o kitapta zâid şeyler nasıl bulunabilir? Zâid şeylerle uğraşmak bir nevi abesle iştigal etmektir ki Yüce Allah bu şekilde nitelenebilir mi?" soruları çerçevesinde yaklaşmıştır. Bu yüzden de konu ile ilgili görüşü daima olumsuz olmuştur.

Zâid harf meselesinin doğru anlaşılabilmesi için önce zâid harf ile ne kastedildiğinin bilinmesi gerekir. Zâid kelimesi "artmak, çoğalmak, fazlalaşmak" anlamlarına gelen ve "noksan olmak"ın zıddı olan "زَادَ يَزِيدُ زِيَادَةً وزَيْدًا وَزِيدًا وَزِيَادًا ومَزِيدًا" fiilinin ism-i fâili olup, ilave, fazla, artan gibi manalara gelir.[274] Kur'ân-ı Kerim'de ziyade bir şey olmadığı görüşünü savunanlar zâid ve ziyâde kavramlarını genellikle

[273] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 125.
[274] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III, s. 1897.

"faydasız ve gereksiz fazlalık" anlamında kullanmaktadır. Onlara göre zâid unsurların cümlede bulunup bulunmaması anlam açısından bir değişikliğe sebep olmaz. Fesâhat ve belâgatın en yüksek derecesinde bulunan Kur'ân-ı Kerim'de bu tarz fazlalıkların bulunması düşünülemez. Zira bu durum, Kur'ân-ı Kerim'in kutsiyetine gölge düşürür. Çünkü o, muhkem bir kitaptır ve onda ne bir fazlalık ne de bir eksiklik vardır.[275]

Kur'ân-ı Kerim'de zâid harf veya fiillerin bulunduğu görüşünde olanlar ise bunları gereksiz bir fazlalık olarak değil asıl cümlenin bir tamamlayıcısı, cümleye vurgu katan, sözü güzelleştiren ve daha belîğ hale getiren birer öğe olarak görürler.[276]

Basralı dilcilerin *ziyâde* ve *lağv*; Kûfeli dilcilerin ise *sıla* ve *haşv* şeklinde isimlendirdikleri bu olgu ile ilgili olarak ez-Zerkeşî, Kur'ân-ı Kerim'de zâid bir şeylerin bulunduğunu söylemekten kaçınmak gerektiğini, zira bu ziyâdenin i'râb açısından mümkün olmakla birlikte mana açısından böyle bir şeyin söz konusu olmadığını vurgulamaktadır.[277] Örneğin Sîbeveyhi'nin, ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ ﴾ "Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lânetledik" âyetinde[278] geçen "ما" edatını i'râb bakımından hiçbir değişikliğe sebep olmadığı için lağv şeklinde nitelendirdiğini[279] belirtip mana açısından âyette nefy ile isbâtın bir arada bulunması sebebiyle bu edatın manayı tekit ettiğini, dolayısıyla bunu gereksiz veya fazlalık olarak görmenin doğru olmadığını söylemektedir.[280]

Daha önce de belirttiğimiz gibi Taberî, bu konuda Kur'ân-ı Kerim'de zâid bir şeylerin olmadığı görüşünü savunanlar arasında yer almaktadır. Onun bu yönünün daha iyi anlaşılması için bu görüşünün tefsirine nasıl yansıdığını birkaç örnek üzerinde görmekte fayda vardır.

Taberî, Bakara sûresi 30. âyeti[281] açıklarken Basra ekolüne bağlı bazı dilcilerin burada geçen "إذْ" edatının zâid bir harf olduğunu ve burada bir manası bulunmadığını

---

[275] Ahmet Yüksel, "Dilbilim Açısından Kur'ân'da Zâid Harfler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi,* 17, 2004, s. 172,173.
[276] Yüksel, "Zâid Harfler", s. 172.
[277] İmâm Bedreddin Muhammed b. Abdillah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (thk.), Mektebetü Dari't-Turâs, Kahire III, s. 72.
[278] Mâide, 5/13.
[279] es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, IV, s. 221.
[280] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 72.
[281] Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾.

iddia ettiklerini söylemektedir.[282] Bu görüşü doğru kabul etmeyen Taberî, "إذْ" edatının burada iddia edilenin aksine cezâ manasına kullanıldığını ve bilinmeyen bir vakte delâlet ettiğini belirtir. Bu kadarını söylemekle yetinmeyen Taberî, aksi görüşü iddia eden Ebû Ubeyde'nin, delil olarak getirdiği beyti de ele almakta ve mezkûr edatın orada da aslında iddia edildiği gibi zâid olmadığını, çünkü hazfedildiği zaman beytin manasında değişiklik meydana geldiğini açıklamaktadır. Ardından Allah kelâmında zâid tek bir harfin bile bulunmasının câiz olmadığını belirtmektedir.[283]

Taberî'nin aktardığına göre Basralı bazı dilciler Bakara sûresi 100. âyette[284] geçen ﴿ أَوَكُلَّمَا ﴾ ifadesindeki "و" harfinin, tıpkı "ف" harfi gibi, soru edatlarıyla birlikte kullanılan zâid bir harf olduğunu iddia ederken, Kûfeli bazı dilciler "و" harfinin burada başına soru edatı gelmiş bir atıf harfi olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iki görüşten ikincisini tercih eden Taberî, gerekçe olarak da yine Allah kelâmında manası olmayan tek bir harfin bile bulunmasının câiz olmadığını dile getirmektedir.[285]

Taberî, Bakara sûresi 259. âyette[286] bulunan ﴿ أَوْ كَالَّذِي ﴾ ibaresindeki "ك" harfinin burada zâid bir harf olduğuna dair Basralı dilcilerin iddiasın reddetmektedir. Ona göre mezkûr harfin varlığı, âyetin bu kısmının daha önce geçen ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ cümlesindeki ism-i mevsûl ile başlayan kısma atfedilmesine bir engel teşkil etmediğini, çünkü lafızlar farklı olsa da bir ibareyi, benzer manadaki bir başka ibareye atfetmenin Arabın şanından olduğunu belirtmekte, yani bu âyette herhangi bir ziyade bulunmadığını söyleyip konuyu, benzer durumlarda olduğu gibi yine "Allah kelamında manası olmayan herhangi bir şeyin bulunması câiz değilir." diyerek kapatmaktadır.[287]

---

[282] Taberî'nin burada ismini vermeden alıntıda bulunduğu kişi Ebû Ubeyde'dir. Ebû Ubeyde Taberî'nin aktardığı bu açıklamayı bu âyet için değil, yine aynı edat ile başlayan Bakara sûresi 34. âyetin açıklamasında yapmıştır. Bkz. Mu'ammer b. El-Müsennâ Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Notlarla Neşreden) M. Fuat Sezgin (thk.), Mektebetü'l-Hâncı, Kahire t.y., I, s. 36.

[283] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 439-442.

[284] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

[285] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 400.

[286] Âyet şu şekildedir: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾.

[287] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 438.

Aynı husus Mâide sûresi ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ âyetinin[288] tefsirinde de gündeme gelmektedir. Taberî, âyetteki "مِن" harfinin manaya hiçbir etkisi olmayan zâid bir harf olduğuna dair Basralılara nispetle aktardığı görüşü reddedip bu harfin burada teb'îz için olduğu görüşünü benimsemiştir.[289]

Örneklerde de açıkça görüldüğü üzere Taberî, dilcilerin zâid olduğunu iddia ettikleri her bir ifade için farklı farklı çözüm yolları bularak zâid olduğu iddia edilen harf, kelime veya ibârenin aslında gereksiz bir fazlalık olmadığını açıklamaya çalışmıştır.

Burada yeri gelmişken Taberî'nin hazif olgusuna nasıl baktığına da değinmek gerekir. Genel ilke olarak Kur'ân-ı Kerim'de ziyâde olduğunu reddeden Taberî, bunun aksine îcâz ve ihtisârı Arabın şanından görmekte[290] kelamda, zikredilmediği halde bile varlığına delâlet olan bir kelimeyi hazfetmeyi bu doğrultuda değerlendirmektedir.[291] Aynı şekilde bazı âyetlerde ziyade gibi gözüken kelimenin aslında ziyade olmadığını hazif olgusunu gerekçe göstererek açıklamaktadır.[292] Bir başka deyişle Taberî'nin zâidi reddederken ortaya sürdüğü gerekçelerden biri de ibarede bulunan hazif dolayısıyla bir kelimenin zâidmiş gibi gözükmesi iddiasıdır. Ancak Taberî'ye göre hazif olgusu bir şarta bağlıdır ki o da haziften sonra kalan kısmın, mahzûfun anlamına da delâlet etmesi şartıdır. Bunun dışında âyette var olan kısım mahzûf hiçbir şeye ihtiyaç duymaksızın tam bir anlamı ifade ediyorsa bu durumda Taberî, dilsel olan veya olmayan herhangi bir delile dayalı olmaksızın âyette başka birtakım kelime ve ibareler takdir edip yeni anlamlara ulaşma çabasını doğru bulmamakta ve bu doğrultudaki te'villeri kabul etmemektedir.[293] Örneğin Enbiyâ sûresi 87. âyette geçen ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ "Kendisine asla güç yetiremeyeceğimizi zannetti." ibaresini istifhâm manasında "Bizim ona güç yetiremeyeceğimizi mı zannetti?" şeklinde te'vil eden İbn Zeyd'in bu görüşüne karşı çıkmaktadır. Taberî'ye göre bu görüş, eğer kelamda onun istifhâm manasında olduğuna işaret eden bir delil olsaydı güzel bir te'vil olurdu ancak

[288] Mâide, 5/4.
[289] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 569.
[290] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 327.
[291] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 147.
[292] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 324-325.
[293] el-Harbi, *Menhecü İbn Cerîr*, s. 151.

cümlenin böyle olduğuna dair hiçbir delil yoktur. Zira Araplar kalan kısmın murada delâlet ediyor olması durumu dışında kelâmda ihtiyaç duyulan hiçbir şeyi hazfetmezler. Âyette de bu ibare ile istifhâm kastedildiğine dair hiçbir delil yoktur.[294]

Taberî'nin Kur'ân-ı Kerim'de zâid ve hazif olgularının varlığı konusundaki genel kanaati bu yönde olmakla birlikte Kur'ân-ı Kerim'de bulunan bazı kelimeleri açıklarken onun "bu kelimenin varlığı ile yokluğu aynı anlamdadır." tarzında ifadelerine de şahit olmaktayız. Kelamın manası kelime olmadan da var oluyorsa bu durumda o kelimenin varlığı yukarıda verdiğimiz tanımlar ışığında zâid olmaktadır. Yani zaman zaman Taberî, her ne kadar adını söylememiş olsa da zâid kelimeleri kabul edercesine yorumlar yapmaktadır. Sözgelimi Taberî'nin, Âl-i İmrân sûresi 110. âyetin başında bulunan ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ cümlesine dair yaptığı açıklamalarda bu durum görülmektedir. Âyetin bu kısmının manası "Siz en hayırlı ümmetsiniz" şeklindedir. Taberî, bu âyeti tefsir ederken yönelttiği: "Madem ki bu âyeti 'bu ümmet gelmiş geçmiş ümmetlerin en hayırlısıdır' şeklinde te'vil ettin, o zaman âyette niçin "كُنتُمْ" ifadesi var? Bu ifade daha önceden hayırlı olan fakat sonradan bu durumu değişmiş olan bir ümmet için kullanılmaz mı?" sorusuna durumun bu şekilde olmadığını söyleyip Enfâl sûresi 26. âyeti ile A'râf sûresi 86. âyettdeki kullanımları örnek göstererek cevap vermektedir: Enfâl sûresi 26. âyette belirtilen durum ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ ﴾ "yeryüzünde az olduğunuzu hatırlayın" şeklinde; A'râf sûresi 86. âyette ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ şeklinde ifade edilmiştir. Buna dayanarak Taberî, A'râf sûresinde geçen "كَانَ" fiilinin varlığı ile düşürülmesinin mana açısından bir değişikliğie sebep olmadığını, kelamın manasının her iki durumda da anlaşılır olduğunu söylemektedir.[295] Yani adını koymasa da bu fiilin zâid olduğunu söylemektedir. Kanaatimizce Taberî'nin burada açıkladığı âyet ile delil getirdiği âyetlerdeki durum birbirinin aynısı olmadığı için doğru bir kıyas değildir. Zira ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ âyeti halihazırdaki bir durumdan bahsederken örnek getirdiği âyetler geçmişteki bir durumu

[294] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 516.
[295] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 106.

ifade etmektedir. İlk âyette "كَانَ" fiili bulunmasa bile hatırlayınız anlamına gelen "وَاذْكُرُوا" kelimesinin varlığı olayın geçmişten bahsettiğine bir karinedir. Bir başka deyişle ilk âyette "كَانَ" fiili bulunmasa da anlamın geçmiş zaman olduğu belli iken ikincisinde mevcut durumdan bahsedildiği için aynı durum söz konusu değildir.

Bazı fiiller yalnız başlarına kullanıldıklarında ifade ettikleri anlamı bir harf-i cerle birlikte kullanıldıklarında da ifade ederler. Bu manada harf-i cerrin varlığı ve yokluğu cümlenin anlamını değiştirmez. Bu şekilde fiilin tek başına ifade edeceği anlamın aynısını ifade edecek şekilde bir harf-i cerle kullanılması durumunda Taberî, bu harf-i cerrin manaya hiçbir etkisi olmadığını belirtmekle birlikte onu kelamda gereksiz bir fazlalık olarak görmez. Zira her iki şekildeki kullanım da Arabın kelamında mevcuttur. Örneğin Bakara sûresi 195. âyette ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ "Kendi kendinizi tehlikeye atmayın." şeklinde geçen "بـ" harf-i cerrini bu şekilde değerlendirmiştir.[296] Aynı şekilde bazı âyetlerde bu durumu harf-i cerrin hazfi şeklinde değerlendirmiştir.[297]

1.7.1.5 Allah Kelamı'nın Kelamların En Güzeli Olması

Taberî, Kur'ân'daki ifadelerin birbiriyle kıyaslanıp bazısının diğer bazısından daha güzel olduğunu söylemenin câiz olmadığını belirtir. Çünkü onun hepsi kelamullahtır ve Allah'ın sıfatlarının bir tezâhürüdür. Allah'ın sıfatları için de biri diğerinden daha faziletli veya daha hayırlı denemez.[298] Bu açıklamayı Taberî, Bakara sûresi 107. âyetteki ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ "Biz, bir âyeti nesh eder veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz" âyetini[299] açıklarken yapmaktadır. Taberî, burada nesh edildiği belirtilen şeyin, âyetin bizzat kendisi değil, onun hükmü olduğunu ifade etmektedir. Daha hayırlı olarak getirilen de yeni gelen âyet değil onun hükmüdür. Örneğin gece namazını farz kılan hükmün nesh edilmesi insanların meşakkatini azaltması açısından hayırlı olduğu gibi, orucun belirli günler farz olması hükmünün nesh edilip yerine tam bir ay oruç hükmünün gelmesi de

[296] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 594.
[297] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 570.
[298] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 483.
[299] Bakara, 2/107.

kazandıracağı ecir ve mükâfatın fazlalığı açısından daha hayırlıdır. Ya da kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Harâm'a tebdîlinde kıbleye yönelen açısından birbirine benzer bir hüküm değişmesi (أَوْ مِثْلِهَا) söz konusudur.[300] Yani Taberî'ye göre âyetin kendisi değil hükmü neshedilmiştir.

Taberî, âyetteki bu üslubun yani bir şeyi (âyeti) zikredip ona dair başka bir şeyi (âyetin hükmünü) kastetmenin, kullanılan ve bilinen üslup olduğunu belirterek te'vilini delillendirmeye çalışmakta ve örnek olarak aynı sûrenin 93. âyetinde geçen ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ "Buzağı onların kalplerine yerleştirildi, içirildi." ifadesine işaret etmektedir. Bu âyette Taberî'ye göre, onların kalplerine yerleştirildiği ifade edilen şey buzağının bizzat kendisi değil ona duyulan sevgidir ve nesh âyetindeki durum da buradaki ile aynı türdendir.[301] Bu bağlamda Taberî'ye göre nesh âyetini bir âyetin nesh edilip ondan daha hayırlısının getirilmesi şeklinde anlamak doğru değildir, çünkü âyetlerin hepsi Allah kelâmıdır ve onlar arasında biri birinden daha hayırlı, daha üstün gibi kıyaslamalar yapılamaz.

1.7.1.6 Allah Kelamında Yabancı Kelime Olmaması

Kur'ân-ı Kerim'de yabancı dillerden kelimelerin bulunup bulunmadığı konusu âlimlerin üzerinde ihtilaf ettiği bir konudur. Bu ihtilaf ilk dönemlerden itibaren başlamaktadır. Nitekim Kur'ân'da yabancı dilden kelime olup olmadığı ile alakalı ilk çalışma İbn Abbas'a (ö. 68/687) aittir. Suyûtî Kur'ân'daki yabancı kelimelere ilişkin kaleme aldığı *el-Mühezzeb fîmâ vaka'a fi'l-Kur'ân mine'l-mu'arreb* isimli eserinde Kur'ân'daki mu'arreb (Arapça'ya başka dilden geçmiş) kelimelerin alfabetik sıraya göre dökümünü vermiştir.[302]

İbn Abbâs, İmam Şâfiî (ö.204/820), Ebû Ubeyde, el-Kâdî Ebû Bekr ve İbn Fâris gibi âlimler Kur'ân-ı Kerim'de yabancı dilden bir kelime olmadığını savunmuşlardır.[303] Onların çıkış noktası "Biz onu, Arapça bir Kur'ân olarak indirdik",[304] "İşte böylece biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik",[305] "O, eğriliği

[300] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 483.
[301] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 483.
[302] Soner Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, Grafik yay., Ankara 2015, s. 132.
[303] Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Muhezzeb fî mâ vaka'a fi'l-Kur'ân mine'l-mu'arreb*, et-Tihâmî er-Râcî el-Hâşimî (thk.), Sundûku İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Mağrib t.y, s. 57.
[304] Yûsuf, 12/2.
[305] Taha, 20/13.

olmayan, Arapça bir Kuran'dır",[306] "Eğer biz onu, yabancı dilden bir Kur'ân kılsaydık, diyeceklerdi ki: âyetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? "Arab'a yabancı dilden (kitap) olur mu?",[307] "Böylece biz sana Arapça bir Kur'ân vahyettik",[308] "Biz anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'ân kıldık"[309] gibi âyetlerdir. İbn Abbâs'ın belirttiğine göre Kur'ân-ı Kerim'de Arapça dışında hiçbir dilden kelime olamaz. Arapça, en geniş dağarcığa sahip dillerden birisidir. Ancak Arapçadaki birtakım kelimeler başka dillerde de tesadüfi olarak bulunabilir.[310] Kur'ân-ı Kerim'de Arapça dışında kelimeler olduğu görüşünün en sert eleştiricisi olarak bilinen İmam Şafiî, yukarıda mealleri verilen âyetlerden yola çıkarak, Allah'ın kitabında Arap dilinin dışında hiçbir şey bulunmadığına bizzat Kur'ân-ı Kerim'in kendisinin işaret ettiğini belirtmektedir. Ona göre Arapça dillerin en genişi, sözcük sayısı en fazla olanıdır. Öyle ki peygamber olmayan bir insanın onun bütün ilimlerine vâkıf olması mümkün değildir. Durum böyle iken Kur'ân'da Arapça dışında kelimeler olduğunu söylemek delilsiz konuşmaktır.[311] Aynı görüşü savunan İbn Fâris, "Eğer onda Arapça'nın dışında bir şey olsaydı bu durumda kişi, "Araplar onun benzerini getirmekten aciz kaldılar; çünkü o, onların bilmediği bir dille gelmişti" şeklinde düşünebilirdi," demektedir.[312]

Öte yandan Kur'ân-ı Kerim'de yabancı kelimeler bulunduğunu kabul eden âlimlere göre ise getirilen bu delillerin hiçbirisi onda yabancı bir kelime olduğunu reddetmemektedir. Onlara göre toplumların birbirleri ile temasları sonucu dil ve kültürler arasında bir etkileşim olması kaçınılmazdır. Kur'ân'ın ilk ve doğrudan muhatapları olan Kureyş kabilesinin de diğer bütün milletlerden izole bir şekilde yaşadıklarını iddia etmek imkansızdır. Aksine profesyonel nitelikte tacir bir toplum olan Kureyş'in kışın Yemen, Habeşistan ve Güneydoğu ülkelerine yazın da Şam, Filistin, Irak ve İran'a kadar ulaşan yolculuklar yaptığı bilinmektedir. Tüm bu süreci sadece ticari malların ithal ve ihracı ile sınırlandırmak mümkün değildir. Kuşkusuz

---

306 Zümer, 39/28.
307 Fussilet, 41/44.
308 Şura, 42/7.
309 Zuhruf, 43/3.
310 Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, s. 133.
311 Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şafi'î, *er-Risâle*, Matbaatu Mustafa el-Halebî ve Evlâduh, Mısır 1938, s. 42; İmam Şafiî'nin bu konudaki görüşünün tarihi arka planı ve sonuçları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitâbiyât, Ankara 2002, s. 77-100.
312 es-Suyûtî, *el-Muhezzeb*, s. 58.

ticaret mallarının yanı sıra çeşitli kelimeler de ithal edilmiş ve bu kelimeler, eğer kulağa hoş geliyor ve Arapçanın fonetiğine uyuyorsa olduğu gibi bırakılmış, aksi durumda çeşitli telaffuz değişiklikleri yapılarak Arapçanın dağarcığına dahil edilmiştir. Ebû Hâmid el-Gazâlî (ö.505/1111), İbn Atiyye (ö.546/1151), Şâtıbî (ö.790/1388), Şevkânî (ö.1250/1834) bu görüşü savunan âlimlerdendir.[313]

Taberî, *Câmi'u'l-beyân*'ın mukaddimesinde, öncelikle "Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik",[314] "Sana Kitabı, ancak ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için indirdik"[315] âyetlerinden yola çıkarak Yüce Allah'ın kullarından herhangi birisine ancak onun anlayacağı bir şekilde hitap edeceğini, aynı şekilde bir peygamberi de ancak o peygamberin muhatap olacağı toplumun diliyle göndereceğini söyler. Çünkü muhatap veya kendisine peygamber gönderilen toplum, kendilerine ne söylendiğini anlamazlarsa onların kendilerine hitap edilmeden önceki halleri ile sonraki halleri arasında hiçbir fark olmayacaktır. Zira önceden bilmedikleri şey hususunda kendilerine yapılan hitap, hiçbir fayda sağlamayacağı için boş bir iş olacaktır ki Yüce Allah bu tarz işlerden müstağnidir. Yukarıda zikredilen âyetlerden de anlaşılacağı üzere Allah her elçiyi, gönderdiği toplumun diliyle; indirdiği her kitabı da, hangi topluma indirdiyse o toplumun diliyle indirmiştir. Dolayısıyla Yüce Allah, Hz. Muhammed'e indirdiği kitabı da onun diliyle indirmiştir. Hz. Peygamber'in dilinin Arapça olmasından dolayı Kur'ân'ın dilinin de Arapça olduğu aşikardır. Bu durum zaten Kur'ân-ı Kerim'de açık bir şekilde ifade edilmektedir: "Biz onu, anlayasınız diye, Arapça bir Kur'an olarak indirdik."[316] Bu deliller ışığında açıkça ortadadır ki, Peygamberimize indirilen kitabın manaları, Arap kelâmının manalarına; zâhiri de Arap kelâmının zâhirine uygun olmalıdır. Arap dilinde bulunan îcâz, ihtisâr vb çeşitli dil özelliklerinin Kur'ân-ı Kerim'de bulunması da bu sebepledir.[317]

Tefsîrine yazdığı mukaddimeden özet olarak aktardığımız bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere Taberî, Kur'ân-ı Kerim'i salt Arapça bir kitap olarak kabul etmekte ve onda Arapça dışı bir şey bulunması ihtimaline açık kapı bırakmamaktadır. Ancak Taberî de bilmektedir ki Kur'ân-ı Kerim'de bulunan bazı kelimeler başka dillerde de mevcuttur ve önceki âlimlerin bir kısmı bu kelimelerin asıl itibariyle Arapça

313 Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, s. 81-84.
314 İbrahim, 14/4.
315 Nahl, 16/64.
316 Yûsuf, 12/2.
317 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 12.

olmadığını söylemiş, rivayet etmişlerdir. Eğer Kur'ân-ı Kerim'in salt Arapça bir kitap olduğu görüşü savunulacaksa bu iddialara bir cevap verilmesi, konunun izah edilmesi gerekmektedir. Nitekim Taberî, bu konuyu yönelttiği bir soruyla dillendirmiş ve ardından konuyla ilgili çözümünü aktarmıştır. Taberî'nin sorusu şu şekildedir: "Allah'ın, yarattıklarından herhangi birine anlayacağı dilden başkasıyla hitap etmesi ve ona anladığı dilden başkasıyla elçi göndermesi câiz değildir diyorsun. O zaman şu rivayetlere ne diyeceksin?" Bu sorunun ardından Taberî, muhtelif âyetlerle ilgili bazı rivayetler aktarmıştır. Bu rivayetlerden bazıları şunlardır:

Ebû Musa'dan rivayet edildiğine göre ﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ ﴾ "size rahmetinden iki kat pay versin" âyetindeki[318] "كِفلان" kelimesi, Habeş dilinde "iki kat ücret" anlamındadır.

﴿ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ ﴾ (gece kalkışı) ifadesi[319] için İbn Abbâs "Habeş lisanında kişi gece kalktığı zaman "نَشَأَ" (kalktı), derler." demiştir.

İbn Abbâs'a ﴿ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ âyeti[320] sorulduğunda "قَسْوَرَةٍ" (aslan) kelimesi için Arapçada "الأسد"; Farsça'da "شار"; Nabat dilinde "أريا" ve Habeş dilinde de "قَسْوَرَةٍ" kelimesinin bulunduğunu söylemiştir.[321]

Rivayete göre Kureyş; "Bu Kur'ân yabancı dilde ve Arapça olarak inmeli değil miydi?" diye sorunca Allah şu âyeti indirmiştir: "Diyeceklerdi ki âyetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Arab'a yabancı dilden (kitap) olur mu? De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır."[322] Kur'ân-ı Kerim'de bulunan bütün dillerden olan şeyleri Allah bu âyetten sonra indirmiştir. Aynı şekilde Ebû Meysere'den "Kur'ân-ı Kerim'de her dilden bir şeyler vardır" dediği rivayet olunur.[323]

---

318 Hadîd, 57/28.
319 Müzzemmil, 73/6.
320 Müddessir, 74/51.
321 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 13.
322 Fussilet, 41/44.
323 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 13-14.

Taberî, bu görüşleri aktardıktan sonra görüş sahiplerinin, kendisine aykırı bir iddiada bulunmadıklarını belirtmektedir. Zira Taberî'ye göre onlar, "Bu tür kelimeler hiçbir zaman Arabın sözü olmamıştır veya bu sözcükler, Kur'ân'ın nüzûlünden önce Arabın konuşmasında yer bulamamıştır veya Kur'ân inmeden önce Araplar bunları bilmiyorlardı" dememişlerdir. Onların bir kısmının dediği "Bu kelime Habeşçe'de şu manaya gelmektedir, bu kelime şu yabancı dilde bu manaya gelmektedir" gibi sözlerden ibarettir. Biz tek bir lafzın, dilleri farklı olan bütün milletlerin lisânında aynı anlama gelebileceğini inkâr etmiyoruz. Kaldı ki iki dilde aynı manaya gelmesi çok daha basit bir olaydır. Nitekim dirhem, dinar, divit, kalem gibi sayılamayacak kadar çok kelime Farsçada ve Arapçada aynı anlamı ifade etmektedir.[324] Ancak birisi Arapçada ve Farsçada ortak mana ifade ettiğini söylediğimiz kelimeler için "bunların hepsi Arapçadır, Farsça değil" veya "bunların hepsi Farsçadır, Arapça değil" veya "bunların bir kısmı Arapçadır, bir kısmı Farsçadır" veya "kelime kökünün çıkış yeri Araplardır, fakat sonradan acemlere geçmiş, onların lisânında da yer edinmiştir" dese bu kişinin fikri cahilcedir, zorlama, bozuk bir görüştür. Çünkü her iki dilde de aynı anlamda kullanılan bir kelimenin ilk çıkış yeri olması bakımından Arapların acemlere, acemlerin de Araplara karşı bir üstünlüğü yoktur. Bu şekilde bir iddianın doğru kabul edilebilmesi için şüpheleri giderecek, bilgiye dayalı bir habere ihtiyaç vardır. Aksine doğru olan, bu tür kelimeleri *Arapça ve Habeşçe* veya *Arapça ve Acemce* şeklinde isimlendirmektir. Farklı milletlerin, aynı lafız ve manada kullandıkları her bir kelime bu şekildedir. Yani Arapların ve Farsların lafzını ve manasını ortak olarak kullandıkları *dinar, dirhem, divit* ve *kalem* gibi kelimelerin bu dillerden her ikisine birden nispet edilerek Arapça-Farsça olarak anılması gerekir.[325]

Taberî, konuyla ilgili kendi görüşünü bu şekilde belirttikten sonra yukarıda sormuş olduğu sorunun ardından sıraladığı rivayet ve görüşleri ele alarak bunları kendi görüşü doğrultusunda değerlendirmiştir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim'deki bazı kelimelerin Habeşçeye, Farsçaya veya Rumcaya nispet edildiğine dair rivayetlerin manası da dinar, dirhem vb. lafızlarda olduğu gibidir. Çünkü birinin bir kelimeyi başka bir dile nispet etmiş olması, o kelimenin Arapçaya da nispet edilmesine engel teşkil etmez. Bir kelime iki farklı dilde aynı manada kullanılıyorsa bu kelimenin o dillerden birine de her ikisine de nispet edilmesi doğrudur. Ona göre Ademoğlunun nesebinin

[324] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 15.
[325] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 15-16.

birden fazla olmasının imkânsızlığı gibi, bir kelimenin iki dile nispetinin de imkânsız olduğunu zannetmek ahmakça ve cahilcedir. Çünkü insanın nesebi "Evlatlıkları babalarına nisbet edin, bu Allah katında en doğru olandır."[326] âyetinde belirtildiği üzere nispet bakımından sadece biri ile sınırlandırılmıştır. Fakat mantık ve beyânda yani konuşmada durum böyle değildir. Çünkü konuşma her kim kullanımını biliyor ve kullanıyorsa ona nispet edilir. Şayet bir sözcüğün iki veya daha fazla milletçe aynı lafız ve mana ile kullanıldığı biliniyorsa, o sözcük bu dillerden her birine nispet edilir. Onlardan herhangi birisi nispete, diğerinden daha layık değildir. Hem düzlük hem de dağlık bir yer olsa ve burada hem ova havası hem de dağ havası olsa akıl ve mantık sahibi birisi burayı dağlık-ovalık bir yer şeklinde isimlendirmekten imtina etmez. Çünkü o yerin dağlık veya ovalık sıfatlarından birisi ile nitelendirilmiş olması diğeri ile de nitelendirilmesine mâni değildir. Aynı şekilde bu yeri diğerini reddetmeksizin bu iki özelliğinden sadece birisi ile niteleyen kişi de doğru söylemiş olur.[327]

Taberî, bu konudaki görüşünün, "Kur'ân'da her dilden vardır" şeklindeki rivayet ile de aynı anlama geldiğini belirtmektedir. Ona göre Kur'ân'da hem Arapların hem de diğer milletlerin lafzında ittifak ettiği kelimeler vardır.[328] Ancak bu sözün "Kur'ân'da Arapça dışında başka dillerden de kelimeler vardır" şeklinde anlaşılmasını Taberî doğru kabul etmemiştir.

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'de geçen bazı kelimelerin, önceleri başka dillere ait iken daha sonra Arapların da onlardan öğrenip kullandıklarını, böylece bu kelimelerin Arapçalaştığını söyleyen görüşü de kabul etmez. Ona göre böyle bir iddia için sağlam bir delil gereklidir. Zira bu iddia ile aksi yöndeki iddia arasında yani başlangıçta bu kelimelerin Arapça olup sonra çeşitli milletlerin onlardan alarak kendi dillerine kazandırdığı iddiası arasında hiçbir fark yoktur.[329]

Taberî'nin bu konudaki katı tutumunu bazı araştırmacılar, onun yaşadığı dönemde henüz dillerin karşılaştırmalı olarak ele alınıp incelenmeye başlanmamış ve o dönemde dillerin usûl ve esaslarına dair gelişmiş bir birikimin oluşmamış olmasına bağlamışlardır.[330]

---

[326] Ahzâb, 33/5.
[327] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 16-17.
[328] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 17.
[329] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 18.
[330] Sa'd Muhammed el-Kürdî, "el-Luğâtu'l-uhrâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve mevkıfü't-Taberî minhâ", *et-Turâsu'l-'Arabî,* 76, 1999, s. 44.

Taberî'nin Kur'ân-ı Kerim'de yabancı kelime olup olmadığına dair görüşleri kuşkusuz tefsirindeki bazı dilsel tercihlerinde etkili olmuştur. Örneğin Bakara sûresi 97. âyette geçen "جِبْرِيل" kelimesinin okunuşuna dair rivayetleri aktarırken Hasan Basrî ve Abdullah İbn Kesîr'in bu kelimeyi "ج" harfinin fethası ve hemzenin terkiyle "جَبْرِيل" şeklinde okuduklarına dair rivayeti dile getirmiş ve bu şekildeki kıraati doğru kabul etmemiştir. Arapçada "فَعْلِيل" vezninde bir kalıbın bulunmadığını, bu kelimenin "جَبْرِيل" şeklinde okunmasını tercih edenlerin onu yabancı bir isim olarak kabul ettiklerini ifade ederek de görüşünü temellendirmeye çalışmıştır.[331]

Bakara sûresi 34. âyette geçen "إِبْلِيسَ" kelimesini açıklarken de benzer bir yol takip etmiştir. Taberî, bu kelimenin "hayırdan ümidi kesmek", "pişmanlık" ve "hüzün" manalarında "الإبْلَاس" kelimesinin "إفعِيل" kalıbına aktarılmış şekli olduğunu ve onun da "hayırdan ümidi kesmek, pişmanlık ve hüzün" manalarında "الإِيَاس" kelimesinden geldiğini belirtmektedir. Ardından "Madem öyle bu kelimenin çekiminin olması gerekmez mi?" şeklinde kendi kendine yönelttiği soruya cevap olarak Arap dilinde benzeri olmayan ve Acem isimlerine benzeyen bu gibi kelimelerde dile ağır geldiği için çekiminin terkedildiğini belirtmekte ve "آبَ – يَؤُوبُ" fiilinin "فَيْعُولٌ" kalıbına aktarılmış hali olan "أيُّوب" kelimesinin de aynı türden olduğunu ifade etmektedir.[332]

Nisâ sûresinin 171. âyetinde geçen "الْمَسِيحُ" kelimesini açıklarken Taberî, bu kelimenin aslen İbrânice veya Süryânice olduğu, sonrasında Kur'ân-ı Kerim'de geçen İsmail, İshak, İsa, Musa gibi bazı peygamber isimleri gibi Arapçalaştırıldığına dair rivayeti aktarıp bunları reddetmiştir. Ona göre İbrahim, İshak ve benzerleri sıfat değil isimdirler. Mesih kelimesi ise sıfattır. Araplara veya başka milletlere hitap ederken kullanılan bir sıfatın mutlaka onların anlayabilecekleri bir şekilde olması gerekir. Zira

[331] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 389.
[332] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 509-510.

eğer *Mesih* kelimesi Arapça bir kelime olmasaydı Araplar onunla muhatap olduklarında manasını anlayamazlardı.[333]

Taberî'nin gerek tefsirinin mukaddimesinde verdiği bilgilerden ve gerekse tefsir içerisinde yeri geldikçe yaptığı açıklamalardan anlaşıldığı üzere o, Kur'ân-ı Kerim'i salt Arapça bir kitap olarak görmüş ondaki hiçbir kelimenin Arapça dışında başka bir dile nispet edilmesini uygun bulmamış ve bu konuda tutarlı bir çizgide ilerlemiştir.

1.7.1.7 Allah Kelamı'nın Bütün Arap Lehçelerini Kapsaması

Lehçe, bir dilin değişik ülkelerde ve bölgelerde, yine aynı dil birliğinden kimselerce konuşulan değişik biçimidir.[334] Modern Arap dil bilimcilerine göre lehçe, belirli bir çevreye ait ayırtedici dilsel özellikler bütünüdür ki bu özellikler o çevrede yaşayan bütün fertler için müşterektir.[335] Araplar, bugün lehçe diye isimlendirilen bu manaya karşılık olarak luğa (**لُغَة**) kelimesini kullanmışlardır. Bu durumu Arap dilinin klasik sözlüklerinde müşahade etmek mümkündür.[336]

Aynı ırktan olup aynı dili konuşan ancak birbirlerinden farklı coğrafyalarda yaşayan toplumların lehçeleri de zaman içerisinde çeşitli nedenlere bağlı olarak birbirinden farklılaşmaktadır. Bugünkü lehçebilim çalışmalarının ulaştığı verilere göre, coğrafi koşulların dil farklılaşmasında etkili olduğu kabul edilmekte, dağlık bölge ağızları gibi insanların çokça karışık olmadığı yerler, düzlüklerdeki büyük gelişme akımlarına katılamadığı için bunlardan bağımsız olarak kendi doğal gelişmesiyle baş başa kalmaktadır.[337] Nitekim Cahiliye Dönemi olarak adlandırılan dönemde de çölde yabancılardan uzak bir şekilde yaşam süren insanların dillerinin aslını korumada şehir merkezlerine göre çok daha iyi bir konumda oldukları bilinmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'in indiği dönemde çok sayıda Arap lehçesinin bulunduğu ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in bu lehçelerden hangisi veya hangileri üzere indiği ya

---

[333] Taberî'ye göre "**الْمَسِيحُ**" kelimesinin aslı "**مَمْسُوحٌ**" dur. "**مَفْعُولُ**" kalıbından "**فَعِيل**" veznine aktarılmıştır. Allah, Hz. İsa'yı günahlardan arındırdığı için bu şekilde isimlendirmiştir. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 417-418.

[334] Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yayınları, Ankara 2009, I, s. 141.

[335] İbrâhim Enîs, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-Ancelu el-Mısriyye, Kahire 2003, s. 15.

[336] Enîs, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 15.

[337] Aksan*, Her Yönüyle Dil,* s. 145.

da onda bu lehçelerin hangilerinden müfredat veya pratik bulunduğu meselesi, ilk dönemlerden itibaren üzerinde çokça söz söylenen bir mesele olmuştur.

Suyûtî'ye göre Arap dili ancak fesâhati güvenilir bir şekilde sabit olan lehçeler ile delillendirilebilir. Ona göre Kureyş lehçesi, Arap lehçelerinin, lafızlarından fesâhate ulaşma bakımından en iyisi, telaffuzu en kolay ve kulağa en hoş geleni olması yönüyle delil getirilebilecek lehçeler arasında ilk sırada yer almıştır. Ardından Kays, Temim ve Esed lehçeleri gelmektedir ki bunlardan daha çok garîb, i'râb ve tasrîfe dair nakiller yapılmıştır. Ardından Hüzeyl ile bazı Kinâne ve bazı Tâî kabilelelerinin lehçeleri gelmektedir.[338] Suyûtî çeşitli sebeplerle pek çok kabilenin lehçesi ile istişhâd edilmeyeceğini de belirtmektedir. Ona göre bir lehçe ile istişhâd edilebilmesinin temel şartlarından biri o lehçenin aslını muhafaza edebilmiş ve tahrifata uğramamış olmasıdır. Bu sebeple o, genel manada hadarî toplumlar ile çölde yerleşik olup etraflarında yabancıların meskûn olduğu toplumların dillerinden asla delil getirilmeyeceğini belirtmektedir. Bu bağlamda Mısırlılara ve Kıptilere yakın olmaları hasebiyle Lahm (Bir Yemen mahallesi) ve Cüzâm kabilelerinden; Şamlılara yakın olmaları ve çoğunluğunun Hıristiyan olup namazda Arapça okumamaları sebebiyle Kuzâ'a, Ğassân ve İyâd'dan; adada Yunanlılara komşu olmaları hasebiyle Tağlib ve Nemr'den; Nabatîlere komşu olmaları sebebiyle Bekr'den; Hint ve Farisîlerle birlikte yaşamaları sebebiyle Furs, Abdulkays ve Ezd 'Ummân'dan; Hint ve Habeşlilerle karıştıkları için Yemen halkından; çeşitli milletlerden tüccarlarla karıştıkları için Benî Hanife'den, Yemâme sakinlerinden, Sakîf'ten, Tâif sakinlerinden dil açısından nakil yapılmaz.[339]

Suyûtî'nin bu görüşü, Basralı dilcilerin bensimsedikleri ve izledikleri yoldur. Kûfeli dilciler ise bu konuda daha rahat bir çizgide hareket etmişlerdir. Ancak bu durum, Kûfelilerin sınırsız bir ruhsat dairesinde hareket ettikleri anlamına gelmemektedir. Onlar Basralıların delil getirilemez kabul ettikleri lehçelere de bakmışlar, bunları görmezden gelmeyi doğru bulmamışlar, fasîh olduğundan emin olduklarını özellikle kıraatlerle de uyum içerisinde olduklarını gördükleri zaman bu lehçeleri önemli bir kaynak kabul etmişlerdir.[340]

---

[338] Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, Abdulhakim Atiyye (thk.), Dâru'l-Beyrûtî, Dimaşk 2006, s. 47.
[339] es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 47-48.
[340] el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe*, s. 332.

Tefsirinde Arap lehçelerini ifade etmek üzere "لُغَاتُ الْعَرَبِ" ve "أَلْسُنُ الْعَرَبِ" ibarelerini kullanan Taberî, bu konuya mukaddimesinde özel bir bölüm ayırmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Arapça dışındaki herhangi bir dilden hiçbir şey bulunmadığı görüşünü ortaya atıp bu konuyu delillendirdikten sonra, burada ifade edilen Arapça'nın Arap lehçelerinin bir kısmını mı yoksa tümünü mü kapsadığı hususunda uzun bir tartışmaya girişmiştir. Ona göre "Arap" kelimesi, konuşmaları kelam ve beyanları birbirinden farklılıklar gösteren pek çok zümreyi barındıran bir isimdir. Kur'ân-ı Kerim'in Arapça kılınmasını ve apaçık bir Arapça olarak indirilmiş olmasını ifade eden âyetler umûmî ve husûsî manaları muhtemil ifadelerdir. Bu âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesinin tek yolu, onun umum ve husûsunu açıklamakla görevlendirilmiş olan Hz. Peygamber'in açıklamalarına tâbî olmaktır.[341]

Konuya bu şekilde giriş yapan Taberî, sözü Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nazil olduğunu ifade eden hadisine getirip bu hadisi pek çok varyantıyla ele almış ve Hz. Peygamber'in yedi harf ile kastının ne olduğu meselesini yine rivayetler ışığında uzun uzun tartışmıştır.[342] Esasında Taberî'nin yedi harf meselesine dair görüşleri Taberî üzerine çalışmalar yapan araştırmacıların pek çoğunun ele aldığı bir konudur.[343] Biz de burada Taberî'nin yedi harf meselesiyle ilgili zikrettiği kendi görüşünü konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla kısaca özetleyip asıl olarak tefsirinin uygulama boyutunda Arap lehçelerini ne ölçüde itibara alıp hangi hususlarda onlardan istifade ettiğini tespit etmeye çalışacağız.

Taberî'nin mukaddimede belirttiğine göre yedi harf kavramı ile bazılarının iddia ettiği gibi emir, nehiy, terğîb, terhib, kıssa, mesel vb. mana ile ilgili farklılıklar kastedilmemektedir. Bu kavram ile, bir harfin merfû, mansûb, mecrûr, sakin ya da harekeli okunuşu veya kelime içerisindeki çeşitli harf ve hareke aktarımları gibi kıraat farklılıkları da kastedilmemiştir. Aynı şekilde yedi harf, manası birbirinden farklılaşacak şekilde yedi farklı okuyuş türü de değildir. Bilakis Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'i kendisi ile indirdiği yedi harf, ondaki tek bir harfi veya tek bir kelimenin aynı

341 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 21.
342 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 21-67.
343 Okçu, *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsîri*, 29-82; Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2005, s. 50-53; Hacı Önen, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012, s. 82-87; Maral, "Tefsirde Dilbilimsel Yöntem", s. 130-154.

anlama gelen yedi farklı kelimeyle ifade edilmesidir. Yani ona göre yedi harf, "هَلُمَّ", "أَقْبِلْ", "تَعَالَ", "إِلَيَّ", "قَصْدِي", "نَحْوِي", "قُرْبِي" gibi tek bir mananın (bu örnekte ikinci tekil şahıs emir kipindekiyle: "gel" manasının) yedi farklı lehçedeki karşılığıdır.[344] Taberî, bu yedi lehçenin hangileri olduğu sorusuna cevaben bu lehçelerin neler olduğunun bilinmesine gerek olmadığını, zira onların bilinmesi halinde bile çeşitli nedenlerden ötürü onlarla bugün tilâvet etmemizin mümkün olmadığını ileri sürmekte ve bu lehçelerin beş tanesinin 'Acur ve Hevâzin ikisinin ise Kureyş ve Huzâ'a kabilelerine ait olduğu rivayetini dile getirmektedir.[345]

Yedi harf meselesine dair mukaddimeden özetle aktardığımız bu açıklamalarından da anlaşıdığı üzere Taberî, burada lehçe bahsini uzun uzun tartışmasına rağmen Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması noktasında ufuk açacak veya kendilerine müracaat edilip istişhâdda bulunulacak lehçelerin neler olduğu hakkında bir açıklama yapmamıştır. Kur'ân-ı Kerim'in kendisi ile indirildiği lehçenin Kureyş ve onunla birlikte ismi anılan diğer bazı lehçeler olduğu yönündeki rivayetleri aktarmakla birlikte bu konuda kendisi bir görüş belirtmemiştir. Bu sebeple onun Arap lehçelerine bakışını tespit edebilmek için, Kur'ân-ı Kerim tefsirinde hangi lehçelerden ve hangi hususlarda istifade edilebileceğine dair uygulamalarına bakmak daha uygun bir adım olacaktır. Âyetleri tefsir ederken Arap lehçelerine dair aşağıda verilen açıklamalarının onun bu konudaki görüşlerini tespit hususunda yol gösterici özellikte olduğunu düşünmekteyiz.

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in Hicaz lügatine göre inmiş olduğunu belirtmektedir. Yapı olarak muhtelif Arap lehçelerinde farklı şekillerde ifade edilebilen cümlelerin Hicaz lehçesi esas alınarak nazil olduğunu savunmaktadır. Örneğin ﴿ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ "Allah'ı tenzih ederiz ama, bu bir insan değildir, dediler" âyetini[346] açıklarken burada geçen "بَشَرًا" kelimesinin i'râbına dair Arap lehçelerinde iki farklı durum olduğunu belirtmektedir: Hicaz lügatine göre âyetteki durum, "مَا عَمْرٌو قَائِمًا" örneğinde

[344] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 58.
[345] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 66.
[346] Yusuf, 12/31.

olduğu gibi, başındaki "بـ" harf-i cerri hazfedilen haberin mansûb olduğunu; Necd lügatine göre ise "مَا عَمْرٌو قَائِمٌ" şeklinde merfû olduğunu ifade etmekte ve Necd lügatindeki bu kullanımı şiirden getirdiği örnekle de delillendirmektedir. Bu açıklamalarının ardından Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in Hicâz lugatına göre nazil olmuş olması sebebiyle onda benzer ifadelerin hep mansûb olarak geldiğini söylemiştir.[347]

Kur'ân-ı Kerim'de geçen bazı kelimelerin anlamını tespit, Taberî'nin lehçelerden istifade ettiği hususlardan birisidir. Örneğin, Yusuf sûresi 81. âyette geçen ﴿ وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴾ ifadesindeki "غَيْبِ" kelimesinin Himyer lügatinde gece manasında olduğunun zikredildiğini belirtmektedir. Tefsirin muhakkiki Ahmed Muhammed Şakir, Taberî'nin verdiği bu bilginin çok değerli olduğunu çünkü ulaşabildiği hiçbir lügat kitabında bu bilginin yer almadığını belirtmiştir.[348]

Aynı şekilde Taberî, A'raf sûresi 89. âyette geçen ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ ifadesindeki "فَاتِح" kelimesini açıklarken Ferrâ'dan alıntı yaparak Ummân'lıların bu kelimeyi "kadı" manasında kullandıkları bilgisini nakletmektedir. Devamında aynı kelime için Ebû Ubeyde'den iktibasta bulunan müellif bu kelimenin Murâd lügatinde bulunduğunu belirtmektedir.[349]

Taberî, bazı sülâsî fiillerin bâblarını dolayısıyla okunuşlarını tespit için lehçelere başvurmuştur. Örneğin ﴿ إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ ﴾ "Sen onların doğru yola erişmelerine aşırı istek göstersen de" âyetinde[350] geçen "حَرَصَ" fiilinin iki tür okunuşu olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilkine göre "حَرَصَ" fiilinin mâzisi fetha ile, muzârisi kesra ile okunur. Diğer okunuşa göre ise fiilin mâzisi kesra, muzârisi fetha iledir. Hicaz ehlinin bunlardan ilkine göre okuduğunu kaydeden Taberî, kendi tercihini de bu doğrutuda olduğunu belirtmiştir.[351]

---

347 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 85; Benzer bir durum, VI, s. 160.
348 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 212.
349 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 563.
350 Nahl, 16/37.
351 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 202.

Taberî, isimlerin okunuşlarına dair de lehçelerden faydalanmıştır. Örneğin ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ "Biz her ümmet için uygulayacağı bir ibadet yolu verdik." âyetinde[352] "مَنْسك" kelimesinin, Hicaz lügatinde *sin* harfinin kesrası ile "مَنْسِك" şeklinde olduğunu, Esed lügatinde ise bu kelimenin *sin* harfinin fethasıyla "مَنْسَك" şeklinde olduğunu belirtip her iki şekilde de kıraat olunduğunu söylemiştir.[353]

Taberî, lehçelerden kelimelerin yapısal türüne dair bir kaynak olarak da istifade etmiştir. Örneğin Nebe sûresi 28. âyette geçen "كِذَّابًا" kelimesinin türüne dair nahivcilerin ihtilafını açıklarken bu kelimenin Yemânî lügatine göre mastar olduğunu, zira onların fiilin sayıca çokluğunu vurgulayacakları zaman tef'il bâbının mastarını if'âl bâbının mastarı kalıbında getirdiklerini ifade etmiştir.[354]

Taberî, açıkladığı kelimenin diğer bazı lehçelerdeki kullanım özellikleri hakkında bilgiler de vermiştir. Kelime ile ilgili gerekli açıklamayı yapıp bitirdikten sonra o kelimenin bir başka lehçedeki müfredine, cemîsine ve kullanım özelliklerine dair çeşitli bilgiler vermiştir. Örneğin ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ﴾ "Bir de senden, iyilikten önce kötülüğün acele gelmesini istiyorlar. Oysa onlardan önce ibret alınacak birçok azap gelip geçmiştir." âyetinde[355] "الْمَثُلَاتُ" kelimesine dair açıklamalarını yaptıktan sonra bu kelimenin Temîm lügatinde "مُثُلَات" şeklinde olduğunu söyleyip ardından o lügatteki müfredini vermiş ve bu kelimeyi fiil olarak cümle içerisinde kullanmak istenirse nasıl kullanılacağını örneklendirmiştir.[356]

Taberî, bazen bir kelimenin yapısına ve kalıbına dair farklı lehçelerdeki karşılıkları aktarıp bunlardan kendisi ile kıraatin câiz olanlarını belirtmekle birlikte bununla yetinmeyip aynı kelimenin kıraat olunması câiz olmayan lehçelerdeki

[352] Hacc, 67/40.
[353] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 679.
[354] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 168.
[355] Rad, 13/6.
[356] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 351.

karşılıklarını da vermiştir. Örneğin âyette geçen "**رَؤُوف**" kelimesi[357] hakkında bilgi verirken bu kelimeye dair çeşitli lügatler olduğunu; Kûfe ehlinin bu kelimeyi "**فَعُل**" vezninde okuduğunu, Medine kurrâsının genelinin ise bu kelimeyi "**فَعُول**" vezninde okuduğunu belirtip her ikisi ile okumanın da câiz olduğunu söylemektedir. Fakat Taberî bu kadar bilgiyle yetinmeyip mezkûr kelimenin Benî Atfân lügatinde "**فَعِل**" vezninde "**رَئِف**" şeklinde; Benî Esed lügatinde de "**فَعِل**" vezninde "**رَأِف**" şeklinde olduğunu da belirtmektedir.[358]

Bazen de kelimenin bazı lehçelerdeki durumunu aktarmakla birlikte bunlarla kıraatin câiz olup olmadığı hususuna değinmemiştir. Örneğin ﴿ **تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ** ﴾ "onları yüzlerinden tanırsın" ifadesinde[359] Kureyş lehçesinde "**بِسِيمَاهُمْ**" şeklinde okunan kelimenin, Sekîf ve bazı Esedlilere "**بِسِيمِيَائِهِمْ**" şeklinde olduğunu belirtmekte ve bu durumu aktardığı bir beyit ile delillendirmekte, ancak yukarıda söylediğimiz gibi bununla kıraatin câiz olup olmadığı hususunda bir şey söylememektdir.[360]

Taberî, kıraate, i'râba veya manaya yönelik olarak aktardığı bir görüş herhangi bir Arap lehçesinde varsa onu kolay kolay reddetmemiştir. Örneğin ﴿ **إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ** ﴾ "Hiç kimse yoktur ki, üzerinde koruyucu bulunmasın" âyetinde[361] "**لَمَّا**" kelimesinin şeddeli mi şeddesiz mi olduğu konusunu açıklarken, bu kelimeyi şeddesiz olarak "**لَمَا**" şeklinde okuyan kıraat imamlarını zikredip böyle okunduğu takdirde âyetin i'râb tahlilini yaparak manasını açıklamış ve kendi tercihinin de bu doğrultuda olduğunu söylemiştir. Gerekçe olarak da bu şekildeki cümle yapısının Arap kelamında bilinen bir yapı olduğunu ve Arap dilcilerden bir grubun kelimenin şeddeli okunmasını reddetmelerini göstermiştir. Bu konuda farklı bir görüş olarak Ferra'nın "şeddeli okuma sebeplerini bilmemekle beraber Hüzeyl lügatinde böyle bir durumun söz

[357] Bakara, 2/143.
[358] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 172.
[359] Bakara, 2/273.
[360] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 594.
[361] Târık, 86/4.

konusu olduğunu, onların "إِنْ" edatıyla beraber kullanılan "إِلاَّ"yı "لَمَّا"ya dönüştürdüklerini görüyoruz" dediğini aktarıp ardından eğer Ferrâ'nın söylediği gibi Hüzeyl lügatinde böyle bir kullanım olduğu doğru ise o taktirde bu kelimeyi şeddeli okumak da câizdir demiştir. Bu konuyla ilgili son söz olarak Taberî, her ne kadar buradaki "لما" kelimesinin şeddeli okunması gerektiğini çünkü bu şekildeki kullanımın Arap kelamında bilinen bir husus olduğunu ve bilinmeyen bir şeyi bilinen bir şeye tercih etmenin uygun düşmeyeceğini tekrar vurgulasa da diğer durumu da sırf Hüzeyl lügatinde kullanımı mevcut olduğu için reddetmemiş ve sahih saymıştır.[362] Ancak şunu da söylemek lazım ki Taberî, bir kıraat şeklini câiz kabul etme noktasında Arap lehçelerinin herhangi birinde var oluşu tek başına yeterli görmemiştir. Örneğin ﴿ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ ﴾ âyetindeki[363] "بُشْرَى" kelimesinin sonundaki *yâ* harfinin Tay lügatine göre şeddeli okunduğunu belirtip bu şekilde okunabilmesinin dayandığı dilsel tahlilleri açıklamıştır. Ancak bilinen bir lügat olsa da kurrânın aksi yönde icmâsı olduğu mezkûr harfi şeddeli okumanın câiz olmadığı şeklindeki kanaatini de ifade etmiştir.[364] Başka bir yerde de yine Tay kabilesince kullanılan bir ifade ile kıraat konusunda buradakine benzer bir şekilde kullanım sahihtir fakat kelamda câiz olmakla birlikte kırratte câiz değildir demiştir.[365]

Daha önce Taberî'ye göre bir i'râbın caiz olabilmesi için Arap lehçelerinden en azından biri ile delillendirilmesi gerektiğine değinmiştik. Bu duruma şöyle bir örnek verebiliriz. Tâhâ sûresi 63. âyette bulunan إن edatında nûn harfinin şeddeli veya şeddesiz olacağına dair kurrâ arasında iki farklı okuyuş vardır. Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا ﴾. Âyette mezkûr edat "إِنْ" şeklinde şeddesiz okunduğunda olumsuzluk ifade edip daha sonra takdir edilecek bir "إلا" edatıyla birlikte "Dediler ki 'Bu ikisi muhakkak ki, sihirleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak isteyen iki sihirbazdan başkası değildir.'" şeklinde bir anlam

[362] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 353.
[363] Yûsuf, 12/19.
[364] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVI, s. 3.
[365] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVIII, s. 603.

ortaya çıkmaktadır. Şeddeli okunduğu takdirde ise genel kurallar gereği "إِنَّ" nin ismi olduğu için mansûb olması gereken "هَذَانِ" kelimesi mushaf hattında elif-nûn ile yazıldığı için bu kurala aykırı gibi durmaktadır. Taberî, bu kelimenin okunuşuna dair kendi görüşü olarak şeddeli okunmasının daha uygun olacağı görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihiyle birlikte ortaya çıkan gramer uyumsuzluğunu izah etmek için de Arap lehçelerine başvurmuştur. Ona göre Yemen kabilelerinden bazılarının Hâris b. Ka'b'ın, Hus'am'ın ve Zübeyd'in lügatinde tesniyenin bütün i'râb halleri elif-nûn ilavesiyledir.[366]

Tüm bu örneklerde görüldüğü üzere, Kur'ân-ı Kerim'in bütünüyle Arapça bir kitap olduğunu ve içerisinde hiçbir yabancı kelime barındırmadığını ısrarla savunan Taberî'nin, Arap dilinin çeşitli lehçeleri hususunda bu katılığı bir kenara bıraktığı görülmektedir. Genel manada o, isim, fiil ve mastarların okunuşu, aynı kelimenin çeşitli lehçelerdeki karşılıkları, kelime, terkip veya cümlelere anlam yükleme ve i'râba dair çeşitli hususlarda Arap lehçelerinin tamamından istifade etmiştir. Mushafın yazımına ve kurrânın icmâsına aykırı olmamak gibi şartlarla Taberî lehçelerin her birini değerli görmüş ve Kur'ân-ı Kerim'de bunlardan bir şeyler bulunması açısından hiçbirini dışarıda bırakmamıştır. Başka bir deyişle Taberî, bir kelimeye veya i'râba dair bir rivayeti kabulünde onun Arap lehçelerinden en az birinde mevcut ve bilinir olmasını şart koşmuştur. Ancak Hicaz lehçesini diğerlerinden üstün tuttuğu da bir gerçektir.

1.7.1.8 Her Sûrenin Müstakil Oluşu

Taberî'ye göre Kur'ân-ı Kerim'deki her bir sûre başlı başına müstakil olup diğer sûrelerin bir devamı gibi düşünülemez. Bir sûrenin son âyetinde başlayan cümle, o sûrede biter ve bir sonraki sûreye sarkmaz. Bu husus da Taberî'nin dil tercihlerinde esas aldığı kriterlerden birisi olmuştur. Örneğin onun naklettiğine göre Kureyş sûresinin başında bulunan "ل" harf-i cerrinin muteallakı hususunda Arap dilciler ihtilaf etmişlerdir. Basralı bazı dilciler bu harfi, önceki sûrenin sonu olan ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴾ "Böylece Allah onları yenilip çiğnenmiş ekine çevirdi." Âyetine

366 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 211.

bağlamışlardır. Bu yoruma göre buradaki "ل" harfi "إلى" manasında olup genel mana; "Bizim fil ashabına yaptıklarımız bu beytin ahalisine tarafımızdan bir nimet ve bizden onlara bir lütuftur, bir diğer lütuf da onlara kış ve yaz yolculukları hususunda bahşettiğimiz nimettir" şeklinde olmaktadır. Kûfeli bazı dilciler ise Kureyş sûresini tek başına ele alıp burada bir taaccub olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre mana: "Ey Muhammed! Allah'ın kış ve yaz seyahatlerine ülfet kazanmaları hususunda Kureyş'e olan nimetini bir düşün" şeklinde olmaktadır. Taberî, bazı te'vil ehlinin de bu âyeti yine Fil sûresi ile birlikte düşünerek ve buradaki îlâf kelimesine ülfet manası vererek açıkladıklarını belirtmektedir. Bu durumda Allah'ın Fil sûresinin bütününde ifade ettiği şeyleri Kureyş'in birbirine ülfet kazanması için yaptığı manası hasıl olmaktadır.[367]

Bütün bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî kendince sahih olan görüşün buradaki "ل" harfinin taaccub manasında olduğunu ifade eden görüş olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Araplar lâm harfini, âyetteki gibi taaccüp maksadıyla kullandıklarında, bu harfin varlığı ile yetinip taaccub ifade eden başka bir fiil kullanmazlar. Bu görüşünü Taberî, aşağıdaki beyit ile de desteklemeye çalışmıştır:

أَغَرَّكَ أنْ قَالُوا لِقُرَّةَ شاعِرًا... فيا لأباهُ مِنْ عَرِيفٍ وَشَاعِرِ

Kurra'ya seçkin bir şairdir demelerine şaşırdın mı? Hayır şaşırma çünkü onun babası da bilge bir şairdir.[368]

Taberî, bu şiirin takdirinin ..... **اعْجِبُوا لِقُرَّةَ شَاعِرًا: أَغَرَّكَ أَنْ قَالُوا** şeklinde olduğunu belirtmekte ve âyetteki durumun da bununla aynı olduğunu söylemektedir.[369]

Kendi görüşünü bu şekilde aktardıktan sonra Taberî, bu âyeti Fîl sûresi ile birlikte değerlendirenlerin görüşlerine de değinmiş ve onları reddetmiştir. Zira eğer onların dediği gibi olsaydı bu durumda bu sûre Fîl sûresinin bir parçası olup müstakil bir sûre olmazdı. Halbuki her iki sûrenin ayrı ayrı ve tam birer sûre olduğu hususunda bütün Müslümanların icmâsı vardır. Aynı şekilde Fîl sûresi de içerisinde anlatılan

---

367 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 620-621.

368 Taberî'nin şevâhidinden olan bu beyti tefsirdeki haliyle kaynaklarda tespit edemedik. Muhakkik Mahmut Şakir beytin Taberî'nin hocalarından birine ait olduğunu söyleyip tahrif edilmiş olabileceğini belirtmiştir. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 621.

369 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 621.

haber tamamlanmadığı için müstakil bir sûre olmamış olurdu. Ona göre bu durum bu görüşlerin fasit birer görüş olduğuna delildir.[370]

1.7.2. Taberî'nin Dil Tercihlerindeki Temel Kriterleri

Kur'ân-ı Kerim söz konusu olduğunda, dile dayalı bir tercih, sadece bir kelimenin kökünü, okunuşunu, yapısını i'râbını, cümle içerisinde işgal ettiği öğenin adını tespit etmek gibi basit bir olgu demek değildir. Bunun ötesinde dilsel tercih mananın doğru tespiti noktasında, zaman zaman itikadi veya fıkhi hükümlerin üzerine inşa edildiği bir temel mesabesinde olmaktadır. Dil, kutsal metnin, muhataplarınca doğru anlaşılabilmesi için olmazsa olmaz bir hususdur. Dolayısıyla o, diğer bütün anlama ve yorumlama yöntem ve ilkelerinin öncesinde yer alan ilk ve en önemli adımlardan biridir. Taberî, dil ve dil ilimlerine bu bağlamda ilkesel ve uygulamalı olarak hakettiği değeri veren bir müfessirdir. Dil ilimlerine yeteri kadar hâkim biri olmakla birlikte bu ilimleri kendisi için bir amaç edinmemiş olması belki de ona kendisinden önce yapılmış olan tefsirlerdeki dilsel tahlillere daha tarafsız bir şekilde bakma imkânı sağlamıştır. Bu sayede Taberî, Kur'ân - muhatap - dil üçlüsüne bakış açısı çerçevesinde, kendi ölçüt ve kriterlerini kendisi şekillendirebilmiştir. Bu başlık altında Taberî'nin dil tercihlerindeki temel kriterleri ele alınacaktır.

1.7.2.1. En Fasih ve En Meşhur Olanı Tercih Etme

Taberî'nin dil kriterlerinden biri en meşhur ve en fasih olanı tercih etmesidir. Özellikle iki farklı ihtimalin olduğu ve her ikisinin de Arap dili açısından makbul bir yanı olduğu durumlarda Taberî bu hususa dikkat etmekte ve en fasih ve en meşhur olanı tercih etmeye çalışmaktadır. Örneğin Al-i İmrân 180. âyette geçe ﴿ **وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ** ﴾ "Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir." âyetinde Taberî, "**يَحْسَبَنَّ**" kelimesinin okunuşuna dair kurrânın ihtilaf ettiğini bildirmektedir. Buna göre bazıları bu fiili "**ي**" harfi ile okuyup fâilini 'cimrilik edenler' olarak alırken diğer bazı kurrâ, fâilini Hz. Peygamber olacak şekilde fiili "**تَحْسَبَنَّ**" şeklinde okumuşlardır. Taberî, bu iki görüşten

[370] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 621.

ikincisini tercih edip şu şekilde gerekçelendirmektedir: "**الْمَحْسَبَةَ**" kelimesi, hem isim hem haber gerektirmektedir. Ancak âyette fiil "**وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ**" şeklinde okunduğu takdirde cümlede "**هُوَ خَيْرًا لَهُمْ**" ibaresinin kendisine haber olacağı bir isim bulunmamaktadır. Ancak fiil, "**تَحْسَبَنَّ**" şeklinde okununca âyetteki "**الَّذِينَ يَبْخَلُونَ**" ifadesinden kastedilen mahzûf "cimrilik" mefhumu mezkûr haberin ismi konumuna gelmekte ve fasih Arap kelamında meşhur ve bilinen bir kullanım olmaktadır.[371] Tercih gerekçesini bu şekilde açıklayan Taberî, diğer türlü okuyuşun da hatalı olmadığını ancak daha fasih ve meşhur kullanım dururken diğerinin tercih edilmesinin uygun olmadığını vurgulamaktadır.[372]

Konuya ilişkin bir başka örnek İhlas sûresinin ilk âyetinde bulunan "**أَحَدٌ**" kelimesinin tenvinli mi tenvinsiz mi olduğu hususundaki ihtilafa dair görüşüdür. Taberî, bu kelimeyi kurrânın ikisi hariç tamamının tenvinli okuduğunu ifade etmektedir. Ona göre tenvinsiz okuyanlar 'ardından elif-lâm veya sâkin bir harf gelmesi durumunda tenvinin hazfedilebileceği' kuralından hareketle böyle okumuşlardır. Nitekim bu uygulamanın şiirde de örneği vardır:

كَيْفَ نَوْمي على الفِرَاشِ وَلَمَّا... تَشْمَلِ الشَّامَ غَارَةٌ شَعْوَاءُ

تُذْهِلُ الشَّيْخَ عَنْ بَنِيهِ وَتُبْدِي... عَنْ خِدَامِ العَقِيلَةُ العَذْراءُ

Şam'ı her tarafından kuşatacak bir saldırı henüz düzenlenmemişken ben yatağımda nasıl rahat uyurum.

Öyle bir saldırı ki yaşlıya çocuklarını unutturacak namuslu bekar kadının halhalını gösterecek.[373]

Bu beyitlerde "**خِدَامِ**" kelimesinin tenvini mezkûr nedenden ötürü düşmüştür.[374]

---

371 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 431.
372 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 431.
373 Bu şiir İbn Kays er-Rukayyât'a (ö. 75/694) aittir. Bkz. Ebu'l-feth Osman İbn Cinnî, *Sirru sınâati'l-i'râb*, Hasan Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1985, II, 535; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, XXIX, s. 287.
374 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 689.

Görüşleri bu şekilde açıkladıktan sonra Taberî, kendisine göre sahih olanın tenvinli okuyuş olduğunu belirtmekte, gerekçe olarak da bu şekilde okumanın diğerine nazaran daha fasih, daha meşhur ve Araplar nezdinde daha kaliteli olduğunu söylemektedir.[375]

1.7.2.2. Âyetin Zâhiri Manasına Uygunluk

Taberî'nin Kur'ân âyetlerini tefsir ederken veya aktardığı rivayetlerden birini tercih ederken en temel kriterlerinden birisi yapılan tefsirin veya getirilen yorumun âyetin zâhirine aykırı olmamasıdır. Başka bir ifadeyle te'vil ve tercihlerine bakıldığında Taberî, âyetlere bâtını, gizemli, beklenmedik, dil ve gramer kurallarına aykırı veya şâz gramer kurallarına dayalı anlamlar verilmesine karşı çıkmakta, âyetin zâhirine uygun anlam verilmesinin gerekliliğini savunmaktadır.[376] Bununla birlikte onu, "zâhirî okuma biçimi" olarak isimlendirilen ve kelimelerin anlamı, tahlili, farklı okuma biçimleri/kıraat, cümlelerin i'râbı ve Kur'ân nazmının içerdiği edebî nükteler ve sanatsal işaretlerin beyanından öteye geçmeyen bir okuma biçimi olarak tanımlanan[377] usûlü benimsemiş bir müfessir olarak nitelemek de doğru değildir. Çünkü Taberî, dil kaidelerini son derece önemsemekle birlikte Hz. Peygamber'den gelen rivayetler, Kur'ân'ın bütünlüğü, İslâm dininin temel ilkeleri ve mantık dairesi içerisinde Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin gayelerini de göz önünde bulundurarak eserini telif etmiştir.

Taberî eserinde zâhir kelimesini genellikle tamlama olarak kullanmıştır. Bunlar "zâhiru't-tilâve", "zâhiru'l-kelâm", "zâhiru'l-kitâb", "zâhiru't-tenzîl", "zâhiru'l-Kur'ân", "zâhiru'l-âyet" gibi tamlamalardır ki kullanımlarından anlaşıldığı kadarıyla Taberî, bu tamlamaları anlam açısından çoğu defa birbirinden ayrı tutmamış her birini aynı bağlamlarda kullanmıştır. Bunlarla İslâm dininin temel ilke ve esasları, Kur'ân'ın bütünlüğü, yapılan bir te'vilin Arap dili açısından uygunluğu gibi manaları kastetmektedir.[378]

---

375 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 689.

376 Mehmet Akif Koç, "Taberî Tefsir'ini Anlamak Üzerine I", *Ankara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi,* 51:1, 2010, s. 91.

377 Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2015, s. 255.

378 Taberî'nin zâhir anlayışı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 89-120.

Taberî'nin bir tercih ilkesi olarak benimsediği "Kur'ân-ı Kerim'in zâhirine uygun olması" esasını daha anlaşılır hale getirmek için şu örnekleri incelemek yeterli olacaktır.

Bakara sûresi 51. âyette ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ ifadesini Taberî, "Biz Musa ile kırk gecenin tamamı için sözleşmiştik" şeklinde açıklamış ve aynı âyet için Basralı dilcilere atfettiği "kırk günün sonu için sözleşmiştik" yorumunu te'vil ehlinin rivayetlerine ve tilâvetin zâhirine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiş ve hiç kimsenin, sıhhatine delâlet eden bir delil olmadıkça haberin zâhirini bırakıp bâtınıyla te'vil etmeye yetkisi olmadığını belirtmiştir.[379]

Taberî'nin aktardığına göre Bakara sûresi 31. âyette[380] Yüce Allah'ın Hz. Adem'e öğrettiğini belirttiği isimlerin neler olduğu konusunda çeşitli rivayetler vardır: İbn Abbas ve Katâde'den gelen bazı rivayetlere göre bu isimler; insan, binek hayvanı (dâbbe), yeryüzü, ova, deniz, dağ, eşek gibi insanların tanıyıp bildikleri şeylerdir. Diğer bazılarına göre bu isimler; meleklerin isimleridir. Diğer bazıları ise bu isimlerin Hz. Âdem'in bütün zürriyetinin isimleri olduğunu söylemişlerdir. Taberî, bu yorumlardan son ikisinin tilâvetin zâhirine daha uygun olduğunu belirtmiş gerekçe olarak da âyetin devamında geçen "**هم**" zamirini Arapların yalnızca insanlar ve melekler için kullanıyor olmalarını göstermiştir. Eğer bahsi geçen şeyler hayvanlar ve dağ, deniz, ova gibi akılsız varlıklar olsaydı âyetin devamının "**عَرَضَهُنَّ**" veya "**عَرَضَهَا**" şeklinde cemî müennes ya da müfred müennes zamirli olması gerekirdi. Bu tercihiyle İbn Kesîr'in eleştirisine maruz kalmış olan[381] Taberî, aslında burada İbn Abbâs ve Katâde'den gelen yorumları da tamamen yabana atmamış, onları kendi gerekçesine de ters olmayacak şekilde âyetin "**عَرَضَهَا**" ve "**عَرَضَهُنَّ**" şeklindeki farklı kıraatlerinin de mevcudiyeti sebebiyle kendisi benimsememekle birlikte ihtimal dahilinde görmüştür.[382]

---

379 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 61.

380 Âyet şu şekildedir: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾.

381 İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, s. 203.

382 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 485-486.

Bakara sûresi 42. âyetteki ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ "Elinizdekini tasdik edici olarak indirdiğime iman edin." cümlesinde bulunan *hu* zamirinin merciine dair aktardığı bazı görüşleri, tilâvetin zâhirine uzak oluşları sebebiyle reddetmiştir. Bu görüşlerden birincisi mezkûr zamirin merciinin Hz. Peygamberin şahsı yani "Hz. Muhammed" olmasıdır. Taberî bu görüşü Hz. Peygamber'in indirilen bir şey değil gönderilen bir elçi olduğunu söyleyerek reddetmiştir. Âyetin baş tarafında bahsedilen ise Hz. Muhammed değil Kur'ân-ı Kerim'dir. Dolayısıyla zamirin daha önce açık olarak geçmeyen bir isme râci oluşu câiz olsa bile burada âyetin zâhirine aykırı olacağından Taberî'ye göre böyle bir tercihte bulunmak uygun değildir. Taberî'nin reddettiği ikinci görüşe göre ise zamirin mercii "ما" edatıdır. Bu te'vile göre inkâr edilmesi yasaklanan şey Kur'ân-ı Kerim'den önceki kitaplar olmaktadır. Taberî, bu görüşü reddederken her ne kadar kelâmın zâhirine uygun olsa da (Taberî'nin burada kelâmın zâhirinden kastettiği anlaşıldığı üzere salt dil kurallarıdır) tilâvetin ve tenzîlin delâletinin zâhirinden uzak manasız bir söz olarak değerlendirmektedir. Zira aynı âyette iman edilmesi emredilen şey ne ise inkâr edilmesi yasaklanan şeyin de o olması gerekir. Aksi durum kelâmın zâhirinden anlaşılana aykırıdır.[383] Bu örnekten Taberî'nin zâhir anlayışının salt dil kurallarına uygunluktan ibaret olmadığı anlaşılmaktadır.

Zâhirî mana ile ilgili olarak şunu da söylemek gerekir ki bir âyetin zâhiri birden çok manaya muhtemil olup bu manalardan herhangi birisini dışarda bırakan bir haber veya bir gerekçe yok ise bu durumda Taberî, âyetin manasını delilsiz bir şekilde sınırlamayı yani bu muhtemel manalardan birisini alıp diğerlerini reddetmeyi kabul etmez. Ona göre Arap dilinin sınırlarını aşmamak ve zâhirin dışına çıkmamak kaydıyla her türlü te'vilin doğru olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir ve böyle bir durumda manayı tek bir te'ville sınırlamak doğrı değildir. Örneğin Taberî, Nûr sûresi 58. âyette[384] geçen ﴿ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ifadesi ile izin istemeleri emredilen kişilerin kimler olduğuna dair bir ihtilafa yer vermektedir. Buna göre bu kişilerin yalnızca erkekler ve hem erkekler hem de kadınlar olduklarına dair iki farklı görüş

[383] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 564.

[384] Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (Ey iman edenler! Elinizin altında bulunanlar (bu üç vakitte yanınıza girmek için) sizden izin istesinler).

bulunmaktadır. Bilindiği üzere cemî müzekker zamirler yalnızca erkeklerin bulunduğu topluluğu ifade etmek için de erkek- kadın karışık toplumu ifade etmek için de kullanılır. Söz konusu âyette muhatabı sınırlayan hiçbir şey olmadığı için Taberî, âyette kastedilenlerin yalnızca erkekler olduğu görüşünü tilâvetin zâhirine aykırı bularak reddetmiştir.[385]

Taberî'nin ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً ﴾ âyetinde[386] geçen "الْخِفَّة" ve "الثِّقَل" kelimeleri ile neyin kasdedildiğini irdelediği kısımda da benzer bir hususa rastlamak mümkündür. Ona göre bunlarla kastedilen şeylerin ne olduğu hususunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir. Bu ihtilafa göre sırası ile "الْخِفَّة" ve "الثِّقَل" kavramlarına yüklenen manalar şu şekildedir:

- Gençlik- yaşlılık
- Bir meşgale içerisindeyken ve boşken (مَشَاغِيلُ وَغَيْرُ مَشَاغِيلَ)
- Zengin ve fakir
- Gücü kuvveti yerinde olma ve zayıf olma
- Binekli ve yaya olma

Taberî, bu rivayetleri aktardıktan sonra Allah'ın bu iki halden hangi durumda olunursa olunsun sefere çıkılmayı emrettiğini fakat bu halleri üstteki rivayetlerin hiçbiri ile müşahhaslaştırıp sınırlandırmadığını, aynı zamanda Hz. Peygamber'in de bu hususta sınırlandırıcı bir hükmünün olmadığını gerekçe göstererek bu rivayetler arasında bir tercih yapmayı doğru bulmamıştır. Ona göre "الْخِفَّة" ve "الثِّقَل" kavramları mana olarak yukarıdaki rivayetlerin her birini kapsayıcı niteliktedir dolayısıyla bu rivayetlerin her biri âyetin zâhirinin kapsamına girmektedir. Bunlardan yalnızca birini seçip kastedilenin o olduğu tarzında bir yaklaşım sergilemek doğru değildir.[387]

Aynı şekilde Enbiyâ sûresi 33. âyette[388] geçen ve günümüzde genellikle yörünge şeklinde tercüme edilen ﴿ فَلَك ﴾ kelimesine dair açıklamaları bu konudaki tavrını

[385] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 211.
[386] Tevbe, 9/41.
[387] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 266.
[388] Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı... yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedirler)

ortaya koyduğu bir örnektir. Taberî bu kelimenin manasına dair te'vil ehlinin görüşlerini şöyle sıralamaktadır:

Değirmen demiri gibi bir yapı (كَهَيْئَةِ حَدِيدَةِ الرَّحَى)

Güneş, ay, yıldız vb.nin seyir hızı

Üzerinde güneş, ay ve yıldızların hareket ettiği kör bir dalga

Yıldızları hareket ettiren bir kutup

Sarmal şekilli yapısı olan bir değirmen (فَلْكَةِ الْمِغْزَلِ)

Yeryüzü ile gökyüzü arasında bulunan güneş, ay ve yıldızların yörüngesi

Bu rivayetleri aktardıktan sonra Taberî, "**فَلَك**" kelimesinin Arap dilinde deveran eden her şeyi ifade eden bir kavram olduğunu belirtmiş, âyetteki manasının ne olduğuna işaret eden başka bir âyet, Hz. Peygamberden buna dair bir hadis veya bu görüşlerden herhangi birisini mutlak doğru kabul etmemizi gerektiren bir gerekçe, bir delil olmadığı için ne olduğu tam olarak bilinemeyen bu konuda sessiz kalınması ve ilgili görüşlerden kelimenin manasına uygun şekilde bir deveran ifade edenlerin her biri için doğru olabilir denmesi gerektiğini belirtmiştir.[389]

Aynı şeyi İbrahim sûresi 48. âyette[390] de görmekteyiz. O gün yerin başka bir yerle göğün de başka bir gökle değiştirileceğinin ifade edildiği âyette yeryüzünün nasıl bir şeyle değiştirileceğine dair müfessirlerden gelen, beyaz gümüşten başka bir yer, ateş, ekmek veya daha başka bir şey rivayetlerinin hiçbirini reddetmemiş, bu konuda delil niteliğinde bir haber bulunmadığı için mana olarak değişim mefhumuna aykırı olmayan her türlü rivayete âyetin zâhirine aykırı olmaması sebebiyle açık kapı bırakmıştır.[391]

Taberî, bir âyetin tamamının veya bir kısmının asıl ifade etmek istediği şeyin bazı durumlarda sırf zâhirinin delâlet ettiği şey olmayıp, asıl kastedilen şeyin onun ötesinde âyetin ve Kur'ân'ın genel bütünlüğü içerisinde başka bir şey olabileceği

389 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 438.

390 Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّار ﴾.

391 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 52.

ihtimalini de göz ardı etmemiştir. Örneğin Ra‘d sûresi 6. âyetin sonundaki ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ “Rabbinin azabı pek şiddetlidir” ifadesinin zâhiri her ne kadar haber bildirse de bu ifade âyet aslında va‘îd (tehdit) ifade eder demektedir.[392]

Dil kurallarına ve zâhire uygunluk Taberî’nin tercihlerindeki kriterlerden birisi olmakla birlikte, onun için bir tercihte bulunma bakımından tek başına yeterli bir kriter değildir. O, Kur’ân’ın bütünlüğüne aykırı olması veya Hz. Peygamber’den aksine gelen bir nakil olması durumunda âyetin zâhirinin delâlet ettiği bir manaya itibar etmemektedir. Taberî, kendi ifadesiyle te’vilin zâhirinin ifade ettiği mananın dışında bir manayı kabul etme şartları olarak sağlam bir haberin yanı sıra aklı da kabul etmektedir.[393]

Sonuç olarak Taberî’ye göre Kur’ân-ı Kerim âyetlerini anlamaya çalışırken genel manada metnin zâhirine yani ilk ve doğal haline göre anlamak gereklidir. Asıl olan kelâmın zâhiridir. Zâhirin dışına çıkılması ise ârızî bir durum olup ancak geçerli bir delil ile söz konusu olabilir. Taberî’ye göre söz konusu deliller kitap, sünnet icmâ ve akıldır.[394]

1.7.2.3. Resmü’l-Mushaf’a Aykırı Olmama

“Resmü’l-mushaf”, yazılı sayfaları iki kapak arasında derleyen şey anlamına gelen “mushaf”[395] ve yazı anlamındaki “resm”[396] kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. Terim manasıyla “resmü’l-mushaf”, Hz. Osman zamanında istinsâhı gerçekleştirilen ve çeşitli beldelere gönderilen Kur’ân nüsha ve nüshalarını ifade etmektedir.[397]

Bir kıraatin kabul edilebilirliğini sağlayan kriterlerden birisi resmü’l-mushafın imlâsına uygun düşmesidir. İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) ifade ettiği üzere, istinsâh sonrasında mevcut okuyuşlardan, mushaf imlâsının elverdiği okuyuşlar devam

---

392 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVI, s. 352.
393 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, s. 237.
394 Taberî’nin zâhir anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *Taberî’nin Kur’ân’ı Yorumlama Yöntemi*, s. 98-106.
395 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, s. 2404.
396 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, III, s. 1646.
397 Mehmet Emin Maşalı, *Kur’ân’ın Metin Yapısı*, Otto, Ankara 2015, s. 17; Yaşar Akaslan, *Tayyibetü’n-Neşr Şerhlerine Dair Bir İnceleme (Mûsâ Cârullah Örneği)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2017, s. 200.

ettirilirken, ona uymayanlarla Kur'ân kıraati câiz görülmemiştir.[398] Mushaf hattıyla örtüşen her bir kıraatin, istinsahta itibara alınmış kıraat olma ihtimali vardır. Zira mushafların istinsâhında esas alınan kıraatin hangisi olduğunun tespit edilebilmesi mümkün değildir.[399] Mushaf hattına uymayan kıraatlerin ise terk edileceğine dair kıraat âlimleri arasında icmâ vardır. Mekkî b. Ebî Tâlib, "Hz. Osman, mushafların hattına muhalif olanı okumayı men etmiş, on iki bin kadar sahâbe ve tâbiîn onu desteklemiş, bunun akabinde de Müslümanların tamamı ona tabi olmuştur. Buna bağlı olarak cumhur ulemâ katında mushafa muhalif okuyuş, her ne kadar sahih ve nakil ürünü olsa da bidat ve hata kabul edilmiştir"[400] diyerek bu fikir birliğini dile getirmiştir.[401]

Resmü'l-mushafa uygunluk konusundaki bu hassasiyet Taberî'de de bulunmaktadır. O, "resmü'l-mushaf" kavramını kullanmakla birlikte onun yerine daha çok "hattu'l-mushaf" (**خَطِّ الْمُصْحَفِ**) kavramını tercih etmiştir. Resmü'l-mushafa uygunluğu gerek kıraat tercihlerinde gerekse dilsel tercihlerinde kendisine bir kriter edinen Taberî, bu konuda "mananın sıhhati ile birlikte hattu'l-mushafa uygun olanı tercih etmek benim nazarımda ona muhalefet etmekten daha evlâdır" demiştir.[402] Taberî'nin dil tercihlerine resmü'l-mushafın etkisini uygulama boyutunda aşağıdaki örneklerde görmek mümkündür.

Taberî, Bakara sûresindeki ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾ "Şüphe yok ki, Safa ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır. Her kim Beytulla'ı ziyaret eder veya umre yaparsa o ikisini tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur." âyetinde[403] "**أنْ**" edatına "**لا**" olumsuzluk edatının ilave edilerek " **أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا**" şeklinde okunmasının dil yönünden câiz olduğunu zira hemen öncesinde olumsuzluk (cahd) ifade eden "**فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ**" ibaresinin bulunması sebebiyle bu şekilde

398 İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, s. 34.
399 Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 365.
400 Ebû Muhammed b. Hammûş b. Muhammed Mekkî b. Ebû Talib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâât*, Abdülfettah İsmail Şelebî (thk.), Matbaatu Nehdati Mısr, Kahire t.y., s. 32.
401 Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 365.
402 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 425.
403 Bakara, 2/158.

okumanın manayı değiştirmediğini belirtmektedir.[404] Nitekim ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ "Sana emrettiğim halde, seni secdeden alıkoyan nedir?" âyetinde[405] de benzer bir durum vardır; "تَسْجُدَ" fiilinin başında bulunan olumsuzluk edatının hazfi câizdir. Arap şiirinde de bu şekildeki kullanımın örneği vardır:

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ اللهِ فِعْلَهُمْ... والطَّيِّبَانِ أَبُو بَكْرٍ وَلا عُمَرُ[406]

"Allah rasulü onların yaptığından hoşnut olmadı

İki temiz adam Ebubekir ve Ömer de (hoşnut olmadı)"

Beyitte geçen "لا عُمَرُ" ifadesinin başında yer alan olumsuzluk edatının hazfi manayı değiştirmediği için câizdir.

Taberî, mezkûr âyetin edatın ilavesiyle "فلا جُناحَ عَليه أنْ لا يَطَّوَّف بِهِمَا" şeklinde de okunmasının dil açısından câiz olduğunu söyleyip bu tarz kullanımın cevazını ispatladıktan sonra resmü'l-mushafa aykırı olduğu gerekçesiyle bu okuyuşu reddetmekte ve bugün birisi bu şekilde okusa 'Allah kelamına onda olmayan bir şeyi ilave ettiği için cezaya müstehak olur' diyerek konuya son noktayı koymaktadır.[407]

Taberî, Bakara sûresi 162. âyette geçen ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ ibaresinin nasb oluş sebebinin ne olduğuna dair sorduğu soruyu, önceki âyetteki "عَلَيْهِمْ" kelimesindeki zamirden hâl olması sebebiyle şeklinde cevaplandırmıştır. Taberî'ye göre önceki âyetteki ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خالدين فيها ﴾ "İşte onların cezası; Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lânetinin üzerlerine olmasıdır. Orada kalıcıdırlar" ifadesi "أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ خَالِدِينَ فِيهَا" (Onlar orada kalıcı oldukları halde Allah, melekler ve bütün insanlar onlara lanet eder) manasındadır.

---

[404] Taberî bu açıklamayı âyeti bu şekilde okuyup manasını bir miktar değişik verenlere bir itiraz olarak yapmaktadır.

[405] A'râf, 7/12.

[406] Bu beyit Cerîr'e aittir. Cerir b. Atıyye b. Hatafa Ebu Harze, *Dîvân-ı Cerîr*, Kerem el-Bustânî (haz.), Dâr-ı Beyrut, Beyrut 1986, s. 201.

[407] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 246.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ ifadesinin mansûb oluşu da âyetin manasının bu şekilde oluşu sebebiyledir. Dolayısıyla mezkûr âyetteki ﴿ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ ibaresinin " **وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ**" şeklinde merfû olarak okunması câizdir. Bu manaya işaretle âyeti bu şekilde okuyanlar da olmuştur. Fakat bu okuyuş, her ne kadar dil açısından câiz olsa da mushaflara ve müstefid kıraate aykırıdır. Müstefid nakille delilendirilmiş olan bir şeye şâz bir sözle itiraz etmek doğru değildir.[408]

Taberî'nin mushafın hattına uygunluk noktasındaki hassasiyeti Kasas sûresi 82. âyette bulunan ﴿ وَيْكَأَنَّ ﴾ kelimesinin yapısı ve manasına dair açıklamalarında da görülmektedir. Bu kelimenin gerek yapısı gerekse manasıyla ilgili pek çok rivayet aktaran Taberî, tercihini Katâde'nin bu kelimenin "**أَلَمْ تَرَ، أَلَمْ تَعْلَمْ**" (görmedin mi, bilmez misin?) manasında olduğunu savunan Basralı dilcilerin görüşünden yana kullanmıştır. Çünkü bu kelime yapı olarak Mushaf hattında tek bir kelimedir. Dolayısıyla diğer görüş sahiplerinin aktardığı gibi "**وَيْ**" ile "**كأنّ**" veya "**وَيْلَكَ**" ile "**أَنَّهُ**" kelimelerinin birleşiminden olduğu görüşleri mushafın hattına uygun olmadığı için doğru görüşler değildir.[409]

Taberî, Nûr sûresi 22. âyette geçen ﴿ **ولا يأْتَلِ** ﴾ "yemin etmesinler" ifadesinin okunuşunda da benzer bir tercihte bulunmuştur. Mezkûr kelimenin okunuşuna dair "**ولا يأْتَلِ**" şeklinde ifti'âl bâbında ve "**وَلَا يَتَأَلَّ**" şeklinde tefa'ul bâbında iki farklı rivayet aktarmaktadır. Ancak bu görüşlerden ikincisini mushafın hattına aykırı olduğu için reddetmekte ve bu şekilde okuyan kurrâyı da mushafa aykırı bir şekilde okuyor olmakla nitelendirmektedir.[410]

1.7.2.4. İcmâya veya Çoğunluğun Görüşüne Aykırı Olmama

Taberî tefsirinde kıraat olgusu önemli bir yer işgal etmektedir. Kıraatlerin yedi veya on şeklinde tasnif edilmesi Taberî'den sonraki dönemlerde gerçekleşmiş ve yaygınlaşmıştır. Taberî, tefsîrinde yirmiden fazla kıraâte yer vermiştir. Ondan önce

[408] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 264.
[409] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 636.
[410] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 135-136.

telif edilen eserlerde de kıraatlerin sayısı tıpkı Taberî'de olduğu gibi yedi veya ondan daha fazladır. Kıraat ilmi açısından bakıldığında, Taberî aslında farklı kıraatleri iki kapak arasında bir araya getiren ilk âlimlerden birisidir.[411] Taberî'nin müfessir kimliği şüphesiz onun kırâatlere yaklaşımını, aynı zamanda müfessir olmayan kıraatçilerden farklılaştırmaktadır. Müfessir için mana boyutu çok önemlidir. Bu sebeple müfessir daima en uygun manayı bulmayı hedeflediği için tercihlerini aksini gerektirecek çok güçlü deliller olmadıkça metinsel bağlamdan yana kullanacaktır. Taberî'ye bakıldığında onda da bu anlayışın izleri görülmekle birlikte onun kıraatler konusunda anlamın dışında pek çok şeyi de göz önünde bulundurduğu bir gerçektir.[412] Aynı şekilde kıraatçinin asıl amacı bütün kıraat farklılıklarını bir araya getirmek iken müfessir bu kıraatlerin hepsini toplama amacı gütmez ve sadece bu kıraatlerden gerekli gördüğü kadarını alır. Nitekim Taberî de böyle yapmıştır.[413]

Taberî, genel bir ilke olarak çoğunluğun okuduğu ve benimsediği yaygın kıraatleri diğerlerine tercih eder. Kıraatleri değerlendirirken başvurduğu kriterlerden birisi Arap diline uygunluk olmakla birlikte bir kıraatin Arap diline uygun olması Taberî nezdinde sahih bir kıraat addedilmesi için yeterli değildir. Bu durumu "Arap dilinde câiz olan her şeyle kıraat câiz değildir. Zira kıraat önceki imamların okuduğu ve selefin kendinden öncekilerden aynen alıp getirdikleri üzere olur."[414] sözüyle ifade etmektedir. Çoğunluğun tercih etmediği okuyuşları da genellikle reddetmekle birlikte nadiren de olsa onlara da doğruluk payı bırakır ve kıraatini câiz görmese de bazen bunları kendi te'vilini desteklemek üzere delil olarak sunar.[415]

Taberî'nin kurrânın icmâsına dayalı dil tercihine örnek olarak ﴿ **قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ** ﴾ âyetinde[416] bulunan "**بُشْرَى**" kelimesinin okunuşuna dair tercihini gösterebiliriz. Taberî'nin aktardığına göre bu kelimenin okunuşuna dair nefs-i mütekellim zamirine izâfetle "**بُشْرَيَّ**" ve "**بُشْرَى**" şeklinde olmak üzere iki farklı rivayet vardır. "**بُشْرَى**"

[411] Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I, s. 34.
[412] Halis Albayrak, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. 42, s. 97.
[413] Albayrak, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", s. 101.
[414] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, s. 484.
[415] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, s. 484.
[416] Yûsuf, 12/19.

şeklinde okunmasında da iki tür mana vardır. Birincisi 'Büşra' isminde bir adama nida üzere merfû; ikincisi ise nefsi mütekellim zamirine izâfet niyeti olmasıdır. Tıpkı "**يَا نَفْسِي اصْبِرِي**" cümlesinin "**يا نَفْسِ اصْبِرِي**" şeklinde kullanılması veya "**يَا غُلَامُ أَقْبِلْ**" ifadesinin "**يَا غُلَامِي أَقْبِلْ**" yerine kullanılması gibi. Bu iki görüşü aktardıktan sonra Taberî, mezkûr kelimenin sahih okunuşunun "**بُشْرَى**" şeklinde olduğunu belirtmiş ve kelimenin "**بُشْرَيَّ**" şeklinde şeddeli okunuşunu Arap dilinde bilinen bir kullanım olarak nitelemekle birlikte kurrânın şeddesiz okunması gerekliliği üzerine icmâsı olduğu için sahih görmemiş, bu şekilde okumayı şâz addetmiştir.[417]

Aynı şekilde Taberî'nin aktardığına göre Kureyş sûresinde geçen ﴿ **إِيلَافِهِمْ** ﴾ kelimesini kurrânın çoğunluğu *hemze* ve ardından gelen *yâ* harfi ile okumuşlardır. Yalnızca Ebû Cafer bu kelimeyi "**أَلِفَ–يَأْلَفُ**" fiilinin masdarı olarak almış ve "**إِلْفِهِمْ**" şeklinde okumuştur. Yine, bazılarının da *yâ* harfi olmaksızın "**إِلَافِهِمْ**" şeklinde okuduklarının rivayet edildiğini belirten Taberî, bu okuyuşlar içerisinde çoğunluğun görüşünü tercih etmiş, gerekçe olarak da kurrânın bu okuyuş üzere icmâsının olmasını göstermiştir.

1.7.2.5. Siyâk-Sibâka Uygun Olma

"**سَاقَ – يسُوقُ**" fiilinin masdarı olan "**سِيَاق**" kelimesi sözlükte "sürmek, göndermek, sevketmek" gibi anlamlara gelmektedir.[418] Istılâhi olarak siyâk, "sözün gelişi, ifade tarzı, uslûp, tarz, yol, anlatım biçimi" gibi anlamlara gelmektedir. Bir terkip olarak *siyâku'l-kelâm* ibaresi, "sözün gelişi, sözün sevk edilişi" anlamlarını ifade etmektedir.[419]

"**سَبَقَ – يسْبِق**" fiilinden türemiş olan "**سِبَاق**" kelimesi ise bir şeyin öncesinde, önünde, geçmişimde veya üst tarafında olanı ifade eder.[420] Bu anlamda sözde veya

[417] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 4.
[418] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III, s. 2153-2154.
[419] Ali Bakkal, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsîr Usûlü*, Bilal Gökkır vd. (ed.), İlim Yayma Vakfı, Ankara 2009, s. 11.
[420] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III, s. 1979.

metinde geçen bir kelimenin, ibarenin veya cümlenin sibâkı, kendisinden önceki kısımdır.

Siyâk-sibâk kavramları birlikte kullanıldığı zaman, öncesine, sonrasına ve bağlamına bakarak, sözün hangi anlamda kullanıldığını tespit etmeye çalışmak anlamını ifade eder. Sibâk kavramı sözün öncesindeki kısmı ifade ederken, siyâk kavramı sözün yalnızca sonraki kısmını değil asıl olarak maksadını ifade etmektedir, zira maksadının anlaşılabilmesi için söze sonuna kadar bakmak gereklidir.[421]

Taberî, bu iki kavramdan sibâk kelimesini ıstılâhi anlamıyla hiç kullanmamakla birlikte onu yerine *ma kable'l âye* veya *mâ kable'l kelâm* gibi ibareleri tercih etmiştir. Siyâk kavramını yukarıda tanımı verildiği şekliyle siyâk-sibâk mefhumunu bütünüyle kapsayıcı bir şekilde kullanmıştır. O, âyetlere öncesinden ve sonrasından bağımsız, kendi içerisinde müstakil manaya sahip tıpkı birer beyit gibi yaklaşmamış aksine onları siyâk-sibâkı ve bağlamı içerisinde bütünün bir parçası olarak ele almıştır.[422] Onun bu hususa dair söylediği "kelamın yakında olana tabi olması uzakta olana tabi kılınmasından daha evladır",[423] "kelâmı siyâkından koparıp başka bir manaya te'vil etmek, Kur'ân-ı Kerim'in zâhirinin delâleti veya Hz. Peygamber'den dayanann sağlam bir haber gibi bir delil olmadıkça câiz değildir",[424] "kelamı siyâkındaki benzer olana tevcih etmek ondan kopuk olana hamletmekten daha evladır"[425] şeklindeki cümleleri siyâk sibâk olgusunu ne kadar önemsediğini göstermektedir. Bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere ona göre sebepsiz yere sözün siyâkından başka bir yöne çevrilmesi asla câiz değildir. Bir söz anlam akışından ve siyâkından yalnızca iki sebeple ayrılabilir ki bunlar Kur'ân-ı Kerim'in bizzat kendisi ve Hz. Peygamber'den gelen ve üzerine hüccet bina edilen bir haberdir. Bu iki durum dışında hiç kimse bir âyetin manasını siyâkından koparıp kendi arzusuna göre başka taraflara çekme hakkına sahip değildir. Taberî'nin, doğru anlamın tespiti noktasında siyâkın korunmasına yönelik yaklaşımı önemli olduğu kadar, bir delile bağlı olarak siyâkın değişebileceğine yönelik görüşü de önemlidir.

---

421 Bakkal, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi", s. 13.
422 el-Mâlikî, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ*, s, 146.
423 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 316.
424 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 389.
425 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 91.

Taberî, siyâk ilkesini pek çok konuda dikkate almış ve tercih veya yorum yaparken bu doğrultuda hareket etmiştir.[426] Cümlede fâilin tespiti,[427] ara cümlenin tespiti, [428] çeşitli nahiv ihtilaflarının çözümü[429] kelime veya cümle muhtevasının umum ve husus kılınması[430] pek çok anlam yüklenebilecek bir kelime veya ibarenin kastedilen anlamının tespiti[431] gibi hususlar Taberî'nin siyâk ilkesinden hareket ederek sonuca vardığı konulardan bazılarıdır.

Siyâka uygunluk hususunun Taberî'nin dil tercihlerine yön veren olgulardan birisi olması aşağıdaki örneklerde açıkça görülmektedir.

Örneğin Taberî'nin ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ "Rabbimiz, onların mallarını mahvet, onların kalplerini sıkıştır. Artık elîm azabı görünceye kadar onlar, mü'min olmazlar." âyetinde[432] bulunan "فَلَا يُؤْمِنُوا" ifadesinin i'râbına dair tercihi bu doğrultudadır.

Basralı bazı dilciler mezkûr ifadenin emrin, *fâ* harfi ile gelen cevâbı olması hasebiyle nasb konumunda olduğunu söylemişlerdir. Yine onlara göre bu ibare isyan ettikleri vakit onlar için edilen beddua manasında da mansûb olmuş olabilir. Bu görüşün sahibinin mezkûr ibarenin daha önce geçen ﴿ لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ﴾ ifadesi üzerine atıfla mansûb olduğunu söylediği de rivayet edilmiştir.

Kûfeli bazı dilciler ise âyette geçen bu ifadenin "فَلَا آمَنُوا" yani "iman etmesinler" manasına Hz. Musa'nın onlara ettiği bir beddua olduğunu bu sebeple de meczûm konumda olduğunu söylemişlerdir.[433]

Diğer bazı Kûfeli dilcilere göre ise bu ifade duadır. "اللَّهُمَّ فَلَا يُؤْمِنُوا" (Ey Allah'ım iman etmesinler) hükmündedir. Bu görüş sahiplerine göre bu ifade, öncesinde istenilen

[426] Bu konular hakkında bkz. Mesut Okumuş, "Taberi Tefsirinde Bağlamın Yeri ve Önemi", *Ekev Akademi Dergisi*, 2002, s. 135.
[427] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 552; III, s. 288.
[428] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 515.
[429] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 184.
[430] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 239; VI, s. 582
[431] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 417.
[432] Yûnus, 10/88.
[433] Bu görüş Ebû Ubeyde'ye aittir. Bkz. Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, s. 281.

şeylerin (اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ) cevâbı konumunda mansûb olarak da alınabilir. Ancak bu durum çok rastlanılan bir durum değildir.

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, sahih olanının, ilgili kısmı, "فَلَا آمَنُوا" yani "iman etmesinler" manasında dua olduğu için cezm konumda değerlendiren görüş olduğunu belirtmektedir. Taberî, "Bu görüşü seçtim, çünkü âyetteki "فَلَا يُؤْمِنُوا" ifadesinin öncesi duadır ve bu ifadenin de mana bakımından öncesine birleştirilmesi daha uygundur"[434] diyerek tercihini âyetin siyâk ve sibâkını esas alarak yaptığını belirtmiştir.

Benzer şekilde Taberî, Ra'd sûresi 4. âyette geçen ﴿نُفَضِّلُ﴾ kelimesinin nasıl okunması gerektiğine dair kurrânın ihtilaf ettiğini söylemektedir.[435] Ona göre Mekkeli, Medineli ve Basralı kıraatçilerin çoğunluğu ile bazı Kûfeliler bu fiili "نُفَضِّلُ" şeklinde okurken, Kûfeli bazı kıraatçiler bir önceki âyette geçen ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ﴾ cümlesine atfederek "يُفَضِّلُ" şeklinde okumuşlardır. Birinci görüşe göre fiilin öznesi "biz" ikinci görüşe göre de özne "o" olmaktadır.

Bu iki görüşü aktardıktan sonra Taberî, bunların her ikisinin de aynı manaya gelen müstefid okuyuşlar olduğunu, hangisi tercih edilerek okunursa okunsun sahih olduğunu belirtmekte, fakat "يُفَضِّلُ" şeklinde okumanın kendisinin daha çok hoşuna gittiğini belirtmektedir. Çünkü olaya bütünlük içerisinde bakıldığında iki önceki âyet ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ ile başlamakta ve fâil hep "هو" ile devam etmektedir. Dolayısıyla bu fiilin de aynı fâil ile devam etmesi, "يُفَضِّلُ" şeklinde okunması siyâk-sibâk bağlamında daha uygundur, demektedir.[436]

Yine dil-kıraat ilişkisi bağlamında Taberî'nin dile dayalı tercihinde siyâkı göz önünde bulundurmasının bir başka örneğini Neml sûresi 89. âyetin tefsirinde

---

434 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 183-184.

435 Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾.

436 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 343.

görüyoruz. Ona göre ﴿ وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴾ âyetinde "فَزَعٍ" (korku, dehşet) kelimesinin tenvinli mi yoksa "يَوْمَئِذٍ" kelimesine muzâf olmak suretiyle tenvinsiz mi okunması gerektiği hususunda kurrâ ihtilaf etmiştir. Taberî, Basralı ve Kûfeli kıraatçılar arasındaki bu ihtilafı dile getirdikten sonra her iki kıraatin de meşhur ve yaygın kıraatler olduğunu; her iki okuyuş türünün de birbirine yakın anlamlar ifade ettiğini dolayısıyla her iki okuyuşun da câiz olduğunu söylemekte ancak kendisine göre izâfetli okuyuşun daha mükemmel olduğunu belirtmektedir. Çünkü âyetteki "فَزَعٍ" kelimesi belirsiz değil bilinen bir şeydir. Tenvinsiz okunması durumunda mana "onlar o gün korkudan emin kalırlar" şeklinde olurken tenvinsiz yani izâfetle okunduğu takdirde mana "Onlar o günün korkusundan güvendedirler" şeklinde olmaktadır. Taberî'yi bu tercihi yapmaya sevk eden şey okunuşu ihtilafa konu olan "فَزَعٍ" kelimesinin iki âyet önce açıklanmış olmasıdır.[437] Manası "Sûr'a üfürüleceği ve Allah'ın dilediği kimselerden başka göklerdeki herkesin, yerdeki herkesin korkuya kapılacağı günü hatırla. Hepsi de boyunlarını bükerek ona gelirler."[438] şeklinde olan bu âyette "فَزَعٍ" kelimesinin manası belirgin hale getirilmekte ve sonraki âyette kelimenin tekrarı ile bu manaya vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla Taberî, burada tercihini yaparken âyetin siyâk ve sibâkını göz önünde bulundurarak yapmıştır.

Yine bu bağlamda Taberî'nin Kur'ân-ı Kerim'e bir bütün olarak uyum ve ahenk içerisinde, insicama sahip bir kitap gözüyle bakıp tefsirine yansıttığı hassasiyetini görmek açısından ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ âyetinde[439] geçen "ذَلِكَ" kelimesinin müşârun ileyhini tespitteki dikkati göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Mezkûr âyetten bir önceki âyet müminlere nidâ ile başlayıp mallarını aralarında haksız yolla yemeyi yasaklayan bir âyettir. Bu âyette ise bunu (ذَلِكَ) düşmanlık ve haksızlık ile yapanların cehenneme gireceği bildirilmektedir. Bu iki âyeti birlikte değerlendirip âyette geçen "ذَلِكَ" ile kastedilenin bir önceki âyette bahsi geçenler olduğunu söyleyip

---

437 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 509.

438 Âyetin Arapça metni şu şekildedir: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾.

439 Nisâ, 4/30.

geçmek mümkün iken, Taberî bunu yapmamış sûrenin 14. âyetinden bu yana bütün âyetlerde bahsi geçenlerin bu kelimenin kapsamına girdiğine hükmetmiştir. Gerekçe olarak da bu aralıktaki âyetlerin bütününün vaîd ile ilişkili olmakla birlikte hiçbirinde bir cezadan bahsedilmemesini göstermiştir.[440] Pek çok tefsirde bu inceliği görmek mümkün değildir.

1.7.2.6. Kelimelere Lugat Manaları Dışında Anlam Yüklememe

Bir kelimenin başlangıçta delalet ettiği ilk ve asıl anlam o kelimenin temel anlamıdır. Temel anlamının yanısıra kelimenin delâlet ettiği başka anlamlar da vardır ki bunlara da yan anlam denir.[441] Bütün bu anlamların bileşimi o kelimenin lügat anlamlarıdır. Her ne kadar kelime bazen girdiği deyimlerde farklı anlamlar kazanıyor olsa da normal durumlarda kelimeye lügat manalarının dışında bir anlam yüklenmesi yanlış anlamalara sebep olmaktadır. Bu husus Taberî'nin âyetleri tefsir ederken önemsediği hususlardan birisidir. Örneğin En'âm sûresi 95. âyetin baş kısmı olan ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ ifadesindeki "فَالِقُ" kelimesini Taberî, *yarmak* manasında açıklamış, Dahhâk'a atfettiği bu kelimenin *yaratmak* manasında olduğu görüşünü ise reddetmiştir. Çünkü ona göre Arap dilinde bu kelimenin *yarattı* manasında " فَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ" şeklinde bir kullanımı yoktur.[442]

Aynı şekilde En'âm sûresi 31. âyette geçen ﴿ أَوْزَارَهُمْ ﴾ kelimesini açıklarken kelimeye Allah'a karşı işlenen günahlar manasını vermiş, kelimenin anlamının ağırlık, yük olduğunu söyleyen rivayetleri "bu kelimenin böyle olduğuna dair bir şahit veya Araplardan bu yönde yapılmış güvenilir bir nakil bilmiyorum", diyerek reddetmiştir.[443] Ancak lügatlerde "وِزْر" kelimesinin ağırlık, yük manasına da geldiği bilgisi yer almaktadır.[444]

---

[440] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 231.
[441] Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 181-182.
[442] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 552.
[443] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 327.
[444] Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, IV, s. 366; Cevheri, *es-Sıhah*, II, s. 845; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsû'l-muhît*, s. 492.

Bir başka örnek olarak Âl-i İmrân sûresi 18. âyette geçen ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾ kelimesine Ebû Ubeyde'nin verdiği "قَضَى اللَّهُ" anlamını[445] reddetmiş, gerekçe olarak da bu kelimenin hiçbir Arap lügatinde hatta hiçbir acemin lügatinde böyle bir anlamda kullanılmadığını *şehâdet*in başka bir şey, *kaza*nın başka bir şey olduğunu söylemiştir.[446]

Taberî'nin âyette geçen bir kelimenin lügat manasından yola çıkarak bazı te'villeri reddettiğine şahit olduğumuz gibi aynı şekilde kelimenin içerdiği anlam zenginliğini göz önünde bulundurduğunu da görmekteyiz. Bu hususta Nisâ sûresi 5. âyette geçen ﴿ السُّفَهَاءَ ﴾ kelimesine dair rivayetler arasındaki tercihi dikkat çekicidir. Taberî'nin aktardığına göre bu kelime ile kimlerin kasdedildiğine dair şu görüşler bulunmaktadır:

- Kadınlar ve küçük çocuklar
- Sadece küçük çocuklar
- Kişinin çocuklarından sefih (yani aklı kıt) olanlar
- Sadece kadınlar

Bu rivayetleri aktardıktan sonra Taberî kendi görüşüne göre bu rivayetlerdeki gibi bir kısıtlamanın doğru olmayıp âyet ile kastedilenin kadın-erkek vb. ayrım yapmaksızın sefih olarak nitelenebilecek herkesi kapsadığını ifade etmektedir. Bu görüşünü mevzuyu uzatmamak için buraya almayı uygun bulmadığımız başka gerekçelerle de delillendiren Taberî'nin, özellikle mezkûr kelime ile sadece kadınların kastedildiğini iddia edenlere verdiği cevap onun dilciliğini göstermesi bakımından önemlidir. Zira âyette geçen "السُّفَهَاءَ" kelimesinin müfredi olan "سَفِيه" kelimesi "فَعِيل" veznindedir. Ona göre bu kalıptaki kelimeler yalnızca müzekkerlerden veya müzekker ve müennes karışık topluluktan bahsettiği zaman "فُعَلاء" vezninde çoğul yapılırlar. Sadece müennes olan bir topluluğu ifade etmek üzere çoğul yapılcaksa bu durumda "فَعَائِلَ" veya "فَعِيلَاتٍ" vezninde yapılır. Mesela "غَرِيبَةٍ" (yabancı kadın) kelimesi "غَرَائِبَ"

[445] Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, 89.
[446] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 272.

veya "غَرِيبَات" şeklinde çoğul yapılır. "الغُرَباء" kelimesi ise "غَرِيب" (yabancı erkek) kelimesinin çoğuludur. Dolayısıyla bu âyette eğer sadece kadınlar kasdedilecek olsaydı o takdirde "السُّفَهَاءَ" kelimesi kullanılmazdı.[447]

1.7.2.7. Arapların Kullandığı Yapı ve Manaya Uygunluk

Taberî'nin Kur'ân âyetlerini tefsirinde ve farklı rivayetler arasında yaptığı tercihlerde en çok önemsediği hususlardan birisi Arabın kullandığı manaya ve yapıya uygunluğudur. Onun bu husutaki temel çıkış noktası kendi ifadesiyle Allah'ın kullarına onların kendi tanıyıp bildikleri, konuşmalarında bizzat kullandıkları ifadelerle hitap ettiği olgusudur.[448] Taberî'nin bu hassasiyetini gerek bir kelimenin lügat manasına dair aktardıklarında, gerek sarf ve nahiv ilimleri açısından yaptığı tahlil ve tercihlerde gerekse de belâgat açısından bir âyet için yaptığı yorumlarda görmek mümkündür. Bu konuyu bazı âyetlere dair açıklamalarına göz atarak örneklendirmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

Türkçe meali; "Peygamberleri onlara: Onun hükümdarlığının alâmeti, Tabut'un size gelmesidir. Meleklerin taşıdığı o Tabut'un içinde Rabbinizden size bir ferahlık ve sükûnet, Musa ve Harun hanedanlarının bıraktıklarından bir kalıntı vardır." şeklinde olan Bakara sûresi 248. âyette geçen ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ifadesindeki "سَكِينَةٌ" kelimesi ile ne kasdedildiği hakkında Taberî, şu rivayetleri aktarmaktadır:

İnsan yüzü gibi yüzü olan hafif rüzgar.

Kedi başı gibi başı ve iki kanadı olan bir kuş.

Ölmüş kedi kafası

Cennetteki altından bir leğendir. Peygamberlerin kalpleri onun içinde yıkanmıştır.

Allah'tan gelen ve konuşan bir ruh.

Onların bildikleri ve kendisinde huzur buldukları âyetler

Rahmet

---

[447] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 560-566.
[448] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 451; XV, s. 364; XIV, s. 373.

Vakar (heybet, ağır başlılık)

Sekîne kelimesine dair yapılan tüm bu rivayetleri râvîleri ile birlikte aktardıktan sonra Taberî, bu görüşlerden hakikate en uygun olanının, 'insanların tanıyıp bildiği âyetlerden kendisinde huzur buldukları şeyler' anlamını benimseyen görüş olduğunu ifade etmektedir. Çünkü "**سَكِينَة**" kelimesi Arap kelâmında "**سَكَنَ**" (huzurlu olmak, sükun bulmak) fiilinin "**الفَعِيلَة**" veznine aktarılmış hali olup bir şeyin yanında huzur bulup sakinleşmek manasında, "**سَكَنَ فُلَانٌ إِلَى كَذَا وَكَذَا**" ve "**فَهُوَ يَسْكُنُ سُكُونًا وَسَكِينَةً**" şekillerinde kullanılır. Tıpkı "**عَزَمَ فُلَانٌ هَذَا الْأَمْرَ عَزْمًا وَعَزِيمَةً**" (Falan bu işi yapmaya kesin karar verdi) ve "**قَضَى الْحَاكِمُ بَيْنَ الْقَوْمِ قَضَاءً وَقَضِيَّةً**" (Hakim kavim arasında hüküm verdi) örneklerindeki "**عَزِيمَةً**" ve "**قَضِيَّةً**" kelimeleri gibi "**سَكِينَة**" kelimesi de "**الفَعِيلَة**" veznine aktarılarak mastar yapılmış ve o şekilde anlam kazanmıştır.[449]

Görüldüğü gibi bu âyette Taberî, kelimeye içerisinde bulunduğu kalıbın fiil kökü ile arasındaki ilişki bakımından Arap dilindeki kullanım özelliklerine bağlı olarak anlam vermiştir. Kelimenin anlamını bu şekilde belirttikten sonra Taberî, tekrar aktardığı rivayetlere dönmüş ve içerisinde bu manayı ihtiva eden görüşleri tekrar zikrederek âyette geçen kelimenin bu manalardan herhangi birine hamledilmesinin câiz olduğunu çünkü "**سَكِينَة**" kelimesinin "**سَكَنَ**" fiilinin masdarı olduğu için nefislerinin onunla huzur buldukları şey manasına geldiğini söylemektedir.[450]

Murselât sûresi 35. âyetini[451] tefsir ederken Taberî, buradaki gün "**يَوْم**" ifadesi ile kastedilenin o günün tamamı değil o gündeki belirli bir vakit olduğunu söyler. "Bunun bir delili var mıdır?" şeklinde yönelttiği soruya ise Arapların "**يَوْم**" kelimesini fiillere izafe ederek kullandıkları zaman onunla o günün tamamını değil o gün içerisindeki bir

[449] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 326-330.
[450] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 330.
[451] Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ **هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ** ﴾.

saati veya bir vakti kastettiklerini söyler. Ona göre eğer o günün tamamı kasdedilecek olsaydı bu durumda "**يَوْم**" kelimesi fiile izafe edilmezdi.[452]

Taberî'nin bir kelimeye delâlet ettiği anlamların dışında bir anlam yüklemeyi kabul etmediği duruma Nisâ sûresi 34. âyette yer alan ﴿ **وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** ﴾ ibaresine dair açıklamaları örnek verilebilir. Âyette geçen bu ifade türkçe meallerde "onları yataklarında yalnız bırakın" şeklinde tercüme edilmiştir. Taberî'nin âyetin manasına dair aktardığı rivayetler şunlardır:

Yataklarınızda onlarla ilişkiye girmeyi terkedin;

Yataklarınızı terk ettiklerinde tekrar dönünceye kadar onlarla konuşmayın;

Yataklarında onları yalnız bırakın; yatağınızı terkettiklerinde onlara kaba söz söyleyin.

Bu rivayetleri aktardıktan sonra Taberî "**الْهَجْرَ**" kelimesinin Arap kelamında üç manası olduğunu söylemektedir. Birincisi, bir kişinin başka biriyle konuşmayı terketmesidir. İkincisi, alaycı bir kimsenin yaptığı gibi aynı şeyi sürekli tekrar edip durmaktır. Üçüncüsü ise sahibinin deveyi bağlamasıdır. Taberî, bu üç manayı verdikten sonra bu fiilinin Arap kelamında ifade ettiği bu üç anlamın dışında başka bir manaya te'vil etmenin doğru olmayacağını belirtmekte ve başlangıçta sıralamış olduğu rivayetlere tekrar dönerek onları bu bağlamda değerlendirmektedir. Ona göre rivayetlerden kaba söz söylemek ve eziyet etmek manasındaki te'vil yanlıştır çünkü bu manayı ifade eden fiil "**هَجَرَ**" değil "**أَهْجَرَ**" fiilidir.[453]

Arapların kullanımında var olma ilkesini bir prensip olaran benimseyen Taberî, bunun bir sonucu olarak hiçbir Arap lehçesinde kullanımı bulunmayan bir şekilde yapılan te'vil ve yorumları da reddetmiştir. Örneğin, ﴿ **خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ** ﴾ "Allah onların kalblerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır" âyetinde[454] "**وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ**" ifadesinin öncesine atıf olduğuna dair görüşü

[452] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 142.
[453] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 308.
[454] Bakara, 2/7.

bu gerekçe ile sahih görmemiştir. Ona göre bu âyette "خَتَمَ" fiili ile başlayan cümle "وَعَلَى سَمْعِهِمْ" ile bitmektedir. "وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ" kısmı ise, "غِشَاوَةٌ" kelimesi ile kendi içerisinde mübtedâ ve haberden oluşan ayrı bir cümle olup başta geçen "خَتَمَ" fiili ile i'râb olarak hiçbir bağlantısı yoktur.[455] Bu durumda âyetin yukarıda metni verilen kısmında iki ayrı cümle olmaktadır. Birincisi mealen, "Allah onların kalplerini ve duyma yeteneklerini mühürlemiştir." şeklinde; ikincisi de "Onların gözlerinde de perde vardır" şeklindedir. Taberî, âyette "وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ" ifadesinin öncesine atfedilmesini, "gözlerin mühürlenmesi" ifadesinin gerek Kur'ân-ı Kerim'de benzer ifade geçen yerlerde[456], gerek hadislerde ve gerekse hiçbir Arap lehçesinde olmayışı sebebiyle reddetmiştir.[457]

1.7.2.8. Te'vil Ehlinin Görüşlerine Uygun Olma

Taberî'nin dile dair görüşler arasında tercih yaparkenki kriterlerinden biri de itibar ettiği başta sahâbe ve tâbiîn olmak üzere te'vil ehlinin görüş ve açıklamalarına uygunluktur. Ona göre Arap dilinde bilinene ve sahih olana göre yapılan bir te'vil, verilen bir mana eğer sahâbe veya tâbiînden gelen nakle uygun değilse bu te'vil merdûddur. Bir başka deyişle dile uygunluk onun için tek başına yeterli değildir.

Örneğin ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ "Cennetlerdeki bir meyveden kendilerine rızık olarak verildikçe: Bundan önce dünyada bize verilenlerdendir bu, derler. Bu rızıklar onlara dünyadakine benzer olarak verilmiştir." âyetinde[458] geçen "وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً" ifadesiyle kastedilen benzerliğin ne olduğuna dair kendi görüşünü benzer meyve veya ürün olarak açıklayan Taberî, ardından diğer görüşleri sıralamaktadır.

- hiç bozuğu çürüğü olmayan meyveler

---

455 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 262.

456 Örneğin Câsiye sûresi 23. âyette benzer ifadeler şu şekilde geçmektedir: ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ Görüldüğü gibi bu âyette işitme ve kalp mühürleme manasına gelen "خَتَمَ" fiili ile kullanılırken göze perde çekilmesi ifadesi ayrı tutulmuş ve "جَعَلَ" fiili ile kullanılmıştır.

457 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 262-263.

458 Bakara, 2/25.

- renk olarak benzeyip tadı farklı olan meyveler

- hem renk hem lezzet olarak benzeyen meyveler

- sadece renk açısından benzeyen meyveler

- yalnızca isimleri benzeyip başka hiçbir açıdan benzemeyen meyveler.[459]

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, bir görüş de Arap dilcilerden aktarmıştır. Onların iddialarına göre buradaki benzerlik, fazilet ve nitelik-kalite açısından bir benzerliktir.

Taberî'ye göre, Arap dilcilerden aktardığı bu son görüşün batıl bir görüş olduğunu delillendirmek bile vakit kaybıdır. Zira bu görüş, bütün te'vil ehlinin görüşlerinin dışında bir görüştür ve bu durum onun batıl bir görüş olduğunu ispat için yeterlidir.[460]

1.7.2.9. Yaygın Kullanımı Bırakıp Gizli Anlamı Tercih Etmeme

Neml sûresi 10. âyetin son kısmı şu şekildedir; ﴿ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ "Ey Mûsâ, korkma! Benim katımda peygamberler korkmazlar." Ardından gelen ﴿ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ "yalnız haksızlık eden bunun dışındadır. Kötü hali iyiliğe çeviren kimse bilsin ki ben şüphesiz bağışlarım, merhamet ederim." Bu âyette bulunan istisnanın ne anlam ifade ettiği hususunda Taberî, önce kendi görüşünü açıklamakta sonra benzer manada bazı te'villeri aktarıp son olarak da buradaki istisna ile ilgili dilcilerin görüşlerini nakledip genel bir değerlendirme yapmaktadır.

Taberî'ye göre burada hitap doğrudan Hz. Musa'yadır. Ona yılana dönüşen asasından korkmaması gerektiği söylenmekte zira Allah'ın nübüvvetle görevlendirdiği kimselerin onun indinde korkmadıkları bildirilmektedir. Sonraki âyette de bu peygamberlerden zulmedenler ve yapılmasına izin verilmeyen şeyleri yapanlar bu durumdan istisna edilmektedir. Bu bağlamda Taberî İbn Cüreyc'den şu aktarımda bulunmaktadır: "Allah, bir günah işlemedikçe peygamberlerini korkutmaz, ancak günah işlerse o günahtan onu arındırıncaya kadar korkutur." Aynı şekilde Hasan-ı

[459] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 389- 393.
[460] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 394.

Basrî bu âyetle ilgili olarak "bir cana kıydığın için ben seni korkuttum" demekte ve peygamberlerin de suç işleyip cezalandırıldıklarını ifade etmektedir.[461]

Ardından Taberî, Basralı ve Kûfeli Arap dilcilerden, bu âyetteki istisna edatına dair peygamberlerin günah işlemekten masum insanlar oldukları sonucuna çıkacak çeşitli yorumları, görüş sahiplerinin delilleriyle birlikte aktarmaktadır. Bu yorumlar âyetteki istisnanın gerçek bir istisnâ olmadığı ortak paydasında birleşmektedir. Ancak Taberî, dilcilerin hiçbirinin görüşünü âyet için sahih kabul etmemekte buradaki istisnanın tıpkı Hasan-ı Basrî'nin de dediği gibi gerçek bir istisnâ olduğu hususunda ısrar etmektedir. Ona göre dilcilerin görüşleri ve delil olarak sundukları kullanım örnekleri Arap dili açısından kabul edilebilir olsa da âyet için düşünüldüğünde onlar, kelimeyi yaygın olarak bilinen asıl manasından koparıp ona doğru bir mana verememişlerdir. Halbuki Allah kelamını en doğru şekilde te'vil etmek gerekir.[462]

1.7.2.10. İslâm'ın Genel İlkelerine Aykırı Sonuçlar Doğuracak Anlam ve İ'rabı Tercih Etmeme

Yukarıda da kabaca değinildiği üzere Taberî, Kur'ân'ın yorumunda Arap dilinin imkanlarını mümkün olduğunca kullanmayı başarabilen bir müfessirdir. Bu bağlamda onun dil bilimsel kaideler ve kavramlara dair görüşleri büyük oranda Kur'ân'ın fesahatının referans alması üzerine kurulmuştur. Bu yüzden o, İslâm'ın genel ilkelerine uygun sonuçlar çıkarmaya yönelik bir tercih üzerinden dilbilimsel kaidelere ve kavramlara yaklaşmaktadır. Arap dilinin imkanı, zâhiri anlamın öncelikli tercih sebebi olması gibi bir çok kriter Taberî'nin İslâm'ın temel ilkelerine uygun dilbilimsel izah bulma konusunda elini güçlendirmiştir. Öte yandan onun Kur'ân'ın Arap lehçelerini kapsadığına dair görüşü de dikkate alındığında İslâm'ın temel ilkelerine uygun tercih belirtme konusunda yeterince kanıt bulabildiği söylenebilir. Dahası yaygın kullanımı tercih etme durumu da bunun bir parçası olarak değerlendirilebilir. Şu halde Taberî'nin dilbilimsel açıklamlarda temel kriteri, Arap lehçeleri arasında yaygın kullanımı öne çıkararak İslâm'ın genel ilkelerine uygun bir yorum geliştirme üzerine kuruludur. Bu ilkelere aykırı yorumlar getirmediği gibi, aykırı gördüğü te'villeri de reddetmiştir. Örneğin ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ âyetinin[463] manasına dair

[461] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 431-432.
[462] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 433.
[463] Nisâ, 4/34.

görüşleri aktarırken ‘onlarla konuşmayın ve küsün’ şeklindeki te’vili kişinin üç günden fazla küs kalmasının İslâm’a aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.[464]

Bütün bu örneklerden anlaşılan o ki Taberî, dil terihlerinde temel kriterlerini belirlerken mutedil olmayı bir perspektif olarak benimsemiştir. Onun Kur’ân âyetlerine referansla en fasih ve en meşhur yorumu tercih etmeye çalışması bunu göstermektedir. Bu bağlamda icmâyı veya çoğunluğun görüşünü önemsemesi ve resmi mushafa uygun görüş serdetme konusundaki ısrarı da bunun göstergesi olarak okunabilir. Aynı şekilde Arapların farklı lehçelerde kullandıkları yapı ve manalara riayet, Kur’ân’ın Arap lehçelerini kapsadığı şeklindeki görüşlerinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu tarz bir itidal arayışı nihayetinde Taberî’yi İslâm’ın genel prensiplerine uygun bir yorum geliştirmesi ile sonuçlanmıştır.

1.8. Taberî Tefsirinde İstişhad

Bilmek, hazır bulunmak ve görmek anlamlarına gelen “شَهِدَ” kökünden türemiş olan “اسْتِشْهَاد” (istişhâd) kelimesi, birinin şahitliğini/şahitlik yapmasını istemek anlamındadır.[465] Istılâhî olarak ise Arapçada bir kelimenin lafız, anlam ve kullanımını, bir kaidenin doğruluğunu ispat etmek amacıyla nazım veya nesirden örnek getirmek demektir. Bu amaçla getirilen örneğe “şâhid-şevâhid” denilir.[466]

Dilde istişhâd konusu nahiv usulü ilminin konuları arasındadır. Zira nahiv usûlü, delil olmaları yönüyle nahvin icmâli delillerini, bunlarla nasıl istişhâd edileceğini ve istişhâd edenin durumunu ele alır.[467]

Nahiv ilminin delillerini İbn Cinnî semâ, kıyas ve icmâ şeklinde belirlemiş[468], İbnü’l-Enbârî delillerin, fasih Arap kelâmından yapılan nakil, kıyas ve istishâbu’l-hâl şeklinde olduğunu söyleyip[469] icmâyı delil saymamış bunun yerine istishâbu’l-hâli delil saymış, Suyûtî ise nahvin delillerini semâ, kıyâs, icmâ ve istishâbu’l-hâl olmak üzere dört olarak saymıştır.[470] Bu deliller içerisinde ilk sırayı daima semâ yani nakil

---

464 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VIII, s. 308.
465 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, s. 2348; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsû’l-muhît*, s. 292.
466 İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, XXIII, s. 396; Nejdet Gürkan, *Şiir ve Dil Arap Edebiyatı*, Nobel, Ankara 2005, s. 173.
467 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 21.
468 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 22.
469 Ebu’l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed İbnü’l-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli’l-i‘râb ve lume‘u’l-edille fî usûlî’n-nahv*, Saîd el-Afğânî (thk.), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1971, s. 82.
470 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 22.

almıştır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim ve kıraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, fasih Araplardan nakledilen nazım ve nesir türündeki her söz kendileriyle istişhâd edilmesi bakımından birinci sıradan Arap dili lügatinin ve nahiv ilminin kaynakları konumunda olmuştur.

Bu delillerden Kur'ân-ı Kerim, nahiv ilminin kaynaklarının ilki ve şevâhid aranınca ilk bakılan kaynak olmuştur. Başka bir deyişle Kur'ân-ı Kerim âyetleri Arap kelâmı içerisinde en kuvvetli senet ve en sağlam nakille geldiği için kıyas yolu ile reddedilemez. Bu sebeple ulemâ lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde Kur'ân-ı Kerim ile istişhâdın cevâzı hususunda icmâ etmişlerdir.[471] Taberî'nin de nahiv konularında onunla çokça istişhâd ettiğini görüyoruz. O, nahiv kurallarının ispatına delil olması bakımından Kur'ân-ı Kerim ile istişhâd hususunda mütevatir veya şaz ayrımı yapmaksızın bütün kıraatlerden istifade etmiş, Kur'ân-ı Kerim'deki benzer kullanımlara atıfta bulunarak onlarla istişhâd etmiştir.

Hz. Peygamber'in hadislerinin İslâmî ilimlerin her alanında Kur'ân-ı Kerim'den sonraki ilk kaynak olması herkesin üzerinde ittifak ettiği bir husus olmakla birlikte, birer şevâhid olarak hadisler üzerine nahiv kurallarının inşâ edilip edilmeyeceği hususu tartışmalı bir konudur. Hadislerin şevâhid olarak kullanılmayacağını iddia edenlere göre de Hz. Peygamber, Arabın en fasihidir. Ancak hadislerin çoğunlukla lafız ile değil mana ile rivayet edilmiş olması, aynı hadis için lafızları birbirinden farklı çok sayıda rivayetler olması, hadis nakledenlerin pek çoğunun Arap dilinin inceliklerine hâkim olmayışları hatta bir kısmının aslen Arap bile olmayışı gibi nedenler hadislerin dil kâidelerinde şevâhid olarak kullanılmalarını zorlaştıran hususlardır.[472] İsâ b. Ömer es-Sakafî (ö. 149/766), Ebû Amr b. el-Âlâ (ö. 194/810), Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi Basralı; Ali b. Hasan el-Ahmer, el-Kisâî, el-Ferrâ ve Hişâm ed-Darîr (ö. 200/824) gibi Kûfeli dilciler, hadisleri dil konularında şevâhid olarak kullanmamışlardır. Aksi görüşü savunanlar ise hadislerin senet yönünden diğer şevâhide göre daha sağlam ve daha makbul olduğunu, hadisle istişhâd etmeyen dilcilerin şevâhidi ile aynı doğrultuda hadisler de olmasına rağmen onların hadis ilmine vukûfiyetleri olmaması sebebiyle bunları bilip kullanmadıkları gibi görüşler

[471] Said b. Muhammed b. Ahmed el-Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1987, s. 28.
[472] es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 44; el-Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, 48-49.

ortaya atmışlardır. Bu dilciler arasında, el-Cevherî, İbn Haleveyh (ö. 370/980), el-Müberred, İbn Mâlik, İbn Hişâm ve İbn Harûf (ö. 609/1212) zikredilebilir.[473]

Taberî, âyetleri tefsir ederken, Hz. Peygamber'e ve sahâbeye ait ilgili rivayetleri nakletmiş, âyetlerin manalarını açıklamada ve hüküm çıkarmada bu hadislerden çokça istifade etmiştir. Sahih bir rivayet olduğu zaman onun aleyhine olacak şekilde te'vilde bulunmaktan ve kendisi farklı bir görüş belirtip bunu delillendirmeye çalışmaktan kaçınmıştır. Örneğin Bakara sûresi 229. âyet bağlamında aktarmış olduğu bir rivayet için "eğer aleyhinde Hz. Peygamber'den nakledilen şu haber bulunmasaydı âyetin muhtemel manalarından biri olurdu" ifadesini kullanmaktadır.[474] Ancak nahiv konularında herhangi bir kaideyi ispat etmek veya bir terkibi açıklamak için bu hadisleri kullanmamıştır. Onun hadislere karşı bu tutumu kendisinden önceki İsâ b. Ömer, Ebû Amr b. el-Âlâ, Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi Basralı; Ali b. Hasan el-Ahmer, el-Ferrâ, Hişâm ed-Darîr gibi Kûfeli dilcilerin de izlediği yoldur.

Taberî, herhangi bir nahiv kuralını ispat etme hususunda hadis metinlerinden şevâhid getirmemekle birlikte âyetlerde geçen kelimelere anlam verme noktasında hadislerden çokça istifade etmiştir. Örneğin ﴿ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ âyetinde[475] geçen "الرِّجْسَ" kelimesine dair serdedilen görüşler arasında kendi tercihini bu doğrultuda yapmıştır. Mezkûr kelimenin anlamının "içinde hayır olmayan her şey', 'azap', 'şeytan' olduğuna dair rivayetleri aktarmış ardından Kûfeli dilcilerin bu kelimeye dair "والنِّجْس" kelimesi ile "الرِّجْس" kelimesinin aynı manada iki farklı lehçe olduğu görüşünü ve Basralı bazı dilcilerin[476] "وَالرِّجْسَ" ve "الرِّجْزَ" kelimelerinin aynı manada olup azap anlamına geldiğine dair görüşlerini eklemiştir. Son olarak bu doğrultuda Hz. Peygamber'in tuvalete girerken " اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرِّجْسِ النَّجِسِ الْخَبِيثِ الْمُخْبِثِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" şeklinde[477] yaptığı duayı veren Taberî, bu hadis doğrultusunda

[473] Lugat ve nahiv ilminde hadisle istişhâd bağlamındaki tartışmalar ve görüşler hakkında ayıntılı bilgi için bkz. Mahmûd Fecâl, *el-Hadîsü'n-nebevî fi'n-nahvi'l-'Arabî*, Edvâu's-Selef, Riyâd 1997, s. 99-137; Gürkan, *Şiir ve Dil*, s. 176-177.

[474] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 567.

[475] En'âm, 6/125.

[476] Bu görüş Ebû Ubeyde'ye aittir, bkz. Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, s. 206.

[477] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*, Kemal Yusuf el-Hût (thk.), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd h. 1409, I, s. 11.

kelime ile ilgili tüm görüşleri birleştirmiş ve "**الرِّجْس**" kelimesinin içinde hiçbir hayrı barındırmayan pislik manasında olduğunu ve bunun da şeytanın vasfı olduğunu belirtmiştir.[478]

Aynı şekilde ﴿ **وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ** ﴾ âyetinde[479] geçen "**عَدْلٌ**" kelimesini "fidye" olarak açıklamış ve Hz. Peygamber'in bu doğrultudaki bir hadisini şâhid olarak göstermiştir.[480] Yine Bakara sûresi 78. âyette geçen "**أُمِّيُّونَ**" kelimesine 'okuma-yazması olmayanlar' şeklinde mana vermiş ve Hz. Peygamber'in " **إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ**" (Biz ümmi bir toplumuz, yazı yazmayız ve hesap yapmayız) hadisini[481] delil göstermiştir.

Arap şiiri ile istişhâd olgusu, geçmişi sahâbe dönemine kadar giden bir olgudur. İyi düzeyde şiir bilgisine sahip olduğu rivayet edilen Hz. Ömer, bir gün hutbede ﴿ **أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّف** ﴾ "Yoksa Allah'ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından emin mi oldular?" âyetini[482] okuyup cemaate burada geçen "**تَخَوُّف**" kelimesini sormuş, Hüzeyl kabilesinden bir kişi, bu kelimeyi "**التَّنَقُّص**" (yavaş yavaş azalmak) anlamında kullandıklarını belirtip bir de beyit okuyunca Hz. Ömer, "Ey insanlar! Cahiliye devrine ait şiir divanınıza sımsıkı sarılınız. Zira onda Kitabınızın tefsiri vardır." şeklinde karşılık vermiştir.[483] Aynı şekilde İbn Abbâs da "Garîbu'l-Kurân'dan bir şey soracak olursanız onu şiirde arayınız. Zira şiir, Arab'ın divanıdır"[484] diyerek şiirin Arap dili için en temel kaynaklardan birisi olduğunu ortaya koymuştur. Bu şekilde sahâbe döneminde başlayan şiir ile istişhâd metodu, sonraki dönemlerde Arap dili gramerinin delillendirilmesinde diğer şevâhide nazaran daha

---

478 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 112.
479 Bakara, 2/48.
480 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 34.
481 Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar*, Muhammed Züheyr b. Nâsır (thk.), Dâru Tavki'n-Necâh, yy. h. 1422, "Cum'a", 108.
482 Nahl, 16/47.
483 Ebû İshâk İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, Ebû Ubeyde Âl-i Salman (thk.), Dâru İbn 'Affân, Huber 1997, II, s. 139-140; Mehmet Reşid Özbalıkçı, "Arap Dilinde İlk İstişhâd", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1989, s. 370.
484 Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'uha*, Menşûrâtu'l-Mektebeti'l-Arabiyye, Beyrut 1986, II, s. 302.

öncelikli bir konuma ulaşmıştır. Öyle ki şâhid denilince sadece şiir örnekleri akla gelir olmuştur.[485]

Şiirden delil getirme hususunda Kûfe ve Basra dil ekolleri farklı tavır segilemişlerdir. Basralılar dil malzemesini bedevilerden almaya dikkat ederken, Kûfeliler bedevî-hadarî ayrımı yapmamışlardır. Basralılar sağlamlığından emin olmadıkça genel kurala aykırı her şeyi zaruret veya nadir kabul ederken Kûfeliler zaman zaman söyleyeni belli olmayan şiire bile itibar etmişlerdir.[486]

Şiir ile istişhâd, Taberî'nin dil ile ilgili açıklamalarında oldukça etkin bir şekilde kullandığı bir metottur. Taberî, kendi dönemine kadar oluşan tefsirle ilgili birikimi topladığı gibi bu sahada Arap diline dayalı yapılan tahlilleri de büyük ölçüde bir araya getirmiştir. Taberî'nin gerek şiire gerekse Arapların kullanımına çok sık bir şekilde başvurması, onun "Kur'ân-ı Kerim, Arabın diliyle gönderilmiştir ve onların dili kullanım biçimlerine uygun bir tarzda inmiştir" şeklindeki temel bakış açısından kaynaklanmaktadır. Zira ona göre Kur'ân-ı Kerim'in bütünüyle Arapça oluşu âyetle sabit bir olgudur. Eğer onda anlaşılmayan bir husus var ise doğal olarak müracaat edilecek kaynaklardan birisi Arapçadır ve ona ulaşmanın yolu da mevcut birikime ve kullanıma bakmaktır. Taberî, tefsirinde ciddi oranda şevâhidi bir araya toplamış olmasına rağmen bunu mevcut şiirleri toplama gayesiyle yapmamış, tüm bunları sadece Kelâmullahın doğru anlaşılmasına hizmet etme gayesiyle yapmıştır.[487]

Taberî, müvelled dönem şeklinde adlandırılan ve kendisiyle istişhâd edilip edilmeyeceği tartışma konusu yapılan dönem şiiri ile istişhâdda bulunmamış, aksine şiirinin istişhâd hususunda ulemanın büyük çoğunluğu tarafından makbul görüldüğü dönemler olan cahiliye dönemi, muhadram dönem, İslâm'ın doğduğu dönem ve Emevî dönemi şiirleriyle istişhâdda bulunmuştur.[488] Ancak şiir ile istişhâd mevzuunda daha çok Kûfe ekolünün yolundan gitmiş olan Taberî, şevâhid olarak kullandığı şiirlerde bölgesel sınırlar çizmemiştir. Örneğin Ziyâd el-A'cem gibi aslen Arap olmasına

[485] Gürkan, *Şiir ve Dil*, s. 175.
[486] Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 159-160; Gürkan, *Şiir ve Dil*, s. 180.
[487] Ahmed Hamd Süleymân es-Sak'abî, "el-Müfessirûn vehtimâmuhum bi'ş-şi'ri'l-'Arabî fî fehmi'l-müfredâti'l-Kur'âniyye", *Mecelletü'ş-Şerî'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye,* 25, 2010, s. 37.
[488] el-Mâlikî, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ*, s. 131; el-Ömer, "et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî", s. 14; el-'Akîdî, *en-Nakdu'l-luğavî* ,s. 121.

rağmen dilinin fasih olmayışı sebebiyle "الْأَعْجَمِ" lakabı ile nitelenen bir şairin şiirlerinden dahi istişhâdda bulunduğu vâkidir.[489]

Taberî tefsirindeki şiirler üzerine araştırma yapan Harun Öğmüş, onun tefsirinde zikrettiği şevâhidin 458'inin Ebû Ubeyde'nin *Mecâzi'l-Kur'ân*, 345 tanesinin Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* ve 62 tanesi Ahfeş'in *Me'âni'l-Ku'rân* adlı eserlerinde delil olarak kullanılan şiirler olduğunu ifade etmektedir.[490] Muhammed Zuhaylî onun 2000'den fazla beyti şevâhid olarak zikrettiğini belirtmiştir.[491] Taberî, beyitleri bazen şairiyle birlikte vermiş, bazen de yalnızca beyti vermiştir. Bir âyetle ilgili mana ve i'râba dair görüş ve tahlilleri aktarırken makbul gördüğü görüşün şevâhidini verdiği gibi hatalı olduğunu düşündüğü görüşü de şevâhidi ile birlikte vermiştir. Nakklettiği şevâhidi sadece aktarmakla yetinmemiş, gerek gördüğü durumlarda konunun daha anlaşılar hale gelmesi için beyitleri de şerhetmiştir. Yaptığı nakilde kullanılan şevâhidi münasip görmediği durumlarda bu şâhidi getireni, kim olduğuna bakmaksızın, eleştirmiş ve bu şâhidin bahsi geçen konuyu delillendirmediğini belirtmiştir.[492]

Taberî'nin istişhâd ettiği bir diğer husus Arabın dilsel pratikleridir. Aslında Taberî 'nin nazarında Arabın günlük dildeki ifade ve kullanımları ile şiirde mevcut bulunan şeyler arasında delil olması bakımından bir kuvvet farklılığı bulunmamaktadır. Taberî her ikisini de aynı düzeyde şevâhid olarak kullanmıştır. Aynı âyetin tefsirinde geçen bir durum için hem şiirden hem kullanımdan deliller getirdiği de olmuştur. Taberî tefsirinde dil ve manaya dair her konuda bu doğrultuda Arapların kullanımlarından örnekler bulmak mümkündür. Daha önce lehçeler bahsinde belirtildiği üzere Taberî, aslen Arap olan her bir kabilenin dilsel pratiklerine önem vermiş ve bunları şevâhid olarak kullanmıştır. Hatta bir mananın, bir terkibin veya bir i'râbın ancak Arabın kullanımında var olması şartıyla sahih olabileceğini her fırsatta dile getirmiştir.

---

489 Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye", s. 72. Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 301; XXIV, s. 595.

490 Harun Öğmüş, "Taberî Tefsîrinin Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tefsir Anabilim Dalı VII. Eşgüdüm Toplantısı ve Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu*, Konya 2010, s. 92.

491 Muhammed Zuhaylî, *el-İmâm et-Taberî*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1999, s. 129.

492 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 440.

1.9. Taberî Tefsirinde Kıyas

Istılahi anlamda kıyas, fer'î bir durumu bir illete binâen asıl üzere hamledip aslın hükmünü fer'e de uygulamaktır. Kıyas yapılabilmesi için dört şeyin olması gerekir. Bunlar, asıl, fer', illet ve hikmettir. Naib-i fâilin, fâile kıyasla merfû olması örneğinde asıl, fâil; fer', nâib-i fâil; illet, fiilin kendisine isnad edilmiş olması, hüküm de merfû olması gerekliliğidir.[493]

Arap dilcileri nahiv kaidelerini fasih Arap dilinin en kadim ve önemli kaynakları konumunda olan Kur'ân-ı Kerim'den ve İslâm öncesi Arap şiirinden yola çıkarak oluşturmuşlardır. Kıyas ise herhangi bir kelâmın doğru veya hatalı olduğunu belirlemek için bu kaideler ışığında bir terazi görevi görmüştür. İlk dönem dilciler özellikle Sîbeveyhi kıyas ile semânın çatıştığı yerde semâyı baz almışlardır. Sîbeveyhi'den sonra nahivcilerin kıyasa başvuruları giderek artmış ve aynı çatışma durumunda yani kural ile metnin çatışması durumunda te'vil ve ta'lîl yollarına başvurmuşlardır. Taberî'nin yaşadığı dönem nahiv ilminde semânın kemale erip kaidelerin oluşturulduğu ve kıyasın yaygın olarak başvurulan bir usul olduğu dönemdir.[494]

Kadim nahivcilerin büyük çoğunluğu nahiv ilmine dair görüşlerini yaygın olarak bilinen kullanımlar üzerine tesis edip nadir kullanımlar üzerine kıyası hoş görmemişlerdir. Nitekim Sîbeveyhi bu hususta "şâz ve nadir olana kıyas yapman câiz değildir"[495] demektedir. Pek çok dilci Sîbeveyhi ile aynı görüşü benimserken azınlık bir grup da herhengi bir Arap kabilesinin lügatine kıyas yapılabileceği görüşünü benimsemişlerdir. Hangi Arap kabilelerinin dilleri ile kıyas yapılabileceği hususunda da Basralı ve Kûfeli dilcilerin farklı tutumları benimsedikleri görülmektedir. Basralı dilciler, Arap yarımadasında kendi dillerini muhafaza edememiş, çevrelerindeki özellikle Arap olmayan unsurlarla etkileşim halinde bulunup dillerinin orijinalinde değişiklikler meydana gelmiş olan kabilelerin lüğatleri ile kıyası reddederken Kûfeli dilciler bunun aksine yaşadıkları yere ve çevreleriyle etkileşim durumlarına bakmaksızın bütün Arap kabilelerinin lügatleri üzerine kıyas yapmışlardır.[496] Kıyas hususunda Basralı dilcilerin her duyduklarına itibar etmemeleri ve şâz olana kıyas

[493] İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb*, s. 93; es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 81; el-Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, s. 108.
[494] Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye", s. 74.
[495] es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, s. 402.
[496] Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 160-163; Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye", s. 74.

yapmamaları sebebiyle Kûfeli dilcilere göre daha doğru bir çizgide olduklarını belirten Suyûtî,[497] bu hususta Endelûsî'nin (ö. 661/1262) Şerhû'l Mufassal adlı eserinde, "Şayet Kûfeliler içerisinde genel kurallara muhalif bir durumun câiz olduğu tek bir beyit görselerdi hemen onu alıp asıl yaparlar ve onu fasılalara ayırırlardı" dediğini aktarmaktadır.[498]

Müfessirler nezdinde ise kıyas müfessirin Kur'ân-ı Kerim'e ve Arap diline bakışına göre değişiklik arz etmektedir. Bazıları nahiv ilmini tefsirde kendisi için bir amaç edinmişken bazıları da bu ilmi Kur'ân-ı Kerim'i doğru anlamak için sadece bir araç olarak görmüşlerdir. Birinci gruptakiler ikincilere göre doğal olarak kıyasa çok daha fazla başvurmuşlardır.[499] Bu noktada Taberî müfessirlerin çoğunluğu gibi manayı öncelemiş bir müfessir konumundadır. Âyetlerde geçen ibareler çerçevesinde Basralı ve Kûfeli dilcilerden kendisine ulaşan malzemeyi bir araya getirip bunları tartışmış, bu bağlamda dil ilimlerine dair çeşitli meseleleri bazen kısaca bazen de uzun uzun ele almış, genellikle Kûfe ekolünden bazen de Basra ekolünden yana tavır takınmış, tercih ettiği görüşe dair kendi delil ve gerekçelerini belirtmiş zaman zaman da her iki ekolün görüşünden de uzaklaşıp farklı çözümler sunmuş olmakla birlikte tüm bunları âyete en doğru anlamı yükleme amacıyla yapmıştır. Her ne kadar nahiv ilminin usul ve esaslarını ortaya koymayı temel gaye edinmemiş olsa da nahiv ilminin hüküm çıkarma yöntemlerinin her birini ihtiyaca binaen kullanmıştır. Bu noktada Taberî, kıyasa başvurma sıklığı bakımından Kûfeli dilcilere, şâz üzerine kıyası kabul etmemesi bakımından da Basralı dilcilere yakın durmaktadır.[500] Başka bir deyişle Taberî, daima âyetin zâhirini ön plana çıkarmış, bir dil tahlilinde delile ihtiyaç duyduğunda bunu öncelikle Kur'ân-ı Kerim'in bizzat kendisinde, kıraatlerde, Arabın kullanımında ve ulemânın icmâsında aramış ve tüm bunlar kadar olmasa da kıyasa da yönelmiştir. Üzerine kıyas yapılacak aslın fasih, bilinir ve meşhur olması gerekliliğini şart koşmuş, az bilinen, nadir ve şâz olana kıyasla ortaya konulan hükümleri de çok defa eleştirmiş ve kabul etmemiştir.[501] Aynı şekilde şiir zarureti sebebiyle şiirde var olan bir duruma kıyasla hüküm ortaya konamayacağını da belirtmiştir.

---

497 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 156.
498 es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 157.
499 Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye", s. 74.
500 el-'Akîdî, *en-Nakdu'l-luğavî* s. 130.
501 Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye", s. s. 75-76.

1.10. Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer Açısından Zorluklar

Taberî, iktibasta bulunduğu dilsel görüşleri nadiren sahibine izafe etmekle birlikte çoğu defa görüş sahibinin kim olduğunu doğrudan belirtmemiş, Kûfeli bazı dilciler, Basralı bazı dilciler gibi bölgeye veya ekole nispetle görüşleri aktarmıştır. Bazen de görüşleri, hiçbir şekilde nispette bulunmadan bazı Arap dili ilim ehli gibi bir ifadeyle başladığı cümleyle aktarmıştır. Bu durum ilgili görüşün kime ait olduğunu bilmek isteyen için zaman zaman pek çok kaynağa müracaat etmeyi gerektirmesi bakımından bir zorluk sayılabilir.

Taberî, bir âyetle ilgili dile dair yaptığı tahlillerde görüşleri aktarırken bazen görüş sahibinden çok kısa ve kapalı bir şekilde iktibasta bulunmuştur. Örneğin Ferrâ'nın uzun uzadıya anlattığı bir hususun sadece bir iki cümlesini zikretmekle yetinmiştir. Bu durum nadiren olmakla birlikte, görüş sahibinin adını da vermediği durumlarda doğrudan kaynağa ulaşmak daha da zorlaştığı için, ilgili konuya dair verdiği izahatın anlaşılmasını güçleştirmektedir.[502]

Taberî tefsirinde dil ve gramer açısından bir başka zorluk Taberî'nin dilsel ıstılahları kullanış biçiminden kaynaklanmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde ayrı bir başlık altında ele almaya çalıştığımız aynı mefhumun Basra ve Küfe ekollerindeki karşılıklarını Taberî çoğu zaman gelişigüzel kullanmaktadır. Basra ekolüne ait bir görüşü aktarırken Basra ekolünün, Kûfe ekolüne ait bir görüşü aktarırken de orijinalinde olduğu üzere Kûfe ekolünün kavramlarını kullanması normal karşılanabilecek bir durum olmakla birlikte Taberî, herhangi bir iktibasta bulunmaksızın kendisi bir tahlil yaparken de sadece Basra veya sadece Kûfe ekolünün ıstılahlarını kullanmayı tercih etmek yerine her iki ekolün kavramlarını da kullanmayı yeğlemiştir. Sözgelimi bir yerde Basra ekolünün tabiriyle *hal* olarak açıkladığı bir olguyu bir başka yerde Kûfe ekolünün kavramı olan *kat*‘ kelimesi ile ifade etmiştir. Hatta bazen aynı ıstılahı tek bir cümlede iki farklı manayı ifade etmek üzere kullanmıştır. Örneğin 'sıfat' kelimesini aynı cümlede birincisi zarf, ikincisi de harf-i cer kavramlarını ifade etmek üzere iki defa zikretmiştir.[503] Bu durum tefsirdeki dilsel tahlillerin anlaşılmasını zaman zaman zorlaştıracak düzeyde olmaktadır.

---

[502] Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 290-291; el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 132-138.
[503] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 337.

Taberî tefsirinde, tefsiri yazıya geçiren talebelerinden veya çoğaltan kişilerden de kaynaklanıyor olması muhtemel, ancak tefsirin kıymetini asla azaltmayacak düzeyde çok az sayıda hata da bulunmaktadır. Örneğin 'daha önce açıklamıştık' diyerek açıklamadığı bir dilsel olguyu daha önce açıklamamış olması bu türden bir hatadır. ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُو ﴾ "Umulur ki Allah kâfirlerin gücünü kırar" âyetini açıklarken "عَسَى" edatının Allah için kullanıldığı zaman zorunluluk ifade ettiğini daha önce açıkladığını söylemekte,[504] ancak bakıldığında tefsirinin daha önceki kısımlarında bu mezkûr edata dair bu bilgiyi vermediği görülmektedir.

Taberîn *Cami'ul Beyan an Te'vîli Âyil Kur'ân isimli* eserinin dilbilimsel yönü konusunda buraya kadar yapılan açıklamalar ve bu bağlamda dikkat çekilen örnekler, kanaatimizce onun özgün bir dilbilimsel yorum tarzı geliştirmeye çalıştığını göstermesi açısından yeterlidir. Onun Basra ve Kûfe ekollerinin herhangi birine taassup düzeyinde bağlanmamaması, kimi zaman her birinin görüşlerini tercih etmesi kimi zaman da her iki ekolden farklı olarak kendi görüşünü belirtmeye çalışması gibi bir sonuca yol açmıştır. Yine de Taberî'nin Kur'ân âyetlerinin anlaşılmasında kendi dilbilimsel açıklamalarını bir tür orta yol yahut itidalli olma diye nitelendirebileceğimiz zemin üzerine kurduğu görülebilir. Bu durum, temelde Kur'ân'ın fasih yönünün, kendi dilbilimsel görüşlerinde temel referans olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Meselelerin izahında yaygın görüş ve uygulamaları tercih, daha fasih olana yöneliş, en açık olan anlamı öne çıkarma, âyetlerin genel bağlamına uygunluk gibi birçok kriteri Taberî'yi mutedil bir çizgide tutmuştur.

[504] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 579.

İKİNCİ BÖLÜM
TABERÎ TEFSİRİNDE SARF İLMİ

Arap dili çekimli/bükümlü bir dildir. Kök kelimeyi herhangi bir değişikliğe uğratmadan ona harf veya harfler ilave edilerek yeni kelimeler türetilen eklemeli/bağlantılı dillerden farklı olarak çekimli dillerde kelime türetme işlemi kök kelimeyi çeşitli kalıplara sokmak suretiyle yapılır.[505] Bu tür dillerde türemiş bir kelimeyi doğru anlayabilmek ve ona yanlış bir anlam vermemek için kelimenin aslını oluşturan kök harflerini tespit etmek ve içerisinde bulunduğu kalıbın genel özellik ve işlevlerini iyi bilmek gerekmektedir. Bu bağlamda Arap dilinde, kelimenin durumunu ve -bir kalıba girmiş veya müştak ise- kelime üzerinde meydana gelmiş olan değişiklikleri inceleyen ilim sarf ilmidir. Bu değişiklikler kelimenin harflerinde, harekelerinde veya lafzında gerçekleşmiş olabilir. Ancak bu ilim, kelimenin cümle veya terkip içerisine girdiği zaman oradaki görevi ile ilgilenmez.[506]

İbn 'Usfûr, 'Arapçanın mîzânı' olarak tanımladığı sarf ilmini Arap dili ilminin en önemli ve en zor yarısı olarak nitelemiştir. Zira ona göre dilin büyük bölümü kıyas yoluyla elde edilir. Kıyasta ise, tasrîf yöntemi olmazsa olmaz bir konumdadır. Aynı şekilde sarf ilmini değerli kılan hususlardan birisi de onun iştikak ilmini bilmenin yegâne yolu oluşudur. [507]

Sarf/tasrif ilmi ile "Bir kelimeden, aralarında bir anlam ilişkisi gözeterek ve daha çok ekleme yapmak gibi gerekli biçimsel değişiklikleri yapmak suretiyle başka bir kelime elde edilmesi" şeklinde tanımlanan[508] iştikak ilmi arasında her iki bilim dalının benzer yanlara sahip olmaları sebebiyle bir iç içelik vardır. Nitekim geleneksel Arap dilcilerin pek çoğu sarf ilmini iştikâkı da içine alan bir kavram olarak görmüşlerdir[509]

Kur'ân-ı Kerim'i Allah'ın kullarına hitabı olarak kabul eden ve hitapta aslolanın, hâtibin muhatabına, onun kullandığı dil ile ve anlayacağı şekilde hitap etmesinin zorunlu olduğu fikrini savunan Taberî, hitabın doğru anlaşılması açısından hitap dili olan Arapça'nın bütün unsurlarıyla en iyi şekilde bilinmesi gerektiğini ifade

---

505 Dil türleri ve özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 103-108.
506 Dîzîra Sekkâl, *es-Sarf ve 'ilmu'l-usûl*, Dâru's-Sadâkati'l-Arabiyye, 1996, s. 10.
507 İbn 'Usfûr el-İşbîlî, *el-Mümti' fi't-tasrîf*, Fahreddin Kabâve (thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1987, I, s. 27.
508 el-Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, s. 130; Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, s. 15.
509 Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, s. 19.

etmektedir. [510] Bu noktada sarf ve nahiv ilimleri Taberî için Kur'ân-ı Kerim'i doğru anlamada ilk müracaat ettiği kaynaklardan birisi olmuştur.

Gerek fiil olsun gerekse isim, kelimelere doğru anlam yükleyebilmek için öncelikle onların kökünün bilinmesi gerekir. Bu durumun bilincinde olan Taberî de tefsiri boyunca yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için zaman zaman âyetlerde geçen kelimelerin köklerini verip hangi kalıpta olduklarına işaret etmiş, gerek gördüğü durumlarda kalıpların yapı ve anlam özellikleri hakkında bilgiler vermiştir. Örneğin ﴿ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ ﴾ âyetinde[511] geçen "حَصْحَصَ" kelimesini açıklarken Taberî, bu kelimenin aslını "حَصَّ" fiili olarak göstermiştir. Bu kelimenin tıpkı "كُبُّوا" kelimesinin "فَكُبْكِبُوا" (yüzleri üstü -burunları yere sürtünerek- atılırlar)[512] ve "كَفَّ" kelimesinin "كَفْكَفَ" (önlemek, vazgeçirmek) şeklinde kullanılması gibi bir kullanıma sahip olduğunu belirtmiştir. "الْحَصّ" kelimesini ise "bir şeyi kökünden söküp çıkarmak" şeklinde tarif etmiştir. Bu doğrultuda Taberî, âyetin ilgili kısmına bir bütün olarak "hakkın yok olup yalanın ortadan kalkması ve hakikatın aşikâr olması" şeklinde mana vermiştir.[513] Taberî'nin açıklamalarına benzer bir şekilde lügatlerde de "حصَّ" kelimesinin pek çok manası bakımından "حَصْحَصَ" ile aynı anlamda olduğunu görmek mümkündür.[514]

Aynı şekilde Mâide sûresi 27. âyetini tefsir ederken burada geçen "قُرْبَانا" (kurban) kelimesinin kökünün "قَرَّبَ" (yaklaştırmak) fiili olduğu ve vezninin "الْفُعْلَانُ" kalıbı olduğu bilgisini vermekte ve bu vezindeki kullanımlara örnek olarak da "فَرَّق – الفُرْقان" ve "عَدَا – العُدْوَان" kelimelerini sunmaktadır.[515]

[510] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 11.
[511] Yûsuf, 12/51.
[512] Şuarâ, 26/94.
[513] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 140.
[514] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, XVII, s. 526.
[515] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 211.

Yukarıdaki örnekler incelendiğinde açıkça görüldüğü üzere Taberî, sarf ilminin verilerinden istifade etmiştir. Çalışmanın bu bölümünde onun sarf ve iştikak ilmine dair görüşlerini fiiller ve isimler olmak üzere iki ana başlık altında ele alınacaktır.

2.1. Fiiller

Arapçada "bir olaya ve zamana delalet eden şey"[516] şeklinde tanımlanan fiil, delâlet ettiği zaman bakımından mâzi, muzâri ve emir olmak üzere üçe; asıl harflerinin sayısı bakımından mücerred ve mezîd (asıl harfleri üzerine başka harfler eklenerek artırılmış) olmak üzere ikiye; mücerred fiiler de sülâsî (üç harfli) ve rübâî (dört harfli) olmak üzere ikiye ayrılır.[517] Bu bölümde sülâsî mücerred fiillerin bâbları, yapıları ve anlama katkıları bakımından mezîd bâblar ve mücerred fiillerin mezîd bâblara aktarılırken uğradığı bazı yapısal değişiklikler gibi konular Taberî'nin görüşleri ve tefsirine katkıları, te'vil ve tercihlerine etkileri bakımından ele alınacaktır.

2.1.1. Sülâsi Mücerred Fiillerin Bâbları

Sülâsi mücerred fiillerin mâzi ve muzâri şekillerini ifade etmek üzere altı bâb vardır. Bu bâblar fiilin mâzi ve muzâri sîgasının aynel fiilinin (ortadaki harfinin) harekesine göre tespit edilir. Bir fiilin bu bâblardan hangisinden olduğu hususu genel manada semâî olmakla birlikte, içerdiği harfler yönüyle bazı fiiller için istisna sayılabilecek özel durumlar da vardır. Söz gelimi ecvef fiiller yalnızca birinci, ikinci ve dördüncü bâblardan gelebilirler. Aynı şekilde bazı durumlarda fiilin hangi bâbdan olduğu hususu onun zamana ve zamirlere göre çekimini etkileyebilmektedir. Sülâsi mücerred bir fiilin hangi bâbdan olduğunu bilmenin sağlayacağı en önemli katkı kuşkusuz kelimenin nasıl okunması gerektiğini göstermesi yönüyledir. Bunun yanısıra tek bir fiil bazen iki kalıptan birden gelebilmekte ve bu iki kalıpta ifade ettiği anlamlar birbirinden farklı olabilmektedir. Taberî tefsirine bakıldığında onun fiillerin bâblarını önemsediği görülmektedir. O, zaman zaman âyetlerde geçen fiillerin bâblarını doğrudan harekesini söyleyerek veya örnek cümle içerisinde kullanarak göstermiştir. Biz burada kıraatler arası tercihte ve anlama etkisi açısından birden fazla bâbda kullanılan sülasî mücerred fiiller üzerinde duracağız.

---

[516] İbnü's-Serrac, *el-Usûl fi'n-nahv*, I, s. 36.

[517] Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman Abdülkahir el-Cürcâni, *Kitâbu'l-miftâh fi's-sarf*, Ali Tevfik Hamed (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, s. 40-56.

2.1.1.1. Kıraatler Arası Tercihte Sülâsi Mücerred Bâblar

Kıraatler arası tercihte Taberî'nin kabul şartlarından birisi Arap diline uygun olma şartıdır. Kıraat ihtilafına konu olan hususun bir fiilin okunuşu ve anlamı olduğu durumlarda Taberî, ihtilâfa konu olan sülâsi fiilin bâbına, kullanım özelliklerine ve anlamına dair ayrıntılı bilgiler vermiş, bu bilgileri delillendirme yoluna gitmiş ve tercihini bu bilgiler doğrultusunda yapmıştır. Örneğin ﴿ فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاء ﴾ âyetindeki[518] "**تشمت**" kelimesinin okunuşuna dair ihtilaftaki açıklamaları ve tercihi onun bu tarzını gözler önüne sermektedir. Taberî'nin aktardığına göre kurrânın çoğunluğu âyette geçen fiili "**تُشْمِتْ**" şeklinde "**أَشْمَتَ فُلَانٌ فُلَانًا بِفُلَانٍ**" fiilinin muzâri sîgası ile, "kişinin, bir şahsın hoşuna gitmeyeceği bir durumu ile bir başkasını sevindirmesi" manasına gelecek şekilde okumaktadır. Bu tercihe göre âyetin manası "düşmanları benimle sevindirme" şeklinde olmaktadır. Diğer taraftan Taberî, Mücâhid'in bu fiili "**فَلا تَشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءُ**" şeklinde sülâsi "**يَفْعِلُ**" vezninde "düşmanlarım (başıma gelen sebebiyle) benimle alay etmesinler" manasına gelecek şekilde okuduğunu aktarmaktadır.[519] Taberî'ye göre sahih olan, bu görüşlerden ilkidir. O, ikinci görüşü iki gerekçe ile reddetmektedir. Bunlardan biricisi Mücâhid'in kıraatinin kurrânın çoğunluğunun görüşüne aykırı olup şâz kalmasıdır. İkincisi ise Arap dilcilerine göre "**شَمِتَ**" fiilinin dördüncü bâbdan kullanımının bilinen bir husus oluşudur. Ona göre Araplar, bir adamın düşmanı hakkındaki alaycı sözlerinden bahsetmek üzere bu fiili kullanacakları zaman mâzi sîgasını "**شَمِتَ**" muzâri sîgâsını da "**يَشْمَت**" şeklinde kullanırlar. Yani fiilin muzâri sîgası "**تَشْمِتْ**" şeklinde kesralı değildir.[520]

Görüldüğü üzere Taberî, Mücâhid'in kıraatini, mezkûr sülâsi fiilin bilinen bâbına aykırı bir kullanım olması sebebiyle sahih kabul etmemiş hangi kıraatin tercih edilmesi gerektiğini sarf ilminin verilerinden hareketle ortaya koymuştur.

---

518 A'râf, 7/150.
519 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 131.
520 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 132.

Taberî'nin kıraatler arasında sülâsi fiil bâblarından yola çıkarak tercihte bulunduğu duruma Hicr sûresi 56. âyette[521] bulunan "**يَقْنطُ**" (ümidini kesmek) fiili de örnek gösterilebilir. Taberî'ye göre bu kelimeyi Medine ve Kûfe kurrâsının geneli *nûn* harfinin fethi ile "**يَقْنَطُ**" şeklinde; A'meş ve Kisâî ise kesrası ile "**يَقْنِطُ**" şeklinde okumuşlardır. Aynı fiilin mâzi sîgâsı olan ve Şûrâ sûresi 28. âyette bulunan "**قَنطَ**" kelimesini ise yukarıda bahsi geçen kurrânın tamamı *nûn* harfinin fethi ile okumuş yalnızca Kisâî, kesrâ ile okumuştur.[522] Bu durumda bu fiilin hangi bâbdan olduğuna dair üç durum söz konusu olmaktadır: Medine ve Kûfe kurrâsına göre 3. bâbda, A'meş'e göre 4. bâbda, Kisâî'ye göre ise 6. bâbda olmaktadır.

Taberî'ye göre bu fiil için en sahih okuma şekli mâzi halinde ﴿ **مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا** ﴾ şeklinde fethâ ile; muzâri halinde de ﴿ **وَمَنْ يَقْنِطُ** ﴾ şeklinde kesrâ iledir. Ona göre fiilin mâzisinde *nûn* harfi fetha iledir çünkü kurrânın icmâsı bu doğrultudadır. Muzârisinde ise kesra iledir çünkü mâzisinde 'aynel fi'li yani ortadaki harfi fetha olan fiil yalnızca bu harfin boğaz harfleri olan hurûf-u sitteden birisi olması durumunda muzârisinde fethalı olur.[523] Aksi durum Arap kelâmında mevcut değildir. Mezkûr fiilde ortadaki harf olan *nûn* harfi boğaz harflerinden olmadığı için muzârisinde fetha olamaz ancak kesra veya damme olabilir. Dolayısıyla fiilin muzârisi kesra iledir.[524]

Söz konusu iki örnekte Taberî, sülasî mücerred bir fiilin okunuşuna dair kıraat farklılığında sülâsî bâblara dair kurallardan ve Arap dilindeki kullanım yaygınlığından hareketle sahih olan okuyuşun hangisi olduğunu tespit etmeye çalışmış ve tercihini bu doğrultuda yapmıştır.

---

[521] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ **قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ** ﴾ "(İbrahim:) dedi ki: Rabbinin rahmetinden, dalâlete düşenlerden başka kim ümit keser?"

[522] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 114.

[523] Mezkûr kural hakkında bkz. İbnü's-Serrac, *el-Usûl fi'n-nahv*, III, s. 102; Said b. Muhammed b. Ahmed el-Afgânî, *el-Mûcez fî kavâ'idi'l-luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2003, s. 33.

[524] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 114.

2.1.1.2. Birden Fazla Bâbda Kullanılan Sülasî Mücerred Fiiller

Bazı fiillerin aynı anda birden fazla bâbda kullanımları vardır. Bu tür fiillerin bir kısmı, her iki bâbdaki kullanımında da aynı anlamı ifade ederken, diğerlerinin bâbı değişince manası da değişir.

Taberî, tefsir ettiği âyette geçen fiilin birden fazla bâbda kullanımı var ise bu duruma işaret etmiştir. Örneğin, Zuhruf sûresi 57. âyette[525] geçen ﴿ يَصدُّونَ ﴾ fiili bu özelliğe sahip bir fiildir. Taberî, bu âyeti açıklarken hem fiilin hangi bâbdan olduğuna dair kurrânın ihtilâfına hem de bâbının değişmesi durumunda manasının değişip değişmediğine dair dilcilerin ihitlâfına yer vermiştir. Buna göre kurrânın bir kısmı mezkûr fiili "يَصُدُّونَ" şeklinde *sâd* harfini damme harekesi ile okurken diğer bazı kurrâ ise kesra ile "يَصِدُّونَ" şeklinde okumuşlardır. Ardından fiilin bâbının değişmesi ile anlamının da değişip değişmeyeceği hususundaki tartışmalara değinen Taberî şu bilgileri vermektedir: Basralı bazı dilciler bu kelimenin tıpkı "يَشُدُّ وَيَشِدُّ" (sağlam olmak, sağlam yapmak) ve "يَنُمُّ ويَنِمُّ" (söz yayılıyor) fiilleri gibi her iki okunuş şeklinde de aynı manayı ifade ettiği görüşünü belirtmişler, Kûfeli bazı dilciler de bu görüşü onaylamışlardır. Diğer bazıları ise *sâd* harfinin dammeli okunması halinde mananın "يَعْدِلُونَ" (meylediyorlar) olduğunu; kesra ile okununca ise fiilin "يَضِجُّونَ" (gürültü etmek, haykırmak) manasında olduğunu iddia etmişlerdir. Kesralı okunuşun "gürültü etmek, haykırmak", dammeli okunuşun ise "haktan dönmek, yüz çevirmek" manasında olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, her iki kıraatin de meşhur kıraatler olup onlarla okumanın câiz olduğunu ve her iki lehçede de kelimenin aynı manada olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre kelimenin manasında her ne kadar farklılık bulunsa da te'vil ehli âyeti tek bir mana üzerine (gürültü etmek) te'vil etmişler ve bu hususta bir ihtilafa düşmemişlerdir.[526]

---

[525] Âyetin tamamı ve Türkçe karşılığı şu şekildedir: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ "Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağrışmaya başladılar."

[526] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 626.

Birden fazla bâbda kullanımı olan fiillere bir başka örnek de "ضَلَّ" fiilidir. Taberî, En'âm sûresi 56. âyette geçen ﴿ ضَلَلْتُ ﴾ fiilinden hareketle bu fiilin mâzide lâm harfinin fethi ve kesri ile olmak üzere iki tür kıraatinin olduğunu belirtmekte ancak fethalı okuyuşun kesralı okuyuşa göre çok daha meşhur olup kurrânın çoğunluğu tarafından tercih edildiğini, kesralı hali ile ise çok az kişinin okuduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bu fiilin "ضَلَلْتُ" şeklinde aynel fi'lini mâzî sîgada fetha kabul edenler muzârisini kesra ile "أَضِلُّ" şeklinde (2. bâb); mâzisini "ضَلِلْتُ" şeklinde kesra ile okuyanlar ise muzârisinin "أَضَلُّ" şeklinde fetha ile (4. bâb) geldiğini söylemişlerdir.[527]

Görüldüğü üzere Taberî, iki farklı bâbda kullanılan fiil hakkında önceki örneğin aksine burada bir tercihte bulunmuştur. Tercih gerekçesini ise şöhrete ve kurrânın çoğunluğu tarafından tercih edilme durumuna bağlamıştır. Bu örneklerden anlaşıldığı kadarıyla Taberî, sülasi mücerred fiilerin bâbını doğal olarak kıraati tercihte daha çok kullanım yaygınlığını farklı bir ifadeyle şöhreti esas almaktadır. Zira sülâsi mücerred fiillerin bâbları ancak semâ yoluyla bilinebilir.

2.1.2. Mücerred Fiilden Mezîd Fiile Anlam Değişimi

Genellikle "فعل – يفعل" şeklinde resmedilen sülâsî fiillere, belirli bazı harfler eklemek suretiyle dört, beş veya altı harfli yeni fiiller türetilir. Bu şekilde elde edilen ve mezîd fiiller şeklinde isimlendirilen bu yeni fiillerin anlamları, kök haldeki fiil ile nadiren aynı veya tamamen farklı olabileceği gibi bu yeni kalıp, kök fiile bir açıdan anlam genişliği de kazandırmış olabilir.[528] Bu manada mezîd fiil kalıplarının, kök harflerini oluşturan sülâsî fiile kazandırdığı bazı ortak anlamlar vardır. Örneğin çok sayıda sülâsî fiil rübâî belirli bir kalıba girince edilgenlik anlamı ifade ediyorsa o zaman bu rübâî kalıbın özelliklerinden bir tanesi edilgenlik anlamı kazandırmasıdır, tarzı sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu noktada şunu da söylemek gerekir ki mezîd fiiller kıyâsî yolla değil semâi olarak bilinebilir. Sözgelimi *if'âl* kalıbının özelliklerinden

[527] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 397.
[528] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Kadri Yıldırım, "Sülâsî Mücerred Fiilerin Mezîd Olmakla Kazandıkları Yeni Anlamlar", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2, 2000, s. 209-210.

birisi edilgenlik anlamı kazandırmasıdır ancak buradan yola çıkarak bütün etken sülâsi fiillerin *if'âl* kalıbında kullanılabileceği veya bu kalıba giren bütün sülâsî fiillerin edilgenlik ifade edeceği söylenemez. Tüm bunlar semâ yoluyla bilinebilen hususlardır.[529] Bununla birlikte Arapça'da mezîd bâbların ihtiva ettiği temel manaların bilinmesi, Kur'ân-ı Kerim özelinde düşünüldüğünde doğru manaya ulaşmada önemli bir yardımcı konumundadır. Taberî de yeri geldikçe bâbların bahsi geçen manalarına işaret etmiştir. Onun eserinde açıklamalarda bulunduğu, kıraat veya manaya dair tercihlerinde bir delil olarak istifade ettiği bazı bâblar ve manaları şu şekilde örneklendirilebilir.

2.1.2.1. İf'âl Bâbı (Ta'diye/ Geçişlilik Anlamı)

Bu bâbın en temel özelliklerinden birisi geçişsiz fiilleri geçişli hale, tek mefûl alan fiilleri iki mef'ûl alır hale getirmesidir. Başka bir deyişle sülâsi fiil ile kurulan cümledeki fâili, mefûl haline dönüştürmesidir. Örneğin "**قامَ زيدٌ**" (Zeyd kalktı) cümlesindeki fiil bu bâba aktarılınca "**أقمْتُ زَيْدًا**" (Zeyd'i kaldırdım) şekline dönüşmekte ilk cümlenin öznesi olan "Zeyd" kelimesi ikinci cümlenin nesnesi olmaktadır.[530] Taberî, mezkûr bâbın bu anlamına dikkat çekmekte ve ilgili durumlardaki tercihlerinde onu göz önünde bulundurarak tercih yapmakta ve âyeti bu doğrultuda anlamlandırmaktadır. Örneğin, ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** ﴾ âyetinde[531] geçen "**ادْخِلوا**" kelimesinin if'âl bâbının emir sîgasıyla "**أَدْخِلُوا**" şeklinde ve sülâsî emir sîgasıyla "**اُدْخُلُوا**" şeklinde olmak üzere iki farklı şekilde kıraat olunduğunu bildirmektedir. Taberî, her iki okuyuş biçimi ile de okuyan bir grup kurrâ olması, her ikisinin de bilinir olması ve manalarının birbirine yakın olması sebebiyle iki okuyuş şeklini de câiz görmekte ve hangisi ile okursa okusun kişinin doğru okumuş olacağını söylemektedir. Ardından bu iki tür okuma arasındaki mana farkına dikkat çekmekte ve fiil sülâsî olarak okunduğunda anlamın "Ey Firavun ailesi! Azabın en şiddetlisine giriniz" şeklinde, mezîd olarak okunduğunda da fiilin edilgenlik anlamı kazanıp

[529] Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hamlâvî, *Şeze'l-'arf fi fenni's-sarf*, Dâru'l-Keyân, Riyâd t.y., s. 76.

[530] İf'âl bâbının tâdiye ve diğer anlamları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Hamlâvî, *Şeze'l-'arf*, s. 77; el-Afgânî, *el-Mûcez*, s. 36.

[531] Mu'min, 40/46.

"Firavun ailesini azabın en şiddetlisine girdiriniz" manasına geleceğini ifade etmektedir.[532] Bu âyette Taberî, *iftiâl* bâbına girince fiilin edilgenlik anlamı kazandığını vurgulamakla birlikte bir bütün olarak âyette kastedilen mananın değişmediğini göz önünde bulundurarak her iki okuyuş şeklini de câiz görmüştür.

Taberî'nin bir fiilin sülâsî halden *if'âl* bâbına aktarıldığı süreçte uğradığı anlam değişikliğine dayalı olarak tercihte bulunmasına ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ âyetinde[533] geçen "**أُحْصِرُوا**" kelimesinin manasına dair görüşü de örnek gösterilebilir. Taberî, bu kelimeye "düşmanlarıyla yapmış oldukları cihat onları alıkoymuş ve çeşitli tasarruflarda bulunmalarını engellemiştir" şeklinde mana vermiştir. Bu açıklamanın ardından Taberî, mezkûr fiilin manasının "düşmanları onları şehirde kuşatmışlar ve tasarruflarını engellemişler" şeklinde olduğuna dair Süddî'den bir rivayet aktarmış ve onun bu görüşünü reddetmiştir. Zira ona göre bu fiil eğer Süddî'nin dediği manada olsaydı âyette "**أُحْصِرُوا**" şeklinde değil de "**حُصِروا**" şeklinde olurdu. Çünkü Arap dilinde düşmanın hapsettiğini ifade etmek için fiilin sülâsî şekliyle "**حَصَرَهُ الْعَدُوُّ**" cümlesi kullanılırken, tasarrufları engelleyen bu şey düşmanın kendisi değil de düşmanın korkusu olduğunda fiil *if'âl* bâbına aktarılır ve "**أَحْصَرَهُ خَوْفُ الْعَدُوِّ**" cümlesi ile ifade edilir.[534] Taberî bu örnekte fiilin, Araplardaki kullanımına bakarak anlamını tayin etmiş, *if'âl* bâbına sülasî mücerred anlamının verilemeyeceğini ifade etmiş, bu görüşte olanlara katılmamıştır.

Anlaşıldığı kadarıyla Taberî, özellikle kıraatler arası tercihte, fiillerin mücerred fiilden mezid fiile aktarılırken anlam değişimini dikkate almakta, şayet anlam değişimi yoksa her iki okuyuşu câiz görmekte, anlam değişimi varsa bir tercihte bulunmakta ve bu tercihini Arap dilinde en fasih olan kullanımı göz önünde bulundurarak yapmaktadır.

---

[532] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 398.

[533] Bakara, 2/273. Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ﴾ "(Yapacağınız hayırlar,) kendilerini Allah yoluna adamış, bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun."

[534] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 592. "**حَصَرَ**" fiili ile "**أَحْصَرَ**" fiili arasındaki kullanım farklılığı hakkında ayrıca bakınız: et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 21-26.

2.1.2.2. Tef'îl Bâbı: (Teksîr/Fiilin Çokça Tekrarlanması)

"تَفْعِيل" bâbının özelliklerinden bir tanesi fiilin defalarca tekrarlamış olduğu anlamını ifade etmesidir. Örneğin "طَافَ" (tavaf etti) fiili bu bâba aktarılıp "طَوَّفَ" şeklinde söylendiğinde fiile tavaf eyleminin defalarca yapıldığı anlamını kazandırır.[535] Tef'îl bâbının bu özelliğini Taberî, "شَدَّدْتُ عَلَى فُلَانٍ فِي كَذَا" örneği üzerinde açıklayıp bu cümlede kişiye şiddetin defalarca uygulandığı manası olduğunu belirtmektedir. Taberî'nin mezkûr bâbın bu özelliğine dayanarak görüşünü şekillendirdiği âyetlerden bir tanesi yemin keffareti ile ilgili olan âyettir.[536] O, bu âyette geçen ﴿ عَقَّدْتُمُ ﴾ fiilinin sülâsî mücerred mi yoksa tef'îl bâbından mı olduğuna dair kıraat farklılığında tef'îl bâbının bu anlam özelliğini bir tercih kriteri olarak kullanmıştır. Ona göre kurrânın bir kısmı bu kelimeyi "عَقَّدْتُمْ" şeklinde okurken, diğerleri "عَقَدْتُمْ" şeklinde sülâsi olarak okumuşlardır. Taberî, bu ihtilafta kendi görüşünü mezkûr fiilin sülâsî olduğu yönünde belirtmiştir. Çünkü bu bâbda bir fiilin defalarca yapılması söz konusudur fakat âyetteki ﴿ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ ifadesinde fiil bu manayı gerektirmemektedir. Yani ona göre, âyette belirtilen keffaretin vacip olması için yeminin defalarca tekrarlanmış olması gerekmez, bir kez yapılmış olması da yeterlidir. Fakat fiil, "عَقَد" şeklinde sülâsi olduğu zaman 'yapılan yeminleri kalbin onaylaması' manası hasıl olacaktır ki bu şekilde okumak her açıdan te'vile daha uygundur.[537] Böylece Taberî, fiilin anlamında tekrar tekrar yapılmayı gerektirecek bir durum olmamasından hareketle tef'îl bâbına göre değil de sülasî mücerred bâbâ göre okunması gerektiğini belirtmiş ve bu yönde tercihte bulunmuştur.

Taberî, fiilin anlamında birden fazla olmayı gerektirecek bir durum var ise o zaman da tef'îl bâbının söz konusu anlamına dikkat çekerek bu durumu örneklerle izah etmektedir. Örneğin Nisâ sûresi 78. âyette geçen "مُّشَيَّدَةٍ" (sağlamlaştırılmış)

---

[535] el-Cürcâni, *Kitâbu'l-miftâh*, s. 49; el-Hamlâvî, *Şeze'l-'arf,* s. 79.

[536] Mâide, 5/89. Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ "Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar."

[537] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 524.

kelimesine dair açıklamalarını tef'il bâbının bu anlamı etrafında şekillendirmektedir. Ona göre fiil, "رَأَيْتُ كَبْشًا مَذْبُوحًا" (boğazlanmış bir koç gördüm) cümlesindeki gibi bir seferde olup biten bir fiil ise tef'il bâbına aktarılmaz. Ancak bir elbisenin defalarca yırtıldığı veya delindiği ifade edileceği zaman "هَذَا ثَوْبٌ مُخَرَّقٌ" (Bu delik deşik olmuş bir elbisedir) şeklinde fiil bu kalıba aktarılarak kullanılabilir.[538] Bu açıklamasıyla Taberî, sülasî mücerredden mezîd bâblara aktarılırken mâzi ve muzârisinde sadece hareke değişikliği olan tef'îl bâbında anlamı ön plana çıkarmış, fiilin çokça/birden fazla tekrarlanmış olması anlamını ifade ettiği durumlarda tef'îl bâbını bu anlam yoksa sülasî mücerredi tercih etmiştir.

2.1.2.3. Mufâ'ale Bâbı (Müşâreket/Ortaklık)

"مُفَاعَلَة" bâbının en meşhur anlamlarından birisi müşâreket anlamıdır.[539] Örneğin "ضَارَبَ زيدٌ عمرا" (Zeyd Amr ile dövüştü) cümlesinde fiilin bu bâbda olması sebebiyle Zeyid ile Amr'ın her birinin cümledeki fiilin fâili ve mefûlü olma bakımından ortak oldukları yani Zeyd'in Amr'a yaptığını Amr'ın da Zeyd'e yaptığı şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır.[540]

Bâbın bu anlamına vurgu yapan Taberî, ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ "Bunlar Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışırlar" âyetinde[541] geçen "يُخَادِعُونَ" kelimesi özelinde soru-cevap yöntemiyle konuyu tartışmaktadır. Burada Taberî'nin sorduğu soru şu şekildedir: Biri dese ki "المُفَاعَلَة" bâbı "ضَارَبْتُ أَخَاكَ" (kardeşinle dövüştüm) ve " جَالَسْتُ أَبَاكَ" (babanla oturduk) örneklerinde olduğu gibi fiilin iki fâilinin olduğu durumlarda kullanılır. Eğer fâil yalnızca bir kişi ise fiilin "ضَرَبْتُ أَخَاكَ" (kardeşini dövdüm) şeklinde

538 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 554.
539 el-Cürcâni, *Kitâbu'l-miftâh*, s. 49; en-Neysârî, *el-Vâfiye nazmu'ş-Şâfiye*, Hasan Ahmed Osman (thk.), Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1995, s. 22.
540 es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, III, s. 267.
541 Bakara, 2/9.

söylenmesi gerekir. O halde âyette münafığı aldatmaya çalışan kim ki fiil "**مُفَاعَلَة**" bâbında "**خَادَع**" şeklinde kullanılmıştır?"[542]

Taberî bu soruya cevap olarak kendi görüşünü vermeden önce Ebu Ubeyde'nin konuyla ilgili görüşünü aktarmaktadır. Ona göre, şâz bir kullanım olarak "**المُفَاعَلَة**" bâbındaki bazı fiiller sülâsî halleri ile aynı anlamda kullanılabilirler. "**قاتَلَكَ اللَّهُ**" ifadesinin "**قَتَلَكَ الله**" manasında kullanılması gibi. Âyette geçen "**خَادَعَ**" fiili de bu türdendir.[543] Taberî, Ebu Ubeyde'den aktardığı bu görüşü reddetmektedir. Zira ona göre âyette geçen fiilin kalıbı olan "**المُفَاعَلَة**" bâbı Arap kelâmındaki klasik kullanımında olduğu üzere iki fâilin bir fiilde ortak olması manasını içermelidir. Ona göre âyetteki fiilin bu bâbda olması, fiilin karşılıklı olarak yapıldığına delâlet etmektedir. Münafık, yalan söylemi ile Allah'ı aldatmaya çalışmakta Allah ise onu, ahiretteki kurtuluşa ermesine vesile olacak hüsn-ü basîretten uzaklaştırmaktadır.[544]

Taberî, aldatma eyleminin Allah'a nispet edilmesinin doğru olmayacağı düşüncesinden hareketle fiilde müşareket manası olmadığını, buradaki aldatma eyleminin yalnızca münafıklara ait olduğunu belirten görüşleri dile getirip bunlara karşı çıkmış ve bâbın müşâreket anlamını dikkate alarak âyete derin bir anlam yüklemiştir. Aynı şekilde mufâ'ale bâbının sülasî bâblarla bazı durumlarda aynı anlama sahip olduğu görüşünü ileri sürüp müşareket anlamı vermeyen görüşleri de reddetmiştir.

2.1.2.4. Tefa'ul Bâbı

Bu bâbda fiiller, "**كسَّرتُه فتَكَسَّرَ**" (onu kırdım o da kırıldı) örneğindeki gibi "**فعَّل**" veznindeki fiiller için *mutâvaat*; "**تبنَّيتُ الصبيَّ**" (küçüğü evlat edindim) örneğindeki gibi *ittihâz*; "**تَأَثَّمَ الرجُلُ**" (adam, günahtan kaçındı) örneğindeki gibi *tecennüb* ve "**تَحَجَّرَ الطِّينُ**" (çamur taşlaştı) örneğindeki gibi *sayrûret* yani bir halden başka bir hale dönüşme gibi

[542] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 274.
[543] Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, s. 31.
[544] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 275.

anlamlar kazanırlar.[545] Bu anlamlarının yanı sıra Taberî, "**تفَعُّل**" bâbının bazen "**إِفْعَال**" bâbının yerine kullanılabileceğini belirtmektedir. Örneğin İbrahim sûresi 7. âyette geçen ﴿ **تَأَذَّنَ** ﴾ "bildirdi" kelimesini açıklarken Taberî bu kelimenin "**أَذِنَ**" fiilinin "**تفَعُّل**" veznine aktarılmış hali olduğunu söylemiştir. Ardından Arabın "**وَعَدَ**" kökünden gelen ve tehdit etmek manasında olan "**أَوْعَدَ**" ile "**تَوعَّدَ**" fiillerini aynı anlamda kullanması örneğinde olduğu gibi "**تفَعُّل**" bâbının bazen "**إِفْعَال**" bâbının yerine kullanılabildiğini ifade etmiştir.[546]

2.1.2.5. İfti'âl Bâbı

İfti'âl bâbına giren bir fiil bu bâbda kazanacağı pek çok mananın yanısıra sülâsi hali ile aynı anlamı da ifade ediyor olabilir.[547] Taberî mezkûr bâbın bu yönüne dikkat çekmektedir. Örneğin "**اقْتَرَبَ**" (yaklaştı) fiilinin, sülâsîsi olan "**قَرُبَ**" ile; "**جَلَبَ**" (celp etmek, getirmek) fiilinin "**اجتَلَبَ**" ile aynı anlamda kullanılabildiğini belirtmektedir. Bu konuyu Taberî ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾ "Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın" âyetinde[548] geçen "**اعْتَدَى**" fiilinin "**عَدَا**" fiilinin "**عَدَا الْأَسَدُ عَلَى فَرِيسَتِهِ**" (aslan avına saldırdı) cümlesindeki anlamı ile aynı anlamda kullanılmış olabileceğini belirtirken ele almıştır.[549]

Bununla birlikt Taberî'ye göre *ifti'âl* bâbına aktarılan fiil, sülâsî iken ifade ettiği anlamın tam zıddı bir anlam da kazanabilir. Örneğin, Bakara sûresinin 90. âyetinde geçen ﴿ **اشْتَرَوْا** ﴾ fiilini açıklarken bu kelimenin "**شَرَى**" fiilinin ifti'âl bâbı olduğunu söylemekte ve sülâsîsi olan "**شَرَى**" fiilinin 'satın aldı'; "**اشْتَرَى**" fiilinin ise 'sattı' manasında kullanıldığını yani fiilin bu bâbda tam zıttı bir anlam kazandığını

---

[545] es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, III, s. 268; el-Cürcâni, *Kitâbu'l-miftâh*, s. 50.
[546] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 526.
[547] Bu bâbın fiillere kazandırdığı anlamlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, III, s. 268.
[548] Bakara, 2/194.
[549] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 582.

belirtmektedir. Bunun yanısıra "**الشَّارِي**" şeklinde isimlendirilen kimsenin[550] bu şekilde isimlendirilme sebebinin o kişinin ahireti karşılığında kendisini ve dünyasını satmış olması olduğunu ifade etmektedir.[551] Ardından Taberî, şöyle bir soru sormaktadır: Yahudiler kendi nefislerini küfür karşılığında nasıl sattılar ki onlar hakkında âyette[552] ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ ﴾ denildi? Yoksa onlar küfür karşılığında bir şey mi sattılar? Bu soruya Taberî'ye göre şöyle cevap verilir. "Satmak" fiili Arap dilinde mal sahibinin mülkünü, bir bedel karşılığında başkasına devretmesidir. Ancak Araplar bu kelimeyi hayır veya şer olsun farketmez bir amele karşılık olarak alınan her türlü bedel için de kullanırlar. Yani onlar, Allah'ın indirdiklerine iman etmemek suretiyle nefislerini helak ettikleri vakit Allah'ın onlara bu şekilde hitapla kastı "onların bu gayretleriyle kendilerine kazandırdıkları şey ne kötüdür; Allah'ı inkar ve Muhammed (a.s)ı yalanlamaya karşılık olarak aldıkları bedel ne kötüdür, zira onlar Allah'ın kendilerine vereceği sevabın yerine cehenneme razı olmuşlardır" şeklindedir ki Araplar da bu fiili bu manada kendi kelamlarında kullanırlar.[553] Burada görüldüğü gibi Taberî, aynı zamanda âyette geçen bir ifadenin temel anlamıyla değil de mecazi anlamıyla kullanıldığına vurgu yaparak yanlış anlaşılmasının önüne geçmiştir.

2.1.2.6. İnfi'âl Bâbı (Mutâvaât)

İnfi'âl bâbının kök fiile kazandırdığı anlamlardan birisi mütâvaât manasıdır.[554] Mutâvaat, nesnenin (mefûlün), fâilin fiilinin tesirini kendi üzerinde kabul etmesidir. Örneğin "**قَطَعْتُه فَانْقَطَعَ**" (ben onu kestim, o da kesildi) cümlesinde "**اِنْقَطَعَ**" fiili mutâvaat anlamına sahiptir.[555] Bu şekilde kurulan cümlede kesme eylemini kimin yaptığından ziyade kesilen şey vurgulanmaktadır. Taberî'nin, infi'âl bâbının bu anlamından yola çıkarak rivayetler arasında tercih yapmasına Mâide sûresi 3. âyette geçen ﴿ وَالْمُنْخَنِقَةُ ﴾ kelimesinin anlamına dair yaptığı tercih örnek verilebilir. Taberî, "boğulmuş" anlamına gelen bu kelime ile ne kastedildiğine dair farklı görüşler aktarmaktadır. Ona

---

[550] "**الشاري**" kelimesi "**الشراة**" kelimesinin müfredidir. Bu şekilde isimlendirilen kimseler Haricilerdir.

[551] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 341.

[552] Bakara, 2/90.

[553] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 343.

[554] el-Cürcâni, *Kitâbu'l-miftâh*, s. 50; el-Hamlâvî, *Şeze'l-'arf*, s. 80.

[555] Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Huseyn el-Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ ve'l-i'râb*, Abdülilâh Nebhân (thk.), Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1995, II, s. 260.

göre, bazıları bu kelime ile kastedilenin kafasını iki ağacın arası gibi bir yere sıkıştırarak boğulan hayvanlar olduğunu söylerken bazıları bağına takılmak suretiyle boğulanların kastedildiğini ileri sürmüşlerdir. Diğer bazıları ise bu kelime ile müşriklerin boğarak öldürdükleri hayvanlar kastedildiğini söylemişlerdir. Taberî tercihini yaparken fiilin âyetteki kalıbına dikkat çekerek "**وَالْمُنْخَنِقَةُ**" kelimesinin mana olarak boğulma eyleminin üzerinde gerçekleştiği her şeyi içermesi gerektiğini ifade etmiş, kelimenin manasının sınırlandırılmasının doğru olmadığını söylemiştir. Ona göre ilk iki görüşün ikisi de bu âyetin kapsamı içerisindedir. Ancak, üçüncü görüş yani müşriklerin boğarak öldürdükleri hayvanlar fiilin ifade ettiği anlamın kapsamı dışındadır. Zira Taberî'ye göre onlar kastedilmiş olsaydı o takdirde kelime bu kalıpta değil "**مَفْعُول**" kalıbında "**مَخْنُوقٌ**" şeklinde kullanılırdı.[556] Aslında burada Taberî, üçüncü görüşü âyetin kapsamı dışında tutarak hem kendi açıklamasıyla kısmen çelişmekte hem de kelimenin mutâvaat anlamını gözden kaçırmış gibi durmaktadır. Nitekim pek çok müfessir bu kelimeyi açıklarken her üç görüşü de âyetin kapsamı içerisinde saymışlardır.[557]

Tüm bu örneklerde görüldüğü üzere Taberî, âyetleri tefsir ederken, kelimelerin kök manaları ile girdikleri kalıbın anlam özelliklerini önemsemiş ve âyetlerde geçen her bir kelimeyi en doğru bir şekilde anlayıp açıklama çabası içerisinde olmuştur.

2.1.3. Mücerred Fiilden Mezîd Fiile Aktarımda Çeşitli Hareke ve Harf Dönüşümleri

Sülâsî mücerred fiiller belirli birtakım harfler eklenmesi suretiyle mezid kalıplara aktarılırken, fiilin asıl harfleri ile eklenen harfler arasındaki mahreç birliği veya yakınlığı veya kök fiilin içerdiği illet harfleri sebebiyle çeşitli harf ve hareke dönüşümleri ya da hazifler meydana gelebilmektedir. Bu durum bazen mezîd bir fiilin, sülâsî kökünü oluşturan harflerin tespitini zorlaştırdığı gibi zaman zaman fiilin hangi bâbda olduğunun bile kolaylıkla anlaşılamayacak hale gelmesine sebep olabilmekte ve kelimelere yanlış anlam yükleme ile sonuçlanabilmektedir. Bahsi geçen bu hareke

---

556 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 495.

557 İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, III, s. 17; Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh el-Huseynî Âlûsî, *Ruhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Ali Abdulbâri Atiyye (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, III, s. 231; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Ahmed el-Berdûnî (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964, VI, s. 46.

aktarımı ve harf değişimleri Arap dilinde genellikle idğâm, i'lâl ve ibdâl başlıkları altında ele alınmaktadır. Kelimeler üzerinde gerçekleşen bu değişiklikler, kurallı veya kuralsız olabileceği gibi bazen zorunlu bazen de tercihe bağlı olarak gerçekleşir. Âyetlerin doğru anlaşılabilmesi için öncelikle içerdiği her bir kelimeyi kök ve yapı bakımından tanıma zorunluluğunun bilincinde olan Taberî, mezîd bâblardaki fiillerin, özellikle harf veya hareke değişimine uğramış olanlarının sülâsî köklerine ve içerisinde bulundukları bâba çok defa işaret etmiştir. Taberî'nin tefsirde kelimelerin aslını göstermek için sık sık değindiği bu durumları örneklendirmeden önce konunun daha açık hale gelmesi için idğâm, i'lâl ve ibdâl kavramlarını tanımlamak gerekmektedir.

İdğâm; telaffuzda kolaylık sağlanması amacıyla, ardarda gelen iki harfin birini diğerine katarak bunları tek harfmiş gibi yazmak veya okumaktır. "**شَدْدٌ**" kelimesindeki dâl harflerinin birbirine katılıp "**شَدٌّ**" kelimesine dönüşmesi örneğindeki gibi idğâm, ardarda gelen aynı harfin birbirine katılması şeklinde olabileceği gibi, "**كِدْتُ**" kelimesinde olduğu üzere "**د**" ve "**ت**" harfleri gibi mahreçleri bir olan veya **سَيِّد** (aslı **سَيْوِد**) kelimesindeki "**ي**" ve "**و**" harfleri gibi cins bakımından birbirine yakın olan harflerin birbirine katılması şeklinde de yapılabilir.[558]

İ'lâl; kelimede bulunan illet harfleri olarak isimlendirilen "**ا - و - ي**" harflerinin telaffuzda kolaylık amacıyla kalb, iskân veya hazif yoluyla dönüştürülmesidir.[559] Bir harfin başka bir harfe dönüşmesi anlamına gelen "kalb" yoluyla i'lâle "**خَوِفَ**" fiilinin "**خَافَ**" şekline dönüşmesi örnek verilebilir. Hazif yoluyla i'lâl telafffuzda kolaylık sağlamak veya iki sakinin bir araya gelmesini engellemek için yapılır ve kıyâsîdir. Örneğin muzâri sîgalarında misâl-i vâvîlerin ilk harfi hazfedilir. "**وَعَدَ**" fiilinin normalde "**يَوْعِد**" şeklinde gelmesi beklenen muzârisi "**يَعِد**" şeklinde gelir. Aynı şekilde

[558] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal,* X, s. 121 Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. ishâk es-Saymerî, *et-Tebsıra ve't-tezkira*, Fethi Ahmed Mustafa Aliyyuddin (thk.), Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1982, II, s. 933.
[559] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal,* X, s. 54; en-Neysârî, *el-Vâfiye*, s. 66.

"يَقُوم" fiilinin başına "لَمْ" gibi cezmeden bir edat geldiğinde illet harfi olan "و" harfi, iki sâkin harfin bir araya gelmesinden ötürü hazfedilip fiil "لم يقُمْ" şekline dönüşür. İskân (teskîn) yolu ile i'lâl ise illet harfinin harekesinin hazfedilmesi veya bu harekenin, illet harfinden önce bulunan sâkin harfe aktarılması şeklinde olur. "يَدْعُوُ" fiilinde son harekenin hazfedilip "يَدْعُو" şekline dönüşmesi ve kıyâsî olarak "يَقْوُمُ" şeklinde olması gereken fiilde illet harfinin harekesinin önceki sâkin harfe aktarılıp fiilin "يَقُومُ" şekline dönüşmesi durumları iskân (teskîn) yolu ile i'lâle örnek gösterilebilir.[560]

Sözlükte "bir şeyin karşılığı" anlamına gelen "بَدَل" kökünden türemiş olan ibdâl kelimesi, bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak demektir.[561] Terim anlamı itibariyle telaffuz kolaylığı veya akıcılık sağlamak amacıyla bir harfi hazfedip onun yerine mahreç ve sıfat bakımından ona yakın olan başka bir harf getirme anlamına gelir.[562] İbdâlde hazfedilen harf illet harfi olabileceği gibi illet harfleri dışındaki başka bir harf de olabilir.[563] İbdâl harflerinin sayısının sekiz ile on dört arasında olduğu hususunda dilcilerin farklı görüşleri vardır.[564] Her bir i'lâl aynı zamanda ibdâl iken, aksi durum doğru değildir.[565] Bu yönüyle ibdâl, i'lâlden daha kapsamlıdır. İbdâle bir örnek vermek gerekirse "وَصَلَ" (vardı) fiilinin, ifti'âl bâbına aktarıldığı zamanki durumu gösterilebilir. Kıyas gereği "اوْتَصَلَ" şeklinde olması gereken yeni kelimede *vâv* harfi *ta* harfine dönüşür ve "اتَّصَلَ" kelimesi elde edilir.

Çeşitli harf ve hareke hazfi veya dönüşümlerini ifade eden idğâm, i'lâl ve ibdâl olguları, sülâsî mezîd bâblardan özellikle "اِفْتِعَال", "تَفعُّل" ve "تَفَاعُل" bâblarının mâzî, muzâri, emir kiplerinde ve diğer türevlerinde karşımıza çıkmaktadır. Taberî'nin bir

---

560 Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal,* X, s. 54-120; Hüseyin Tural, *Mebâdiu 'ilmi's-sarf*, Ensar, İstanbul 2011, s. 244-264.

561 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, s. 232.

562 Mehmet Ali Sarı, "İbdâl", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1999, XIX, s. 263; Tural, *Mebâdiu 'ilmi's-sarf,* s. 265.

563 Sekkâl, *es-Sarf ve 'ilmu'l-usûl,* s. 141.

564 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal,* X, s. 7; es-Saymerî, *et-Tebsıra ve't-tezkira*, II, s. 812.

565 el-Hamlâvî, *Şeze'l-'arf,* s. 200.

şekilde değişime uğramış fiillere ve bu olgulara dair açıklamalarını şu örneklerle müşahhaslaştırabiliriz.

Taberî, Âl-i İmrân sûresi 49. âyette geçen ﴿ تَدَّخِرُونَ ﴾ (biriktiriyorsunuz) kelimesinin "اِفْتِعَال" bâbında olduğunu belirtip fiilin sülâsîdeki asıl harflerine ve uğradığı değişime dair açıklamalar yapmaktadır. Ona göre kelimenin aslı "ذَخَرْتُ الشَّيْءَ" (bir şeyi sakladım/biriktirdim) cümlesindeki "ذَخَرَ" fiilidir. Fiil, "اِفْتِعَال" bâbına aktarılıdığında ardarda gelen ve mahreçleri birbirine yakın olan "ذ" harfi ile "ت" harflerinin bu şekilde telaffuzu dile zor gelmektedir. Bu sebeple biri diğerine idğâm edilmiş, sonra da bu iki harf, aralarında bir orta harf olarak "د" harfine ibdâl olmuşlardır. Taberî'ye göre Araplar arasında bu idğâmı "ذ" harfi üzerine yapıp kelimeyi "تَذَّخِرُون" şeklinde telaffuz edenler de vardır. Ancak o, burada "ذ" harfinin "ت" harfine idğam edilmesini ardından da bu iki harfin "د" harfine ibdâlini daha evlâ görmüş ve kurrânın nakli de bu yönde olduğu için başka şekilde okumayı câiz görmemiştir.[566]

Fâtır sûresi 37. âyette geçen ﴿ يَصْطَرِخُونَ ﴾ (feryat ediyorlar) kelimesinin, "الصُّرَاخ" (çığlık) kelimesinin ifti'âl bâbına aktarılmış hali (يَفْتَعِلُونَ) olduğunu belirten Taberî, dile ağır gelmesi sebebiyle kelimede bulunan "ت" harfinin, mahreci yakın olan "ط" harfine dönüşmüş olduğunu vurgulamaktadır.[567]

Taberî, aynı şekilde ifti'âl bâbında değişime uğramış bir kelime olan "يَخِصِّمُون" (çekişip dururlar) kelimesinin,[568] kurrâ tarafından üç farklı şekilde okunduğunu belirtmektedir. Birincisi "يَخْصِّمُون" şeklindedir. Bu şekilde okuyanlar fiili "يَخْتَصِمُون" bâbında kabul etmişler ve *tâ* harfini *sâd* harfine idğâm ederek *hâ* harfinin sükûnu ve

566 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 436.
567 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, s. 476.
568 Yâsîn, 36/49.

sâd harfinin şeddesi ile iki sükun peşpeşe olacak şekilde okumuşlardır. Diğer bazı kurrâ yine "**يَخْتَصِمون**" fiilindeki *tâ* harfini *sâd* harfine idğâm edip, *hâ* harfini de *sâd* harfinin harekesi olan kesra ile harekelemek suretiyle "**يَخِصِّمُونَ**" şeklinde okumuşlardır. Bu fiili sülâsî olarak kabul eden diğer bazı kurrâ da "**الخُصُومَة**" kökünden "**يَفْعِلُون**" vezninde "**يَخْصِمُونَ**" şeklinde okumuşlardır.[569] Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, her üç görüşün de meşhur kıraatler olduğunu, mana olarak da birbirlerine yakın olduğunu dolayısıyla her biri ile kıraatin câiz olduğunu belirtmektedir.[570]

"**تَفَعُّل**" bâbındaki bir fiilin harflerinin dönüşmesine Yûnus sûresi 24. âyette bulunan ﴿ **وَازَّيَّنَتْ** ﴾ kelimesi örnek gösterilebilir. Taberî, bu kelimenin aslında "**تَزَيَّنَتْ**" olduğunu belirtmektedir. Ona göre kelimedeki "**ت**" harfi mahreçlerinin yakınlığından dolayı "**ز**" harfine dönüştürülmüştür. İdğâm sonrası ortaya çıkan sâkin harf ile kıraate başlanması mümkün olmadığı için de kelimenin başına *elif* harfi eklenmiştir.[571]

Aynı bâbda benzer türde idğâm "**ص**" harfi için de geçerlidir. Âyette ﴿ **يَصَّدَّقُوا** ﴾ olan fiil aslında "**يَتَصَدَّقُوا**" şeklindedir. Taberî, burada "**ت**" harfinin "**ص**" harfine idğâm edildiğini vurgulamaktadır.[572]

Bakara sûresi 72. âyette geçen ﴿ **فَادَّارَأْتُمْ** ﴾kelimesinin aslının "**فَتَدَارَأْتُم**" şeklinde olduğunu belirten Taberî, *tâ* harfinin mahrecinin *dâl* harfininkine yakın oluşu sebebiyle bu şekilde idğâm edildiğini belirtmektedir. Ona göre *tâ* harfinin mahreci dilin uç kenarı ve dudakların başlangıcı, *dâl* harfinin mahreci ise dilin kenarı ve ön dişlerin uçlarıdır.

Taberî, âyette geçen idğâmın daha anlaşılır hale gelmesi için benzer bir idğâmı içeren şu beyti örnek vermektedir.

---

569 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, s. 529.
570 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, s. 530.
571 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 58.
572 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 37.

تُولِي الضَّجِيعَ إِذَا مَا اسْتَافَهَا خَصِرًا ... عَذْبَ الْمَذَاقِ إِذَا مَا اتَّابَعَ الْقُبَلُ[573]

Beyitte geçen "اتّابَعَ" gelimesi aslında "تَتَابَعَ" şeklindedir. Ancak bu kelimedeki *ta* harflerinden biri diğerine idğâm edilmiştir. *Dâl* harfinin *tâ* harfine idğâm edilmesi de aynı bu şekilde olur; *tâ* harfi *dâl* harfine dönüşür ve onun gibi sâkin olur ve biri diğerine idğâm edilir. Ancak idğâmın gerçekleşebilmesi için mutlaka öncesinde kelâmı ona ulaştıracak bir şeyin bulunması gerekmektedir. Bu sebeple âyette idğâm edilen harflerin öncesine *elif* harfi getirilmiştir. Aynı durum ﴿ حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا ﴾ "Nihayet hepsi orada toplandığı zaman" âyetinde[574] de vardır. Buradaki "ادَّارَكُوا" fiili aslında "تَدَارَكُوا" şeklindedir. Ancak kelimedeki *tâ* harfi *dâl* harfine idğâm edilmiş ve şeddeli bir *dâl* harfi oluşmuş ve bu idğâmın düzgün bir şekilde gerçekleşebilmesi için öncesine bir elif gelmiş ve kelime "ادَّارَكُوا" haline dönüşmüştür. Eğer öncesinde sözü idğâma ulaştıracak bir şey olmasaydı başka bir deyişle söze bu kelime ile başlanacak olsaydı bu durumda "تَدَارَكُوا" şeklinde başlanırdı.[575]

Taberî, muza'af fiillerdeki idğâmın hangi durumlarda çözüleceği hakkında da bilgiler vermektedir. ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ "Sizden her kim dininden dönerse" âyetinde[576] geçen "يَرْتَدَّ" kelimesinin okunuşuna dair iki farklı kıraatten bahseder. Bazıları "يَرْتَدِدْ" şeklinde idğâmı çözerek ve *dâl* harfinin cezmi ile okurken diğerleri tıpkı muzaaf fiillerin tesniye sîgalarında olduğu gibi *dâl* harflerinin birbirine idğâmı ve fetha hareke ile okumuşlardır. Zira müfred sîgada ortaya çıkan meczûm, tesniyede idğâm edilir. Örneğin müfred için söylenen "ارْدُدْ يَا فُلَانُ إِلَى فُلَانٍ حَقَّهُ" hitâbı tesniye sîgada "رُدَّا إِلَيْهِ حَقَّهُ" şeklinde ifade edilir, "ارْدُدَا" şeklinde söylenmez. Cemî sîgada da aynı

[573] Pek çok tefsirde aynı bağlamda yer alan bu beytin kime ait olduğunu tespit edemedik. Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 438.Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-'azîz*, Abdusselam Abduşşâfî Muhammed (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Lübnan 1993, III, s. 38; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, s. 140.

[574] A'râf, 7/38.

[575] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 224.

[576] Mâide, 5/54.

şekildedir; "ارْدُدُوا" denmez, "رُدُّوا" şeklinde kullanılır. Müfred sîgada ise Araplar bazen tesniye gibi idğâm edip bazen de idğâmı çözerler. Dolayısıyla müfred sîgada her iki durum da ("رُدّ" ve "ارْدُد") fasihtir ve meşhurdur.[577]

Taberî, bu açıklamasıyla her ne kadar iki kullanımın da fasih ve meşhur olduğunu ifade etmiş olsa da mushaflarda kelimenin tek *dâl* harfi ile yazılmış olmasını delil göstererek idğâmsız okumayı câiz görmediğini ifade etmiştir.[578]

2.1.4. Hazif

İdğâm, ibdâl ve i'lâlin yanı sıra fiilin harflerinden birinin hazfedilmesi de kelimenin kök ve kalıbını tespiti güçleştiren dil olgularından birisidir. En çok hazfe uğrayan harflerden bir tanesi hemzedir. Taberî'ye göre asıl olarak hemzeli olan kelimelerden hemzeyi hazfetmek Arapların çokça yaptığı uygulamalardan biridir. Ona göre Araplar, hemzeli bir kelimeyi hemzeyi hazfederek kullanabildikleri gibi hazfedilmemiş olarak da kullanırlar. Yani Arapların kullanımında hemzenin hazfedilmesi genel bir kural gibi hep uygulanan bir şey olmayıp hem hemzeli hem de hemzesiz kullanımlar mevcuttur.[579] Ancak bazı kelimelerde hemzenin hazfi o kadar yaygındır ki asıl harflerden biri olmasına rağmen hemzenin hazfedilmemesi şâz bir kullanıma dönüşmüştür. Örneğin "رأى" (gördü) fiilinin asıl harflerinden biri hemzedir. Fakat bu hemze kelimenin muzârisinde hazfedilmekte ve fiil "نَرَى، تَرَى، يَرَى" şeklinde kullanılmaktadır.[580] Bu açıklamayı Taberî Bakara sûresi 30. âyette geçen ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ kelimesinin nereden türediğine dair aktarımda bulunurken yapmaktadır. Ona göre bu kelime "مَلْأَكٍ" kelimesinin çoğuludur. Ancak bu kelimenin "مَلَك"şeklinde hemzesiz kullanımı Arap kelamında çok daha meşhurdur. Araplar "مَلْأَكٍ"kelimesindeki hemzeyi hazfedip, onun fetha olan harekesini de kendisinde önceki harf olan ve harekesi sükun

[577] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 420.
[578] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 421.
[579] Hemzenin ibdâlinin vâcib ve cîz olduğu durumlar hakkında bkz. İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, X, s. 86: es-Saymerî, *et-Tebsıra ve't-tezkira*, II, s. 812-816.
[580] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 445.

olan lam harfine nakletmişler ve "مَلَك" kelimesine dönüştürmüşlerdir. Bu kelime çoğul yapılırken de aslında bulunan hemze tekrar geri dönmüş ve "المَلَائِكَةِ" şeklini almıştır.[581]

Hemzenin yanısıra bazı durumlarda hazfedilen harflerden birisi de *tâ* harfidir. Taberî, "تَفَعّل" bâbının bazı muzâri sîgalarında fiile muzâra'at harfi olarak *tâ* harfi eklenmesi sebebiyle kelime başında ardarda bulunan iki *tâ* harfinden birinin hazfedilebileceğini söylemektedir. Örneğin ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ "O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz." âyetinde[582] geçen " لاَ تَكَلَّمُ" ifadesi aslında "لا تَتَكَلَّمُ" şeklindedir, ancak kalan kısım onun varlığına delâlet ettiği için hazfedilmiştir.[583]

Benzer durum ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ âyetinde de vardır. Taberî, burada geçen "تَوَفَّاهُمُ" kelimesine dair iki görüş aktarmaktadır. Birincisi bu fiilin mâzi olup fetha üzere mebni olmasıdır. İkinci durum ise bu fiilin "تتَوَفَّاهُمُ" şeklinde muzâri olması durumudur. Zira Araplar kelimenin başında ardarda iki tâ harfi gelmesi durumunda bazen birini hazfederler, bazen de hazif yapmayıp ikisini de olduğu gibi bırakırlar.[584] Bu görüşleri aktarmakla yetinen Taberî, bu konuda her hangi bir seçim yapmamıştır.

Yine aynı konuyla ilgili olarak Taberî, ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾ "Artık onu ne aşabildiler ne de delebildiler." âyetinde[585] geçen "اسْطَاعُوا" fiilinde *tâ* harfinin hazfediliş sebebine dair Basralı ve Kûfeli dilcilerden birbirinden farklı görüşler aktarmıştır. Basralı dilcilere göre buradaki hazif, kelimede peşpeşe bulunan *tâ* ve *tı* harflerinin mahreçlerinin birbirine yakın olması sebebiyledir. Kûfeli dilciler ise bu harfin, kelimenin çok kullanımından ötürü hazfedildiği görüşünü

[581] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 444-445.
[582] Hûd, 11/105.
[583] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 479.
[584] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 112.
[585] Kehf, 18/97.

savunmuşlardır. Bu rivayetleri aktarmakla yetinen Taberî, burada kendisi bir tercihte bulunmamıştır.[586]

2.1.5. Kıyasa Aykırı Harf ve Hareke Değişimleri

Taberî, yukarıdaki örneklerdeki gibi kıyasa uygun bir şekilde harf ve harekelerinde değişiklikler hasıl olmuş fiillerin asıllarını gösterdiği gibi Kur'ân-ı Kerim'de geçen ancak kıyasa uygun olmayan değişikliklere maruz kalmış fiillere de değinir. Bunların sülâsî köklerini ve kullanıldığı bâba göre kıyasa uygun hallerini de gösterir. Örneğin Taberî, ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ "Şeytan onları etkisi altına aldı" âyetinde[587] geçen "**اسْتَحْوَذَ**" kelimesinin kıyâsa göre "**اسْتَحَاذَ**" şeklinde olması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü fiilin ortadaki harfi fetha harekeli *vâv* harfi olup öncesi de sâkin ise bu durumda Araplar *vâv* harfini elife çevirip fetha olan harekesini de önceki harfe neklederler. Mesela "**حَالَ يَحُولُ**" fiili bu bâbda "**اسْتَحَالَ**" şekline dönüşür.[588] Kıyasa göre fiilin bu şekilde kullanılması gerektiğini söyleyen Taberî, Kur'ân-ı Kerim'de mezkûr âyetteki gibi kural dışı olarak kullanılmasının da Arap dilinde mevcut olduğunu belirtmekte ve bu tarz kullanımla ilgili olarak Lebîd'in şu beyitine göndermede bulunmaktadır:[589]

إِذَا اجْتَمَعَتْ وَأَحْوَذَ جَانِبَيْهَا... وَأَوْرَدَها عَلَى عُوجٍ طِوَالِ [590]

"*Bir araya toplandıklarında sahipleri onları sürmeye başladı meyvelerle doluluktan eğilmiş hurma ağaçlarına götürdü*"

Bu beyitteki "**وَأَحْوَذَ**" kelimesi mezkûr kullanımın şiirde varlığına örnektir.

2.1.6. Harf ve Hareke Değişimlerinde Taberî'nin İtirazları

Kendisine ulaşan bütün rivayetleri sadece aktarmakla yetinmeyip bunları eleştirel bir gözle inceleyen ve en sahih olana ulaşma çabası içerisinde olan Taberî,

---

586 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 118.
587 Mücâdele, 58/19.
588 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 326.
589 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 327.
590 Lebîd b. Rabî'a b. Mâlik el-'Âmirî, *Dîvân-ı Lebîd b. Rabî'a*, Hamdû Tammâs (thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 2004, s. 70; Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, I, s. 370; Ebu'l-Hasan İsmail el-Mursî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhitü'l-a'zam*, Abdülhamid Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, III, s. 497.

dile dair her konuda olduğu gibi kelimelerin harf ve hareke değişimi hususunda da doğru bulmadığı görüşleri gerekçelendirerek eleştirmiş ve reddetmiştir. Kelimelerin kök harflerini veya bâblarını yanlış tespit eden ve bu sebeple onlara yanlış anlamlar yükleyen görüşlere karşı çıkmıştır. Örneğin, öncesi sakin olan fetha harekeli *vâv* harfinin dile kolaylık olsun diye *yâ* harfine dönüştürülebileceğini iddia eden görüşe karşı tavrı bu şekilde olmuştur. Taberî, ﴿ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ "Düşmana karşı herhangi bir başarı kazanmaları gibi hiçbir olay yoktur ki karşılığında kendilerine iyi bir amel(in sevabı) yazılmış olmasın" âyetindeki[591] "**نَيْلًا**" kelimesini açıklarken bu kelimenin "**نَالَ – يَنَالُ**" fiilinin mastarı olduğunu belirtmiştir. Ardından bazı Arap dilcilerin bu kelimedeki *yâ* harfinin aslında *vâv* harfi olup fiilin muzârisinin "**يَنُولُ**" ve diğer mastarının da "**نَوَالًا**" şeklinde olduğu fakat dile kolaylık olsun diye mezkûr *vâv* harfinin *yâ* harfine dönüştüğü iddialarını dile getirmiş ve Arabın kelamında bu tarz bir uygulamanın olmadığını söyleyerek reddetmiştir. Ona göre *vâv* harfi sakin olup öncesi fetha olan "**القَوْلُ، العَوْلُ، الحَوْلُ**" gibi kelimelerde Arabın uygulaması buradaki *vâv* harfini başka bir harfe dönüştürmeyip olduğu gibi bırakmak şeklindedir. Zira eğer bu iddia sahiplerinin görüşü doğru olsaydı "**القَوْل**" yerine "**القَيْل**" kelimesini de kullanmak câiz olurdu.[592]

Ancak burada şunu da vurgulamak lazım ki, Taberî'nin buradaki açıklamalarından vâv harfinin yâ harfine hiçbir şekilde dönüşmeyeceğini düşündüğü anlamı çıkmamalıdır. Onun bu vurgusu kendisinden önceki harf fetha harekeli olan *vav* harfine dairdir. Nitekim başka yerlerde Taberî, öncesinde sakin *yâ* harfi bulunan *vâv* harfinin yâ harfine dönüşüp şedde ile harekelendiğini belirtir. Örneğin "**سَادَ يَسُودُ**" kökünden gelen "**سيِّد**" kelimesi aslında "**سَيْوِد**" kelimesinden; "**جَادَ يَجُودُ**" fiilinden türeyen

[591] Tevbe, 9/120.

[592] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 564. Taberî, nakledip eleştirdiği bu görüşün kime ait olduğunu belirtmemekle birlikte, bu hususta ki tashîhi kendisinden sonra gelen pek çok müfessirce kabul görmüş ve pek çok müfessir bu âyette Taberî'ye atıfta bulunularak onun görüşünü zikretmişlerdir. Örnek için bkz.Mekkî b. Ebî Tâlib Ebû Muhammed, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*, eş-Şâhid el-Buşeyhî (thk.), Câmiâtu Şârikâ, Şârika (BAE) 2008, s. 3188; el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-vecîz*, III, s. 109.

"جيِّد" kelimesi de "جَيْوِد" kelimesinden dönüşmüştür. Taberî, bu bilgiyi Bakara sûresi 19. âyette geçen ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ kelimesinin aslının "صَيْوِب" olduğu;[593], "مَيِّتُ" kelimesinin "المَوْتُ" kelimesinin "فَيْعِل" veznine aktarılmış hali olup aslında "مَيْوِت" olduğu bilgisini verirken kullanır.[594]

Taberî, Bakara sûresi 259. âyette geçen ve manasını "üzerinden geçen yıllar onları değiştirmemiş" olarak açıkladığı ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ fiilinin[595] kökünü, yıl anlamına gelen "السَّنَة" kelimesi ile ilişkilendirmektedir. Ardından bu fiilin "أَسِنَ هَذَا الْمَاءُ يَأْسَنُ أَسَنًا" (bu suyun kokusu ve tadı değişti) şeklinde kullanılan "الأسَن" kelimesinden türediğini iddia eden bir görüş aktarmakta ve bu görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre eğer fiil iddia edildiği gibi bu kökten geliyor olsaydı o takdirde fiilin âyette "لَمْ يَتَأَسَّنْ" şeklinde olması gerekirdi.[596] Aynı şekilde Taberî, mezkûr fiili "الْأَسَن" köküne bağlayan görüş sahiplerinin bu iddialarına delil olarak sunabilecekleri hemzeye dair bir ibdâl durumunu da dillendirmekte ve onu da çürütmektedir. Onların iddialarına göre âyetteki kelime aslında "لم يَتَأَسَّنْ" şeklindedir ancak hemze terkedilerek (hazfedilerek) âyetteki şekli almıştır. Bu görüşü de reddeden Taberî'ye göre hemze hazfedilmiş olsa bile bu durumda *nûn* harfi şeddelenmez, *sin* harfi şeddelenir ve kelimenin sonuna *he* harfi de bitişmez ve fiil "لم يَتَسَّنْ" şeklinde olur ki âyette fiil bu şekilde değildir.[597] Görüldüğü gibi Taberî burada âyeti yanlış köke bağlanmasına karşı çıkmakla kalmamakta, sarf ilminin verilerinden faydalanarak yanlış sonuca varan bu yöndeki bütün görüşleri delillerle çürütmeye çalışmaktadır.

---

593 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 334.
594 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 319.
595 Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾.
596 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 466.
597 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 467.

Aynı şekilde Enfâl sûresi 35. âyette[598] geçen ﴿ تَصْدِيَةً ﴾ kelimesini Taberî, "صدَّى يُصَدِّي" fiilinin mastarı olarak açıklayıp bu kelimeye *el çırpmak, alkış tutmak* manası vermektedir.[599] Ardından, mezkûr kelimenin صَدَّ fiilinden geldiğini " الصَّدُّ عَنْ بَيْتِ اللهِ الحَرَام" yani *beytullahtan insanları men etmek* manasında olduğunu iddia eden bir görüş aktarmaktadır. Bu görüşü hiçbir doğruluğu olmayan bir söz olarak olarak niteleyen Taberî, "صدَّ" fiilinin "صدَّيتَ" şeklinde değil "صدَدْتَ" şeklinde kullanıldığını, fiilin tekrarını ifade etmek için *tef'îl* bâbına aktarıldığı zaman da "صدَّدْتَ تَصْدِيدًا" şeklinde kullanılması gerektiğini belirtmektedir.[600]

Nisâ sûresi 31. âyette geçen ﴿ مُدْخَلًا ﴾ kelimesinin[601] başında bulunan mîm harfinin fethâ mı yoksa damme mi okunması gerektiğine dair kıraat farklılığına değinirken Taberî, bu kelimenin ism-i mekân olduğunu belirtmekte; sülâsî mücerred fiillerin ism-i mekânlarının başındaki mîm harfinin fethalı; "دَخَرَجَ" gibi rubâi fiillerin ism-i mekânlarının başında bulunan mîm harfinin ise dammeli olması gerektiğini ifade etmektedir. Âyette geçen kelime gibi if'âl bâbındaki yani aslı sülâsi olup başına ilave edilen elif harfiyle birlikte dört harfe ulaşmış olan fiilleri ise bu konuda rubâi mücerred fiillere kıyas yapmaktadır. Çünkü bu bâbın muzâri sîgası olan "يُفْعِل" aslında "يُؤَفْعِلُ" dur. Buradaki "يُدْخِلُ" kelimesi "يُؤَدْخلُ" şeklindedir. Bu yönüyle bu bâbdaki kelimeler, rubâi mücerred fiil olan "يُدَحْرِجُ" kelimesine benzediği için ism-i mekânı da onunki gibi yapılır.[602]

---

[598] Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ Onların Beytullah'ın yanındaki duaları ıslık çalmak ve el çırpmaktan / alkış tutmaktan ibarettir.

[599] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 522.

[600] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 527.

[601] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا ﴾ (Size yasak edilen büyük günahlardan kaçınırsanız, kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere yerleştiririz.)

[602] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 258.

Taberî'ye göre "**مَفَاعِل**" ve "**فَعَائِل**" vezinlerine aktarımda aynel fiili *vâv* veya *yâ* harfi olan fiillerle diğer fiiller farklılık gösterir. *Yâ* harfi kelimenin asıl harflerinden ise başka kalıba girdiğinde hemzeye dönüşmez. Bu konuyla alakalı olarak Taberî, A'râf sûresi 10. âyette geçen ﴿ مَعَايِشَ ﴾ kelimesinin "**مَعَايِشَ**" şeklinde "**ي**" harfi ile ve "**مَعَائِشَ**" şeklinde hemzeli olarak okunduğuna dair iki farklı kıraat olduğunu belirtmektedir. Bunlardan doğru olanının "**مَعَايِشَ**" şeklinde okunması olduğunu belirtip bu görüşü tercih etmesinin gerekçesi olarak kelimenin köküne hali hazırda bulunduğu kalıba ve bu kalıba aktarılırken tabi olduğu i'lâl kurallarına dair şu bilgileri vermektedir: Bu kelime "**عِشْتَ تَعِيشُ**" (Yaşadın, yaşıyorsun) fiilinin "**مَفاعِل**" kalıbına aktarılmış halidir. Buradaki *mim* harfi zâid olup *yâ* harfi harekeli konumdadır. Çünkü müfredi "**مَفْعلة**" kalıbında "**مَعْيشة**" şeklindedir. Müfredinde bulunan *yâ* harfinin harekesi, öncesindeki *ayn* harfine aktarılmıştır. Çoğul yapıldığında yani "**مَفاعِل**" kalıbına aktarıldığında öncesi sâkin olduğu için *yâ* harfinin harekesi geri dönmüştür. Araplar kendisi harekeli, öncesi sâkin olan bütün *yâ* ve *vâv* harflerini "**مَفاعِل**" gibi kalıplara aktarırken bu şekilde harekeyi geri döndürürler. Ancak bu tür kelimeler "**فَعَائِل**" veznine aktarıldıklarında durum değişir. Yani müfredi "**فَعِيلة**" vezninde olup buradaki *yâ* harfi asli harflerinden olmayan "**مَدِينَة**" ve "**صَحِيفَة**" gibi kelimeler için durum farklıdır. Zira bu kelimeler "**مَدَنْتُ الْمَدِينَةَ**" ve "**صَحَفْتُ الصَّحِيفَةَ**" kelimelerinden türemiştir. Araplar bunları "**مَدَائِن**" ve "**صَحَائِف**" şeklinde "**فَعَائِل**" vezninde hemzeli olarak çoğul yapar. Bu tür kelimelerin müfredindeki *yâ* zâiddir ve çoğul yapıldığında, müfredindeki *yâ* harfi asıl harflerinden olanların aksine, hemzeye dönüşür. Ancak aralarındaki benzerlikten ötürü bazı durumlarda cemîsi *yâ* harfi ile gelmesi gereken bazı isimleri de Arabın hemzelediği vâkidir. Âyette geçen "**مَعَايِشَ**" kelimesini "**مَعَائِشَ**" şeklinde okuyan kâri (Abdurrahman

el- E‘rac) buna dayanarak bu şekilde okumuştur. Ne var ki Allah kelâmının şâz olanla değil en fasih ve en bilinen ile okunması gerekir.[603]

Bütün bu örneklerde görüldüğü üzere Taberî, tefsir ettiği âyetllerde geçen fiilleri kök, kalıp ve anlam değişimi açısından titizlikle incelemiş, kendisine ulaşan görüş ve te’villeri kendi ilmi birikimiyle yoğurup âyetleri en doğru bir şekilde açıklama çabası içerisinde olmuştur.

2.2. İsimler

Taberî, fiillerin kök ve kalıplarına, yapı ve anlam bakımından uğradığı değişikliklere değidiği gibi isim olan kelimelere dair açıklamalar da yapmıştır. Bu başlık altında Taberî’nin isimlere dair verdiği çeşitli bilgiler örneklendirilecektir.

2.2.1. İsimlerin Kök, Kalıp ve Vaz Ediliş Amaçlarına Dair Bilgi Vermesi

Yukarıda da değinildiği gibi bir metin içerisinde geçen kelimeleri doğru anlayabilmek için o kelimenin kökünü tespit etmenin önemli olduğu kadar içerisinde bulunduğu kalıbı bilmek de önemlidir. Zira bazı kelimelerin manasının tam anlaşılabilmesi için içerisinde kendisinden türediği aslın ve içinde bulunduğu kalıbın bilinmesi zorunlu olabilmektedir. Bazı durumlarda aynı kökten türeyen iki kelime, içerisinde bulundukları kalıp sebebiyle anlam itibariyle birbirine tamamen zıt bir anlam içerebilmektedir.

Arap dilbilimciler “yeni kelimeler türetmek” anlamına gelen iştikâk ilmi üzerine uzun uzun çalışmalar yapmışlar ve iştikâkı delâlet ve sıklık bakımından, zorluk derecesi bakımından ve yapılış biçimi açısından çeşitli tasniflere tabi tutmuşlardır.[604] Aynı şekilde fiillerin mi isimlerden yoksa isimlerin mi fiillerden türediği konusu da iştikâk ilmi ile ilgili olarak çokça tartışılan konulardan birisi olmuştur. Basralı dilciler iştikâkın kaynağı olarak fiilleri sunarken Kûfeli dilciler fiillerin mastarlardan türediğini öne sürmüşlerdir.[605] Kûfeliler, görüşlerini masterın anlamının fiil olmadan bilinemeyeceği dolayısıyla fiilin mastar için kaynak olduğu, mastarların cümlede fiili tekit için gelmesi ve tekidin müekkedin rütbesinden daha geri bir seviyede olması

[603] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, s. 316-317.
[604] Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu”, s. 23-114.
[605] Ebu’l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili’l-hılâf beyne’l-Basrıyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk (thk.), Mektebetü’l-Hâncı, Kahire 2002, s. 4.

gerektiği ilkesi ve mastarları olmayan "لَيْسَ, بِئْسَ, عَسَى, نِعْمَ" gibi fiillerin varlığı gibi hususlarla delillendirmeye çalışırlar. Basralılar ise mastarın mutlak bir zamana delâlet edip herhangi bir zaman dilimine özgü olmadığını belirtiler. Onlara göre eğer mastarlar fiillerden türemiş olsalardı bu durumda bütün mastarların tıpkı fiiller ve ism-i fâiller gibi kıyâsen ve kurallı biçimde gelmeleri gerekirdi. Yine onlara göre yeni bir kelime türetmenin nedeni yeni bir olgu ortaya koymaktır. Eğer mastarlar fiillerden türemiş olsaydı, onlar fiildeki olgu ve zamanın dışında üçüncü bir anlam kazanırlardı. Tıpkı ism-i fâilin, fiilindeki olgu ve zamanın yanısıra fâilin zâtına da delâlet etmesi gibi.[606]

Taberî, tefsirinde kelimelerin köklerine işaret etmeye çok önem veren bir müfessir olsa da onun amacının daima âyetlerde geçen kelimelerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak olduğu görülmektedir. Onun iştikâk ilminin tartışmalı konularında bir taraf olma gayesi içerisinde olduğu söylenemez. Örneğin fiilin mi mastardan, masterın mı fiilden türemiş olduğu konusunda bir tarafı seçme ihtiyacı hissetmediği görülmektedir. Zira yerine göre kendisinden türetimin yapıldığı bir kök olarak fiili sunarken, bir masterı asıl olarak gösterdiği durumlar da vâkidir. Örneğin Bakara sûresi 175. âyette geçen ﴿ التَّهْلُكَةِ ﴾ kelimesini Allah'ın azabı olarak açıklamakta ve bu kelimenin "الهَلَاك" kökünün "التَّفعُلة" veznine aktarılmış hali olduğunu söylemektedir.[607] Bu örnekte kök olarak mastara işaret eden Taberî Nisâ sûresi 36. âyette geçen ﴿ مُخْتَالاً ﴾ kelimesinin kökünü ve kalıbını açıklarken fiil köke işaret etmiştir. Taberî, bu kelimeyi "ذَا خُيَلاء" yani kibir sahibi şeklinde açıklamış ve bu kelimenin "خَالَ الرَّجُلِ فَهُوَ يَخُولُ خَوَلًا وَخَالًا" fiilinin "المُفْتَعل" veznine aktarılmış hali olduğunu söylemiştir.[608]

Taberî, zaman zaman bir ismin türeyiş biçimine dair açıklamalar da yapmaktadır. Örneğin ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ âyetinde geçen "صَرْصَرًا" kelimesine dair açıklamaları bu minvaldedir. Taberî, âyette "رِيح" (rüzgâr) kelimesinin sıfatı olarak

606 İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf,* s. 4-5; Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı,* s. 29.
607 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* III, s. 594.
608 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* VIII, s. 349.

kullanılan bu kelimenin anlamına dair *şiddetli rüzgâr* ve *soğuk rüzgâr* olmak üzere iki görüş aktarmaktadır. O, bu görüşlerden birincisini seçmiş ve şöyle bir gerekçe ortaya koymuştur: Şüphesiz bu kelime rüzgârın sesidir. Çünkü rüzgâr şiddetli bir şekilde estiği zaman "**صرر**" şeklinde bir ses duyulur. Sonra *râ* harflerinin fazlalığından dolayı bu *râ* harflerinden birisi *sâd* harfine dönüştürülür. "**رَدَّدَه**" (uzaklaştırmak, mani olmak) kelimesinin "**رَدْرَدْه**" şekline; "**نَهَّهَه**" kelimesinin "**نَهْنَهَه**" (alıkoymak, uzaklaştırmak) şekline dönüştürülmesi de bu türdendir. Taberî bu şekildeki ses dönüşümlerini örneklendirmek üzere şu beyti delil göstermektedir:

أُكَفْكِفُ عَبْرَةً غَلَبَتْ عُدَاتِي ... إِذَا نَهْنَهْتُهَا عَادَتْ ذُبَاحَا

"*Düşmanlarıma galip gelmek için gözyaşlarımı tutuyorum. Onu durdurdukça boğulma hissi geri dönüyor*"

Taberî, bu beyitte Nabiğâ'nın "**كَفَّفَ**" yerine "**كَفْكَفَ**" fiilini kullandığını belirtmektedir.[609] Bu bilgileri aktardıktan sonra, "**صَرْصَرا**" şeklinde isimlendirilen nehre bu ismin verilmesindeki sebebin nehirde akan suyun sesi olduğuna dair bir görüş nakletmekte ve bu ismin de yine âyette olduğu gibi "**فَعْلَلَ**" kalıbında olduğunu belirtmektedir.[610]

Taberî, bazı isim, fiil ve deyimlerin vaz ediliş amacı üzerine de açıklamalar yapmıştır. Kuşkusuz bir mefhuma verilen ismin veriliş sebebi bazı durumlarda o mefhumun daha iyi anlaşılabilmesine ve benzerlerinden ayrılmasına yardımcı olabilmektedir.

A'râf sûresi 26. âyette geçen ﴿ **سَوْءَاتِكُمْ** ﴾ kelimesinden kastın avret yerleri olduğunu ifade eden Taberî, yapı olarak bu kelimenin "**السُّوء**" (kötülük) kelimesinin "**فَعْلَةٌ**" vezni olduğunu, müfredinin ise "**سَوْأَةٌ**" kelimesi olduğunu bildirmekte ve avret

[609] Her ne kadar Taberî, beyti Nâbiga b. ez-Zübyânî'ye atfetse de onun divanında bu beyit yer almamaktadır. Başka kaynaklarda da bu beytin varlığını tespit edemedik.
[610] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 445.

yerlerinin kötülük anlamındaki bir kökü olan bu kelime ile isimlendirilme sebebinin, bu uzuvların ortaya çıkmasının sahibini kötü duruma sokması olduğunu belirtmiştir.[611]

Benzer şekilde, kıyamet gününün Kur'ân-ı Kerim'de ﴿ **اليَوْمُ الآخِر** ﴾ "son gün"[612] şeklinde isimlendirilme sebebini ondan sonra hiçbir gün olmaması olduğunu ifade etmektedir. Ardından şu soruyu yöneltmektedir: "Eğer biri dese ki ondan sonra bir kesinti, bir yokluk bir zevâl olmayıp ahiret var olduğu halde o gün nasıl son gün olabilir? Bu soruyu Taberî şöyle yanıtlamaktadır: "Arap dilinde "**اليَوْمُ**" (gün) kelimesi, bir gece ve ardından gelen gündüzün birleşmesi durumundaki zaman dilimine verilen isimdir. Eğer bir gündüz, öncesinde gece yoksa gün diye isimlendirilemez. Bu manada kıyamet gününün ardında bir gece yoktur. Yalnızca sabahının erkeninde kıyametin kopacağı bir gece vardır. Bu gün, günlerin sonuncusudur. Bu sebeple o günü Yüce Allah son gün şeklinde isimlendirmiş ve kendisinden sonra gün olmayacağı için de onu kısır gün diye nitelendirmiştir."[613]

Bu konuda bir başka örnek "**أُمِّي**" kelimesidir. Taberî bu kelimeyi okuma yazma bilmeyen kişi[614] olarak tanımlamakla birlikte kelimenin vaz olunuş sebebine dair kendi kanaatini şu şekilde ifade etmektedir: "sanırım okuma yazma bilmeyene "**أُمِّي**" denmesinin sebebi kişinin yazma bilmeme yönüyle annesine nispet edilmesi sebebiyledir. Zira yazma eylemi kadınlarda değil yalnızca erkeklerdedir. Yazıp çizmeyi bilmeyen erkekler de bu hususdaki bilgisizliklerinden ötürü annelerine nispet edilmiştir.[615]

Arka planına dair Taberî'nin açıklamalarda bulunduğu bir başka deyim Nisâ sûresi 43. âyette geçen ve tuvalet ihtiyacını gidermek anlamına gelen "**جَاءَ مِن الغَائِطِ**" ibaresidir. "**الغَائِط**" geniş ve meyilli vadi demektir. Araplar önceleri ihtiyaçlarını

611 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 361.
612 Bakara, 2/8.
613 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 272. Yüce Allh'ın kıyamet gününü kısır olarak nitelendirmesi için bkz. Hacc, 22/55.
614 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 257.
615 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 259.

gidermek için bu alanları tercih ederlerdi. Bu durumun yaygın olması sebebiyle insanın ihtiyacını giderme eyleminden kinaye olarak bu tabir kullanılagelmiştir.[616]

Aynı şekilde Mâide sûresi 89. âyette geçen ﴿ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ ibaresi "köle azat etmek" manasında deyimleşmiş bir tabirdir. "تَحْرِير" kelimesi serbest bırakmak, "رَقَبَة" ise boyun anlamındadır. Taberî köle azat etme eyleminin bu şekilde isimlendirilmesini şöyle açıklar: Araplar birini esir aldıkları zaman onun ellerini bir kuşak, ip vb. bir şey ile boynunda birleştirirlerdi. Esir serbest kalınca da bu bağı çözerlerdi. Bu ifade de, esirin boynuna bağlanmış olan ellerinin çözülerek serbest kalması manasını ifade etmektedir. Burada mastar, fiilin üzerinde gerçekleştiği uzva izafe edilmiştir. Esir bu şekilde bağlanmamış olsa bile Araplar bu ifade ile onun serbest bırakılması manasını anlar ve kendileri de onu bu şekilde kullanırlar.[617]

Bu noktada şuna da değinmek gerekir ki Taberî, bazen kelimeye dair açıklamalar yaparken konunun dışına çıkıp yani âyetin anlaşılması için gerekli olan bilginin ötesinde tıpkı bir sözlük gibi kelimenin türevlerine, bu türevlerin kullanımlarına hatta ilgili kelime ile yazılışı aynı fakat okunuşu farklı başka kelimelere dair bilgiler de verir. Bu tarz açıklamalara tefsirinde çokça rastlamak mümkündür. Örneğin Nûr sûresi 31. âyette geçen ﴿ الْإِرْبَةِ ﴾ kelimesini açıklarken şu bilgileri vermektedir: "الأَرَب" kelimesinin "فِعْلَةٌ" veznine aktarılmış halidir. Tıpkı "الجُلُوس" kelimesinin "الجِلْسَة" ve "المَشْي" kelimesinin "المِشْيَة" şekline aktarılması gibi. İhtiyaç manasına gelmektedir. " لَا حَاجَةَ لِي فِيكَ" (Sana ihtiyacım yok) cümlesi "لَا أَرَبَ لِي فِيكَ" şeklinde söylenebilir. Aynı şekilde bir şeye ihtiyaç duyduğunu belirtmek istediğin zaman da "أَرِبْتُ لِكَذَا وَكَذَا" şeklinde kullanırsın. Elif harfinin dammeli okunmasıyla "الأُرْبَة" kelimesi ise "düğüm" anlamına gelmektedir.[618] Özellikle bu son cümle konu ile doğrudan alakalı olmayan bir sözlük bilgisidir.

[616] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 388.
[617] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 552-553.
[618] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 163.

Yine kelimenin daha iyi anlaşılması açısından lugavî bilgiler verdiği bir başka kelime Bakara sûresi 97. âyette geçen ﴿ هُدًى ﴾ kelimesidir**.** Mezkûr âyette Kur'ân-ı Kerim'in özelliklerinden birisi olarak bahsedilen bu kelimeyi Taberî, delil ve burhan olarak açıkladıktan sonra burada niçin böyle bir isimlendirme yapıldığına değinmekte ve bu kelimeyi başka bazı türevleriyle birlikte açıklamakta ve anlamını daha belirgin bir hale getirmektedir: "Şüphesiz Yüce Allah onu, müminler onunla hidayet buldukları için "**هُدًى**" şeklinde isimlendirdi. Onunla hidayet bulmaları demek; onu, peşinden gidecek bir önder, emir ve yasaklarına, helal ve haramlarına uyulan bir (lider) edinmeleri demektir. "**الهَادِي**" ise her şeyin önde gideni demektir. Bu sebeple atların en önde gideni "**هَوَادِيهَا**" şeklinde ifade edilir. Yine boyna "**الهَادِي**" denmesinin sebebi de vücudun diğer uzuvlarının önünde bulunmasıdır.[619]

2.2.2. Lugat ve İştikak İlmine Dair Çeşitli Kural ve Uygulamalar

Taberî yeri geldikçe iştikâk ilmine dair kuralları ve örnekleri vermekte, açıklamalarını ve tercihlerini bu bilgilerle delillendirmektedir. Bu başlıkta onun mastarlara, tesniye ve cemilere dair verdiği kural niteliğindeki bazı bilgiler ele alınıp bunların onun te'vil ve tercihlerine etkisine odaklanılacaktır.

2.2.2.1 Mastarlar

- *Mastarlardan türemiş mekan isimleri mastar yerine kullanılır.*

Taberî Yûsuf sûresi 33. âyette[620] geçen "**السِّجنُ**" kelimesinin yapısına dair bilgi verirken "hapis edilen yer" anlamına gelen bu kelimeyi kıraat otoritelerinin tamamının *sin* harfinin kesrası ile "**السِّجنُ**" şeklinde okuduklarını belirttikten sonra Arapların, mastarlardan türemiş mekan isimlerini, mastarların yerine kullandıklarını söylemektedir. Bu şekildeki kullanıma "**طَلَعَتِ الشَّمْسُ مَطْلِعًا، وَغَرَبَتْ مَغْرِبًا**" (Güneş tamamen doğdu, tamamen battı) cümlelerini örnek göstermektedir. Taberî'ye göre âyette geçen

[619] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 393.

[620] Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ "'Ey Rabbim! Zindan bana daha sevimlidir' dedi."

"السِّجْن" kelimesi de bu şekildedir. Her ne kadar kelime mekân ismi olsa da âyette mastar manasında kullanılmıştır.[621] Buna göre âyetin manası "hapsedilmek benim için onların çağırdıklarından daha hayırlıdır" şeklinde olmaktadır. Bu bilgiyi verdikten sonra Taberî, mütekaddimûnden olan bazı kıraatçıların kelimeyi fethalı olarak okuduklarını bu durumda kelimenin sahih mastar olduğunu belirtmiş ancak bu görüşü kıraat imamlarının icmâsına aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.[622]

- *Mastarların tekili çoğulu, tesniyesi ve cemîsi olmaz*

Taberî'ye göre mastarların tekili çoğulu, tesniyesi ve cemîsi olmaz. Dolayısıyla mastar olarak kullanılan kelimeler bu yönüyle çekimsiz olarak kullanılırlar.[623] Örneğin Yûsuf sûresi 85. âyette ﴿ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا ﴾ "sen hastalıktan bitkin düşünceye dek" ifadesinde geçen "حَرَض" kelimesi böyledir. Hem müzekker ve müennes hem de tesniye ve cemî sîgalar için aynı lafızla "رجلٌ حَرَضٌ ، وامرأةٌ حَرَضٌ ، وقومٌ حَرَضٌ ، ورَجُلانِ حَرَضٌ" şeklinde kullanılır. Çünkü mastardır. Ancak isim vezni olan "فاعِل" veznine aktarılırsa normal ismler gibi çekimli hale gelir. Aynı şekilde Taberî'nin ifade ettiğine göre bir cümlede fâil konumda bulunan bir mastar, lafız olarak müennes olsa da onun fiili, müennes sîgalı olabileceği gibi müzekker sîgalı da olabilir. Örneğin Âl-i İmrân sûresi 118. âyette ﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ "Onların ağızlarından nefret taşmaktadır" ifadesinde "الْبَغْضَاءُ" kelimesi müeenes vezindedir ve fiili de müennes gelmiştir. Ancak Taberî, bu âyetin Abdullah b. Mesud kıraatinde fiilin müzekker hali ile "قَدْ بَدَا البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ" şeklinde okunduğunu belirtmekte ve bu durumun dil açısından bir mahsuru olmadığını vurgulamaktadır. Aynı şekilde Hûd sûresinde bir âyette[624] ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴾ "Zulmedenleri o korkunç uğultulu ses yakaladı" şeklinde müzekker gelen fiil, aynı mastar fâilin fiili olduğu bir başka âyette[625] ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴾ şeklinde

621 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 87.
622 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 87.
623 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 266; XIX, s. 245; XIX, s. 291; XIX, s. 319.
624 Hûd, 11/67.
625 Hûd, 11/94.

müennes gelmiştir. ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ ﴿ "İşte size de Rabbinizden açık bir delil, hidayet ve rahmet geldi" âyeti[626] ile ﴿ وجَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ âyetlerinde[627] de aynı durum vardır. " بَيِّنَةٌ" kelimesinin fiili birinci âyette müzekker, diğerinde müennes sîgada gelmiştir. [628]

Taberî'ye göre mastarların müennesi ve cemîsi olmadığı gibi mastar manası taşıyan fakat mastar kalıbında olmayan kelimelerin de cemîsi veya müennesi olmaz. Örneğin Tevbe sûresi 36. âyette geçen ﴿ كَافَّةً ﴾ (hep birlikte) kelimesi, her ne kadar "فاعِلَة" vezninde olsa da tıpkı "العَافِية" ve "العَاقِبَة" kelimeleri gibi mastar manasındadır.[629] Aynı şekilde ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ âyetinde[630] "جُنُبًا" kelimesi mastar manasında bir isim olarak kullanıldığı için müfred olarak gelmiş, fâil ile uyumlu olarak cemî gelmemiştir. Arapların "رَجُلٌ عَدْلٌ وَقَوْمٌ عَدْلٌ" (adil adam, adil toplum) tamlamalarındaki "عَدْل" kelimesini hem müfrede hem de cemîye sıfat olduğunda aynı sîgada kullanmaları bu türdendir.[631]

- *Mastarlar bazen cümle içerisinde kural dışı yani kıyasa aykırı olarak gelebilirler.* Örneğin Âl-i İmrân sûresi 37. âyette ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾ "Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu" ibaresinde geçen "القَبُول" kelimesi normalde "قَبِل" fiilinin mastarıdır. Fakat âyette "تَقَبَّلَ" fiilinin masdarı olarak kullanılmıştır. Kıyasa göre olsaydı burada "تَقَبُّلا" şeklinde olurdu. Taberî'nin ifade ettiğine göre Araplarda bu tarz kullanım oldukça fazladır. Her ne kadar fiil mezid bir fiil olsa da onun mastarının getirilmesi gerektiği durumda Araplar bazen fiilin sülâsi halinin mastarını kullanırlar. Örneğin kıyasa göre "تَكَلَّمَ فُلَانٌ تَكَلُّمًا" şeklinde kurulması

626 En'âm, 6/157.
627 A'râf, 7/85.
628 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 146.
629 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 242.
630 Mâide, 5/6.
631 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 82.

gereken cümleyi Arap "تَكَلَّمَ فُلَانٌ كَلَامًا" şeklinde ifade eder. Yukarıda bir kısmı verilen âyetin devamındaki ﴿ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ "ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi" ifadesinde de aynı durum söz konusudur. Burada da mastar, fiilin lafzından türetilmiş olsaydı "نَبَاتًا" şeklinde değil "إِنْبَاتًا" şeklinde olurdu.[632]

Aynı durumu Taberî, bir başka âyette masdarın lafza göre değil manaya göre türemesi olarak açıklamıştır. Örneğin ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ "ve Allah'a güzel bir borç verirseniz" âyetinde[633] kıyasa göre "إِقْراضًا" şeklinde olması gereken masdarın "قَرْضًا" şeklinde gelmesini, masdarın lafza göre değil de manaya göre türemesi şeklinde açıklamıştır.[634]

Ancak bu noktada şunu özellikle vurgulamak gerekir ki Taberî, masdarların cümlede kıyasa aykırı bir şekilde gelebilmesinin rastgele olmadığı aksine bir şarta bağlı olduğu üzerinde ısrarla durmaktadır. Verilen örneklerde bu durumun mevcut olması, mezid fiile ait bir masdar yerine onun kendisinden türemiş olduğu sülâsî fiilin masdarının veya aynı kökten türemiş başka fiillere ait masdarın her durumda kullanılabileceği anlamına gelmez. Nitekim pek çok âyette Taberî, çeşitli rivayetleri fiil-masdar uyumsuzluğu gerekçesiyle reddetmiştir. Örneğin Bakara 265. âyette geçen ﴿ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ "infak etmek hususunda kendilerini sağlamlaştırmak için" ibaresindeki masdarın "وتثبُّتًا" (mallarını nereye koyacaklarını araştırmak için) manasında olduğuna dair rivayeti, bu iki masdarın fiillerinin farklı fiiller olduğunu belirterek bu doğrultuda mana vermeyi kelamın zâhirine uygun görmemiş ve reddetmiştir. Zira masdar, hangi fiilin masdarı ise onun manasını taşır.[635] Burada Taberî, kendi görüşünü sağlamlaştırmak için, reddettiği görüş sahiplerinin delil olarak sunabileceği şu soruyu da dile getirmektedir: "Madem her masdar kendi fiilinin anlamını ifade ediyor o zaman ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلا ﴾ "ve bütün benliğinle ona yönel"

[632] Taberî'nin bu konudaki açıklamaları için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 117; VI, s. 344.
[633] Mâide, 5/12.
[634] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 121.
[635] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 533.

âyetinde[636] niçin "تبتُّلا" değil de "تَبْتِيلا" kelimesi kullanılmıştır?" Taberî, cevap olarak âyetteki bu durumun, bir mastarın başka bir fiilin mastarı olarak kullanılabileceğine delil olmadığı yönündedir. Zira ona göre bu âyette mahzûf bir ifade vardır. Âyet, " تَبَتَّلْ فَيُبَتِّلَكَ اللَّهُ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا" (Yönel ki Allah seni kendisine yöneltsin) hükmündedir. Ona göre eğer bir fiil kendisinden sonra gelen mahzûf başka bir fiilin manasına delalet ediyorsa bu durumda Araplar mahzûf fiilin mastarının yerine cümlede bulunan fiilin mastarını kulanırlar. Aynı durum ﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ "Allah sizi yerden bitirir gibi yetiştirmiştir." âyeti için de geçerlidir. Bu âyette "وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ فَنَبَتُّمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا" altı çizili kısmın mahzûf manası vardır. Mastar da ilk fiile göre değil bu mahzûf kısımdaki fiile uygun olarak gelmiştir.[637]

- Muzârisinde aynel harfi kesra olan fiillerin mimli mastarları "مَفْعَل" vezninde de gelebilir

Taberî, kıyâme sûresi 10. âyette[638] bulunan ﴿ الْمَفَرُّ ﴾ kelimesindeki *fâ* harfinin fetha mı yoksa kesra mı okunması gerektiğine dair tercihini fetha okunması gerektiği yönünde yapmakta gerekçe olarak da Arapların muzârisindeki orta harfin harekesi kesra olan fiillerin mastarlarını ortadaki harfin fethasıyla "مَفْعَل" vezninde de getirdiklerini belirtmektedir. Yani fiilin mâzi-muzâri ve masdarı "فرّ – يفِرّ – فرًّا ومفَرّا" şeklindedir. Ona göre "فرًّا" ile "مفَرّا" kelimelerinin her ikisi de mastar olduğu için aynı anlamda kullanılabilirler.[639] Kelimeye bu doğrultuda mana veren Taberî, ﴿ يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴾ şeklinde olan âyeti "O gün insan 'kaçış nereye' diyecektir" şeklinde tefsir etmiştir. Kendi görüşünün bu doğrultuda olduğunu belirten Taberî, konu ile ilgili

[636] Müzzemmil, 73/8.
[637] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 533-534.
[638] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴾ "O gün insan, 'Kaçacak yer neresi!' diyecektir."
[639] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 57.

Basralıların görüşünü de aktarmaktadır. Onlar da sülâsisi "يَفعِل" vezninde olan muzaaf fiilin mastarını *mim* harfinin fethi ile "مَفْعَل" şeklinde getirmekle birlikte ism-i mekân olarak kullanılacağı zaman, aynel fiilin kesri ile "مَفْعِل" vezninde kullanımı da câiz görürler. Örneğin "kaçılacak mekan" manasında "المفِرّ" kelimesini, "içerisinde dayak atılan yer" manasında "المضرِب" kelimesini kullanırlar.[640]

- *İkinci bâbdaki fiillerin mastarları "المفعَل"; isimleri "المفعِل" vezninde yapılır.*

Taberî, ortadaki harfin harekesi mâzisinde fetha muzârisinde kesra olan fiillerin ("ضرَبَ يضرِبُ، وحَبَسَ يَحْبِس" gibi) mastarlarının "المَفْعَل"; isimlerinin "المَفْعِل" vezninde yapıldığını belirtmektedir. Ona göre Arapların kullanımında *ya* ve *elif* harflerini içeren fiillerin mastar ve isimleri "الْمَعِيش وَالْمَعَاش" şeklindedir. Ru'be'nin "المعيش" kelimesini içeren "إِلَيْكَ أَشْكُو شِدَّةَ المَعيشِ... وَمَرَّ أَعْوَامٍ نَتَفْنَ رِيشِي" şeklindeki beyti bu durumu delillendirmektedir.[641] Bu bilgiyi Taberî, ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ âyetinde[642] geçen "الْمَحِيضِ" kelimesini açıklarken vermiş ve bu açıklamaya binaen kelimeye hayız manası vermiştir. Taberî, burada isim derken ism-i zamanı yani hayzın gerçekleştiği zamanı kastetmiş gözükmektedir.

- *Misâl-i vâvilerde mastara tâ-i marbûta eklenir.*

Misâl-i vâvîlerin ikinci, üçüncü ve altıncı bâbdan gelenlerinin çekimlerinde fiilin başında bulunan *vâv* harfi düşer. Taberî, aynı şekilde bu bâbdan gelen fiillerin kıyâsi mastarlarının da sonlarına *tâ-i marbûta* eklenmesi gerektiğini söyler. Örneğin Bakara sûresi 71. âyette bulunan ﴿ لا شِيَةَ فِيهَا ﴾ "onda hiçbir leke, alaca yoktur" ifadesinde bulunan "شِيَةَ" kelimesini açıklarken Taberî, bu kelimenin aslının "وَشْيُ الثَّوْبِ" (elbiseye kusurlarını örtecek şekilde müdahalede bulunmak, ona çeşitli renklerde yama yapmak)

640 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 58.
641 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 372.
642 Bakara, 2/222.

fiili olduğunu belirtmekte ve bu tür fiillerin mastarlarında fiilin ilk harfi olan vâv harfinin düşmesine karşılık onun yerine sonuna *tâ-i marbûta* eklendiğini bildirmektedir.[643] Taberî'nin bu açıklamayı yapma sebebi kelimenin kökünü yanlış yerlerde aramanın önüne geçmektir.

2.2.2.2 Tesniye ve cemî

- *Bazı kelimelerin müfred-müennes; tesniye- cemî için ayrı formları yoktur.* Bu tip kelimelerin bir kısmı birlikte kullanıldığı harf-i cerre eklenen zamire göre çekimlenir. Örneğin Yûsuf sûresi 23. âyette geçen ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ "Haydi gel" ifadesinde muhatap kim olursa olsun "هَيْتَ" kelimesi sabit olup onunla birlikte kullanılan "ل" harf-i cerrine bitişen zamir muhataba uygun olacak şekilde çekimlenir. Örneğin cemî müzekker hali "هَيْتَ لكمْ", cemî müennes hali "هَيْتَ لكنَّ" şeklinde olur.[644]

- cemî *müzekker sâlim ve cemî müennes sâlim gayr-ı âkil varlıklar için hangi durumlarda kullanılır?* Taberî, bu sorunun cevabını Hz. Yusuf'un rüyasında on bir yıldızı, güneşi ve ayı kendisine secde ederken gördüğünü ifade ettiği Yûsuf sûresi 4. âyette ele almaktadır. Bu âyette özü itibariyle gayr-i âkil on bir yıldız, güneş ve ayın secde halleri ﴿ سَاجِدِينَ ﴾ şeklinde cem-i müzekker sâlim bir yapı ile tavsif edilmiştir.[645] Taberî de âyette zikri geçenlerden normal şartlarda "فاعِلَة" veya "فاعِلات" vezninde haber verilmesi gerektiğini belirtmiş, vâv-nûn veya yâ-nûn ekleri ile yapılan çoğulun insanların erkek olanlarından oluşan topluluklar için kullanıldığını söylemiştir. Ancak bu âyette bahsi geçen eylem yani secde bir insan eylemi olduğu için o eylemi yaptığı ifade edilenler her ne kadar insan olmasalar da eylemin insana özgü oluşu sebebiyle bu şekilde cemî yapılmış olduğunu söylemiştir. Neml sûresi 18. âyette karıncalardan oluşan topluluğa ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ﴾ "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin" şeklinde sanki bunlar bir insan topluluğuymuş gibi nidâ edilmesi de bu sebepledir.[646]

---

643 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 216.
644 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 31.
645 İlgili âyet şu şekildedir: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾.
646 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 556.

- *Cemî müzekker sâlim sadece kadınlardan oluşan bir topluluğu ifade etmek üzere kullanılamaz.* Bu tür topluluklar için cemî müennes sâlim veya cemî mükesser kullanılır. Taberî, bu kurala dayanarak, Tevbe sûresi 83. âyette geçen ﴿ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴾ ifadesinde cemî müzekker sâlim bir yapı olan "الْخَالِفِينَ" kelimesi ile kadınların kastedildiğini iddia eden Katâde'nin bu görüşünü reddetmiştir.[647]

- *Müfredi ve tesniyesi için bir binası bulunmayan her şeyin (müzekker olsun müennes olsun farketmez) cemîsi vav-nûn ile yapılır.* Örneğin otuz anlamına gelen "ثَلَاثُون" kırk anlamına gelen "أَرْبَعُون" kelimeleri böyledir; hem müzekker hem de müennes için aynı sîgayla kullanılırlar. Bunların müfred veya tesniye için ayrı kalıpları yoktur. Dolayısıyla cemîleri "ون" ve "ين" ilavesi ile yapılır.[648] Taberî, bu açıklamayı Mutaffifîn sûresi 18. âyette geçen ﴿ عِلِّيِّينَ ﴾ kelimesinin yapısına dair bilgi verirken yapmıştır. Onun aktardığına göre bu kelime ile ne kastedildiğine dair şu görüşler ileri sürülmüştür: 'Yedinci gök', 'arşın sağ tarafındaki alan' (قَائِمَةُ الْعَرْشِ الْيُمْنَى), 'cennet', 'sidre-i müntehâ' ve 'Allah katındaki sema'.[649] Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, "العِلِّيُّون" kelimesinin yukarıda izah edildiği şekilde bir cemî olup, bu yapısından ötürü bir şeyin üzerindeki şey, yükseklik üzerindeki yükseklik, yüceliğin ötesindeki yücelik anlamlarına geldiğini söylemektedir. Ona göre bu şekilde yapılan cemî ile tam bir sayı kastedilmediği için bunu sınırlamak doğru değildir. Bu âyetten anlaşılan iyi insanların kitabı yüksekliğinin sınırlarını Allah'ın bildiği bir makamda olmasıdır, bu bağlamda yukarıdaki te'villerin hepsi mana olarak uygundur dolayısıyla manayı 'yedinci kat gök' gibi bunlardan tek biri ile sınırlamak doğru değildir.[650]

- *Müzekkeri "أفعَل", müennesi "فَعْلاء" vezninde olan sıfatların cemîleri "فُعْل" vezninde gelir.* Örneğin "أَحْمَر" kelimesinin cemîsi "حُمْر", "أَصْفَر" kelimesinin cemîsi

647 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 404.
648 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 293.
649 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 290-292.
650 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 294.

"صُفْر" şeklindedir.[651] Taberî bu bilgiyi ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ ""Kalplerimiz perdelidir" dediler" âyetindeki[652] "غلفٌ" kelimesinin okunuşuna dair kıraat farklılığını dile getirirken vermektedir. Onun naklettiğine göre bazı kurrâ mezkûr görüşe binaen bu kelimeyi "غُلْفٌ" şeklinde lâm harfinin sükûnu ile okurken, diğer bazıları "غُلُفٌ" şeklinde lâm harfinin damme harekesi ile okunması gerektiğini söylemişlerdir. Birinci görüşü tercih eden Taberî, gerekçe olarak mezkûr kuralı zikretmiş ve bu durumu Arabın kullanımından verdiği örneklerle delillendirmeye çalışmıştır. Ona göre bu özellikteki kelimelerin "فُعُل" vezninde çoğul yapılmaları ancak zaruretten ötürü şiirde bulunabilecek bir durumdur.[653]

- *"فَعْلان" vezninde olan sıfatların cemîsi "فُعَالَى" vezninde gelir.* Örneğin "السُّكارَى" (sarhoşlar) kelimesi "سَكران" kelimesinin; "النُّشَاوى" (sarhoşlar) kelimesi "نَشْوَان" kelimesinin çoğuludur. Taberî bu genel kuralı Bakara sûresi 62. âyette geçen "النَّصَارَى" kelimesini açıklarken vermiş, ancak her ne kadar kural bu şekilde olsa da "النَّصَارَى" kelimesinin müfredi olarak Araplar arasında "نَصْرانِي" kelimesinin yaygın olarak kullanıldığını ifade etmiştir.[654] Taberî'ye göre Hıristiyanların "نَصْرانِي" şeklinde isimlendirilmeleri, aralarında yardımlaşmanın çok oluşu sebebiyledir. Ancak uğramış oldukları "ناصِرَة" isimli bir belde sebebiyle bu şekilde isimlendirildikleri de söylenmiştir.[655]

– *"فَعْلة" vezninde olan bütün isimlerin cemîleri "فَعَلات" kalıbında gelir.* Örneğin "شَهوة" kelimesi "شَهَوات" şeklinde, "تَمْرة" kelimesi "تَمَرات" şeklinde çoğul yapılır. Ancak eğer müfred kelime "ضَخْمَة" (iri, kocaman) kelimesi gibi bir sıfat ise bu

651 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 324.
652 Bakara, 2/88.
653 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 324.
654 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 143.
655 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 144.

durumda ikinci harfi sakin olacak şekilde "**فَعْلات**" vezninde çoğul yapılır. Söz gelimi "**ضخمَة**" kelimesi "**ضخْمَات**" şeklinde "**عَبْلة**" (şişman, iri) kelimesi "**عَبْلات**" şeklinde çoğul yapılır.[656] Bu bilgiyi Taberî, ﴿ **كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ** ﴾ "Böylece Allah, onlara işledikleri fiilleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir." âyetindeki[657] "**حَسَرَاتٍ**" kelimesini açıklarken vermiştir.

- *"**فُعول**" vezninde yapılan çoğulların sonuna çoğunlukla müenneslik te'si getirilir*. Başka bir deyişle çoğulu "**فُعُول**" vezninde olanlar için aynı zamanda "**فُعُولَة**" vezni de bir çoğul veznidir. Örneğin "**البَعْل**" (eş) kelimesinin cemî sîgaları "**البُعُول**" ve "**البُعُولَة**" kelimeleridir. Aynı durum nadiren "**فِعَال**" vezninde olan kelimeler için de geçerlidir. Örneğin "**العِظامُ**" kelimesinin "**العِظامَة**" şeklinde kullanıldığı şiirde geçmektedir.[658] Bu açıklamayı Taberî, Bakara sûresi 228. âyette geçen "**وَبُعُولَتُهُنَّ**" kelimesinin yapısına dair bilgi verirken yapmıştır.

- *"**فُعْلة**" vezninde olanlar çoğunlukla "**فُعْل**" kalıbında cemî yapılır*. Örneğin "**البَدنة**" kelimesinin cemîsi daha çok "**بُدْن**" şeklinde gelmekle beraber "**فُعُل**" kalıbında "**بُدُن**" şeklinde de gelebilir.[659] Bu açıklamayı Taberî, ﴿ **كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ** ﴾ "Onlar sanki (duvara) dayanmış kütükler gibidir." âyetinde[660] geçen "**خُشُبٌ**" kelimesinin *şîn* harfinin cezmi ile mi dammesi ile mi okunması gerekliliğine dair kıraat farklılığına değinirken yapmıştır. Ona göre bu kelimeyi "**خُشُبٌ**" şeklinde okuyanlar "**الخَشَبة**" kelimesinin cem'u cemîsi (çoğulunun çoğulu) yani "**خِشَابا**" kelimesinin çoğulu olarak

656 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 295.
657 Bakara, 2/167.
658 Mezkûr beyit şu şekildedir: "**ثُمَّ دَفَنْتَ الْفَرْثَ وَالعِظَامَهْ**" Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 526.
659 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 396.
660 Münâfikûn, 63/4.

almış olabilirler. Aynı şekilde "خُشُبٌ" kelimesinin "الخُشُبَة" nin doğrudan cemîi olması da mümkündür. Bu kelimeyi *şîn* harfinin cezmi ile "خُشْبٌ" şeklinde okuyanlar da aynı şekilde "الخَشَبة" kelimesinin çoğulu olarak okumuşlardır.[661] Bu açıklamalarının ardından Taberî, her iki tür okuyuşun da bilinen kıraatler ve sahih lügatler olmaları sebebiyle câiz olduğunu belirtmekte ancak "فُعُلة" vezninin cemîsi olarak "فُعْل" sîgasının "فُعُل" sîgasına göre Arap lisanında daha yaygın olduğunu da ilave etmektedir.[662]

- *"فَعُول", "فَعِيل" ve "فَعَال" vezinlerindeki kelimeler müzekker veya müennes olsun "فُعُل" vezninde cemî yapılırlar.* Aynel fiilin sükunu ile "فُعْل" şeklinde gelmesi de câizdir. Bu açıklamayı Taberî ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ âyetinde[663] geçen "عُرُبًا" kelimesinin *râ* harfinin cezmi ile mi yoksa ref'i ile mi okunması gerekliliğine dair kıraat farklılığını açıklarken yapmaktadır. Taberî, her iki kıraati de câiz görmekle birlikte mezkûr sîgaların cemîinde "فُعْل" şeklinde sükûn ile olmasının dammeye göre daha uzak bir kelam olduğunu belirtmektedir.[664]

- "فَعِيل" vezninde olan kelimeler yalnızca müzekkerlerden oluşan veya müzekker ve müennes karışık toplulukların sıfatları oldukları zaman "فُعَلَاءَ" vezninde çoğul yapılırlar. Sadece müennes olan bir topluluğu ifade etmek üzere çoğul yapılacaksa bu durumda "فَعَائِل" veya "فَعِيلَات" vezninde çoğul yapılır. Örneğin "غَرِيبَة" (yabancı kadın) kelimesi "غَرَائِب" veya "غَرِيبَات" şeklinde çoğul yapılır. "الغُرَبَاء" kelimesi ise "غَرِيب" (yabancı erkek) kelimesinin çoğuludur.[665] Ancak yine "فَعِيل" bâbında bulunan "خَلِيفَة" (halife) gibi yapı itibariyle müennes olan fakat müzekker bir şahsı niteleyen sıfatlar

[661] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 396.
[662] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 396.
[663] Vâkı'â, 56/37.
[664] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 124.
[665] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 566.

her iki türe göre de cemî yapılabilir. Yani hem lafzına göre müennesler gibi "**فَعَائِلَ**" vezninde "**خَلَائِف**" şeklinde, hem de mana bakımından müzekker olduğu için "**فُعَلَاء**" vezninde "**خُلَفَاء**" şeklinde çoğul yapılabilir.[666]

Müfredi *"فَعِيل" vezninde olup mana olarak içeriğinde cefa, eziyet, sıkıntı barındıran isimlerin çoğulları "فَعْلَى" vezninde yapılır.* "**مَرِيض ومَرضَى**" (hasta), "**جَرِيح وجَرْحَى**" (yaralı) örnekleri gibi. Taberî, bu açıklamayı ﴿ **وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ** ﴾ "size esirler olarak geldiklerinde fidye verip onları kurtarıyorsunuz" âyetindeki[667] "**أُسَارَى**" kelimesinin okunuşuna dair kıraat farkılılığını ele alırken yapmıştır. Mezkûr kelimenin müfredi "**أَسِير**" (esir) kelimesidir. Esirlik tıpkı hastalık gibi bünyesinde cefa ve eziyet anlamlarını barındırdığı için Taberî, tercihini bahsettiği kural doğrultusunda "**أَسْرَى**" şeklinde okuyanlardan yana yapmıştır. Diğer taraftan Taberî, bu kelimeyi "**أُسَارَى**" şeklinde okuyanların çıkış noktalarını da vermektedir. Bunlara göre "**فَعْلَان**" vezninde olanların cemîleri "**فُعَالَى**" ve "**فَعْلَى**" şekillerinde gelir. "**كَسْلَان**" kelimesinin cemîsi "**كُسَالَى وَكَسْلَى**" şeklinde; "**سَكْرَان**" kelimesinin cemîsi "**سُكَارَى وَسَكْرَى**" şekillerinde gelmesi gibi. Bu iki vezinden "**فَعْلَى**" vezni aynı zamanda "**فَعِيل**" vezninde olanların da çoğuludur. Yani "**فَعْلَى**" vezni bu iki veznin cemîsi olma bakımından ortaktır. Bu ortaklık sebebiyle onlar "**فَعِيل**" veznini "**فَعْلَان**" veznine benzeterek cemîsini "**فَعْلَى**" vezninde kabul etmişlerdir. Ancak Taberî, onların bu görüşlerini Arap kelamında yaygın olarak bilinen bir durum olmaması sebebiyle sahih görmediğini belirtmiştir.[668]

666 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 541.
667 Bakara, 2/85.
668 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 311; III, s. 366.

Taberî âyetteki kıraat farklılığı ile ilgili olarak kendi tercihini, diğerine göre daha yaygın kullanıma sebep olmasını gerekçe göstererek mezkûr kelimenin "**أَسْرَى**" şeklinde okunması gerekliliği yönünde kullanmış olmakla birlikte her iki okuyuşun manasının "esirler" olduğunu vurgulamakta, aralarında herhangi bir anlam farklılığı olduğunu kabul etmemektedir. Nitekim bu ikisinin anlamlarının farklı olduğuna dair aktardığı bir rivayeti "boş söz" olarak nitelendirmiştir.[669]

- *Elif, vâv veya yâ harfleri ile başlayan isimlerin cemî kılletleri genellikle "**أَفْعَال**" vezninde yapılır.* Örneğin "**الوَقْت**" kelimesinin cemî kıllesi "**أَوْقَاتًا**"; "**اليَوْم**" kelimesinin "**أَيَّامًا**" ve "**الْيُسْر**" kelimesinin "**أَيْسَارًا**" şeklindedir. "[670] Bu bilgiyi Taberî, ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ** ﴾ âyetinde[671] ölüm korkusuyla beldelerinden çıktıkları belirtilenlerin kaç bin kişi olduklarına dair rivayetler arasında tercih yaparken bir kriter olarak kullanmaktadır. Taberî, bu kişilerin sayısının üç bin, dört bin ve sekiz bin olduğunu söyleyen rivayetleri reddetmektedir. Zira "**أَلْف**" kelimesinin cemî kılleti yukarıda bahsi geçen kaideye binaen "**آلَاف**" şeklindedir. Ancak âyette bu sayı "**أُلُوفٌ**" şeklinde geçmektedir. Dolayısıyla bu sayı ile kasıt on binden daha fazladır.[672]

2.3. Taberî Tefsirinde Sarf İlmi İle İlgili Diğer Bazı Bilgiler

- *İsm-i mef'ûl kalıbı ism-i fâil makamında kullanılabilir.* İsrâ sûresi 101. âyette bulunan ﴿ **فَقَالَ لَهُ فِرْعَونُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا** ﴾ "Firavun da ona, "Ben senin kesinlikle büyülendiğini zannediyorum Ey Mûsâ!" demişti." cümlesinde "**مَسْحُورًا**" kelimesi ism-i mef'ûl kalıbındadır yani büyülenmiş demektir. Bir bilgisayar programı aracılığıyla yaptığımız taramada 41 farklı Türkçe mealin 39 tanesi âyette geçen bu kelimeye ism-i mef'ûl manası vermiştir. Fakat Taberî bu kelimeye ism-i fâil manası vermiş yani sihirbaz manasını tercih etmiştir. Bu yorumunu delillendirmek için de Arapların çok defa ism-i mef'ûl kalıbının ism-i fâil yerine kullandıklarını, örneğin "**مَشْئُومٌ**" (uğursuz)

669 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 311.
670 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 276.
671 Bakara, 2/243.
672 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 275.

ve "وَمَيْمُونٌ" (uğurlu) kelimelerini "شَائِمٌ" ve "يَامِنٌ" kelimelerinin yerine kullandıklarını söyleyerek delillendirmeye çalışmıştır.[673] Benzer bir durumu İsrâ sûresi 45. âyette de görmekteyiz. Taberî, bu âyette geçen ﴿ مَسْتُورًا ﴾ kelimesi için Basralıların "ساتِرا (gizleyen, örten) manasındadır; fâîl burada mef'ûl lafzında gelmiştir" dediklerini ifade etmektedir. Taberî'nin kendisi Basralıların buradaki görüşlerine katılmayıp diğer dilciler gibi kelimeye ism-i mefûl kalıbı gereği "gizlenmiş - gizli" manası verse de Basralıların söylediklerinin de dil açısından yanlış olmadığını vurgulamıştır.[674]

- *Emr-i hazır lamlı yapılmaz.* Taberî, ﴿ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ âyetinde geçen "فليفرحوا" fiilinin okunuşuna dair kurrânın ihtilaf ettiğini söylemektedir. Buna göre kurrânın çoğunluğu mezkûr fiili, fâili "هُم" olacak şekilde yâ harfi ile okurken Übeyy b. Ka'b'a nispet edilen bir rivayet onun "فَلْتَفْرَحُوا" şeklinde (fâil, muhatab olacak şekilde) okuduğunu söylemektedir. Taberî, burada birinci görüşü tercih etmekle birlikte delil olarak kurrânın icmâsının yanısıra bir dil kuralını da sunmaktadır. Ona göre Araplar muhatap için emir sîgalarında *lam* ve *tâ* harflerini kullanmaz, nehiy sîgalarında kullanırlar, "افْعَلْ وَلَا تَفْعَلْ" şeklinde söylerler. Bunun yanısıra Taberî, Arap dilciler içerisinde muhataba emirde fiilin başında lâm harfinin bulunmasını kabul eden Ferrâ'dan başka hiçbir Arap dilci bilmediğini söylemektedir. Ferrâ ise emir sîgalarında lâm harfinin hep var olduğunu ancak muhataba yönelik emir sîgaların çokça kullanılmasından ötürü muzâra'at harfi ile birlikte onun da hazfedildiğini iddia etmektedir.[675] Ancak Taberî, bu konuda onunla aynı görüşte değildir. Ona göre Arabın konuşmasında olmayan bir şeyin dilde var olduğunu iddia etmek delilsiz bir görüştür. Kaldı ki Kur'ân-ı Kerim, Arap dilinin en fasihidir ve Hz. Muhammed'e kendi konuştuğu dille inmiştir. Dolayısıyla dilde bilinmeyen, uygulaması olmayan bir şeyin Kur'ân-ı Kerim'de var olabileceği iddiası doğru değildir. [676]

673 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, s. 568.
674 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 457.
675 el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 469.
676 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 109-110.

- *Va'd veya va'îd bildiren fiil eğer vadedilen veya kendisi ile tehdit edilen şey müphem ise Araplar bu durumda sülâsî "وَعَدَ" fiili yerine aynı fiilin if'âl bâbı olan "أَوْعَدَ" fiilini kullanırlar.* Bu açıklamayı Taberî, ﴿ وَلاَ تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ ﴾ "Tehdit ederek, her yolun başında oturmayın" âyetinde[677] bulunan "تُوعِدُونَ" kelimesini izah ederken yapmaktadır. Âyette yer aldığı gibi ne ile tehdit ettiklerinin müphem bırakılmış olması sebebiyle sülâsî fiil tercih edilmeyip if'âl bâbında kullanıldığını söylemektedir. Ancak eğer "وَعَدْتُهُ خَيْرًا" (ona iyilik vaadettim), "وَعَدْتُهُ شَرًّا" (onu kötülük ile tehdit ettim) cümlelerinde olduğu gibi va'd veya va'îde konu olan şey belirli olsaydı bu durumda sülâsi mücerred hali ile "وَعَدَ" fiili kullanılırdı. Nitekim ﴿ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (Allah, cehennemi kâfirlere vaad etti) âyetinde[678] vadedilen şey bilindiği için fiil bu şekilde kullanılmıştır.[679]

- *"فَعِل" vezni yalnızca övgü ve yergi durumlarında sıfat olarak gelir ve bu duruma da amel etmez.* Taberî, bu bilgiyi ﴿ لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ "Orada çağlar boyunca kalacaklardır." âyetinde[680] bulunan kelimenin "لَابِثِينَ" şeklinde mi yoksa "لَبِثِينَ" şeklinde mi okunacağına dair kıraat farklılığına değinip aralarında tercih yaparken "لَابِثِينَ" şeklinde okunması gerektiğine dair kendi görüşüne delil olarak sunmaktadır. Ona göre Arapların kullanımında "هَذَا رَجُلٌ بَخِلٌ بِمَالِهِ" (bu, malına cimri bir adamdır), "وَلَا عَسِر عَلَيْنَا" (bize zorluk yoktur) örneklerinde olduğu gibi bir sıfatın "فَعِل" vezninde gelip bir şey üzerinde amel etmesi ve onu nasbetmesi şeklinde bir kullanım -övgü ve yergi ifade eden bir cümle olması dışında -fasih değildir. Araplar bu tarz cümleleri "فَعِل" vezni ile değil "فَاعِل" vezni ile kurarlar. Yani örneğin üstteki cümle "هُوَ بَاخِلٌ بِمَالِهِ" şeklinde

677 A'râf, 7/86.
678 Hacc, 22/72.
679 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 559.
680 Nebe, 78/23.

kurulur. Bu sebeple âyetteki tercihi ilgili kelimenin "**لَابِثِينَ**" şeklinde okunması gerektiği yönünde olmuştur.[681]

- *"**فَعْلَان**" vezninde olan ve müennesi "**فَعْلَى**" kalıbında gelen isimlerin marifelik ve nekralık hususunda icrası olmaz.* Örneğin En'âm sûresi 71. âyette geçen ﴿ **حَيْرَانَ** ﴾ (şaşkın) kelimesi böyledir.[682]

- *4. bâbdan gelen (فَعِل يُفعَل) fiillerin isimleri "**فَاعِل**" vezninin yanısıra çoğunlukla "**فَعْلَان**" vezninde de yapılır.* "**غَضِبَ**"(kızdı) fiilinin "**غَضْبَان**" (kızgın) şeklinde isim yapılması bunu örneklendirmektedir. Besmelede bulunan "**الرَّحْمَن**" kelimesi de bu şekilde türemiştir. Aynı şekilde mâzisinde aynel harfi fetha veya kesra olan fiiller, övgü veya yergi anlamı içeriyorsa bu durumda "**فَعِيل**" vezninde de ism-i fâil yapılır. "**عَلِم**" (bildi) fiilinin isminin "**عَالِمٌ وَعَلِيمٌ**" şekillerinde; "**قَدِرَ**" (güç yetirdi) fiilinin isimlerinin "**قَادِرٌ وَقَدِيرٌ**" şekillerinde gelmesi gibi. Yine besmelede bulunan "**رَحِيمٌ**" kelimesi de bu sebeple bu bâbda gelmiştir. Her iki kelime de eğer asıl vezin üzere bina edilmiş olsalardı "**الرَّاحِمُ**" şeklinde olmaları gerekirdi.[683]

Ancak Taberî bunlardan"**فَعِيل**" vezninin övgü ve yergide "**فَاعِل**" vezninden daha beliğ olduğunu belirtmektedir. ﴿ **فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً** ﴾ "Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık." âyetinde[684] bulunan "**قَاسِيَةً**" kelimesinin bu şekilde mi yoksa "**قَسِيَّةً**" şeklinde mi okunması gerektiğine dair ihtilafta tercihini yaparken gerekçe olarak sunmakta ve "**فَعِيل**" vezninin "**فاعل**"

681 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 159.
682 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 451.
683 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 126; VI, s. 543.
684 Mâide, 5/13.

vezninden zem (yergi) hususunda daha beliğ olduğu için ‘‘**قَسِيَّةً**’’ şeklinde okumak bence daha güzeldir’ demektedir.[685]

‘‘**فعيل**’’ vezninin ‘‘**فَاعِل**’’ manasında kullanılması yukarıdaki örneklerde olduğu üzere Arap dilinde var olan bir kullanım olmakla birlikte Taberî, bu durumun bütün fiilleri kapsamadığını da belirtmektedir. Ona göre ‘‘**شَاهِد**’’ ve ‘‘**عَالِم**’’ gibi kelimeleri aynı anlamda kullanılmak üzere ‘‘**فَعِيل**’’ veznine aktarılıp ‘‘**شَهِيد**’’ ve ‘‘**عَلِيم**’’ şeklinde kullanılırlar. Ancak bu kullanım tarzı bütün fiiller için geçerli değildir. Örneğin o, Nisâ sûresi 8. âyette[686] geçen ‘‘**حَصِيرًا**’’ kelimesinin Basralı dilcilerin iddia ettiği gibi ‘‘**فَاعِل**’’ manasında kullanıldığını bilmediğini söylemekte ve onların bu görüşlerini reddetmektedir. Ona göre bu kelime ‘‘**مَفْعُول**’’ vezni manasında kullanılmıştır.[687] Aynı şekilde ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ** ﴾ âyetindeki[688] ‘‘**حَمِيمٍ**’’ (kaynamış su) kelimesi de Kur’ân-ı Kerim’de geçen ‘‘**مَفْعُول**’’ vezninin ‘‘**فَعِيل**’’ veznine aynı manada aktarılmış örneklerden biridir.[689]

- *Müenneslik tesinin hazfedildiği durumlar*

Hamile olmak gibi sadece kadınlara has durumları ifade etmek üzere türetilmiş olan ism-i fâil kalıbındaki kelimelerin sonuna *müenneslik te*si eklenip eklenmeyeceği meselesi dilciler arasında ihtilafa sebep olmuştur.[690] Taberî de bu ihtilafa ﴿ **يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ** ﴾ “Onu gördüğünüz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unutur” âyetinde[691] bulunan ‘‘**مُرْضِعَةٍ**’’ (emzikli kadın) kelimesinin sonundaki *te* harfinin varlığından hareketle değinmektedir. Onun aktardığına göre Kûfeli bazı dilciler âyetteki kelimede *te* harfinin varlığı onunla emzikli çocuğun annesinin kastedildiğini

685 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 128.
686 Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ **وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا** ﴾ “Biz cehennemi kâfirler için bir hapishane yaptık.”
687 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 392.
688 Yûnus, 10/4.
689 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 22.
690 Bu ihtilaf ve serdedilen görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, s. 615-623.
691 Hac, 22/2.

göstermektedir. Onlara göre eğer âyetteki kelime "مُرْضِع" şeklinde olsaydı bu durumda mana nesep izafesi olmaksızın "yanında emzirdiği çocuk bulunan kadın" şeklinde olurdu.[692] Taberî'nin aktardığına göre diğer bazı dilciler ise sadece kadınlara has durumları ifade eden "فَاعِل" ve "مُفْعِل" veznindeki bütün isimlerin müzekker kalıpta kullanıldıklarını ifade etmişler âyetteki *te* ilavesini ise oradaki kastın sıfat değil fiil oluşu şeklinde açıklamışlardır.[693] Taberî, kendisine göre sahih olan görüşün ikinci görüş olduğunu belirtmiş ve kadınların "حَامِلٌ" (hamile), "حَائِضٌ" (hayız gören kadın) kelimeleri gibi erkeklerde bulunmayan bir sıfatla nitelendirilecekleri vakit müenneslik tesini hazfetmenin Arabın şanından olduğunu belirtmiştir. Ona göre âyetteki te harfinin hazfedilmeyiş sebebi vurgunun sıfata değil fiile oluşu, yani bu kadınların daha önce yapmadıkları bir şeyi yapacak olmalarına işaret etmek içindir.[694]

Taberî'nin aslen "مَفعُولَة" veznindeki müennes ism-i mefûllerin "فَعِيل" veznine aktarıldıklarında müenneslik te'sinin hazfedilip hazfedilmeyeceği sorusuna verdiği cevap şu şekildedir: Eğer bu bâba aktarılan kelime sıfat ise ve mevsûfu da cümle içerisinde bulunuyorsa yani mahzûf değilse bu durumda müenneslik tesi düşer. Fakat mevsûf mahzûf ise müenneslik tesi düşmez. Örneğin "رأيْنا عَيْنًا كَحِيلًا" (Sürme çekilmiş bir göz gördük) cümlesinde öz itibariyle müennes bir kelime olan ve bu cümlede "كَحِيلًا" sıfatının mevsûfu olan "عَيْنًا" kelimesi hazfedildiğinde cümle "رَأَيْنَا كَحِيلَةً" şeklinde olur. Taberî bu açıklamayı Mâide sûresi 3. âyette geçen ﴿ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ (boynuz darbesiyle ölmüş hayvan) kelimesinin yapısına dair bilgi verirken yapmış ve bu kelimenin "المَنْطوحَة" kelimesinden dönüştüğünü ifade etmiştir.[695]

2.4. Lâm-ı Ta'rîf (Elif-lâm Takısı) ve Bazı Özellikleri

Lâm-ı ta'rîf nekra isimleri marifeye dönüştürmesi sebebiyle nahiv ilminin konusu olmakla birlikte belli şartlarda isimlerin başına gelen bir ek olarak sarf ilmi kapsamında da düşünülebilir. Bu olgudan hareketle çalışmamızda sarf ilminin son

[692] Taberî'nin aktardığı bu görüş Ferrâ'ya aittir. Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, s. 209.
[693] Bu görüş Ahfeş'e aittir. Bkz. el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, s. 8.
[694] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 563.
[695] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 500.

konusu olarak Taberî'nin lâm-ı ta'rîfe dair verdiği bazı bilgileri, tercihlerine yansıması bağlamında ele alıp örneklendirmeye çalıştık.

Taberî, elif-lâm takısının nekra yani belirsiz olan bir ismin başına ona marifelik kazandırmak amacıyla geldiğini belirtir. Dolayısıyla bu ek, özü itibariyle zaten marife olan bir kelimenin başına gelmeyecektir. Aktardığı bu bilgiden yola çıkarak Taberî Kehf sûresi 18. âyette bulunan ﴿ بِالْغَدَاةِ ﴾ (sabah erken vakitler) kelimesinin "**بالغُدَوةِ**" (sabahın erken vakitleri) şeklinde okuduklarını belirttiği Abdullah b. Âmir ve Ebî Abdurrahman es-Sülemî'nin bu şekilde okumalarının Arap dili ehlince kerih görüldüğünü belirtmiştir. Çünkü "**غُدَوةِ**" kelimesi zaten belirlilik kazanmış yani marife bir kelimedir. Bu kelimenin hiçbir kelimeye muzâf olarak kullanılmaması da marifeliğinin delilidir. Dolayısıyla özü itibariyle marife olduğu için bu kelimeye elif-lâm takısı getirilmez. Nitekim Arapların, "**أتيتُك غَداةَ الجُمُعةِ**" dediklerini, "**أتيتُك غُدَوةِ الجُمُعةِ**" şeklinde kullanmadıklarını ifade etmektedir.[696]

Başında elif-lâm takısı bulunan kelime, cinsinin tümünü kapsar. Örneğin Fatiha sûresinin ilk kelimesi olan ﴿ الحَمْدُ ﴾ kelimesinin başındaki lâm-ı ta'rif bu kelimeye övgülerin tümünün ve bütün şükürlerin Allah'a mahsus olduğu anlamını katar.[697] Elif-lâmsız olarak "**حَمْدًا لله**" şeklinde söylenecek söz bütün hamdların Allah için olduğu manasını değil sadece sözü söyleyen kişinin hamdini ifade edecektir. Bu yönüyle elif-lâm takısı başına geldiği kelimeye bütün efrâdını câmi olacak şekilde anlam katmaktadır.[698]

Taberî'nin, elif-lâm takısının bu özelliğini bir tercih sebebi olarak kullanmasına örnek olarak Bakara sûresi 85. âyet gösterilebilir. ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ "Kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine uğratılırlar" şeklindeki âyette geçen "**الْعَذَابِ**" kelimesini 'Yüce Allah'ın düşmanları için hazırlamış olduğu bütün azapların en şiddetlisi' olarak açıklamış ve gerekçe olarak da kelimenin, başında bulunan lâm-ı

696 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 18.
697 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 138.
698 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 138.

ta‘rîf sebebiyle kelimenin bütün cinsini kapsıyor olması gerekliliğini göstermiştir. Âyette geçen bu kelime ile kastedilen manayı ‘dünyadaki azaptan daha şiddetli bir azap’ olarak yorumlayan bir rivayeti ise zikrettiği kurala aykırı olduğu gerekçesiye manasız bir söz olarak nitelendirmiştir.[699]

Elif-lâm takısının bir başka özelliği gerek muhatab ve gerekse mütekellim tarafından başına geldiği kelime ile ne kastedildiğinin bilinir olmasıdır. Bu kural Taberî’nin rivayetler arasından birini seçerken kullandığı kriterlerden birisidir. Şöyle ki ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نِبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلآئِكَةُ ﴾ “Peygamberleri onlara: ‘Onun hükümdarlığının alâmeti, Tabut’un size gelmesidir. Meleklerin taşıdığı o Tabut’un içinde Rabbinizden size bir ferahlık ve sükûnet, Musa ve Harun hanedanlarının bıraktıklarından bir kalıntı vardır.’ dedi” âyetinde[700] geçen “التَّابُوتُ” kelimesi ile kastedilen sandığın ne olduğuna dair iki riâyet aktarmaktadır. İbn Abbâs ve Vehb b. Münebbih’e dayandırılan rivayetler o sandığın önceleri İsrailoğullarının elinde iken düşmanları tarafından gasp edilmiş bir sandık olduğunu belirtirken, Katade ve Reb‘i’e dayandırılan rivayetler ise bu sandığın çölde Hz. Musa tarafından Yûşa b. Nûn’a verilmiş bir sandık olduğu yönündedir. Taberî, bu iki rivayet arasında tercihini birinciden yana kullanırken gerekçe olarak da “التَّابُوتُ” kelimesinin başında bulunan lâm-ı ta‘rîften yola çıkmakta ve kelimenin bu haliyle muhatabın kafasında bilinen bir şey olması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira olay ikinci rivayetteki gibi olmuş olsa bu sandık sıradan bir sandık konumunda olacak ve İsrâiloğullarının zamanında kendisi ile sekînet bulmuş oldukları özel bir sandık anlamından uzak kalacaktır.[701] Burada önemli bir husus vardır ki o da Taberî’nin sadece dilcilerin ihtilaf ettiği bir hususta görüşlerden birisini seçmesi veya kendisi farklı bir görüş sunmasının ötesinde geçmişte yaşanmış bir olaya dair aktarılan bir konudaki iki farklı rivayette ve dilcilerin ihtilâfına konu olmamış bir hususta kendisinin gramatik/dilsel bir olgudan yola çıkarak tercih yapmış olmasıdır. Bu durum Taberî’nin âyetlere dil açısından ne kadar özenli bir şekilde yaklaştığının göstergesidir.

699 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, s. 315.
700 Bakara 2/248.
701 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 316-325.

Aynı şekilde sefer esnasında ölüm halinde yapılacak vasiyette alıkonulması istenen iki şahidin hangi vakit alıkonulacağını ifade eden Bakara sûresi 106. âyetteki ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ ﴾ "onları namazdan sonra alıkorsunuz ifadesinde "الصَّلَاةِ" kelimesi ile hangi namazın kastedildiğine dair iki rivayet olduğunu aktarmaktadır. Birincisi ikindi namazı; diğeri ise bu kelimeden maksadın alıkonulan şahitler hamgi dinden iseler onların ibadetleri olduğudur. Taberî, bu rivayetlerden ikindi namazını tercih etmiş ve gerekçe olarak da "الصَّلَاةِ" kelimesinin başındaki lâm-ı ta'rîfi sunmuştur. Zira lâm-ı ta'rîf muhatapça bilinirliği gerektirir ve diğer dinlerde "الصَّلَاةِ" kelimesinin kapsamına girecek pek çok şey vardır ki bunlar âyetin muhataplarınca bilinmemektedir. Ancak ikindi namazı bilinen bir şey olduğu için maksat budur şeklinde görüşünü delillendirmektedir.[702]

Bu yönüyle lâm-ı ta'rîf başında bulunduğu kelime üzerinde aynı zamanda bir sınırlandırıcılık rolü de üstlenmektdir. Örneğin Bakara sûresi 13. âyette geçen ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ "Onlara, 'İnsanların inandıkları gibi siz de inanın' denildiğinde…" cümlesindeki "النَّاسُ" (insanlar) kelimesi ile Âl-i İmrân sûresi 173. âyette geçen ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ "Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, 'İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun' dediklerinde, …" cümlesindeki "النَّاسُ" kelimesi ile kastedilenin bütün insanlar olmayıp muhatapların da yakinen bildiği, Allah'a iman etmiş, peygamberi, onun getirdiklerini ve ahiret gününü tasdik eden bazı insanların kastedildiği sonucunu Taberî, kelimenin başında bulunan elif-lâm takısından yola çıkarak delillendirmektedir.[703]

Elif-lâm takısı izâfetten bedel olarak gelebilir.[704] Örneğin A'râf sûresi 145. âyette ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ âyetinde bılınan "الْأَلْوَاحِ" (levhalar) kelimesindeki elif-lâm izâfetten bedel olup "أَلْوَاحِه" (onun levhaları)

[702] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 173-176.
[703] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 293.
[704] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 160; XIII, s. 106; XV, s. 400; XVI, s. 148; XXI, s. 221; XXI, s. 530.

manasındadır. Aynı şekilde Nâzi‘ât sûresi 41. âyette ﴿ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ bulunan "الْمَأْوَى" (barınak) kelimesi ile kasıt "مَأْوَاهُ" (onun barınağı) ifadesidir. Yani her iki örnekte de elif-lâm takısı izâfetten bedeldir.[705]

Taberî'ye göre daha önce geçmiş bir kelama cevap olarak bir kıyaslama yapma biçimi olarak elif-lâm takısı kullanılabilir. Örneğin "هَذَا الْأَشْرَفُ" ifadesi ile " هُوَ الْأَشْرَفُ مِنْكَ" ifadesi kastedilebilir.[706] Bu açıklamasından yola çıkarak Taberî, ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ ﴾ "Eğer bu şahidlerin günah işlemiş oldukları ortaya çıkarsa ölene daha yakın hak sahibi diğer iki kişi bunların yerine geçer" âyetindeki[707] "الْأَوْلَيَانِ" kelimesine "الْأَوْلَى بِالْمَيِّتِ" "ölüye daha yakın iki kişi" manasını vermiş ancak yukarıda açıklamayı delil göstererek bunların " الْأَوْلَى بِالْيَمِينِ مِنْهُمْ" "yemin etmeye önceki yemin edenlerden daha yakın olan iki kişi" manasının da muhtemel olduğunu belirtmiştir.[708]

Taberî, elif-lâm takısının bazı dilcilerin iddialarının aksine "يَفْعَلُ" vezninde olan Arap isimlerinin başında da gelebileceğini belirtmektedir. Taberî bu konuyu, En‘âm sûresi 86. âyette geçen ﴿ وَالْيَسَعَ ﴾ kelimesini Kûfeli bazı kurrânın tercih ettiği üzere "وَاللَّيْسَعَ" şeklinde iki lamlı okunması gerektiği görüşünü reddetmek üzere ele almıştır. Taberî'ye göre, onların bu şekilde okumadaki gerekçeleri Arap kelamında "يَفْعَلُ" vezninde bir ismin başına elif-lâm takısı gelmediği iddiasına dayanmaktadır. Taberî kelimenin tek lamlı okunuşunu tercih etmiş ve bu vezindeki kelimelerin başına da elif-lâm takısı geldiğinin bilindiğini belirtmiştir.[709] Devamında yabancı isimlerin Arapçalaştırılmasına dair önemli bir bilgi de aktarmaktadır. Buna göre yabancı bir isim Arapçaya aktarılırken harflerinde herhangi bir ilave veya çıkarma yapılmayıp küçük

[705] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 106; XXIV, s. 212.
[706] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 203.
[707] Mâide, 5/107.
[708] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 203.
[709] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 511.

düzeltmelerle orijinal hali korunmaktadır. Eğer bu kelime bazı kurrânın iddia ettiği gibi lâm harfinin şeddeli haliyle okunacak olursa bu durumda kelimenin başındaki lâm-ı ta'rîfi çıkardığımızda geriye "لَيْسَع" kalmaktadır ki ismin bu şekilde olduğuna dair hiçbir rivayet yoktur.[710]

Buraya kadar ele aldığımız konuların Taberî'nin sarf ilmine vukûfiyetini gösterdiği gibi gerek âyetlerdeki kelimelerin telaffuzuna dair ihtilaflarda ve gerekse kelimelere anlam yüklemede bu ilmin verilerinden ne ölçüde yararlandığını göstermek için yeterli olduğu kanaatindeyiz.

[710] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 512.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TABERÎ TEFSİRİNDE NAHİV İLMİ

Sözlüklerde "نَحَا – يَنْحُو" fiilinin mastarı olarak "نَحْوًا" şeklinde yer bulan nahiv kelimesi "kastetmek, yönelmek, yol, cihet, misal" gibi anlamlara gelmektedir.[711]

İbn Cinnî'ye göre nahiv; Arap olmayanların fesahat bakımından Araplara yetişebilmeleri ve onlar gibi konuşabilmeleri için gerek i'râb ve gerekse tesniye, cemî, tasğîr, izâfet, nisbe, terkip vb. konularda Arapların kelamlarındaki uygulamalarına tabi olmalarını sağlayan bir ilimdir.[712] Bir başka tarife göre nahiv; Arapça terkiplerin, i'râb, bina ve diğer hususlar bakımından bilinmesini sağlayan kurallar bütünüdür.[713] Nahiv ilmine dair yapılan bu ve diğer tanımlardan anlaşıldığı üzere nahiv ilmi Arap gramerinin cümle yapısıyla ve öğelerin cümle içerisindeki konum ve işlevleriyle ilgilenir. Bu ilmin gayesi insanların birbirleriyle iletişim kurmalarını sağlayan bir araç olarak onlara Arap dilini öğretmenin ötesinde bu dilin en saf ve orijinal halini ortaya koymak, onu tebdîle ve tahrife uğramaktan korumak ve onun en doğru hali ile konuşulmasını sağlamaktır.[714] Bu amacın arka planında ise Arapça'nın Allah kelâmının ve Hz. Peygamber'in dili olması yatmaktadır. Daha önce de değinildiği üzere Arap dili gramerinin tespiti ve yazıya geçirilmesine dair çalışmalar, özellikle Arap olmayan Müslümanların dilde yaptıkları ve "lahn" şeklinde isimlendirilen hataların önünü almak ve Kur'ân dilinin orijinal halini muhafaza etmek amacıyla başlamıştır. Zira, dil mantığıyla, gramer kurallarıyla ve diğer bütün üslup ve özellikleriyle Arap diline tam olarak vâkıf olmayan bir kimsenin Kur'ân âyetlerine doğru anlamlar yüklemesi beklenemez. Bu sebeple pek çok âlim, bir müfessirin lügat, sarf, nahiv ve belâgat gibi Arap dili ilimlerine tam anamıyla vâkıf olmasının şart olduğunu söylemişlerdir.[715]

---

711 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, IV, s. 201; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, s. 4371; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, Mektebetü'ş-Şurûki'd-Duveliyye, Kahire 2004, s. 908.

712 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 34.

713 Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rîfât*, İbrahim el-Ebyârî (thk.), Dâru'd-Diyân li't-Turâs, y.y. t.y., s. 308. Nahiv ilmi ile ilgili diğer tanımlar için bkz. Alaaddin Şükür, *Kur'ân-ı Kerim'in Nahiv İlmine Etkisi*, Üniversite Yayınları, Samsun 2018, ss. 148-152.

714 Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak Ez-Zeccâcî, *el-Îzâh fî 'ileli'n-nahv*, Mâzin el-Mübârek (thk.), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1979, s. 95.

715 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, s. 14; es-Suyûtî, *el-İtkân*, s. 771; Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Fevvâz Ahmed Zumerlî (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995, II, s. 7.

Taberî de tefsirinin mukaddimesinde Arap dili ile Kur'ân dili arasındaki uyuma dikkat çekmiş ve Arap dilindeki bütün dil ve üslup özelliklerinin Kur'ân-ı Kerim'de aynen mevcut olduğunu dile getirerek Arap dilinin bütün bu özelliklerini yeri geldikçe açıklayacağını belirterek[716] bir anlamda Arap dili ve gramerine hakim olmadan tefsir yapılamayacağını ima etmiştir. Nitekim tefsiri incelendiğinde Taberî'nin bu sözünün arkasında durduğu görülmektedir.

Taberî Tefsirinde Nahiv İlmi başlığını taşıyan bu bölümde bu çalışmayı bir gramer kitabı haline getirecek şekilde, gramer konularını klasik sarf nahiv kitaplarında olduğu üzere sıralayıp bunlara dair Taberî'nin görüşlerini aktarmaktan ziyade, onun Kur'ân-ı Kerim'i tefsir ederken gerek kendi te'villerinde ve gerekse kendisinden önceki âlimlerden aktardığı görüşlere dair tercihler yaparken dil ilimlerinden istifade ediş biçimini ve vardığı sonuçları dil kaidelerine dayandırmadaki usulünü ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu sebeple içerikteki konular tam bir sistematik sıralama şeklinde olmayacak, Taberî'nin daha çok önemsediği ve üzerinde durduğu konular ele alınacaktır.

3.1. Merfûât

Nahiv konuları gramer kitaplarında genellikle öğelerin i'râb durumları bakımından tasnife tabi tutulduklarında merfûât, mansûbat ve meczûmat şeklinde tasnif edilirler. Biz de bu çalışmada her bir nahiv konusunu için ayrı başlık altında ele alamayacağımızdan dolayı meseleleri bu tasnifi esas alarak izah etmeye çalıştık. Ancak bir konu hem merfûatın hem de mansûbatın alt başlığı olabilecek nitelikte ise her iki durumu da genellikle aynı başlık altında inceledik.

3.1.1. Mübtedâ ve Haber

İsim cümlesinin temel öğeleri olan mübtedâ ile haberin merfû oluş sebepleri Basralı ve Kûfeli dilciler arasında ihtilaflı bir konudur. Kûfeli dilciler mübtedânın haberi, haberin de mübtedâyı ref ettiği görüşünü savunurlar. Basralı dilciler ise mübtedânın ibtidâ yani başlangıç olması sebebiyle merfû olduğunu; haberin ise mübtedâ ile ref olduğu görüşündedirler.[717] Kûfeli dilciler hem mübtedânın haberi, haberin de mübtedâyı gerektirdiğini, bu ikisinin birbirinden ayrılamayacağını zira bunlardan birisinin eksik olması durumunda sözün tamamlanmayacağını belirtmişler

[716] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 12.
[717] et-Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, s. 160.

ve bu ikisinin birbirini ref etme sebebini bu duruma bağlamışlardır.[718] Taberî ise bu konuda Kûfelilerle aynı görüşe sahiptir. Zira yaptığı i'râb tahlillerinde mübtedâ ile haberden genellikle biri diğerinin ref edicisi olarak bahsetmiş ve bu doğrultuda açıklamalar yapmıştır. Örneğin ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾ "Âlemler içinde Nûh'a selâm olsun!" âyetinde[719] mübtedâ konumundaki "سَلَامٌ" kelimesinin, kendisinden sonra gelen "عَلَى" harfinden ötürü merfû olduğunu belirtmiştir.[720] Aynı şekilde ﴿ هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾ "İşte bu, kaynar su ve irindir. Onu tatsınlar." âyetinde[721] haber konumundaki "حَمِيمٌ"kelimesinin, mübtedâ konumundaki "هَذَا" ile merfû olduğunu ifade etmiştir.[722] ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ﴾ "O gün tartı haktır" âyetinde[723] de "وَالْوَزْنُ" ve "الْحَقُّ" kelimelerinin birbirleri ile merfû olduklarını söylemiştir.[724]

Taberî, mastar olan haberin, mübtedâ ile arasına fasılalar girince haber olması hasebiyle merfû olmasının cevâzını belirtmekle birlikte mansûb yapılmasının daha evlâ olduğunu dile getirmektedir. Bu konuya, ﴿ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ âyetindeki[725] "خَالِصَة" kelimesinin okunuşuna dair kıraat ihtilâfını aktarırken değinmektedir. Buna göre mezkûr kelime merfû ve mansûb olmak üzere iki türlü okunmuştur. Ref okuyanlar "قُلْ هِيَ خَالِصَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا" (Deki o, iman edenlere mahsustur) şeklinde "خَالِصَة" kelimesini "هِي" zamirinin haberi olarak almışlardır. Nasb okuyanlar ise âyetin takdirini "قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مُشْتَرَكَةٌ، وَهِيَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ خَالِصَةً" (Deki o, dünya hayatında iman edenler için müşterektir, ahirette ise size mahsustur) şeklinde düşünüp mahzûf "لَهُم" kelimesinden *hâl* olarak mansûb okumuşlardır. Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, kendisine göre âyette ref durumunun câiz olmakla birlikte

[718] İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf,* s. 40.
[719] Saffât, 37/79.
[720] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* XXI, s. 60.
[721] Sâd, 38/57.
[722] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* XXI, s. 225.
[723] A'râf, 7/8.
[724] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* XII, s. 309.
[725] A'râf, 7/32.

nasbın daha evlâ olduğunu belirtmektedir. Gerekçesi ise mastar olan haberin mübtedâ ile arasında müştak isim, zarf veya câr mecrûr bulunması durumunda Arapların nasbı daha yaygın kullanıyor olmalarını göstermektedir.[726]

Taberî, ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ "hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin" âyetinde[727] geçen "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" kelimelerinin genel manada olup muayyen şahıslardan bahsetmediğini belirtmekte ve bu yüzden merfû olduğunu söylemektedir. Ona göre eğer bu kelimelerle belirli bazı kişi veya kişiler kastedilmiş olsaydı bu durumda bu kelimelerin mansûb olmaları gerekirdi.[728] Taberî'nin burada bahsettiği nasb olma durumu i'râb açısından "زَيْدًا ضَرَبْتُهُ" (Zeyd'i dövdüm) örneğinde olduğu gibi mef'ûlün, fiilin öncesinde gelmesi durumudur. Nahiv ilminde mef'ûlün bu şekilde öne geçmesi durumu "iştiğâl" şeklinde isimlendirilir.[729]

3.1.2. Muzâri Fiil

Muzâri fiilin merfû oluş sebebi, dilcilerin üzerinde ihtilaf ettiği konulardan birisidir. Kûfeli dilcilerin ekserisi onun merfû oluşunu nasbedici ve cezmedici âmillerden ârî olmasına bağlarken bir kısmı da başına ilave edilen zâit harften ötürü merfû olduğu görüşünü savunmuşlardır. Basralı dilciler ise muzâri fiilin ref gerekçesini, isim konumunda kullanılıyor olmasına (لِقِيَامِهِ مَقَامَ الِاسْمِ) bağlamışlardır.[730]

Taberî, de muzâri fiilin merfû oluş sebebini nevâsıb ve cevâzımden ârî olmasına bağlamaktadır.[731] Ona göre muzâri fiil, cümlede farklı bir i'râb konumunda olsa bile nevâsıb ve cevâzımdan selim olduğu sürece merfû konumda i'râb edilir. Bu durumdaki muzâri fiilin cümle içersindeki asıl konumunun gerektirdiği i'râbı ise lafzen değil mahallendir. Örneğin Taberî, ﴿ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ "İnsanlarla, beşikte iken de, yetişkin iken de konuşacaktır" âyetindeki[732] "وَيُكَلِّمُ" fiilinin mahallen mansûb olmakla

[726] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 401.
[727] Mâide, 5/38.
[728] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 295.
[729] Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin el-Ensârî İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ*, Muhammed Muhyeddin Abdullah el-Hamîd (thk.), Matbaatü's-Sa'âde, Kahire 1963, s. 192.
[730] Bu konuda dilcilerin görüş ve delilleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, s. 437; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I, s. 526.
[731] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 408.
[732] Âl-i İmrân, 3/46.

birlikte (bir önceki âyette bulunan ve hal üzere mansûb "وَجِيهًا" kelimesine atıf dolayısıyla mansûb) öncesinde nasbedici ve cer edici edatlardan herhangi birisi bulunmadığı için merfû olduğunu ifade etmektedir. Taberî, fiili muzârinin bu durumda da merfû olduğuna delil olarak şu beyti sunmaktadır:[733]

بِتُّ أُعَشِّيهَا بِعَضْبٍ بَاتِرٍ... يَقْصِدُ فِي أَسْوُقِهَا وَجَائِرِ[734]

(Cümertliğimden) Keskin bir kılıçla develeri örter hale geldim. Kılıç onların kesilmeye uygun olanına da olmayanına da kasdetti.

Bu beyitteki "يَقْصِدُ" muzâri fiili, mecrûr bir ismin sıfatı olması sebebiyle meczûm konumdadır ancak bu i'râbı mahallendir, başında nasbedici ve cezmedici bir edat bulunmadığı için cümlede merfû haliyle kullanılmıştır.

3.1.3. Mekûlu'l-Kavl

"قَالَ", "يَقُول" ve türevlerinden sonra gelen ve hikaye üslubu ile aktarılan şey kendi başına kâim bir cümle kabul edilir ve ona göre i'râb edilir. Örneğin " قَالَ زَيْدٌ عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ" cümlesinde "عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ" ifadesi hikaye üslubu ile aktarılan *mekûlu'l-kavl* olduğu için kendi içerisinde bir isim cümlesidir ve her iki öğesi de merfûdur.[735] Ancak *mekûlu'l-kavl*, bazen tam bir cümle halinde olmayıp aksine tek bir kelime de olabilir. Örneğin ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ﴾ "(o ilahlar) üç tanedir, demeyiniz" âyetinde[736] "ثَلَاثَةٌ" kelimesi bu şekildedir. Taberî'ye göre âyette, "ثَلَاثَةٌ" kelimesini ref edecek herhangi bir şey olmamakla birlikte bu kelime, varlığı manadan anlaşılan bir âmil olan "هُمْ" şeklinde mahzûf bir mübtedâ ile ref edilmiştir. Yani âyetteki cümlenin takdiri "وَلَا تَقُولُوا هُمْ ثَلَاثَةٌ" ('Onlar üç tanedirler' demeyiniz) şeklindedir. Ona göre "القَوْلُ" kelimesi hikâye

733 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 416.
734 Kaynaklarda beytin kime ait olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz: Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezheri, *Tehzîbu'l-luğa*, Mahmûd Ferec Ukde Muhammed Abdülmünim Hafâcî (thk.), ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1964, VI, s. 18; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, s. 3948.
735 ez-Zeccâcî, *el-Cümel fi'n-nahv*, s. 326.
736 Nisâ, 4/171.

üslubudur ve Araplar hikâye üslubunda bu şekilde hazif yaparlar.[737] Aynı durum başka âyetlerde de vardır. Örneğin ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ "Onlar üç kişidirler, dördüncüleri de köpekleridir, diyecekler" âyetinde[738] "ثَلاثَةٌ" kelimesinin merfû oluşu bu sebepledir. Taberî, bu durumu şöyle açıklamaktadır; "القَوْلُ" kökünden sonra gelen ve beraberinde ref edicisi olmayan her merfû, örneklerdeki gibi gizli bir isim ile merfûdur.[739]

Ancak "قَالَ" fiili ve türevlerinin kendisinden sonra gelen isim üzerinde âmil olup onu mef'ûl olarak aldığı durumlar da vardır. Örneğin "قَالَ" fiili, "قُلْتُ خَيْرًا" ve " قُلْتُ شَرًّا" cümlelerindeki gibi ardından gelen isme teaddî etmiş ve onu mansûb yapmıştır.[740] Taberî de ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا ﴾ "Andolsun, elçilerimiz (melekler), İbrahim'e müjde getirip "Selâm sana!" dediler." âyetindeki[741] "قَالُوا سَلَامًا" ifadesinde bu hususa dikkat çekmiş ve "سَلَامًا" kelimesinin nasboluş sebebini "قَالَ" fiilinin amel edip mezkûr kelimeyi mefûl almış olması şeklinde açıklamıştır.[742]

3.1.4. Müstesnâ

İstisnâ konusu, Taberî tefsirinde kendisine en çok yer bulan nahiv konularından birisidir. Taberî, istisnâ çeşitleri, müstesnânın i'râbı, istisnâ edatlarının kullanım özellikleri ve istisnâda atıf gibi konuları pek çok kez ele almıştır. Burada Taberî'nin istisnâ konusunda yalnızca müstesnânın i'râbına dair bazı açıklamaları ele alınacaktır.

Taberî, müstesnânın cümledeki durumuna göre merfû veya mansûb olabileceğini belirtmektedir. Ona göre eğer istisnâ edatından önce olumsuz bir yapı ile birlikte nekra bir kelime var ise bu durumda müstesnâ, müstesnâ minhe tabi olarak merfû olur. Örneğin "مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ إِلَّا أَخُوكَ" (Evde kardeşinden başka hiç kimse yok)

737 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 422.
738 Kehf, 18/22.
739 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 422-423.
740 el-Ferâhîdî Halil b. Ahmed, *el-Cümel fi'n-nahv*, Fahreddin Kabâve (thk.), Müesseesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, s. 149.
741 Hûd, 11/69.
742 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 382.

cümlesinde müstesnâ olan "**أَخُوكَ**" kelimesi bu sebeple merfû konumdadır. Ancak eğer "**قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا أَبَاكَ**" (Baban hariç kavim geldi) cümlesinde olduğu gibi bir olumsuzluk durumu yok ise müstesnâ, mansûb olur.[743] Bununla birlikte Taberî, istisnâ edatından önceki kısmın lafzen olmasa da mana açısından veya te'vil itibariyle olumsuz bir mana içermesi durumunu da lafzen olumsuz olan cümle ile aynı konumda kabul etmektedir. Örneğin ﴿ **وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ** ﴾ âyetinde[744] müstesnâ konumunda bulunan lafzatullahın i'râbını Taberî, bu doğrultuda yapmaktadır. Ona göre âyetteki lafzatullah, lafzî olarak her hangi bir olumsuzluk bulunmamasına rağmen merfûdur. Ancak âyetteki "**وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ**" (günahları kim affedecek) ifadesi lafzen olmasa da mana olarak "**مَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ أَحَدٌ**" (hiç kimse günahları affedemez) şeklinde bir olumsuzluk içermektedir. Dolayısıyla ona göre buradaki müstesnânın i'râbı lafza göre değil manaya göre yapılmıştır.[745]

İstisnâ edatından önce olumsuzluk bulunmasına ve müstesnâ minhin nekra olmasına rağmen müstesnânın merfû olmadığı bir durum ﴿ **فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلا قَوْمَ يُونُسَ** ﴾ "Yûnus'un kavminden başka, keşke (azabı görmeden) iman edip, imanı kendisine fayda veren bir tek memleket halkı olsaydı!" âyetinde[746] vardır. Bu âyette müstesnâ konumundaki "**قَوْمَ**" kelimesinin mansûb olduğunu belirten Taberî, "**مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا أَخُوكَ**" örneğinde olduğu gibi öncesinde olumsuzluk bulunan müstesnânın merfû olması gerektiğini hatırlatıp âyette aynı durumdaki müstesnânın merfû olmayışına dikkat çekmekte ve izah etmektedir. Buna göre müstesnânın merfû olması için müstesnâ minh ile aynı türden olması gereklidir. Yukarıdaki örnekte "**أَخُوكَ**" ile "**أَحَدٌ**" aynı cinstendir. Ancak örneğin "**مَا عِنْدَنَا أَحَدٌ إِلَّا كَلْبًا**" (Köpek hariç yanımızda kimse yok) cümlesinde "**كَلْبًا**" kelimesi "**أَحَدٌ**" kelimesi ile aynı türden olmadığı için

[743] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 223.
[744] Âl-i İmrân, 3/135.
[745] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 223.
[746] Yûnus, 10/98.

mansûb olmuştur. Taberî'ye göre âyetteki durum da bu sebepledir. Hz. Yûnus'un kavmi her ne kadar Ademoğlu olsalar da âyette kendilerinden istisnâ edilen ümmetlerden birisi değildir. Eğer o ümmetlerden birisi olsaydı bu durumda âyetteki "**قَوْمَ**" kelimesi merfû olurdu. Taberî, bu tür durumlarda müstesnânın ref durumunun da câiz olduğunu ifade etmekle birlikte nasbın daha evlâ olduğunu söylemektedr.[747] Ahfeş, Kisâî ve Ferrâ, bu ayete ililkin Taberî ile aynı doğrultuda açıklamalar yapamışken[748], bu istisnâyı öncesinden olmayan istisnâ şeklinde niteleyen ve bu tür istisnalardaki "**إلا**" edatının "**لكِنْ**" manasında olduğunu belirten Sîbeveyhi, ref durumunu câiz görmemiştir.[749]

Taberî, istisnâ-ı munkatı' şelinde isimlendirildiğini belirttiği bu istisnâ türünü, diğer bazı âyetleri tefsir ederken de açıklamakta ve örneklendirmektedir. Mesela sûresinde bulunan ﴿ **ولا هُمْ يُنْقَذُونَ إلا رَحْمَةً مِنَّا** ﴾ "Onlar kurtarılacak değillerdir. Ancak tarafımızdan bir rahmet olması müstesna" âyeti[750] bunlardan birisidir. Ona göre bu âyette müstesnâ konumunda bulunan "**رَحْمَةً**" kelimesi, müstesnâ minh ile aynı türden olmadığı için mansûbdur.[751]

3.1.5. Şart Cümlesinin, Başında "ف" Harfi Bulunan Cevâbı

Taberî, ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً** ﴾ "Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder." âyetinde[752] "**فَيُضَاعِفَهُ**" kelimesinin okunuşuna ve i'râb durumuna dair çeşitli görüşler aktarmaktadır. Bu görüşler şu şekildedir:

- "**فَيُضَاعِفُهُ**" şeklinde "**يُقْرِضُ**" filine atıf ile "kim Allah'a güzel bir borç verir ve onu kat kat artırırsa" manasında merfû olarak okunur.

---

747 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 207.
748 el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 123; el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 30; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, s. 383.
749 es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, s. 319.
750 Yâsîn, 36/43-44.
751 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 143.
752 Bakara, 2/245.

- "فَيُضَعِّفَه" şeklinde "يُقْرِضُ" filine atıf ile yukarıdaki ile aynı anlamda merfû olarak okunur.

- "فَيُضَاعِفَهُ" şeklinde, istifhâma cevap olarak nasb ile okunur. Bu durumda mana: "Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek olan kimdir?" şeklinde olmaktadır.

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî kendi görüşünü tüm bunlardan daha farklı bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre ilgili kelime "فَيُضَاعِفُهُ" şeklinde ref konumundadır. Ancak merfû oluş sebebi aktardığı görüşteki gibi atıf sebebiyle değildir. Taberî'ye göre bu ibare âyette ceza (cevap) ifade etmektedir ve şart cümlesinde cevabın başında *fe* harfi var ise bu fiil ancak merfû konumda olabilir. Dolayısıyla ona göre en fasih okuyuş bu şekildedir.[753]

Mezkûr kelimenin merfû okunması genellikle iki şekilde açıklanmıştır. Birincisi, öncesinde geçen "يُقْرِضُ" kelimesine atıf ile; ikincisi de fiilin, öncesi ile bağını koparıp "فَهُوَ يُضاعِفُهُ" takdiri ile isti'nâftan ötürü merfû okunması şeklindedir.[754] Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu fiilin ref okunma sebebine dair Taberî ile benzer görüş ortaya koyan yalnızca Fahreddin Râzi vardır.[755]

3.1.6. Şart Cümlesinin Vücûb İfade Eden Cevâbı

Şart cümlesinin cevâbı olarak gelen isim, vücûb ve zorunluluk ifade ediyorsa merfû; teşvik veya mendûbluk ifade ediyor ise mansûb olur. Bu bilgiyi Taberî, kısas âyetindeki[756] ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ "Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir." cümlesinde geçen "فَاتِّبَاعٌ" kelimesinin niçin merfû olduğunu izah ederken

753 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 287-288.
754 Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Adil ed-Dımaşki, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*, Ali Muhammed Muavvaz Adil Ahmed Abdülmevcud (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, IV, s. 255; el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-vecîz*, I, s. 329; Âlûsî, *Ruhu'l-me'ânî*, XIV, s. 174.
755 Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, VI, s. 143.
756 Bakara, 2/178.

vermektedir. Ona göre Arap dili açısından mezkûr kelimenin "فَاتِّبَاعًا" şeklinde mansûb olması da câizdir. Örneğin "وَإِذَا لَقِيتَ فُلَانًا فَتَبْجِيلًا، وَتَعْظِيمًا" (Falan kişi ile karşılaştığın zaman ona hürmet et ve onu yücelt) cümlesindeki kullanım bu türdendir. Kur'ân-ı Kerim'de de bunun örnekleri vardır. Örneğin ﴿ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ "(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun." âyetinde " فَضَرْبَ الرِّقَابِ" ifadesi zorunluluk anlamı içermeyen bir emir olması sebebiyle mansûbdur. Bu tür ifadelerin ref ya da nasb olma durumunu manasının zorunluluk bildirip bildirmemesine bağlı olarak açıklayan Taberî, bu âyetteki gibi cevap cümlesinde zorunluluk bildiren kelimenin "فالأمْرُ فِيه" ya da "فالقَضَاءُ والحُكْمُ فِيه" şeklindeki mahzuf mübtedânın haberi olarak merfû olduğunu ifade etmektedir.[757] Taberî, bazı Arap dilcilerin âyette geçen kelimenin öncesine takdir olunan "فعَلَيْهِ" (ona gerekir) kelimesinin mübtedâsı olarak merfû olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir. Her ne kadar genel anlamı etkilemiyor olsa da Taberî, onların bu görüşünü de bir mezhep olarak nitelemiş ve kendi kanaatinin bundan daha makbul olduğunu ifade etmiştir.[758]

3.1.7. Kasemin "لا" Edatı ile Başlayan Cevâbı

Taberî, yeminin cevabının "لا" ile başlaması halinde merfû olması gerektiğini belirtmektedir. Aynı şekilde aslen yemin olmasa da yemin manası içeren bir cümledeki cevap da aynı şekilde i'râb edilir. Örneğin ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ "De ki: 'Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini

757 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 372.
758 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 372. Ahfeş, bu şekilde te'vil yapan dilcilerdendir. Bkz. el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 168.

getiremezler’” âyetinde[759] bulunan “لَئِن” kelimesi, Taberî’ye göre yemin gibidir, dolayısıyla cevap cümlesi olan “لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ” cümlesi merfû konumdadır.[760]

3.1.8. “إنّ” ve Kardeşlerinin İsminin Sıfatı

“إنّ” ve kardeşleri bilindiği üzere isim ve haber alıp ismini nasb haberini ref ederler. Bunların isimleri mansûb olduğu için bu isimlerin varsa sıfatının da mansûb olması gerekmektedir. Zira sıfat mevsûfuna i‘râb bakımından uyar. Ancak Taberî, Arapların, “إنَّ”’nin isminin sıfatını, haberden sonra gelmesi durumunda mansûb değil merfû yaptıklarını belirtmektedir. Örneğin “إِنَّ أَخَاكَ قَائِمٌ الظَّرِيفُ” (Zarif kardeşin geliyor) cümlesinde normal şartlarda mansûb olması gereken “الظَّرِيفُ” kelimesi merfû konumdadır.[761] bu bilgiyi Taberî, ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾ âyetlerini[762] açıklarken kullanmıştır. Âyette, “الَّذِينَ” ile başlayan kısmın “أَوْلِيَاءَ اللَّه” ibaresinin sıfatı olduğunu belirtip bu doğrultuda âyetlere şu şekilde mana vermiştir: “Bilesiniz ki, Allah’ın, ona iman etmiş ve karşı gelmekten sakınan dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.” Burada “أَوْلِيَاءَ” kelimesi, öncesinde bulunan “إِنَّ” nin ismi olduğu için mansûbdur. Taberî, tam bu noktada şu soruyu yöneltmektedir: Madem ki “الَّذِينَ” ile başlayan kısım “أَوْلِيَاءَ” kelimesinin sıfatıdır, peki bu durumda i‘râb açısından konumu mansûb mudur yoksa merfû mudur? Bu soruya Taberî’nin verdiği cevap ‘merfûdur’ şeklindedir. Bu görüşünü “إنّ” nin isminin sıfatının, haberinden sonra gelmiş olmasınana dair verdiği kural ile gerekçelendirmekte ve aynı kullanımın ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ âyeti[763] ile ﴿

[759] İsrâ, 17/88.
[760] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 547.
[761] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 123.
[762] Yûnus, 10/62-63.
[763] Sebe, 34/48.

﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾ âyetinde[764] de bulunduğunu söylemektedir. İlk âyette "عَلَّامُ", ikincisinde "تَخَاصُمُ" kelimelerinin her ikisi de merfû konumda olup Taberî "إِنَّ" nin isminin sıfatı olarak görmüştür. Âyetteki durumu açıklamak üzere dilcilerin pek çok görüş ileri sürdüğünü belirtmekle birlikte Taberî, kendi görüşünün kullanım olarak Arap dilinde mevcudiyetine dair dilciler arasında icmâ bulunduğunu söylemekle yetinmiş ve ilgili görüşlere temas etmemiştir.[765] Âyette "الَّذِينَ" ile başlayan mezkûr cümlenin i'râbı ile ilgili Taberî'nin görüşünden farklı olarak; "إِنَّ" nin ismi konumundaki "أَوْلِيَاءَ" kelimesinin sıfatı olarak mansup; "أَوْلِيَاءَ" kelimesinden bedel olarak mansup; öncesinden bağımsız bir cümle başlangıcı olarak merfû ve öncesine takdir edilen "هُم" şeklindeki mahzuf mübtedânın haberi olarak merfû olduğu yönünde görüşler de serdedilmiştir.[766]

Belli şartlara bağlı olarak inne ve kardeşleri gibi amel eden bir başka edat Kûfeli dilcilerin *lâm-ı tebrie* şeklinde isimlendirdikleri cinsini nefyeden "لا" edatıdır. Bu edatın amel etme şartları; isminin ve haberinin nekra olması, kendisi ile ismi arasına başka bir şey girmemiş olması ve "لا" edatının tekrar etmiş olmamasıdır.[767] Lâm-ı tebrienin amel etmesine yeri geldikçe dikkat çeken Taberî,[768] mezkûr "لا" edatı ile nefyettiği şey arasına harf-i cer vb. unsurların girmesi durumunda amel etmeyeceğini de belirtmektedir. Örneğin, ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ "Onda içen için hiçbir eziyet ve sıkıntı yoktur" âyetinde[769] geçen "غَوْلٌ" (baş ağrısı, güçlük, meşakkat) kelimesinin aslında

764 Sâd, 38/64.
765 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 124.
766 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, s. 358; Muhyiddin b. Ahmed Mustafa Derviş, *İ'râbü'l-Kur'âni'l-kerim ve beyânuh*, Müessesetü'l-Eyman, Humus 1983, IV, s. 270.
767 Muhammed Muhyeddin Abdulhamid, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Menşûrâtu'l-Mektebeti'l-Asriyye, Beyrut t.y., II, s. 3; Abdulhamîd, *et-Tuhfetü's-seniyye*, s. 120.
768 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 165, 475.
769 Saffât, 37/47.

öncesinde bulunan "لا" edatından ötürü mansûb olması gerektiğini ancak bu iki kelime arasına bir harf-i cer girdiği için "غَوْلٌ" kelimesinin merfû olduğunu belirtmektedir.[770]

3.1.9. Medh veya Zem

Medh veya zem ifade eden cümlede başında "بـ" harf-i cerri bulunan isim mahallen merfûdur. Bu bilgiyi Taberî, ﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ "Kullarının günahlarını hakkıyla bilici ve görücü olarak Rabbin yeter." âyetinde[771] bulunan " وَكَفَى بِرَبِّكَ" ifadesini açıklarken vermektedir. Ona göre bu gibi cümlelerin merfû olma sebebi "بـ" harf-i cerrinin medh veya zem ifade ettiğine işaret içindir. " أَكْرِمْ بِهِ رَجُلًا، وَنَاهِيكَ بِهِ رَجُلًا، وَجَادَ بِثَوْبِكَ ثَوْبًا، وَطَابَ بِطَعَامِكُمْ طَعَامً" gibi cümlelerde mezkûr harf-i cer bu sebeble vardır. Bu kullanımda ismin başında bulunan harf-i cer düşürülürse isim merfû olarak i'râb edilir. Ancak eğer cümle medh veya zem anlamı içermiyorsa bu durumda ismin başına "بـ" harfi gelmez. Örneğin "قَامَ أَخُوكَ" (kardeşin kalktı) cümlesinin "قَامَ بِأَخِيكَ" şeklinde söylenmesi câiz değildir.[772]

3.2. Mansûbât

İ'râb açısından mansûb olma durumu hem isimler hem de fiiller için mümkündür. İsimler cümle içerisindeki konumu gereği mansûb olurken fiiller başlarında bulunan bazı edatlardan ötürü mansûb olurlar. Burada mansûb olan öğelerin her birine değinilmeyecek olup Taberî'nin özellikle dikkat çektiği ve i'râb ihtimalleri arasında tercih yaparken bir kriter olarak ele aldığı bazı konular örneklendirilecektir.

3.2.1. Zaman ve Mekan Bildiren Öğeler

Zaman ve mekan anlamı içeren ifadeler cümlede belirli bir zaman dilimine işaret etmek üzere bulunduklarında mansûb olurlar, bunun dışındaki kullanımlarında i'râb durumları cümledeki konumlarına göre değişir.

---

[770] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 37.
[771] İsrâ, 17/17.
[772] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 408.

Taberî'nin i'râb ihtimalleri arasında tercihini yaparken, zaman (vakit) bildiren ifadelerin mansûb olması gerektiği esasına dayanarak tercihte bulunup diğer i'râb ihtimallerini elediği bir duruma örnek olarak Mâide sûresi, 119. âyetteki "**يَوْم**" kelimesi gösterilebilir. Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ **قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ** ﴾ Taberî, âyette geçen "**يَوْم**" kelimesinin okunuşuna dair kurrâ arasında ihtilaf olduğunu belirtip bir kısım kurrânın bu kelimeyi "**يَوْمُ**" şeklinde merfû okuduklarını, diğer bazılarının ise "**يَوْمَ**" şeklinde mansûb okuduklarını dile getirmektedir. Ona göre merfû okuyanlar kelimeyi, öncesindeki "**هَذَا**" kelimesinin haberi olarak addetmişlerdir. Yine Taberî'nin aktardığına göre bazı Arap dilciler "**يَوْم**" kelimesi gibi zaman bildiren ifadeleri kendisinden sonra gelenin i'râbının aynısıyla i'râb ederler. Eğer ondan sonra muzâri fiil gelmiş ise merfû; mâzi fiil gelmiş ise mansûb olarak okurlar. Bu görüşte olanlar âyetteki "**يَوْم**" kelimesini, sonrası merfû olduğu için merfû okumuşlardır. Âyetteki kelimeyi mansûb olarak okuyanlar ise iki farkı sebeple mansûb okumuşlardır. Birincisi "**الزَّمَان , الحِين, اليَوْم**" gibi zaman ifade eden kelimeler sahih bir ismin dışında bir şeye muzâf oldukları zaman izafe-i gayr-ı mahza olur ve bu durum ilgili kelimenin mansûb olmasını gerektirir. İkinci görüşe göre ise buradaki kelime, olayın gerçekleşme zamanını bildirdiği için mansûbdur, buna göre âyetin te'vili " **هَذَا الْأَمْرُ فِي يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ**" (bu durum, sadıklara sadâkatlarının fayda vereceği günde gerçekleşecektir) şeklindedir. Taberî, naklettiği bu görüşlerin sonuncusunu tercih etmiştir, ona göre âyetteki "**يَوْم**" kelimesinin mansûb okunması evlâdır zira bu kelime ile olayın gerçekleşeceği zaman diliminin kastedildiği âyetin bağlamından anlaşılmaktadır ve zaman bildiren ifadeler mansûbdur.[773]

Ancak zaman anlamındaki ifadeler kullanıldıkları cümlede belirli bir zaman dilimini ifade etmek üzere bulunmuyorlarsa bu durumda cümlede bulundukları

[773] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 241-243.

konuma göre i'râb edilirler. Örneğin ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ "Hac bilinen aylardır." âyetinde[774] geçen "أَشْهُرٌ" kelimesini açıklarken Taberî, bu konuya değinmektedir. Buna göre "أَشْهُرٌ" örneğindeki gibi zaman bildiren bir ifade sıfat değilse ve lâm-ı ta'rîfle veya marife bir kelimeye muzâf olarak marife kılınmamışsa bu durumda i'râbı, cümledeki konumuna göre değişir. Örneğin "الْمُسْلِمُونَ جَانِبٌ، وَالْكُفَّارُ جَانِبٌ" (Müslümanlar bir taraftır, kâfirler bir taraf) cümlesinde mekan manasına sahip "جَانِبٌ" kelimesi belirli bir mekan ile hususileştirilmemiş olduğunda haber olarak merfû iken aynı kelime "الْمُسْلِمُونَ جَانِبَ أَرْضِهِمْ" (Müslümanlar, beldelerinin bir yanındalar) cümlesinde hususileştirildiği için mansûbdur. Aynı şekilde âyetteki "أَشْهُرٌ" kelimesi, "الْحَجُّ" kelimesinin haberi olarak merfûdur.[775]

Zaman bildiren ifadelerin mansûb olmasına bir istisna olarak Taberî, muzâri fiile muzâf konumundaki "يَوْمٌ" kelimesi gibi zaman ifadelerinin merfû olmalarının daha fasih olduğunu belirtmektedir. Örneğin İsrâ sûresindeki ﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ لِلَّهِ ﴾ "O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır" âyetinde[776] bu durum vardır. Taberî, âyetteki "يَوْمٌ" kelimesini kurrâdan bir kısmının mansûb okuduğunu diğerlerinin de merfû okuduğunu ifade etmektedir. Ardından kendi görüşünü dile getirmektedir. Buna göre mezkûr kelimeyi ref okumak daha fasihtir. Bu durumun gerekçesi olarak da Taberî, Arapların bu kelimeyi "تَفْعَلُ", "يَفْعَلُ" veya "أَفْعَلُ" gibi muzâri fiillere muzâf olduğunda merfû okuduklarını söylemektedir. Örneğin "هَذَا يَوْمُ أَفْعَلُ كَذَا" (Bu, şunu yapacağım gündür) cümlesinde "يَوْمٌ" kelimesi bu sebeple merfûdur. Ancak Taberî'ye bu durum zaman bildiren ifadenin muzâri fiile muzâf olduğu durumlara hastır. Ona

774 Bakara, 2/197.
775 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 114.
776 İnfitâr, 82/19.

göre zaman bildiren bu kelimeler aşağıdaki beyitte olduğu gibi mazî fiile muzâf olduğunda mansûb yapılır.[777]:

عَلى حِينَ عاتَبْتُ المَشِيبَ عَلى الصِّبا... وَقُلْتُ أَلَمَّا تَصْحُ والشَّيْبُ وَازِعُ[778]

"*Gençlikten ötürü yaşlılığa sitem ettiğim zaman ona dedim ki yaşlılığın bir ibret olduğunu hâlâ nasihat etmedin mi?"*

Bu beyitte "**عاتَبْتُ**" mâzi fiiline muzâf olan "**حِينَ**" ifadesi bu sebeple mansûb konumdadır, başında harf-i cer olmasına rağmen nasb üzere mebni olmuştur.

3.2.2. Emir İfade Eden Mastarlar

Mastarlar ve isimler emir manası ifade etmek üzere kullanıldıklarında mansûb olurlar. Örneğin "Ey Falan! Allah'a şükret" şeklinde birine emir verilmek istendiği zaman şükretmek fiilinin masdarı nasb edilerek "**شُكْرًا لِلَّهِ يَا فُلَانُ**" şeklinde söylenebilir. Aynı şekilde "**الصَّلَاةَ، الصَّلَاةَ**" ifadesi 'namaz kıl' anlamında mansûbdur. Taberî, bu açıklamayı Bakara sûresi 285. âyette geçen ﴿ **غُفْرَانَكَ** ﴾ "mağfiret et" kelimesinin mansûb olma nedenini tartışırken yapmıştır.[779] Ancak Taberî, eğer bu kelimeyi ref okuyan bir kıraat olsaydı o da câiz olurdu şeklinde de ekleyerek Ferrâ'nın bu konudaki görüşüne ve açıklamalarına atıfta bulunmuş ve bu âyet özelinde olmasa da ref durumunun da dilde câiz olduğunu belirtmiştir.[780]

Mastar ve isimler için emir fiil niyetiyle kullanıldıkları zamanki mansûb olma durumları muzâri fiil niyetiyle kullanılmaları halinde de aynıdır. Örneğin Yûsuf sûresinin 79. âyetinde geçen ﴿ **مَعَاذَ اللهِ** ﴾ ifadesi "**أَعُوذُ بِاللهِ**" (Allah'a sığınırım) takdirinde muzâri fiil niyetiyle kullanılmış bir mastardır ve mansûb olmuştur. Taberî

---

777 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 273.

778 Bu beyit, Nâbiga b. ez-Zübyânî'ye aittir. Bkz. İbn Sîde, *el-Muhkem*, II, 309; Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-edeb ve lubb-u lubâbi lisâni'l-'Arab*, Abdusselam Muhammed Harun (thk.), Mektebetü'l-Hâncı, Kahire 1997, VI, s. 552.

779 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 128.

780 el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 188.

bu şekildeki kullanımda mastarın sonuna tau't-te'nîs eklenebileceğini de dile getirir. Yani "**معاذَ الله**" ifadesi "**مَعَاذَةَ اللَّهِ**" şeklinde de kullanılabilir.[781]

3.2.3. Mefûller ve Nidâdan Sonra Gelen Muzâf İsimler

Mef'ûller ve nidâdan sonra gelen muzâf isimler mansûbdur. ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ** ﴾ ﴿ **أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** ﴾ âyetini açıklarken Taberî, âyette geçen "**ادْخلُوا**" kelimesinin okunuşuna dair iki farklı kıraat olduğunu belirtmekte ve her bir okuyuş durumuna göre cümleyi i'râb ederek anlam vermektedir. Taberî'nin aktardığı birinci görüş bu kelimenin if'âl bâbının emir formu olarak "**أَدْخِلُوا**" (girdiriniz) şeklinde; diğeri de sülâsî emir fiil olarak "**ادْخلُوا**" (giriniz) şeklinde okunması yönündedir. Taberî, her ikisini de sahih olarak kabul ettiği bu kıraatlerin her bir durumda aldıkları i'râb konumuna göre mezkûr fiilden sonra gelen "**آلَ**" kelimesinin nasboluş sebebini açıklamaktadır. Buna göre fiilin "**أَدْخِلُوا**" şeklinde okunması durumunda "**آلَ**" kelimesi mefûl olarak mansûb; "**ادْخُلُوا**" şeklinde okunması durumunda da nidâdan sonra gelen muzâf isim olarak mansûb konumunda olmaktadır.[782]

3.2.4. İğrâ

İğrâ muhatabı iyi bir şeyi yapmaya teşvik etmektir. Muhatap zamirine teşvik edilecek şeyi atıf yoluyla "**أَخَاكَ والإِحْسَانَ إِلَيْه**" (Kardeşine iyilikte bulun), tekrar yoluyla "**أَخَاكَ أَخَاكَ**" (Kardeşine iyilikte bulun) veya sadece mansûb zamir ile "**أَخَاكَ**" (Kardeşine iyilikte bulun) şekillerinde yapılır, iğrâdan sonra gelen mastar veya isim (muğrâ bih) mansûb olur.[783]

---

781 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 202.
782 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 397.
783 Bahauddin Abdullah el-'Akîlî el-Mısrî el-Hemedânî İbn Akîl, *Şerh-u İbn Âkîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (thk.), Dâru't-Turâs, Kahire 1980, III, s. 301.

Taberî, ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ "Ey iman edenler! Siz kendinize bakın." âyetinde[784] "عَلَيْكُمْ" kelimesinin iğrâ, "أَنْفُسَكُمْ" kelimesinin de muğrâ bih olduğunu ifade etmekte ve muğrâ bih olan kelimenin mansûb olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Arapların kendileriyle iğrâ yaptıkları harf-i cerler, "إِلَيْكَ", "عَلَيْكَ", "عِنْدَكَ" ve "دُونَكَ" ifadeleridir.[785] Muğrâ bihin mansûb olma durumunu iğrâdan sonra gelmesi şartına bağlayan Taberî, Nisâ sûresinin 23. âyetinde iğrâ ile ilgili bu kuralı göz ardı ederek mana veren görüşleri reddetmiştir. Âyetteki ibare ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ şeklindedir. Taberî, buradaki "كِتَابَ" kelimesini bir önceki âyette bulunan ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ ibaresindeki "حُرِّمَتْ" fiilinin kendi lafzından olmayan mefûl-ü mutlakı olarak kabul etmiştir.[786] Bu ibareye dair bazı dilcilerin aktardığı "عَلَيْكُمْ كِتابَ اللهِ" şeklinde 'Allah'ın kitabına sarılın' manasında bir iğrâ üslubu olduğunu dile getirdikleri görüşü, iğrâ üslubunda muğrâ bihin iğrânın önüne geçmesi halinde mansûb olmayacağını delil göstererek kabul etmemiştir. Taberî'ye göre bu tarz bir kulanım Arapların kullanımına uygun değildir. Zira iğrâ üslubunda "أَخَاكَ عَلَيْكَ وَأَبَاكَ دُونَكَ" şeklinde bir kullanım câiz olsa bile müstefid değildir ve Allah'ın kitabını, indiği dildeki bilinen kullanım üsluplarına göre te'vil etmek gerekir.[787]

3.2.5. "كان" ve Benzerleri

"كَانَ", "لَيْسَ" ve benzerlerinin i'râbı bunların isim ve haber alması, ismini ref, haberini nasbetmesi şeklindedir.[788] Bunların isimleri genellikle haberlerinden önce gelmekle birlikte, haberinin isminden önce geldiği durumlar da vardır. Bazen de bunlardan sonra gelen isimlerin her ikisi de, hem isim hem de haber olmaya elverişli olabilmektedir. Taberî, bu durumda bunlardan hangisinin isim, hangisinin haber

784 Mâide, 5/105.
785 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 138.
786 Taberî, burada lafza değil manaya göre i'râb tercihinde bulunmuştur. Zira mefûlü mutlak normalde fiilin kendi mastarından yapılır. Başka âyetlere dair de Taberî'nin benzer açıklamaları vardır. Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 262.
787 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 168-171.
788 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 222.

olduğunu belirlemek için bir hüccet olması gerktiğini ifade etmektedir. Bu hüccet siyâk-sibâk, mana gibi şeyler olabileceği gibi zaman zaman bu isimlerin dilsel ve yapısal özellikleri de olabilir. Bu durumun bir örneğini Al-i İmrân sûresi 147. âyette görmekteyiz: Şöyle ki: ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ "Onların sözleri ancak, "Rabbimiz! Bizim günahlarımızı ve işimizdeki taşkınlıklarımızı bağışla" âyetinde "كَانَ" nakıs fiilinden sonra ilk olarak "قَوْلَهُمْ" kelimesi gelmekte ardından "أَنْ" ile başlayan ifade yer almaktadır. Taberî, bu ikili hakkında "Biz burada "القَوْلُ" kelimesinin mansûb olmasını tercih ettik" diyerek gerekçelendirmiştir. Buna göre "أنْ" ile başlayan şey daima marifedir ve marife olan şey her zaman "كَانَ"ye isim olmaya, bazen marife bazen de nekra olabilen isme göre daha elverişlidir. Ama eğer "كَانَ"den sonra marife bir isim gelseydi ve ondan sonraki de marifelik bakımından benzeri bir isim olsaydı bu durumda her ikisinin de "كَانَ"'nin ismi olması durumu câiz olurdu, yani "كَانَ"'den hemen sonra gelen ismin mansûb olması da merfû olması da câiz olurdu."[789]

"كَانَ"nin ardından sadece nekra gelmesi ve onun ardında da marife bir şey bulunmaması durumunda Taberî'ye göre bu nekra kelime, yerine göre "كَانَ"nin ismi olarak merfû veya haberi olarak mansûb konumda olabilmektedir. Nekranın ardından gelen diğer nekra ifadeler varsa onlar da sıfat konumunda olup i'râb bakımından önceki nekraya tabi olacağından, cümlede "كَانَ"nin ismi veya haberinden birisi gizli veya mahzûf konumda olacaktır. Örneğin "إِنْ كَانَ طَعَامًا طَيِّبًا فَأْتِنَا بِهِ" cümlesinin " إِنْ كَانَ طَعَامٌ طَيِّبٌ فَأْتِنَا بِهِ" şeklinde de söylenmesi câizdir.[790] İlk cümlede "كَانَ"nin ismi müstetir zamirdir, ikinci cümlede "كَانَ"nin haberi mahzûf bir kelimedir. Taberî, Kur'ân

[789] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 274.
[790] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 80.

âyetlerinde bu durum söz konusu olduğu zaman "كَانَ"yi takip eden öğenin, onun ismi mi yoksa haberi mi olması gerektiğine dair tercihini yaparken her iki durumun da dil açısından câiz olması sebebiyle bu tercihini başka karinelere dayandırmıştır. Örneğin ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ "Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin." âyetinde[791] "ذُو عُسْرَةٍ" ifadesini "كَانَ"nin ismi olarak açıklamış, bu şekilde nekra bir ismi olması durumunda Arapların "كَانَ"nin haberini hazfetme uygulamalarının olduğunu belirterek âyette de haberin mahzûf olduğunu söylemiştir. Bu âyette "ذُو عُسْرَةٍ" ifadesinin "كَانَ"nin haberi değil de ismi olması yönündeki tercihini Taberî, mushaf hattına uygunluk ilkesine dayandırmıştır. Zira bu ifadenin " وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ" şeklinde mansûb olarak okunduğu Ubey b. Kâb kıraatini Arap dili açısından câiz addetmekle birlikte mushaf hattına aykırı olduğu gerekçesiyle sahih görmemiştir. Ayrıca Taberî, bu âyette "كان"nin tam fiil olarak da kabul edilebileceğini ve bu durumda zaten bir habere ihtiyaç duymayacağını da söylemektedir.[792]

Taberî'nin "كان"nin ardından gelen nekraya dair tercihini nasb yönünde yaptığı duruma örnek olarak da ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً ﴾ "Aranızda yapıp bitirdiğiniz peşin bir ticaret olması durumu müstesna" âyetinde[793] "تِجَارَةً حَاضِرَةً" kelimelerinin merfû olduğu görüşünde olan kıraati tercih etmiş, tercih sebebi olarak ilgili ifadeyi kurrânın çoğunluğunun (icmâ) merfû okuduğunu belirtmiş, mansûb okuyan kurrânın ise şâz mesabesinde olup şâz ile hüccete itiraz edilemeyeceğini ifade etmiştir. Tercihini bu yönde kullanan Taberî, ardından bu kelimelerin mansûb olarak okumanın da mezkûr âyette olmasa bile dilde câiz olduğuna dair uzun uzun açıklamalar yapmış, deliller getirmiştir.[794]

---

791 Bakara, 2/280.
792 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 29.
793 Bakara, 2/282.
794 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 81.

3.2.6. Muzâri Fiil

Muzâri fiil normal şartlardam merfû olup başına gelen çeşitli edatlar sebebiyle mansûb veya meczûm olabilmektedir. Muzâri fiilin başına gelerek onu nasbeden edatlar "أن", "لَنْ", "كيْ" ve "إذَن" edatlarıdır. Ancak bunlardan "إذَنْ" edatının nasbetme durumu bazı şartlara bağlıdır. Bu şartlar özetle, başına geldiği muzâri fiilin gelecek zaman anlamı taşıması, iki haber veya iki cevabın arasında bulunmaması ve başına geldiği muzâri fiil ile arasına kasem, nidâ veya lâ-i nâfiye dışında başka bir şey gelmemiş olmasıdır. Eğer "إذَن" edatına bir atıf harfi birleşmiş ise bu durumda başına geldiği muzâri fiili nasbetmesi câizse de nasbetmemesi daha evlâdır.[795] Mezkûr edat, ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴾ "Yoksa onların hükümranlıktan bir payı mı var? O zaman insanlara bir çekirdek parçası bile vermezler." âyetinde[796] başına geldiği fiili nasbetmemiştir. Bunun sebebini Taberî, şu şekilde açıklamaktadır: "Bu edatın hükmü kelamın başında geldiği zaman gelecek zaman ifade eden fiilleri nasbetmektir. Ancak âyette başında "ف" harfi bulunmaktadır. "إذَنْ" edatı bu şekilde başında bir harf bulunduğu zaman eğer öncesini sonrasına bir atıf harfi gibi bağlama görevi üstlenmişse nasbetmez, ancak yeni bir cümle başlangıcıysa bu harf ile birlikte de nasbeder. Mezkûr âyette atıf harfi görevi üstlendiği için nasbetmemiştir."[797]

"حَتَّى" edatının kendisinden sonra gelen muzâri fiili nasbetmesi ile alakalı olarak Taberî, ﴿ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ﴾ "Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öyle sarsılmışlardı ki, nihayet Peygamber ve beraberindeki müminler: Allah'ın yardımı ne zaman! dediler." âyetinde[798] geçen ve öncesinde "حَتَّى" edatı bulunan "يَقُول" fiilinin merfû ve mansûb olmak üzere iki farklı şekilde okunduğunu belirttikten sonra tercihte

[795] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Abdullah Cemaleddin Muhammed b. Abdullah İbn Malik et-Tai, *Şerhu'l-kâfiyeti'ş-şâfiye*, Abdülmün'im Ahmed Heridi (thk.), Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1982, III, s. 1536; Abdulhamîd, et-Tuhfetü's-seniyye, I, s. 59.

796 Nisâ, 4/53.

[797] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 475.

[798] Bakara, 2/214.

bulunurken bilgi vermektedir. Ona göre "**حَتَّى**" edatı bazı durumlarda muzâri fiil üzerinde amel eder ancak mâzi fiil üzerinde amel etmez. Eğer bu edatın öncesinde süreklilik anlamı taşımayan bir mâzi fiil varsa ve sonrasındaki muzâri fiil de gerçekleşmiş yani olmuş ve bitmiş bir anlam taşıyorsa bu durumda Arap kelamında fasih olan "**حَتَّى**" edatının amelini iptal edip ardından gelen muzâri fiili merfû okumaktır. Örneğin "**قُمْتُ إِلَى فُلَانٍ حَتَّى أَضْرِبُهُ**" (Falana gidip onu dövdüm) cümlesinde "**حَتَّى**" edatının ardından gelen "**أضربُه**" muzâri fiili gerçekleşmiş ve bitmiş bir eylemi ifade etmekte olup öncesinde bulunan "**قُمْتُ**" fiili de süreklilik ifade eden bir fiil değildir. Bu sebeple mezkûr edatın amel etmeyip ardından gelen "**أَضْرِبُهُ**" fiilinin merfû kalması daha fasihtir. Ancak eğer tersi olsaydı yani edatın öncesinde süreklilik anlamı taşıyan bir mâzi fiil, sonrasında da olmuş bitmiş şeklinde nitelenemeyecek bir muzâri fiil olsaydı bu durumda "**حَتَّى**" edatının amel etmesi ve muzâri fiilin mansûb olması daha fasih olurdu. Örneğin "**مَا زَالَ فُلَانٌ يَطْلُبُكَ حَتَّى يُكَلِّمَكَ**" (Falan, konuşmak için hala seni arıyor) cümlesi ile "**وَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَيْكَ حَتَّى يُثْبِتَكَ**" cümlesinde edattan sonra gelen muzâri fiillerin nasb olması gerekir. Âyette de edatın öncesinde geçen "**الزَّلْزَلَةُ**" kelimesi deprem manasında değil düşman korkusu anlamındadır, dolayısıyla süreklilik ifade eden bir manaya sahiptir. Dolayısıyla âyette sahih olan "**حَتَّى**" edatının amel etmesidir. Açıklamasını bu şekilde yapan Taberî âyette sahih olan okuyuşun "**يَقُولَ**" şeklinde mansûb okuyuş olduğunu ifade etmiştir.[799]

3.2.7. Sarf

Taberî, Âl-i İmrân sûresinin 142. âyetinde[800] geçen ﴿ **وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ** ﴾ ibaresindeki fiilin sarftan ötürü mansûb olduğunu belirtmektedir. Ona göre iki fiil bazı atıf

[799] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 291.

[800] Âyetin tamamı şu şekildedir: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ** ﴾ "Yoksa siz; Allah, içinizden cihad edenleri (sınayıp) ayırt etmeden ve yine sabredenleri (sınayıp) ayırt etmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?"

harfleriyle birbirine bağlanmış olup ikinci fiilin atıf harfleriyle birinci üzerine atfedilmesi uygun olmayan durumlarda atıf harfinden sonra gelen fiil sarf üzere mansûb olur. Çünkü o birincinin manasından masruf olmuştur. (çıkmıştır) Bu durum, birinci fiilin başında cahd, istifhâm veya nehy bulunması durumlarında gerçekleşir. Mezkûr âyette "وَيَعْلَمَ" fiili, öncesinde geçen "وَلَمّا يَعْلَمِ اللَّهُ" ibaresindeki fiil üzerine atfedilmiştir. Ancak birinci fiilin başında bulunan "لَمَّا" edatı onu cezmederken ona atfedilen "يَعْلَمَ" fiili aynı edat ile meczûm olmamakta ve bu edatın manasını taşımamaktadır. Bu sebeple sarf üzere mansûb olmuştur.[801] Benzer bir durum ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ âyetinde[802] vardır. Bu âyette yer alan " وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ" ifadesinin i'râbına dair Taberî, iki farklı vecih sunmaktadır. Birinciye göre bu ibare "وَلَا تَلْبِسُوا" üzerine atıftır ve onun i'râbıyla i'râb olup başındaki olumsuzluk edatı sebebiyle meczûmdur. Bu durumda anlam şu şekilde olmaktadır: "Hakkı batılla karıştırmayın ve bile bile hakkı gizlemeyin." İkinci vecih ise nehyin sadece "وَلَا تَلْبِسُوا" ifadesi için geçerli olması ve onun üzerine atfedilen "وَتَكْتُمُوا" ifadesinin, onun haberi konumunda olup baştaki olumsuzluktan etkilenmemesidir. Bu durumda "وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ" ibaresi, üzerine atfedildiği şeyin manasından koptuğu için onun i'râbıyla da i'râb edilmeyecek ve sarf üzere mansûb olacaktır. Bu i'râb durumunda âyetin manası şu şekilde olmaktadır: " Hakkı batıla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin".[803] Taberî, i'râb tahliline tabi tuttuğu bu görüşlerden ilkinin İbn Abbas'a, ikincisinin ise Ebu'l-'Âli'ye ve Mücâhid'e ait olduğunu belirtmektedir.[804]

3.2.8. Temyiz

Taberî, *temyiz* kavramını Kûfeli dilciler gibi *tefsir* olarak da adlandırmaktadır. Temyiz olgusu hem Basralı hem de Kûfeli dilciler nezdinde mansûb olmayı gerektiren bir olgu olmakla birlikte temyiz konusunun bütün örneklemi üzerinde dilciler

[801] et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân* ,VII, s. 247.
[802] Bakara, 2/42.
[803] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 569.
[804] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 570.

tarafından bir genel kabul gerçekleşmemiştir. Söz gelimi bir grup dilcinin temyiz olarak açıkladığı bir öğeyi bir başka grup dilci hâl veya başka bir öğe olarak görebilmektedir. Örneğin Taberî'nin aktardığına göre Nisâ sûresinin 69. âyetinde geçen ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ "Bunlar ne güzel arkadaştır!" ibaresindeki "رَفِيقًا" kelimesinin i'râbında böyle bir durum söz konusudur. Basralı bazı dilciler bu kelimenin hâl olduğu için mansûb olduğunu söylemişlerdir. Onlar âyetteki bu ifadeyi "كَرُمَ زَيْدٌ رَجُلًا" cümlesine benzetmişler ve bunu "نِعْمَ الرَّجُلُ" manasından ayrı tutmuşlar ve "نِعْمَ" yalnızca başında lâm-ı ta'rîf bulunan ismin veya nekra bir ismin başına gelir demişlerdir. Kûfeli bazı dilciler ise bu kelminin hâl olduğu görüşünü reddedip temyiz olduğunu belirtmişler ve bu görüşlerini Basralı dilcilerin verdiği örnek cümleden yola çıkarak şu şekilde delillendirmişlerdir: "كَرُمَ زَيْدٌ مِنْ رَجُلٍ" cümlesi ile "وَحَسُنَ أُولَئِكَ مِنْ رُفَقَاءَ" cümlelerinin her biri örnekte olduğu gibi "مِن" harf-i cerri ilavesiyle ifade edilebilir. Bu cümlelerde "مِن" harfinin bulunması "رَفِيقًا" kelimesinin temyiz olduğunun delilidir. Taberî de Kûfelilerle aynı doğrultuda görüş belirtip âyette geçen kelimenin temyizden ötürü mansûb olduğunu savunmuştur.[805]

3.2.9. Medh ve Zem

el-Kitâb adlı eserinde konuya özel bir başlık açan Sîbeveyhi bir öğenin medh, ta'zîm veya zem üzere mansûb olması durumunu, kendisinden önce gelen ifadeye sıfat veya atıf yapılması mümkün olmayan şey olarak tanımlamış ve konuyu örnekler üzerinde ele almıştır. Buna göre "يا أيُّها الرَّجُلُ وعَبْدَ الله المُسْلِمِيْنِ الصَّالِحَيْنِ" cümlesinde "المُسْلِمِيْنِ" ve "الصَّالِحَيْنِ" kelimeleri medh üzere mansûbdurlar. Bu iki kelime her ne kadar "الرَّجُلُ" ve "وعَبْدَ الله" kelimelerinin sıfatı gibi olsalar da i'râb açısından onlara sıfat yapılmaları mümkün değildir. Zira sıfat mevsûfuna uymak durumundadır, fakat burada iki kelimeden oluşan mevsûfun biri merfû (الرَّجُلُ), diğeri mansûbdur (وعَبْدَ الله) ve sıfatın her iki i'râb durumunu aynı anda karşılaması mümkün değildir.[806] Ancak

[805] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 533.
[806] es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, s. 194.

eğer cümle "**يا زيدٌ وعمرو**" şeklinde her ikisi de merfû olacak şekilde bir nidâ olsa ve ardından Zeyd ve Amr'ı nitelemek üzere "**الطَّوِيل**" (uzun) kelimesi kullanılsa bu durumda "**الطَّوِيل**" kelimesinin hem sıfat olması sebebiyle merfû, hem de medh üzere mansûb olması câizdir. Dolayısıyla bu cümle "**يا زيدٌ وعمرو الطويلْنِ**" ve "**يا زيدٌ الطويلاَنِ وعمرو**" şekillerinde söylenebilir.[807]

Pek çok âyette mansûb bir ifadenin nasb oluş gerekçesini medh veya zem bildirmesi olarak açıklayan Taberî, Arapların bu kullanımlarını genellikle şu şiir ile delillendirmiştir;

لا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ... سَمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ

النَّازِلِينَ بكلِّ مُعْتَرَكٍ... وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ[808]

"*Tehlikelerden uzak olsun düşmanın zehiri ve cömertlik timsali olan kavmim İffetli olup azgınlıktan uzak duran ve bütün savaş meydanlarına cesaretle koşan (kavmim)"*

Bu beyitlerde, marife olan ve merfû konumdaki "**هُمُ**" zamirinin sıfatı olan "**النَّازِلِينَ**" ve "**وَالطَّيِّبِينَ**" kelimeleri medh bildirdiğinden mansûbdur.

Taberî, ayrıca bir öğe için birden fazla sıfat olması durumunda bu sıfatlardan medh veya zem bildirenlerin, mevsûfun i'râbı ile i'râb edilmesinin câiz olmasının yanısıra mansûb olarak i'râb edilmesinin de câiz olduğunu belirtmektedir. Örneğin **لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ ﴿ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ**

[807] es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, s. 194.

[808] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 329; XXI, s. I, s. 329; XXI, s. 349. Tarafe'nin anne bir kız kardeşi olan Hırnık bint Bedr b. Hiffan'a ait bu şiiri Sîbeveyhi başta olmak üzere pek çok dilci aynı konuda delil olarak kullanmıştır. Bkz. es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, s. 58; II, 150; Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğati ve'l-edeb*, Muhammed Ebulfadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1997, III, s. 31; İbnü's-Serrac, *el-Usûl fi'n-nahv*, II, s. 40.

﴿ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ âyetinde[809] geçen "وَالصَّابِرِينَ" kelimesinin i'râb bakımından öncesinde geçen ve merfû konumda olan "مَنْ" kelimesinin sıfatı olduğunu belirtmiş nasb oluş gerekçesi olarak da medh veya zem bildiren sıfatların nasbedilmesinin câiz olduğunu dile getirerek bu durumu şiirden verdiği örnek[810] ile de delillendirmiştir. Mezkûr kelimenin, öncesinde bulunan "وَالسَّائِلِينَ" kelimesine atıf olarak mansûb olduğu görüşünü de kelâmın zâhirine aykırı bularak reddetmiştir.[811]

3.2.10. Hurûc

Taberî, "اتَّقِ اللَّهَ خَيْرًا لَكَ" cümlesindeki "خَيْرًا" kelimesi, gibi cümle tamamlandıktan sonra gelen öğenin mansûb olması gerektiğini bildirmekte ve bu durumu hurûc üzere mansûb şeklinde adlandırmaktadır. Ona göre Nisâ sûresi 170. âyette geçen ﴿ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ﴾ cümlesindeki "خَيْرًا" kelimesi bu sebeple mansûbdur. Zira kelâmın önceki kısmı olan "فَآمِنُوا" tamamlanmış bir ifadedir. Taberî, bu konuyla ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: Araplar bu şekilde tamamlanmış her habere bitişen kelâmı nasbederler: "لَوْ فَعَلْتَ ذَلِكَ خَيْرًا لَكَ", "لَتَقُومَنَّ خَيْرًا لَكَ" örneklerinde olduğu gibi. Ama eğer baştaki tamamlanmış bir cümle değilse bu durumda bitişen bu kelime yalnızca merfû olur. " إن تتق الله خيرٌ لك" örneğinde bu şekildedir.[812]

---

[809] Bakara, 2/177. Âyetin manası şu şekildedir: "İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder."

[810] Kime ait olduğunu tespit edemediğimiz beyitler şu şekildedir:
"إلَى المَلِكِ القَرْمِ وَابْنِ الهُمَامِ... وَلَيْثَ الكَتِيبَةِ فِي المُزْدَحَمْ ..... وَذَا الرَّأْيِ حِينَ تُغَمُّ الأُمُورُ... بِذَاتِ الصَّلِيلِ وذَاتِ اللُّجُمْ"
Bu beyitlerde "لَيْثَ الكَتِيبَةِ" ve "وَذَا الرَّأْيِ" ifadeleri mecrûr bir isme sıfat olmalarına rahmen medh içerdiklerinden ötürü mansûb olmuştur.

[811] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 352-354.

[812] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 413.

3.3. Meczûmât

İ‘râb açısından meczûm olma durumu sadece fiillere has olup isimlerin cezm edilmesi söz konusu değildir. Fiillerden ise emir fiillerin yanısıra öncesinde “لَمْ” ve “لَمَّا” edatları ile emir veya nehiy lâmı bulunan muzâri fiiller meczûm olurlar. Aynı şekilde “إنْ”, “إذْمَا”, “مَنْ”, “مَا”, “مَهْمَا”, “مَتَى”, “أيَّانَ”, “أيْنَ”, “أنَّى”, “حَيْثُمَا” ve “أيُّ” edatları şart-cevap cümlesi içerisinde bulundukları zaman iki muzâri fiili meczûm yaparlar.[813] Taberî Kur’ân-ı Kerim’de geçen ve meczûm konumda olan fiillerin bu durumları ile ilgili açıklamalar yapmış, meczûm oluş sebeplerini göstermiş, zaman zaman farklı i‘râb ihtimallerini içeren rivayetleri tartışmış ve kendi tercih ve görüşünü açıklamıştır. Onun meczûmata dair verdiği bilgiler ve bu hususlaki tercihleri aşağıdaki örnek açıklamaları ile müşahhaslaştırılabilir.

3.3.1. Emir

Taberî, ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ âyetinde[814] bulunan “اعْلَم” kelimesinin “اعْلَمْ” (bil) şeklinde sülâsi emir ve “أَعْلَمُ” (biliyorum) şeklinde muzâri nefsi mütekellim olmak üzere kurrâ tarafından iki farklı şekilde okunduğunu dile getirmektedir. Birinci durumda âyetin anlamı “Her şey kendisine apaçık belli olunca ‘Bil ki Allah her şeye kâdirdir, dedi” şeklinde olurken ikinci durumda anlam “Her şey kendisine apaçık belli olunca, ‘Allah’ın her şeye kâdir olduğunu biliyorum’, dedi” şeklinde olmaktadır. Bu iki okuyuş arasında Taberî, “اعْلَمْ” şeklindeki meczûm okuyuşun kendisince daha isabetli olduğunu belirtmektedir. Gerekçe olarak âyeti şu şekilde tahlil etmektedir. Bu ifadeden önceki bölümünde “فَانْظُرْ” (bak), “وَانْظُرْ” (bak) gibi emir üslubu ile başlayan ve yemeğin geçen o kadar vakte rağmen bozulmamış olmasına, kemiklere yeniden et giydirilip diriltmesine bakıp Allah’ın büyüklüğünü görmesi emredilmekte ardından her şey aşikar olunca da Allah ona hitaben bir emir daha verip Allah’ın her şeye kadir olduğunu bilmesini emretmektedir. Taberî bu gerekçesini Hz. İbrahim’in Allah’tan kendisine ölüleri nasıl dirilttiğini göstermesini

[813] Bu edatların muzâri fiili cezmetme şartları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cevcerî, *Şerh-u Şuzûri’z-zeheb*, II, ss. 597-611.
[814] Bakara, 2/259.

isteyince, Allah'ın ona istediğini gösterdikten sonra ﴿ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ şeklinde[815] hitap ederek Allah'ın güç ve hikmet sahibi olduğunu bilmesini emrettiği âyetler ile aynı üslupta olduğunu belirterek desteklemektedir.[816]

3.3.2. Nehy

Nehyin meczûm olmasına örnek olarak ﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ "Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin." âyetinde[817] geçen "يَتَّخِذِ" fiili örnek gösterilebilir. Taberî, bu kelimenin nehyden ötürü meczûm konumda olduğunu söylemekte ve bir sonraki kelimeye geçiş harekesi olarak kesra ile harekelendiğini belirtmektedir.[818] Aynı şekilde Yûsuf sûresi 60. âyetin sonunda bulunan ﴿ وَلَا تَقْرَبُونِ ﴾ "Bana yaklaşmayın" ifadesini açıklarken kelimenin aslının " وَلَا تَقْرَبُونِي" şeklinde olduğunu burada "تَقْرَبُو" (yaklaşmayın) ifadesinin nehyden ötürü meczûm olduğunu söylemektedir. Ona göre ardından gelen *nûn* harfi ise mef'ûl konumu sebebiyle mahallen mansûbdur ve hazfedilen zamirden ötürü kesra ile harekelenmiştir.[819]

3.3.3. Dua

Taberî, muzâri fiilin dua üslubundan ötürü de meczûm olabileceğini belirtmektedir. ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ âyetinde[820] bulunan "يُؤْمِنُوا" fiilinin i'râbdaki konumuna dair Arap dilcilerinin ihtilafı üzerinde bu konuya temas etmektedir. Buna göre Basralı bazı dilciler bu kelimenin, emrin *fa* harfi ile gelen cevabı olduğu için mansûb oldduğunu söylemişlerdir. Diğer bir grup dilci, âyetin önceki kısmında bulunan ﴿ لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ﴾ ibaresi üzerine atfen mansûb olduğunu belirtmişlerdir. Ebû Ubeyde ve bazı Kûfeli dilciler ise bu fiilin Hz.

---

815 Bakara, 2/260.
816 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 484.
817 Âl-i İmrân, 3/28.
818 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 313.
819 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 156.
820 Yûnus, 10/88.

Musa'nın onlara yaptığı "**فلا آمَنُوا**" (iman etmesinler) manasında bir beddua olarak meczûm konumda olduğunu iddia etmişlerdir.[821] Nitekim bu tarz kullanım şiirde de mevcuttur. Şöyle ki

فَلا يَنْبَسِطْ مِنْ بَيْنِ عَيْنَيْكَ مَا انزوَى... وَلا تَلْقَنِي إِلا وَأَنْفُكَ رَاغِمُ[822]

"*Çattığın kaşların bir daha düzelmesin. Burnun sürtmedikçe karşıma çıkma*."

Taberî, bu beyitte "**فَلا يَنْبَسِطْ**" ibaresinin "**فلا انبسط**"; "**وَلا تَلْقَنِي**" ibaresinin de "**ولا لقيتني**" manasında olduğunu ve her ikisinin de dua anlamı içerdiğini ifade etmektedir.[823]

Diğer bir grup Kûfeli dilci ise bu ifadenin "**اللَّهُمَّ فَلَا يُؤْمِنُوا**" (Ey Allah'ım! İman etmesinler) manasında dua olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre bu ifade âyette istenilen şeylere bir cevap olarak mansûb konumda da alınabilir.

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, kendi tercihini bu ifadenin "**فلا آمَنُوا**" (iman etmesinler) manasında dua üzere meczûm olduğunu iddia eden görüşten yana yapmaktadır. Gerekçe olarak da ibarenin öncesinde "**رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ**" şeklinde dua üslubu bulunduğunu ve siyâk ile benzer olanın tercih edilmesinin daha evlâ olacağını belirtmektedir.[824]

3.3.4. Cezmeden Bazı Edatlar

Taberî, "**لا**" harfinden önce gelen cezm edatının hazfedilmiş olması durumunda ardından gelen muzâri fiilin hem cezm hem de ref durumlarının câiz olduğunu belirtmektedir. Örneğin "**رَبَطْتُ الْفَرَسَ لَا تَنْفَلِتْ، وَأَحْكَمْتُ الْعِقْدَ لَا يَنْحَلُّ**" (Kaçmasın diye atı bağladım, çözülmesin diye düğümü sağlam yaptım) cümlesinde her iki kullanım türü de mevcuttur. Taberî, bu cümlenin anlamının "**إِنْ لَمْ أَحْكُمِ الْعِقْدَ انْحَلَّ**" (Eğer düğümü

[821] Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, s. 281.
[822] Be beyit Meymûn b. Kays el-A'şa'ya aittir. Bkz. el-Müberred, *el-Kâmil*, II, s 198; İbn Fâris, *Mu'cemu mekây'isi'l-luğa*, III, s. 34.
[823] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Xv, s. 183.
[824] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 184.

sağlam yapmasaydım açılırdı) manasında olduğunu belirtip bu te'vile binaen "**يَنْحَلّ**" fiilinin meczûm olabileceğini, ancak şart edatının cümlede lafzen bulunmaması sebebiyle merfû olmasının da câiz olduğunu ifade etmektedir.[825] Taberî, ﴿ **كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** ﴾ âyetlerinin[826] te'vilini "Elim azabı görünceye dek Kur'ân'ı tasdik etmesinler diye biz şirki (küfrü) inkarcıların kalplerine soktuk" şeklinde yapmakta ve bu te'vili destekleyici nitelikte olması bakımından âyetteki "**يُؤْمِنُونَ**" ifadesinin merfû olmasının da câiz olduğunu belirtmektedir.[827] Zira "**لَا يُؤْمِنُونَ**" (iman etmezler) ifadesinin bu haliyle meczûm olması söz konusu değildir, ancak Taberî, "**لِئَلَّا يُؤْمِنُونَ**" (iman etmesinler diye) şeklinde te'vil ederek başındaki mahzûf "**أنْ**" sebebiyle meczûm olmasının câiz olduğunu, aynı şekilde ibarenin lafzına binaen merfû olmasının da câiz olduğunu ifade etmektedir.

Taberî'ye göre şart edatının başında soru edatı var ise cevâbın merfû olması da meczûm olması da câizdir. Zira şart cümlesinde bulunan sorunun cevabı, cevap cümlesinde mutlaka bulunmaktadır. Cevap ise kendi başına kâim bir haberdir. Bu yönüyle i'râb açısından merfû konumdadır. Bu cümle aynı zamanda şart cümlesinin de cevabıdır ki bu yönüyle de meczûmdur. Dolayısıyla başında soru edatı bulunan şart cümlesinde cevâbın merfû olması da meczûm olması da câizdir. Bu açıklamayı Taberî ﴿ **أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ** ﴾ "O ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?" âyetini[828] açıklarken yapmaktadır. Bu âyette şart edatının başında soru hemzesi bulunmaktadır. Cevap cümlesi ise "**انْقَلَبْتُمْ**" kelimesidir. Taberî'ye göre eğer bu kelime muzâri sîgasında olsaydı hem "**تَنْقَلِبُوا**" hem de "**تَنْقَلِبُونَ**" şeklinde olması câiz olurdu.[829]

825 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 401.
826 Şuarâ, 26/200-201.
827 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 401.
828 Âl-i İmrân, 3/144.
829 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 259.

Şart cümlesinin hem şart kısmı hem de cevap kısmında muzâri fiiller meczûm olurlar.[830] Birbirine atıf yoluyla bağlanmış uzun cümlelerde gerek kıraati doğru gerçekleştirmek gerekse cümleye doğru anlam verebilmek için şart ve cevap kısımlarının nereler olduğunun tespiti, dikkat gerektiren bir hususdur. ﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ âyetinde[831] bulunan şart ve cevap cümlelerinin tespitinde Taberî'nin bu hususdaki hassasiyetine şahit olmaktayız. Âyetin baş tarafında sadakaların açıktan verilmesinin hoş bir durum olduğu ifade edilmekte ardından bu eylemi gizli bir şekilde yapmanın daha hayırlı olduğu vurgulanıp bu eylemin günahlardan bazılarını örteceği belirtilmektedir. Taberî'nin bu âyette üzerinde özellikle durduğu husus "وَيُكَفِّرُ" kelimesinin okunuşuna dair kıraat farklılığıdır. Ona göre bazı kurrâ bu kelimeyi "وتُكَفِّرُ عَنْكُمْ" şeklinde okumuşlardır. Bu durumda mana 'bu sadakalar sizin günahlarınızdan bir kısmını örter' şeklinde olmaktadır. Diğer bir kısım kurrâ "وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ" şeklinde okumaktadır. Bu kıraatle okuyunca mana 'Allah sizin günahlarınızdan bir kısmını örter' şeklinde olmaktadır. Diğer bazı kurrâ ise ifadeyi "ونُكَفِّرْ عَنْكُمْ" şeklinde okumuşlardır. Bu durumda da mana 'biz sizin bu gizlediğiniz sadakalara karşılık olarak sizin bazı günahlarınızı örteriz' şeklinde olmaktadır.[832]

Bu rivayetleri aktardıktan sonra Taberî kendisine göre en sahih kıraatin " ونُكَفِّرْ عَنْكُمْ" şeklindeki kıraat olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu şekilde okuyunca mezkûr fiil cevap cümlesindeki *fâ* harfi üzerine atfedilmekte, dolayısıyla cevap cümlesinin irabdaki konumu ile i'râb edilip meczûm olmaktadır. Tercihini bu doğrultuda yaptıktan sonra Taberî, bu fiilin aslında cevab cümlesinin başındaki *fâ* harfine değil de ondan sonra gelen kısım olan "هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ" ifadesine atfedilmesinin dil açısından daha fasih olduğunu belirtmekte ve bu şekildeki atıfta fiilin merfû konumda olacağını dile getirmektedir. Taberî buna rağmen meczûm olanını tercih etmesine gerekçe olarak merfû okunması durumunda fiil ile Allah'ın, sadakasını gizleme

[830] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 243.
[831] Bakara, 2/271.
[832] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 584-585.

karşılığında günahları örteceği anlamının yanı sıra şart cümlesinden bağımsız yeni bir cümle gibi Allah'ın koşulsuz olarak bazı günahları örteceği anlamını da içereceğinden ötürü bu durumu mahzurlu gördüğünü belirtmektedir.[833]

Taberî, şart olmadığı halde şart cümlesine benzeyen muzâri fiilin, onun i'râbıyla i'râblanarak meczûm olacağını ifade etmektedir. Örneğin ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ "İnananlara söyle, Allah'ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar ki Allah herhangi bir topluma (kendi) kazandığının karşılığını versin." âyetinde[834] bulunan "يَغْفِرُوا" fiili şart olmamasına rağmen şarta benzediği için meczûm olmuştur.[835] Kurtûbî, de Taberî ile benzer şekilde âyetin takdirinin "قلْ لَهُم اغْفِرُوا يَغْفِرُوا" şeklinde olduğunu ve "يَغْفِرُوا" kelimesinin mahzûf bir emrin cevabı olması yönüyle şarta benzediğini belirtmektedir.[836]

3.4 Mecrûrât

İ'râb açısından mecrûr olma durumu isimlere has bir durumdur. Ancak mecrûr olmak merfû ve mansûbda olduğu gibi içerisinde bulunduğu cümlenin belli bir öğesi olarak alınan bir i'râb durumu değildir. Mecrûr olabilmesi için bir ismin, onu mecrûr yapacak bir cer ediciye ihtiyacı vardır ki bu cer edici de harf-i cer veya muzâf olmak üzere iki tanedir. Yani bir ismin mecrûr olması ancak başında bir harf-i cer bulunması veya bir isim tamlamasında muzâfun ileyh olması şartına bağlıdır. Her iki durumda da mecrûr olan ismin, cümlenin hangi öğesi olduğu durumu bir önem arz etmemektedir. Bu iki mecrûrun dışında bir de bir sıfat, bedel, atıf gibi bir mecrûra tabi olup onun i'râbıyla i'râb edildiği için mecrûr olma durumu vardır.

Taberî'nin mecrûrata dair üzerinde en çok durduğu husus bir cer edici olmaksızın hiçbir şeyin mecrûr olamayacağıdır. Bu hususta Taberî'nin bazı dilcilerin mahzûf bir cer edici takdir ettiği i'râb açıklamalarını da makbul karşılamadığı görülmektedir. Örneğin ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ "Şüphesiz senin Rabbin, yolundan sapanı çok iyi bilir ve yine O, doğru yolu bulanları en iyi

833 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 585.
834 Câsiye, 45/14.
835 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 67.
836 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, s. 160.

bilendir.” âyetinde[837] geçen “مَن” kelimesinin i‘râb durumuna dair Taberî, dilciler arasında görüş ayrılığı olduğunu belirtmektedir. Buna göre Basralı bazı dilciler bu kelimenin, öncesine takdir edilen bir “بِـ” harf-i cerri ile mecrûr olduğu görüşünü ileri sürerken, Kûfeli bazı dilciler ise âyette geçen “مَن” kelimesinin “أيُّ” manasında olup merfû olduğunu ve ref edicisinin de “يَضِلُّ” kelimesi olduğu görüşünü savunmuşlardır. Taberî, bu görüşlerden ikincisinin doğru olduğunu belirtmiş ve birinci görüş için Arap dilinde bir cer edici olmaksızın mecrûr olan hiçbir isim malum değildir ki bu da ona kıyasla mecrûr kabul edilsin demiştir.[838]

Taberî’nin yine bu gerekçe ile bir te’vili reddetmesine ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ ﴾ ﴿ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا ﴾ “Allah’ın, kullarından dilediğine peygamberlik ihsan etmesini kıskandıkları için Allah’ı inkâr ederek kendilerini harcamaları ne kötü!” âyetindeki[839] açıklamaları örnek gösterilebilir. Taberî, “بِئْسَمَا” kelimesinin i‘râb durumu hakkında çeşitli görüşleri aktarmış ve kendisi bu kelimenin ref konumunda olduğunu râfiinin ise “بِهِ” kelimesindeki zamir olduğunu söylemiştir. Ona göre bu durum tıpkı “بِئْسَمَا عَبْدُ اللهِ” (Abdullah ne kötüdür) cümlesinde “بِئْسَمَا” kelimesinin “عَبْدُ اللهِ” isminin ref edicisi (haberi) olması gibidir. Taberî, âyetin devamındaki “أَنْ” edatının müfûl lieclih olarak mansûb olduğunu belirtmiş ve bu edatın mecrûr olduğu yönündeki Kûfeli bazı dilcilere nispetle aktardığı görüşü reddetmiştir.[840] Gerekçesi de şudur ki her ne kadar bahsi geçen “أَنْ” edatından önce âyette “بـ” harf-i cerri olsa da o cümlenin haberi “أَنْ” edatından önce tamamlanmıştır dolayısıyla bu edatı mecrûr kılacak başka bir harf-i cer gerekir ki o da yoktur. Zira harf-i cer gizli (mahzûf) ise cer yapmaz.[841]

---

837 En‘âm, 6/117.
838 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, s. 65-66.
839 Bakara, 2/90.
840 Bu görüş Kisâî’ye aittir. Bkz. el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur’ân*, I, s. 58.
841 et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, s. 340.

3.4.1 Harf-i cerler

Kendisinden sonra gelen ismi cer ettikleri ve önceki fiilin manasını sonraki isme taşıdıkları için *harf-i cer* şeklinde isimlendirilen harfler, kendisinden önce gelen fiili sonraki isme bağladıkları için *hurûfu'l-izâfe* diye de isimlendirilir. Kûfeli dilciler ise bu harfleri, öncesindeki nekra ifadelere sıfat olmaları sebebiyle *hurûfu's-sıfat* şeklinde isimlendirmişlerdir.[842] Taberî, bu harfleri ifade etmek üzere genellikle *sıfat* ve *hurufu's-sıfat* kavramlarını tercih etmiş, [843]yine bu manada *hurûfu'l-me'âni* kavramını da kullanmış,[844] ancak *harf-i cer* ifadesini kullanmamıştır.

Harf-i cerler konusu kelamdan murad olunan asıl manaya ulaşmada önemli rol oynayan ve kendine has incelikleri olan bir konudur. Bu sebeple Taberî, harf-i cerleri, bunların tek tek sahip oldukları anlamları, birbiri yerine kullanılma durum ve şartlarını, hangi harf-i cerrin hangi fiille kullanıldığı vb. bazı meseleleri oldukça önemsemiş ve bu konularda ayrıntılı bilgiler vermiştir. Bu duruma dair şunları zikredebiliriz:

- fiilin aynı anlamı birden fazla harf-i cer ile ifade etmesi

Taberî, âyette bir harf-i cer ile kullanılmış olan bir fiilin aynı anlamı veya başka bir anlamı ifade etmek üzere başka harf-i cerler ile de kullanımı var ise bunlara değinmiş ve örneklendirmiştir. Söz gelimi ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ ﴾ "Her yolda oturmayın" âyetini[845] açıkladıktan sonra burada geçen "**قَعَدَ**" fiilnin aynı anlama gelmek üzere Arap kelamında "**قَعَدَ لَهُ بِمَكَانِ كَذَا، وَعَلَى مَكَانِ كَذَا، وَفِي مَكَانِ كَذَا**" cümlelerinde olduğu gibi "**بـ**" ve "**على**" harfleri ile de kullanılmasının fasih olduğunu belirtmiştir.[846] Yine bu konuya verilebilecek bir başka örnek Hicr sûresi 94. âyette geçen ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ "sana emredileni yerine getir" ibaresinde geçen "**أُمِرَ**" fiilinin harf-i cerli ve harf-i cersiz olarak kullanılma durumudur. Taberî, mezkûr fiilin âyetteki gibi harf-i cersiz olarak kullanılmakla birlikte "**بـ**" harfi ile kullanımının da câiz olduğunu

842 es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, II, s. 331; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, VIII, s. 7.
843 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 199; III, s. 475; VIII, s. 273.
844 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 199.
845 A'râf, 7/86.
846 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 558.

belirtmektedir. Yani bu fiilin "أَمَرْتُكَ أَمْرًا" ve "أَمَرْتُكَ بِأَمْرٍ" şekillerinde iki türlü kullanımı vardır. Taberî, bu şekilde kullanıma sahip başka fiillerin varlığına da işaret etmektedir. Örneğin, "كَفَرَ" ve "مَدَّ" fiilleri de bu türdendir. "كَفَرَ" fiili âyette[847] ﴿ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ "Bilin ki Ad milleti Rablerini inkar etti" şeklinde harf-i cersiz olarak kullanılmış, "كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ" şeklinde "بـ" harf-i cerri ile kullanımı tercih edilmemiştir. Aynı şekilde ona göre "مَدَدْتُ الزِّمَامَ" şeklinde kurulan bir cümle "مَدَدْتُ بِالزِّمَامِ" şeklinde de kurulabilir.[848]

- harf-i cerrin hazfi

Taberî, zaman ve mekan bildiren zarflardan önce gelen harf-i cerlerin hazfedileceğini belirtmektedir. Örneğin ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ "Öyle ise beni azdırmana karşılık, and içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım." âyetinde[849] "قعد" (oturmak) fiili oturulacak bir mekanı gerektirir. Bu mekanı ifade eden zarf "قَعَدْتُ عَلَى صِرَاطِكَ" şeklinde "على" harf-i cerri ile ve "قَعَدْتُ فِي صِرَاطِكَ" şeklinde "في" harf-i cerleri ile fiile bağlanabileceği gibi âyetteki olduğu üzere doğrudan da bağlanabilir. Ancak Taberî, belde isimlerini bu esnekliğin dışında tutar. Onlardan önce gelen harf-i cerlerin hazfedilemeyeceğini belirtir. Örneğin "جَلَسْتُ مَكَّةَ، وَقُمْتُ بَغْدَادَ" (Mekke'de oturdum, Bağdat'ta kaldım) gibi kullanımlar sahih değildir.[850]

- harf-i cerrin manasından hareketle mana tayini

Taberî, ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاء ثَجَّاجًا ﴾ "yoğunlaşmış bulutlardan bol yağmur yağdırdık." âyetinde[851] geçen "الْمُعْصِرَاتِ" kelimesinin ne anlama geldiğine dair üç rivayet sunmaktadır. Bunlar; *rüzgar, bulut* ve *gökyüzü*dür. Taberî mezkûr kelimeye

847 Hûd, 11/60.
848 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 152.
849 A'râf, 7/206.
850 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 338.
851 Nebe, 78/14.

dair tercihini yaparken âyette bulunana "مِن" harf-i cerrinden yola çıkmaktadır. Bu harf-i cerrin manasından hareketle Taberî, "الْمُعْصِرَاتِ" kelimesinin kendisinden yağmurun çıktığı şey olarak nitelemekte ve bu üç manadan 'bulut' diyen görüşü tercih etmektedir. Zira rüzgâr, içerisinde yağmuru barındıran bir şey değildir ki ondan yağmur çıksın. O yalnızca yağmurun kendisi ile beraber yağdığı bir şeydir. Bu sebeple eğer âyette "بِـ" harfi kullanılmış olsaydı o takdirde rüzgâr görüşü daha makbul olurdu. Her ne kadar bu gibi durumlarda "مِن" harf-i cerri yerine "بِـ" harfi kullanılabilecek olsa da "مِن" harfinin bu konumdaki kullanımı daha baskındır, dolayısıyla te'vili bu doğrultuda yapmak gerekir. Gökyüzü ise her ne kadar manaca uygun olsa da yağmurun bizzat kendisinden çıktığı şey olması bakımından bulut, ona göre daha evlâdır.[852]

Benzer bir durum ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ "Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan odur." âyetinde[853] vardır. Burada bulunan "عَدَلَ" fiilinin cersiz mi yoksa tef'îl bâbında mı olduğu konusundaki kıraat ihtilafında Taberî, fiil-harf-i cer uyumundan yola çıkarak tercih yapmıştır. Her bir durumda mana değişiyor olmakla birlikte Taberî bu okuyuş şekillerinin her ikisini de kurrânın yaygın olarak okuyor olması ve manalarının sahihliği sebebiyle makbul görmüştür. Ancak bu kelimenin teşdîd ile yani tef'îl bâbı üzere okunmasının daha evlâ olduğunu belirtmiştir. Onun bu tercihindeki gerekçesi mezkûr fiilin sonrasında gelen "فِي" harf-i cerrinin "التَّعْدِيلُ" kelimesi ile kullanımının "العَدْلُ" kelimesi ile kullanımına nazaran daha uygun (ahsen) oluşudur. Zira Arap dilinde yaygın kullanım "عَدَّلْتُكَ فِي كَذَا، وَصَرَّفْتُكَ إِلَيْهِ" şeklindedir.[854]

-Harf-i cersiz kullanılan bir fiilin bir manaya binaen harf-i cerle kullanımı

Taberî, harf-i cersiz kullanılan bir fiilin bir manaya binaen harf-i cerle birlikte de kullanılabileceğini belirtmektedir. Örneğin ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي

[852] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 154.
[853] İnfitâr, 82/7-8.
[854] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 269.

﴿ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ "De ki: 'Belki de acele gelmesini istediğiniz şeyin bir kısmı size çok yaklaşmıştır.'" âyetinde[855] böyle bir durum söz konusudur. Taberî, âyette geçen "رَدِفَ" fiilinin Arap kelâmında "رَدِفَهُ أَمَرٌ، وَأَرْدَفَهُ" şeklinde harf-i cersiz olarak kullanıldığının bilindiğini ifade etmektedir. Ancak âyette harf-i cer ile birlikte kullanılmıştır. Bu durumun sebebine dair Basralı ve Kûfeli dilcilerden birer rivayet aktarmaktadır. Basralılara göre âyetteki durum ﴿ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ "rüyayı tabir ediyorlar" âyeti[856] ile ﴿ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ "Rablerinden korkarlar" âyetlerindeki[857] gibidir. Taberî'nin burada kastettiği durum Basralıların fiilinin önüne geçmesi halinde mefûlün bihin başına manaya etkisi olmayan zâid bir "ل" harfinin eklenebileceği görüşüdür.[858]

Kûfeli dilciler ise âyette "ل" harf-i cerrinin manadan ötürü bulunduğunu söyleyip bu mananın "دَنَا لَهُمْ" (onlara yaklaştı) şeklinde olduğunu iddia etmişlerdir. Şâirin,

فَقُلْتُ لَهَا الحَاجَاتُ يَطْرَحْنَ بالفَتَى[859]

"*Ona dedim ki ihtiyaçlar gençliği yok eder*"

beytinde geçen "الطَّرْح" kelimesi "الرَّمْيُ" manasındadır ve harf-i cersiz kullanılır. Ancak beyitte "يَطْرَحْنَ بالفَتَى" ifadesinin manası "يَرْمِينَ بِالْفَتَى" şeklinde olduğu için fiil "بِـ" harfi ile kullanılmıştır. Bu alıntıyı nakleden Taberî, kendisine göre ikinci görüşün daha doğru olduğunu, yani bir manadan ötürü harf-i cersiz kullanılan bir fiilin o manayı harf-i cer ile sağlayan başka bir fiilin manasında kullanıldığında o fiilin harf-i cerri ile birlikte kullanılabileceği görüşünü kabul etmektedir.[860]

---

855 Neml, 27/72.
856 Yûsuf, 12/43.
857 A'râf, 7/154.
858 Mezkûr kural hakkında bkz. el-Afgânî, *el-Mûcez*, s. 335.
859 Ferrâ'nın da şevâhid olarak kullandığı bu beytin kime ait olduğunu tespit edemedik. Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, s. 294.
860 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 492.

3.4.1.1 Harf-i Cerlerin Anlamları

Harf-i cerler bazen birlikte kullanıldığı fiil ile anlam kazanmakla birlikte onlardan her birinin kendine has anlamları da vardır. Taberî, zaman zaman görüşünü harf-i cerlerin sahip olduğu ayırdedici anlamlar üzerine bina etmiştir. Aynı şekilde bir âyetin mana ve te'viline dair aktardığı görüşler arasında tercih yaparken harf-i cerlerin anlam özelliklerini dikkate almıştır. Onun bu tutumu aşağıdaki örnekler üzerinde somutlaştırılabilir.

Taberî, "**مِن**" harf-i cerrinin *teb'îz* yani *ba'ziyye* (**بَعْضِيَّة**) anlamına sahip olduğunu belirtir. Örneğin ﴿ **فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** ﴾ "Onların sizin için tuttuklarından yiyin." âyetinde[861] bulunan "**مِن**" harfinin manasını *teb'îz* olarak açıklamıştır. Ona göre âyette bu harf ile, yetiştirilmiş hayvanların avladıklarının tümü değil onlardan yalnızca helal kılınmış olan kısmının yenmesi kastedilmiştir. Taberî, âyetteki bu harf-i cerrin manaya hiçbir katkısı olmayan ziyade bir harf olduğu yönündeki Basralı dilcelere atfettiği görüşü ise reddetmiştir.[862]

"**مِن**" harf-i cerri önüne geldiği isme ba'ziyye manası kattığı gibi bazen o ismin tümünü kapsar. Bu konuda Taberî, Nûh sûresi 4. âyette bulunan ﴿ **يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ** ﴾ ibaresini "Allah sizin günahlarınızı bağışlasın" şeklinde tefsir edip ardından "**مِنْ**" harfi "ba'ziyye" için değil midir?" sorusu etrafında açıklama yapmaktadır. Âyette "**مِنْ**" edatına ba'ziyye manası verildiğinde anlam: "Allah sizin günahlarınızdan bir kısmını bağışlasın" şeklindeyken, diğer durumda: "Allah sizin günahlarınızın tümünü bağışlasın" şeklinde olmaktadır. Taberî burada "**مِنْ**" edatının iki anlamı olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki "ba'ziyye" anlamıdır ki bu manada bu edat yerine başka hiçbir harf-i cerrin kullanılamaz. Örneğin "**اشْتَرَيْتُ مِنْ مَمَالِيكِكَ**" (Senin kölelerinden bir kısmını satın aldım) cümlesindeki "**مِنْ**" harfi bu türdendir. "**مِنْ**" harfinin diğer

[861] Mâide, 5/4.
[862] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 571.

kullanımı ise yerine "عَنْ" harfinin kullanılabildiği konumdur ki bu durumda cemî manasına gelir. Yani bir cümlede geçen "مِنْ" yerine "عَنْ" kullanılabiliyorsa bu durumda harf, bazısı anlamında değil tümü anlamındadır. Örneğin " وَجِعَ بَطْنِي مِنْ طَعَامٍ طَعِمْتُهُ" 'Yediğim yemekten ötürü karnım ağrıdı' cümlesinde yemeğin bir kısmı değil tümü kastedilmiştir ve bu cümlede "مِنْ" yerine "عَنْ" harf-i cerri kullanılabilirdi. Ona göre âyetteki durum da böyledir, günahların bir kısmı değil tümü kastedilmiştir.[863]

Zarfların önüne gelen "مِنْ" harf ceri tekit ifade eder. Bu bilgiyi Taberî, Zümer sûresi 65. âyetteki ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ile 75. âyetteki ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ ibarelerinde bulunan "مِنْ" harf-i cerrinin anlamına dair rivayetler arasında tercih yaparken vermektedir. Buna göre Basralı bazı dilciler bu âyetlerdeki harf-i cerrin "مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ" 'Bana hiç kimse gelmedi' cümlesinde olduğu gibi tekit ifade ettiğini iddia etmişlerdir.[864] Diğer bazıları ise "قَبْلَ", "حَوْلَ" ve bunlar gibi zarfların öncesine "مِنْ" harf-i cerrinin bazen geldiğini bazen ise gelmediğini söyleyip bu durumu "مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ" örneğinden farklı tutmuşlardır. Zira bu cümlede "مِنْ أَحَد" ifadesi isimdir (fâil) ve merfû konumdadır, diğerleri ise zarftır. Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî kendisine göre, bu tür âyetlerdeki "مِنْ" harfinin zaman ifadesinin öncesine gelmiş bile olsa tekit bildirdiği görüşünde olduğunu söylemiştir.[865]

Taberî, "بـ" harf-i cerrinin medh veya zem kasdıyla fâilin başına gelebileceğini belirtmektedir. Ona göre kelamda medh veya zem söz konusu ise başına "بـ" harf-i cerri getirilen isim ref konumunda olur. Örneğin İsrâ sûresi 17. âyette geçen ﴿ وَكَفَى

[863] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 630.
[864] Bu görüş Ahfeş'e aittir. el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, s. 496.
[865] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 343.

بِرَبِّكَ ﴾ ifadesinde "بِرَبِّكَ" kelimesi mahallen merfûdur. Çünkü bu ifadenin manası medhe delâlet eder. Araplar bu şekilde medh veya zem bildiren bütün sözlerin başına "بـ" harf-i cerri getirirler ve bu harf-i cerrin gelmesi onun medh veya zem bildirdiğinden ötürü ref konumunda olduğunu gösterir. "أَكْرِمْ بِهِ رَجُلًا" ve " طَابَ بِطَعَامِكُمْ طَعَامًا" örneklerinde bu kullanım mevcuttur. Dolayısıyla bu tür yapılarda harf-i cer hazfedildiği takdirde o isim merfû olur.[866] Taberî, bu açıklamasını şu beyit ile delillendirmektedir:

وَيُخْبِرُنِي عَنْ غائبِ المَرْءِ هَدْيُهُ... كَفَى الهَدْيُ عَمَّا غَيَّبَ المَرْءُ مُخْبِرًا[867]

"*Yokluğunda kişiyi bana salih ameli hatırlatır. Kişi mevcut olmadığında haber verici olarak ona salih ameli yeterlidir*."

Bu beyitte "كَفَى" kelimesinden sonra gelen "الهَدْيُ", başındaki "بـ" harf-i cerri düşürüldüğü için merfûdur. Bununla birlikte Taberî, eğer cümlede medh veya zem manası yoksa bu takdirde kelâmın başına "بـ" harf-i cerrinin gelmeyeceğini belirtmektedir. Örneğin 'kardeşin kaktı' manasında: "قَامَ بِأَخِيكَ" denmez, ancak " قَامَ رَجُلٌ آخَرُ بِهِ" (Başka bir adam onu kaldırdı) şeklinde bir kullanım vardır ki bu başka bir şeydir.[868]

بـ harfi bazen cahd ile birlikte tekid için kullanılabilir

Taberî, "بـ" harf-i cerrinin tekit için de kullanıldığını belirtmektedir. ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ "Gökleri, yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye de kadir olduğunu

866 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 408.
867 Bu beyit pek çok kaynakta Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî'ye (ö. 231/846) nispet edilmiştir. Bkz. İbn Sîde, *el-Muhkem*, VI, s. 26; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, s. 3323.
868 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 408.

görmezler mi?" âyetinde[869] bulunan "بِقَادِرٍ" kelimesindeki "بـ" harf-i cerrinin işlevine dair dilcilerden şu görüşleri aktarmaktadır:

Basralı bazı dilciler bunun tıpıkı "كَفَى بِاللَّهِ" ve "تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ" ibarelerindeki işlevine sahip olduğunu iddia etmişlerdir.

Kûfeli bazı dilciler buradaki harf-i cerrin, âyette geçen "لَمْ" edatı sebebiyle var olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Araplar bu harfi cahd ifade eden cümlede haberin başına getirirler. Aynı şekilde "مَا أَظُنُّكَ بِقَائِمٍ، وَمَا أَظُنُّ أَنَّكَ بِقَائِمٍ، وَمَا كُنْتَ بِقَائِمٍ" örneklerinde olduğu gibi iki isme müteaddî bir fiilden sonra geldiği zaman da haberin başına getirirler.

Basralıların görüşünü kabul etmeyen bir başka grup ise buradaki "بـ" harfinin cahdden ötürü var olduğunu, her ne kadar âyette cahd ile arasına "أن" edatı ile başlayan bir cümle girmiş olsa da mechûdun manada varlığının devam ettiğini söylemişlerdir. Bunlara göre "يَرَوْا" fiilinin mefûlü normalde "بـ" harfi ile kullanılmaz ancak âyette cahd manası olduğu için kullanılmıştır.

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, âyette geçen"بـ" harf-i cerrinin cümledeki olumsuzluktan (cahd) ötürü olduğunu söylemiş ve bu görüş sahiplerinin gerekçesine aynen katıldığını ifade etmiştir.[870]

3.4.1.2 Harf-i Cerlerin Birbiri Yerine Kullanılması

Taberî, harf-i cerlerden bazılarının belirli şartlara bağlı olarak birbiri yerlerine kullanılabileceklerini belirtir. Ona göre bir harf-i cer yerine başka bir harf-i cerrin kullanılmasının temel şartı manalarının birbirine yakın olması ve Arap kelâmında bu kullanımın örneğinin bulunmasıdır. Bu iki şartın olmadığı durumlarda Taberî, bir harfin başka bir harf yerine kullanıldığı yönündeki görüşleri eleştirmiş ve reddetmiştir. Örneğin, ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ "Kendilerine Allah'ın size öğrettiğinden

[869] Ahkâf, 46/33.
[870] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 142-143.

öğrettiğiniz…" âyetinde[871] geçen "مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" ifadesinin "كَمَا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" (Allah'ın size öğrettiği gibi) manasında olduğunu iddia eden rivayeti reddetmiştir. Bu te'vili reddetme gerekçesini "Arap dilinde "مِن" harfinin "كَ" harfi manasında kullanıldığını bilmiyoruz" diyerek izah etmiştir. Ona göre "مِن" harfi teb'îz manasında iken "كَ" teşbih manası ifade eder. Şüphesiz bir harf başka bir harfin yerine kullanılabilir ancak bu kullanım manalarının birbirine yakın olma şartına bağlıdır. Manaları birbirinden farklı olduğu durumda ise bunların birbiri yerine kullanılması söz konusu değildir. Zira Allah'ın kelamı fesahat açısından sözün maksadının ve gayesinin anlaşılmasını zorlaştıracak durumlardan uzak olması noktasında en doğru kelamdır.[872]

Aynı şekilde Taberî Âl-i İmrân sûresinin 81. âyette bulunan ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم ﴾ ifadesindeki[873] "ل" harf-i cerrini "بـ" harfi imiş gibi te'vil eden Süddî'ye nispetle aktardığı görüşü, "âyet "ل" harfi ile nazil olmuştur ve hiçbir Arap lügatinde "وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ بِمَا آتَيْتُكُم" ifadesini "وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم" şeklinde söylemek câiz değildir" diyerek reddetmiş ve "ل" harf-i cerri yerine "بـ" harf-i cerrinin (rastgele) kullanılamayacağına işaret etmiştir.[874]

Taberî, Arap kelâmında birbiri yerine kullanıldığı bilinen harf-i cerler söz konusu olunca da bu konuda çok titiz tavranmıştır. Metinde bulunan harf-i cerrin kendi manası ile te'vil mümkünse genellikle onu tercih etmiş, Arap kelamında zaman zaman onun yerine kullanıldığı bilinen bir harf de olsa bir harf-i cerri başka bir harf-i cerrin manasıyla te'vil etme durumunu eleştirmiştir. Örneğin ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾ "şeytanları ile başbaşa kaldıkları zaman" âyetini[875] açıklarken burada geçen "إلى" harf-i cerri ile ilgili olarak şöyle bir soru yöneltmektedir: Birisi dese ki ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾

871 Mâide, 5/4.
872 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 552.
873 Âl-i İmrân, 3/81.
874 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 559.
875 Bakara, 2/14.

﴾ âyetini görmedin mi? Âyette niçin "خَلَوْا بِشَيَاطِينِهِمْ" şeklinde değil de "خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ" şeklinde kullanılmıştır? Zira sen biliyorsun ki ilgili fiilin Arap kelamında "بـ" harf-i cerri ile kullanımı "إلى" harfi ile kullanımından daha meşhur ve daha bilinirdir. Kur'ân-ı Kerim, beyânın en fasihi olduğu halde bu durum nasıl olabilir? Bu soruya cevap olarak Taberî, dilcilerden şu aktarımlarda bulunmaktadır:

Basralı bazı dilcilere göre "خَلَى" fiili "إلى" harfi ile birlikte kullanıldığında ifade ettiği tek bir anlam vardır ki o da biri ile özel bir durum için başbaşa kalmadır. Ancak "بـ" harfi ile kullanıldığında ise bu anlamın yanısıra başbaşa kalınan kişi ile eğlenme (hoş vakit geçirme) manası da vardır. Fiilin bu özelliği ve âyetteki manası düşünüldüğünde "إلى" ile kullanılmış olması daha fasihtir.

Diğer bir te'vil "وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ" ibaresini "وإذا خَلَوْا مَعَ شَيَاطِينِهِمْ" şeklindedir. Zira harf-i cerler bazen birbiri yerlerine kullanılabilirler ve bunun Kur'ân-ı Kerim'de örnekleri mevcuttur.

Kûfeli bazı dilcilere göre ise bu âyetin te'vili "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا صَرَفُوا خَلَاءَهُمْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ" "İman edenlerle karşılaştıkları zaman 'iman ettik' derler, başbaşa kalma durumları şeytanlarına doğru olduğu zaman ise…" manası olduğu için âyette "إلى" harf-i cerri kullanılmıştır. Yani onların iddialarına göre âyette "إلى" harfinin muteallakı "خَلَى" fiili değil; münafıkların Müslümanlarla olan birlikteliklerinden ayrılıp başbaşa kalmak üzere şeytanlarına yönelme eylemleridir. Bu te'vile göre âyette "إلى" yerine bir başka harf-i cerrin kullanılması, bu manayı ifade edemeyeceğinden bu harf burada kullanılabilecek tek harftir.

Taberî, bu görüşlerden sonuncusunu tercih etmiş ve harf-i cerlerin her birinin diğerlerinde olmayan bir yönünün bulunduğunu vurgulamış ve teslim olunması zorunlu olmayan bir delil olmadıkça bunun başka bir yöne çekilmesinin doğru olmadığını belirtmiştir. Ona göre "إلى" harf-i cerrininde cümlede bulunduğu her bir

konumda ifade ettiği bir hüküm vardır ve bu manalarının gasbedilmesi (mesela başka bir harf yerine kullanıldığı iddiası) câiz değildir.[876]

Bununla birlikte Taberî hangi harf-i cerlerin bazı durumlarda birbiri yerine kullanılabileceğine de değinmiştir. Bunlardan biri "في" ile "على" harfleridir. O, ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ "Süleyman´ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular." âyetindeki[877] "عَلَى" harf-i cerrinin "في" harf-i cerri yerine kullanıldığını ifade etmiştir. Âyetteki gibi bu iki harfin birbiri yerine kullanımının dilde varlığını yine Kur'ân'ın kendisi ile delillendirmiştir. ﴿ وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ "ve mutlaka sizi hurma dallarına asacağım" âyetindeki[878] "في" harfinin de "عَلَى" harfi yerine kullanılmış olmasını delil göstermiştir. Arapların kelamlarında da bu kullanımın mevcut olduğunu zira onların "فَعَلْتُ كَذَا فِي عَهْدِ كَذَا وَعَلَى عَهْدِ كَذَا" (bu işi falanın zamanında yaptım) şeklinde aynı cümleyi bu iki harften her biri ile kullandıklarını belirtmiş ve ilgili âyeti İbn İshâk ve İbn Cureyc'in de bu doğrultuda te'vil ettiklerini söylemiştir.[879]

"مع" harfi yerine bazen "إلى" harfi kullanılabilir. Taberî, ﴿ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ "'Allah uğrunda yardımcılarım kimlerdir?' dedi." âyetinde[880] bulunan "إِلَى الله" ifadesini "مَع الله" şeklinde anlamanın daha güzel olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre Araplar bir şeyi başka bir şeye ilave edip (ekledikleri) sonra bu iki şeyden birlikte haber vermek istedikleri zaman bazen "مَع" yerine "إِلَى" harfini kullanırlar. Örneğin "الذُّودُ إِلَى الذُّودِ إِبِلٌ" (birkaç deve birkaç deveye eklenince (veya ile birlikte) sürü olur) cümlesinde "مَعَ" yerine "إِلَى" harfi kullanılabilir. Ancak bir şey başka bir şey ile beraberse bu durumda

876 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 198-199.
877 Bakara, 2/102.
878 Tâhâ, 20/71.
879 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 411-412.
880 Âl-i İmrân, 3/52.

onu "إِلَى" ile söylemezler ve "مَعَ" yerine "إِلَى" kullanmazlar. Örneğin 'Falan kişi, yanında parası olduğu halde geldi' manasında "مَعَ" ile söylenmesi gereken bir cümleyi "إِلَى" ile "قَدِمَ فُلَانٌ وَإِلَيْهِ مَالٌ" şeklinde söylemek doğru değildir.[881]

Taberî, bazen "عَنْ" harfinin "بَعْدَ" yerine ve onun manasına gelecek şekilde kullanılabileceği görüşünü belirtir. Örneğin Mâide sûresi 41. âyette geçen ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ ﴾ "söylenen kelimeleri sonradan tahrif ederler" ifadesinin " يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ مَوَاضِعِهِ" (kelimeleri yerlerinden kaydırıp değiştirirler) manasında olabileceğini belirtir. Zira Arap kelamında "بَعْدَ" edatının "عَنْ" harfi yerine kullanımının örnekleri vardır. Örneğin "جِئْتُكَ بَعْدَ فَرَاغِي مِنَ الشُّغْلِ" cümlesi "جِئْتُكَ عَنْ فَرَاغِي مِنَ الشُّغْلِ" (işimi bitirdikten sonra sana geldim) manası murad edilerek söylenebilir.[882]

Taberî, özel bir manaya işaret etmek üzere bir harf-i cerrin bir başka harf-i cer yerine kullanılabileceğine de işaret etmiştir. Örneğin, ﴿ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء ﴾ âyetinde[883] böyle bir durumun varlığından bahsetmektedir. Ona göre normal kullanımda "رَقَى" (yükselmek) fiili 'gökyüzüne yükselmek' anlamında âyetteki gibi "فِي" harf-i cerri ile değil "إلى" harf-i cerri ile kullanılır. Ancak bu âyette göndermede bulunulan bir söz vardır ki o da kavminin Hz. Peygamber'e yönelttiği "أَوْ تَرْقَى فِي سُلَّمٍ إِلَى السَّمَاءِ" (Ya da sen bir merdivenle göğe çıkmadıkça) ifadesidir. Taberî'ye göre bu âyette "إِلَى" yerine "فِي" kullanılmasının sebebi bu manaya işaret etmektir.[884]

881 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 444.
882 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 313.
883 İsrâ, 17/93.
884 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 554.

3.5. Atıf

Atıf kelime anlamı olarak ‘eğmek, meyletmek, şefkat göstermek, iki kat yapmak’ gibi anlamlara gelen “**عَطَفَ**” kökünden türemiş bir mastardır.[885] Istılâhî anlamda ise müfred bir öğeyi veya cümleyi kendisinden önceki başka bir müfred öğeye ya da cümleye atıf harfleri aracılığıyla bağlamaktır.[886] Bu başlık altında gerek atıf harflerinin kendilerine has özellikleri gerekse atıfla ilgili genel ve özel bazı kurallara dair Taberî’nin verdiği bilgiler ve bunların onun dilsel tercihlerine ve açıklamalarına yansımaları ele alınacaktır.

3.5.1. Matufun, Matuf Aleyhin İ‘râbını Alması

Taberî, ﴿ **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ** ﴾ “De ki: “Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum” âyetinde[887] bulunan “**إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً**” ifadesine dair kurrâdan üç farklı okuyuş aktarmaktadır. Bu okuyuşlar “**إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً**”, “**إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَيْتَةً**” ve “ **إلا أَنْ تَكُونَ مَيِّتَةٌ**” şekillerindedir. Bu okuyuş türlerinden sahih olanının ilki olduğunu belirten Taberî, buradaki “**يَكُونَ**” nâkıs fiilinin haberinin âyetin önceki kısmına işaretle “ **إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَيْتَةً**” şeklinde müzekker olduğu gerekçesi ile ikinci görüşü reddetmiştir. Taberî, mezkûr ibareyi “**إلا أَنْ تَكُونَ مَيِّتَةٌ**” şeklinde okuyan üçüncü görüşün dil açısından mümkün olduğunu belirtmektedir. Zira “**مَيِّتَةٌ**” kelimesi merfû okununca öncesindeki fiil “**تَكُونَ**” şeklinde olmaktadır. Ancak ne var ki âyette bu ibarenin devamında gelen ve “**ميتة**” kelimesine atıfla bağlanmış olan “**دَمًا مَسْفُوحًا**” ibaresi mushaf hattında mansûbdur.

---

885 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, s. 2996; ez-Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa*, I, s. 663.

886 Ahmet Yüksel, *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999, s. 33.

887 En‘âm, 6/145.

Atıfta matuf ile matuf aleyh arasında i'râb açısından uyum olması gereklidir. Buradan hareketle Taberî, üçüncü görüşü de reddetmiştir.[888]

3.5.2. Yakın Olana Atfın Evlâ Olması

Abdest âyeti şeklinde meşhur olan ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ "yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da" âyetinde[889] "وَأَرْجُلَكُمْ" kelimesinin başında bulunan *vâv* harfinin nereye atfedileceği meselesi, abdest alma şeklini doğrudan etkileyen bir husus olduğu için ulemânın, üzerinde çokça söz söylediği ve tartıştığı bir mevzu olmuştur. Mezkûr kelime, "وُجُوهَكُمْ" üzerine atfedilirse abdestte ayakların yıkanması; "بِرُءُوسِكُمْ" üzerine atfedilirse ayakların meshedilmesi emredildiği sonucu çıkmaktadır. Taberî, çeşitli rivayetleri aktarıp fıkhî açıdan uzun uzadıya tartıştığı bu mevzuda sonuç olarak "وَأَرْجُلَكُمْ" kelimesinin, bahsi geçen her iki kelime üzerine atfının da câiz olduğunu belirtmektedir. buna göre o, ilgili kelimeyi hem mansûb ve hem de mecrûr olarak okuyan kıraatleri sahih görmektedir. Ancak kendisine göre bu iki kıraatten daha evlâ olanının "بِرُءُوسِكُمْ" kelimesi üzerine atıfla mecrûr okuyan kıraat olduğunu ifade etmektedir. Gerekçe olarak da yakın olana atfın uzak olana atfa göre daha evlâ olduğu fikrini ileri sürmektedir.[890]

3.5.3. Lafızları Atfa Uygun Olmayan Benzer Manaya Sahip Öğelerin Birbiri Üzerine Atfı

Bakara sûresi 258. âyet ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ "Allah kendisine mülk verdi diye İbrahim ile Rabbi hakkında tartışanı görmedin mi?" şeklinde başlamakta ve devamında Hz. İbrahim ile Nemrut arasında geçen bir kıssayı anlatmaktadır. Bir sonraki âyet ise ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ "Yahut altı üstüne gelmiş bir

888 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 196.
889 Mâide, 5/6.
890 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 61-64; Taberî'nin bu âyetten yola çıkarak abdestin alınış şekline dair görüşü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulmecit Okçu, "Taberî Tefsirinde Abdest Âyetinin Yorumu ve Taberî'nin Konuyla İlgili Görüşü Üzerine Bazı Mülahazalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, s. 219-248; Yüksek, *Taberî Mezhebi*, s. 243-249.

kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi?" şeklinde başlamakta ve burada da başka bir ibretlik olay anlatılmaktadır. Taberî, burada "**أَوْ كَالَّذِي**" ile başlayan âyetin önceki âyette bulunan ve "**الَّذِي**" ile başlayan kısma atfedilmiş olduğunu belirtmektedir. Atfedilen kısmın başında bulunan *kef* harfini Taberî, atıf için bir engel görmemekte ve 'bir ibareyi kendisinden önce geçmiş bulunan bir ibareye lafız olarak muhalif olsa da benzer manaya sahip ise atfetmek Arabın şânındandır' demektedir.[891]

Taberî, burada atfa engel gibi duran "**ك**" harfinin zâid olduğunu ve âyete hiçbir anlam katmadığını ileri süren Basralıların bu görüşünü 'Kur'ân-ı Kerim'de manası olmayan hiçbir şey yoktur' diyerek reddetmektedir.[892]

Farklı yapılardaki ibarelerin manalarındaki benzerliğe binaen birbiri üzerine atfedilebileceğine bir başka örnek ﴿ **وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ "Sizden kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun" âyetinde[893] "**عَلَى سَفَرٍ**" ifadesinin "**مَرِيضًا**" üzerine atfedilme durumudur. Taberî, burada "bir harf-i cer, isim üzerine nasıl atfedilebilir" şeklinde bir soru yöneltmekte ve cevaben "**عَلَى سَفَرٍ**" ifadesinin mastar manasında olup te'vilinin "**مُسَافِرًا**" olduğunu ve bu durumda atfın câiz olduğunu belirtmektedir. Bu tarz atıf hakkındaki görüşünü desteklemek için Kur'ân-ı Kerim'den başka bir örnek sunmakta ve ﴿ **دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا** ﴾ "yan üstü yatarken veya otururken ya da ayakta iken hemen bize dua eder" âyetinde[894] "**قَاعِدًا**" ve "**قَائِمًا**" kelimelerinin, "**لِجَنْبِهِ**" kelimesindeki "**لـ**" harfine atfedilmelerine işaret etmektedir. Ona göre âyetteki "**لِجَنْبِهِ**" kelimesi mastar manasında olup te'vili "**مُضْطَجِعًا**" şeklindedir. Görüldüğü üzere Taberî, burada âyeti " **دَعَانَا مُضْطَجِعًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا**" şeklinde te'vil edip buna binaen atfı câiz görmüştür.[895]

---

891 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 438.
892 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 438.
893 Bakara, 2/185.
894 Yûnus, 10/12.
895 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 475.

3.5.4. İsmin Mecrûr Zamire Atfedilmesi

Taberî, Nisâ sûresinin ilk âyetindeki ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَام ﴾ ibaresinde geçen "وَالْأَرْحَام" kelimesinin i'râb durumuna dair mansûb ve mecrûr olmak üzere iki farklı te'vilden bahsetmektedir. Mansûb olması, kendisinden önce geçen lafzatullaha atfendir ki bu te'vile göre mana "Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten sakının." şeklinde olmaktadır. Bahsi geçen kelimenin mecrûr olma durumu ise öncesinde bulunan "بِهِ" kelimesindeki zamire atfedilmesi sebebiyledir. Bu te'vile göre mana "Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalardan sakının" şeklinde olmaktadır. Taberî, bu ikinci te'vili yani mezkûr kelimenin "وَالأَرْحَامِ" şeklinde mecrûr olması durumunu reddetmektedir. Gerekçe olarak da açık bir ismin mecrûr konumdaki bir zamire atfedilmesinin Arap kelamında fasih bir durum olmamasını göstermektedir. Ona göre bu durum ancak şiir zaruretinde bulunabilir. Şiirde bulunan zaruret hali bunu mazur görse de normal kelamda, konuşan kişiyi fasih olanı bırakıp kerih olana, i'râb bakımından çirkin olana zorlayan bir sebep yoktur. Âyetle ilgili görüşünü bu şekilde ortaya koyduktan sonra Taberî, şiir zarûreti sebebiyle mecrûr zamire yapılan atfı örneklendirmek üzere şu beyti de aktarır:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفَنَا... وَمَا بَيْنَهَا والكَعْبِ غُوطٌ نَفَانِفُ[896]

"*Kılıçlarımızı belimize yelken direği gibi bağlarız. Onunla topuk arasında uzun bir mesafe kalır*"

Bu beyitte açık bir isim olan "الكَعْبِ" kelimesi mecrûr bir zamir olan "هَا" üzerine atfedilmiştir.[897]

[896] Taberî tefsiri muhakkiki Ahmed Muhammmed Şakir'in Miskîn ed-Dârimî'ye (ö. 89/708) nispet ettiği bu beyti pek çok tefsir ve dil eseri aynı konuda şiir zaruretine örnek şevâhid olarak sunmuşlardır. Bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 253; el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-edeb ve lubb-u lubâbi lisâni'l-'Arab*, V, s. 123.

[897] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 518-523.

3.5.5. Farklı Zamanlı Fiillerin Birbiri Üzerine Atfı

﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ ﴾ "Sûr'a üfürüldüğü gün, -Allah'ın diledikleri müstesna-, göklerde ve yerde bulunanlar hep dehşete kapılır." âyetinde[898] mâzi bir fiil olan "فَزِعَ", muzâri "يُنفَخُ" fiili üzerine atfedilmiştir. Taberî, bu durumun nasıl mümkün olduğunu dile getirip ardından izah etmektedir buna göre cümlenin "إذا" edatı ile kurulması mümkün olduğu durumlarda Araplar mâzi fiili muzâri fiil üzerine atfedebilirler. Zira bu edat hem mâzi fiil ile hem de muzâri fiil ile kullanılır. Örneğin "أَزُورُكَ إِذَا تَزُورُنِي" denilebileceği gibi "أَزُورُكَ إِذَا زُرْتَنِي" şeklinde de söylenebilir, yani bu örnekte "زَارَ" fiilinin hem mâzi hem de muzâri formları ile aynı cümle kurulabilir. Taberî'ye göre âyette bulunan "وَيَوْم" kelimesi "إذا" konumunda kabul edilebileceği için burada mâzinin muzâri üzerine atfedilmesi Arabın kullanımı açısından sorun teşkil eden bir durum değildir.[899] Âyetteki durumla ilgili Taberî'ninkinden farklı bir görüş olarak "فَزِعَ" her ne kadar yapısı yönüyle mâzi fiil olsa da gerçekleşeceğinin kesin olması hasebiyle mana olarak muzâri kabul edilebileceği ve buna binaen atfın câiz olduğu da söylenmiştir.[900]

Mazi fiilin muzâri fiil üzerine atfedilmesini Taberî'nin câiz gördüğü duruma bir başka örnek olarak Bakara sûresi 266. âyetteki[901] açıklamaları gösterilebilir. Taberî'ye göre bu âyette mâzi bir fiil olan ﴿ أَصَابَهُ الْكِبَرُ ﴾ ifadesi muzâri olan ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ üzerine atfedilmiştir. Ona göre bir cümlede "لو" ve ardından gelen mâzi fiil yerine, "أنْ" edatı ile birlikte muzâri fiil kullanımı cümlenin sahip olduğu istikbal manasını bozmuyorsa bu durumda Araplar mezkûr edatları birbiri yerine kullanabilirler. Yani bu açıdan

---

898 Neml, 27/87.

899 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 504.

900 Mahmud b. Abdirrahim Sâfî, *el-Cedvel fî i'râbi'l-Kur'ân*, Dâru'r-Reşîd Müessesetü'l-Îmân, Dımeşk 1997, XX, s. 214.

901 Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء ﴾ Herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyveye sahip bulunduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm ağaçlarından oluşan bir bahçesi olsun; himayeye muhtaç çocukları var iken ihtiyarlık gelip kendisine çatsın).

bakıldığında âyetteki ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ ifadesi "أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ لَوْ كَانَتْ لَهُ جَنَّةٌ" hükmünde ve manasındadır. Dolayısıyla bu cümle üzerine mâzi fiil ile atıf yapılmıştır.[902]

Taberî'nin atıf olarak i'râb ettiği "وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ" ibaresinin hâl olduğunu söyleyen görüşler de vardır.[903]

Yukarıdaki iki örnekte görüldüğü üzere Taberî, farklı zamanlı fiillerin birbiri üzerine atfedilmesini câiz gördüğü durumlar vardır. Ancak bu durum, her iki fiilin de aynı zamanı ifade etme şartına bağlıdır. Yoksa mâzinin muzâri üzerine atfedilmesi veya muzârinin mâzi üzerine atfedilmesi Taberî'nin daima câiz gördüğü bir durum değildir. Nitekim bu şekilde yapılan bazı te'villeri, 'emir fiil mâzi fiil üzerine atfedilmez', 'gelecek zaman bildiren bir fiilin geçmiş zaman bildirene atfı fasih değildir' gibi gerekçelerle reddettiği te'viller de vardır.[904]

3.5.6. Mahalli İ'râb Üzerine Atıf

Taberî, Nisâ sûresi 64. ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ "Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık" âyetinin[905] ilk kelimesi olan "وَرُسُلًا" kelimesinin, bir önceki âyette geçen " كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ" ibaresindeki[906] "نُوحٍ" kelimesi üzerine atfedilmiş olduğunu belirtmektedir. Ancak bakıldığında "نُوحٍ" kelimesi başındaki harf-i cerden ötürü mecrûr iken ona atfedilen kelime yani "وَرُسُلًا" mansûbdur. Normalde atfedilen kelime, üzerine atfedildiği şeyin i'râbını alırken burada durum farklı olmuştur. Taberî, bu durumu izah etmektedir. Ona göre önceki âyette bulunan "نُوحٍ" kelimesini ve ona atfedilmiş olan diğer isimleri cer eden "إِلَى" harf-i cerri (nin etkisi araya giren fasıllardan ötürü) "وَرُسُلًا" kelimesine kadar

902 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 551.
903 Sâfî, *el-Cedvel fî i'râbi'l-Kur'ân*, III, s. 53.
904 Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 281.
905 Nîsâ, 4/64.
906 Âyetin ilgili kısmı şu şekildedir: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ "Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik."

ulaşmamıştır. Ayrıca âyette kastolunan mana "**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ رَسُولًا كَمَا أَرْسَلْنَا نُوحًا**" 'Nûh'u gönderdiğimiz gibi seni de bir peygamber olarak gönderdik' şeklindedir. Dolayısıyla "**نُوحٍ**" kelimesi mahallen mansûb konumundadır. Dolayısıyla ona atfedilmiş olan "**رسولا**" kelimesi de bu yüzden mansûb olmuştur.[907]

3.5.7. Müstetir Zamir Üzerine Atıf

Taberî, Necm sûresi 6. ve 7. âyetlerde bulunan ﴿ **فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى** ﴾ "en yüksek ufukta iken doğruluvermiş." âyetini tefsir ederken "**فَاسْتَوَى**" fiilinin fâili olarak Cebrâil'i göstermiş ve Hz. Peygamber'e râci olan "**وَهُوَ**" zamirinin bu fiildeki müstetir zamire atıf olduğunu belirtmiştir. Taberî, bu şekilde müstetir zamir üzerine atıf yapma durumunun genellikle "**اسْتَوَى هُوَ وَفُلَانٌ**" şeklinde üzerine atfedilecek müstetir zamirin, munfasıl olarak tekrar edilerek yapıldığını belirtmekle birlikte nadir de olsa "**اسْتَوَى وَفُلَانٌ**" şeklinde atfın da var olduğunu dile getirmektedir.[908] Bu kullanımın varlığına delil olarak Ferrâ'dan şu beyti aktarmaktadır:

أَلَمْ تَرَ أنَّ النَّبْعَ يَصْلُبُ عودُهُ... وَلا يَسْتَوي والخِرْوَعُ المُتَقَصِّفُ[909]

"*Bitkileri görmüyor musun gövdesi kuvvetleniyor. Onunla zayıf dal hiçbir olur mu?"*

Bu beyitte "**والخِرْوَعُ**" kelimesi "**يَسْتَوي**" fiilinin müstetir zamirine atfedilmiştir. Taberî, bu şekilde kullanıma ﴿ **أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا** ﴾ "İnkar edenler dediler, 'Biz ve

---

907 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 402.

908 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 500.

909 Kime ait olduğunu tespit edemediğimiz bu beyti şevâhid olarak kullanan Ferrâ, "**يَصْلُبُ**" kelimesini "**يخلق**" şeklinde vermiştir. Onun dışında beyte atıfta bulunan eserler beti Taberî tefsirinde olduğu şekliyle aktarmışlardır. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, s. 95; Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nîsâbûrî es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân Tefsîru's-Sâlebî*, Ebû Muhammed b. Âşûr (thk.), Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabi, Beyrut 2002, IX, s. 137.

atalarımız toprak olduktan sonra mı çıkarılacağız?'" âyetinde[910] "وَآبَاؤُنَا" kelimesinin "كُنَّا" üzerine atfedilmesini de örnek göstermiştir.[911]

3.6. Atıf Harflerinin Çeşitli Anlam ve Kullanım Özellikleri

Taberî, eserinde, atıf harflerinin anlamlarına ve kullanım özelliklerine dair bilgiler de vermektedir. Örneğin atıf harflerinden "و" harfinin özelliklerinden bir tanesi onunla birbirine atfedilen isim veya fiillerin yer değiştirmelerinin mümkün olmasıdır. Taberî, bazı te'villerinde mezkûr harfin bu özelliğini dikkate almıştır. Örneğin ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ "Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helâk eder." âyetinde[912] "وَنَحْيَا" kelimesi "نَمُوتُ" üzerine atfedilmiştir. Taberî, âyette geçen "نَمُوتُ وَنَحْيَا" (ölürüz ve yaşarız) ifadesinin 'biz ölürüz bizden sonra neslimiz yaşar' şeklinde te'vil edilebileceği gibi bu iki fiil arasında takdim tehir yapılarak ifadenin 'biz yaşarız ve ölürüz' şeklinde anlaşılabileceğini de dile getirmektedir. Zira ona göre Araplar "و" harfi ile birbirine bağladıkları şeylerde bir öncelik sonralık bildirme gibi bir kasıt gütmezler. Dolayısıyla "و" harfi ile yapılan atıfta bazen sonra zikredilenin önce zikredilenden daha önce gerçekleşmiş olma ihtimali vardır. Bu bağlamda "قُمْتُ وقَعَدتُ" (kalktım ve oturdum) ifadesi "قَعَدتُ وقُمْتُ" (oturdum ve kalktım) manasında kullanılabilir.[913]

"ثم" ile yapılan atıfta öncelik sonralık durumu vardır. Taberî, ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ "And olsun ki, sizi yarattık, sonra

[910] Neml, 27/67.
[911] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 500.
[912] Câsiye, 45/24.
[913] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 78.

şekil verdik, sonra meleklere, ‘Adem'e secde edin’ dedik” âyetinde[914] geçen “خَلَقْنَاكُمْ” ve “صَوَّرْنَاكُمْ” ile tam olarak ne kastedildiğine dair özetle şu rivayetleri aktarmaktadır:

- Sizi Adem’in belinde yarattı ve kadınların rahimlerinde size şekil verdi

- Ademi yarattı (خَلَقْنَاكُمْ), sonra soyunu yarattı (صَوَّرْنَاكُمْ)

- Babalarınızın sulbünde sizi yarattı (خَلَقْنَاكُمْ), sonra annelerinizin karnında size şekil verdi (صَوَّرْنَاكُمْ).

- Adem’i yarattı sonra belinde olana şekil verdi.

- Sizi annelerinizin karnında yarattı sonra size orada şekil verdi

Bütün bu te’villeri râvileriyle birlikte naklettikten sonra Taberî, kendisine göre en doğru görüşün âyetteki “خَلَقْنَاكُمْ” kelimesini ‘Adem’i yarattık’; “صَوَّرْنَاكُمْ” kelimesini de ‘Adem’e şekil verdik’ şeklindeki açıklayan görüş olduğunu ifade etmektedir. Nitekim ona göre Arapların kişiye hitap ederek onun geçmişini kastetmesi bilindik bir kullanımdır. Örneğin “Sizden sağlam bir söz almış, Tûr dağının altında, size verdiğimizi kuvvetle tutun, onda bulunanları daima hatırlayın. Umulur ki, korunursunuz” şeklindeki Bakara sûresi 63. âyette hitap, muhataba olmakla birlikte kastedilen onların daha önce belli bir zamanda yaşamış atalarıdır.

Taberî’nin, bu görüşü tercih etme gerekçesi âyetin devamında yer alan ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ “Sonra meleklere ‘Ademe’e secde edin’ dedik” cümlesinin başında bulunan “ثُمَّ” atıf harfidir. Zira bu edat, kendisinden sonra zikredilen şeyin, kendisinden önce zikredilenden daha sonra gerçekleştiği durumlarda kullanılır. Taberî’ye göre Allah’ın meleklere Adem’e secde emri vermesi kuşkusuz âyetin muhataplarının anne karnına düşmeden önceki bir zamanda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla âyette hem “خَلَقْنَاكُمْ” kelimesi ile ve hem de “صَوَّرْنَاكُمْ” kelimesi ile kastedilen kişi hz. Adem’dir. Bu açıklama ile yetinmeyen Taberî, bazı farklı görüş

[914] A‘râf, 7/11.

sahiplerinin âyette bulunan "ثُمَّ" atıf harfinin "و" harfi yerine kullanılmış olduğu görüşüne de karşı çıkmış ve onların bu görüşlerine delil gösterdikleri beyti[915] de kabul etmemiş, beyitte delil olarak gösterilen durumun zaruret sebebiyle şiirde var olduğunu, ancak Arap kelamının en fasihi olarak indirilmiş olan Kur'ân-ı Kerim'de fasih olanı bırakıp şâza yönelmenin doğru olmadığını belirtmiştir.[916]

Taberî, "ثُمَّ" edatının atıf anlamı dışında "هنالك" (orada) manasında da kullanılabileceğini iddia etmiştir. O, Yûnus sûresi 51. âyette geçen "ثُمَّ" edatını bu şekilde açıklamıştır. Mezkûr âyet şu şekildedir: ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾. Taberî, âyete toplu olarak şu şekilde tefsir etmiştir: "Ey Müşrikler! Orada Allah'ın azabı sizin üzerinize gerçekleşip, iman etmenin artık hiçbir fayda sağlamayacağı zaman mı tasdik edeceksiniz."[917]

Âyetteki bu edatın atıf için olmadığını "هُنَالِكَ" manasında olduğu görüşü Taberî'ye has bir görüştür. Ebû Hayyân, Taberî'nin âyette geçen "ثُمَّ" kelimesinin atıf için olmadığı görüşünü bir iddia olarak değerlendirmiş, ona "هُنَالِكَ" manası vermesini de sadece bu âyet özelinde bir te'vil olarak nitelemiştir.[918]

Atıf harflerinden "و" ile yapılan atıflarda genellikle bir öncelik sonralık durumu kastedilmeyip biri diğerine atfedilen öğelerin birbiri ile yer değiştirmelerinin mümkün olduğu genel kural mesabesinde iken aynı durum "ف" harfi ile yapılan atıflar için geçerli görülmez. "ثُمَّ" edatı ile yapılan atıfta olduğu gibi belirgin bir zaman aralığı olmasa da "ف" harfi ile yapılan atıfta da bir öncelik sonralık durumu olduğu kabul

---

[915] Mezkûr beyit şu şekildedir: "سَأَلْتُ رَبِيعَةَ مَنْ خَيْرُهَا ... أَبًا ثُمَّ أُمًّا فَقَالَتْ لِمَهْ" (*Rabî'a'ya baban ve annenden hangisi daha hayırlı diye sordum. Dedi ki: Niçin?*).

[916] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 312-317.

[917] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 101.

[918] Muhammed b. Yûsuf Ebu'l-Hayyân el-Endelûsî, *Tefsirü'l-bahri'l-muhît*, Ali Muhammed Mu'avvid Âdil Ahmed Abdilmevcûd, Zekeriyya Abdilmecid en-Nûkî, Ahmed en-Nucûlî el-Cemel (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, V, s. 166.

edilip öğelerin yer değiştirilmesi mümkün görülmez.[919] Ancak Taberî A'râf sûresi 4. âyeti tefsir ederken belli şartlara bağlı olarak "ف" harfi ile yapılan atıfta da atfedilen öğelerin yer değiştirmesinin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Mezkûr âyet şu şekildedir: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴾ "Biz nice kentleri yok ettik. Azabımız, onları, ya geceleyin ya da öğle uykuları sırasında yakalayıverdi." Taberî, bu âyeti açıklarken "فَجَاءهَا" kelimesinin başında bulunan "ف" harfinin âyete kattığı manayı tartışmakta ve şu soruları yöneltmektedir: 'Mezkûr kentler Allah'ın azabının (بَأْسُنَا) gelmesi ile helak olmamış mıdır? Öyleyse nasıl olur da âyet "أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا" şeklinde gelir. Eğer Allah'ın azabının gelmesi onların helakinden sonra ise bu durumda zaten helak olmuş bir kavme kendilerinin ve meskenlerinin başına bir azabın gelmesinin sebebi nedir? Zira bu durumda onlar bu azabı hissetmeyeceklerdir.'[920]

Taberî, bu durumun her biri sahih iki te'vil ile açıklanabileceğini söyler. Birincisi "أَهْلَكْنَاهَا" ile Allah'ın emrettiği yola tabi olmayıp başka yolları tercih etmeleri sebebiyle Allah'ın onları yardımsız bırakması ve terketmesi; ardından gelen "فَجَاءهَا" ile de üzerlerine azabın gelmesi şeklindeki te'vildir.

İkinci te'vil ise âyetteki helak olma (الإِهْلَاكِ) ile azabın gelmesi (البَأْس) ifadelerinin birbirleriyle aynı anlamda olmalarıdır. Zira helak deyince azabın gelmesine; azabın gelmesi deyince de helake bir delâlet vardır. Hal böyle olunca Araplar iki şeyden her birini diğeri üzerine atfedebilirler. Yani cümleye helâk ile başlayıp azabı onun üzerine atfedebileceği gibi azap ile başlayıp helâki onun üzerine atfedebilir. Örneğin birinin ziyaret etmesi aynı zamanda onun ikramda bulunması ise bu cümle "زُرْتَنِي فَأَكْرَمْتَنِي" şeklinde söylenebileceği gibi "أَكْرَمْتَنِي فَزُرْتَنِي" şeklinde de söylenebilir.[921]

Taberî, âyetteki "ف" harfi ile yapılan atfı açıklayan zikrettiği bu iki te'vili doğru kabul etmekle birlikte bunların dışında dilcilere ait başka te'villeri de aktarmış ancak

[919] İbnü's-Serrac, *el-Usûl fi'n-nahv*, II, s. 55; İbn Akîl, *Şerh-u İbn Âkîl*, III, s. 227.
[920] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 300.
[921] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 300-301.

bunları reddetmiştir. Örneğin bazı dilciler bu âyette mahzûf bir şeylerin olduğunu ve bu sebeple böyle bir problem varmış gibi gözüktüğünü ifade etmişlerdir. Diğer bazıları ise buradaki "ف" harfinin "و" harfi yerine ve manasına kullanıldığını iddia etmişlerdir. Taberî, her iki görüşü de reddetmektedir. Ona göre âyette mahzûf bir şey olduğu iddiasının kabulünü gerektiren sağlam bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca "ف" harfinin Arap dilinde "و" harfinin sahip olmadığı hükümleri vardır ve mümkün olduğu sürece Arap dilinde kelamı en bilinene hamletmek diğerlerine hamletmekten daha evlâdır.[922]

3.6. Zamirler ve Mercîleri

"الضَّمِير" kelimesi bir şeyi içinde saklamak, gizlemek anlamında "أضمرتُ الشيءَ في نَفْسِي" cümlesindeki fiilin "فَعِيل" vezninde ism-i mefûl anlamını taşıyan bir kelimedir. Zamirler, kelamda açık ismi gizleyip onun yerine kullanıldıkları için bu şekilde isimlendirilmişlerdir.[923] "Zamir" kelimesi Basralı dilcilerin ıstılâhı olup Kûfeli dilciler bu mefhumu ifade etmek üzere "kinâye" ve "meknî" kavramlarını kullanmışlardır.[924] Taberî, eserinde hem Basralıların hem de Kûfelilerin mezkûr ıstılahlarını kullanmıştır.

Bu başlık altında zamirler hakkında genel bilgiler vermekten ziyade zamirlerin mercii konusu üzerinde yoğunlaşılacaktır. Zira bu yönüyle zamirler, Arap dilinin en karmaşık ve en önemli konularından biridir. Zamirlerin merciini doğru tespit, sahih manaya ulaşmanın temel koşullarından birisi olmakla birlikte özellikle üçüncü şahıslar diye niteleyebileceğimiz gâib zamirlerin merciinii tespiti çeşitli sebeplerle zor olabilmektedir. Bu sebepler arasında merciin mahzûf olması, zamirin dönebileceği birden fazla ihtimal bulunması, zamirlerin zaman zaman birbiri yerlerine kullanılması gibi hususlar yer almaktadır. Arap dilinin en hassas konularından biri olan zamirlerin mercii konusunda Taberî'nin ne gibi açıklamalar yapmış olduğunu ortaya koymak hem onun dildeki maharetini göstermesi, hem de Kur'ân-ı Kerim'de zamirlerin kullanım özelliklerine dair çeşitli meselelerin izah edilmesi açısından önem arz etmektedir. Bu bölümde Taberî'nin zamirlere dair verdiği bazı bilgiler ele alınacak ve bu bilgilere etrafında tercihlerini şekillendirmesi örneklendirilecektir.

---

922 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 301.
923 Fazıl Salih es-Samerrâî, *Me'âni'n-nahv*, Şeriketu'l-'Atik li Sınâati'l-Kitâb, Kahire t.y., I, s. 39.
924 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III, s. 84.

3.6.1. Zamirin Zikri Geçen Bir İsme Dönmesinin Gerekliliği

Zamirlerin temel işlevi daha önce bahsi geçen bir ismi defalarca tekrar etmek yerine ona daha kısa bir yolla işaret etmektir. Kısaca, bir zamir için aslolan, daha önce zikri geçmiş bir ismin yerine kullanılmaktır. Dolayısıyla bir zamir ile neyin kastedildiğini doğru anlamanın en temel yolu, zamirin işaret ettiği ismi, zamirin içerisinde bulunduğu metnin önceki kısımlarında aramaktır. Bu temel kural Taberî'nin, gerek tefsirindeki kendi açıklamalarında, gerek rivayetler arasında tercih yaparken ve gerekse aykırı bir rivayeti reddederken kullandığı bir kuraldır. Örneğin ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ "Elinizdekini (Tevrat'ın aslını) tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'ân'a) iman edin. Sakın onu inkâr edenlerin ilki olmayın!" âyeindeki[925] "ـه" zamirinin, "بِمَا" kelimesindeki "ما" edatına râci olduğunu dolayısıyla onunla Kur'ân-ı Kerim'in kastedildiğini belirtmektedir. Taberî, bu zamirin mercii ile ilgili olarak bazı görüşler aktarıp bunları reddetmektedir. Söz konusu görüşlerden birisi zamirin merciinin Hz. Peygamber olduğu görüşüdür. Taberî, bu görüşü 'âyette zamirin öncesinde Hz. Peygamber'in adı geçmemiştir ki zamir ona râci olsun, ayrıca peygamber indirilen bir şey değil gönderilen bir şeydir' diyerek[926] reddetmektedir. Ancak şunu da belirtmek lazım ki Taberî, zamirin merciinin mutlaka daha önce açık bir şekilde geçen bir isim olmasını zorunlu görmemekte fakat bunun için geçerli bir illet, bir gerekçe olmasını şartına koşmaktadır. Ona göre mezkûr âyette böyle bir gerekçe mevcut değildir.[927]

Aynı şekilde ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ "sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz o, Allah'a saygıdan kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen bir görevdir." âyetinde[928] bulunan "وَإِنَّهَا" kelimesindeki zamirin merciinin "الصَّلَاةِ" 'namaz' kelimesi olduğunu söylemiş ve bu zamirle 'Hz. Peygamber'in davetine icabet' manasının kastedildiğini belirten görüşü kelâmın

925 Bakara, 2/41.
926 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 564.
927 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 563-564.
928 Bakara, 2/45.

zâhirinden anlaşılanı bırakıp hiçbir delil olmaksızın onun batınına te'vil etmenin câiz olmadığı gerekçesiyle reddetmiştir.[929]

Taberî, aynı tutumunu, Bakara sûresinin 66. âyetinin başında bulunan ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا ﴾ "Biz bunu bir öğüt vesilesi kıldık." cümlesinde bulunan "هَا" zamirinin merciine dair tercihinde de göstermiştir. Mezkûr zamirin muhtemel mercîlerinin görülebilmesi için bir önceki âyete de bakmak gerekmektedir. Nitekim 65. âyet şu şekildedir: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ "İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: Aşağılık maymunlar olun! dediklerimizi elbette bilmektesiniz." Âyetteki "فَجَعَلْنَاهَا" kelimesindeki zamirin mercii hakkında Taberî, şu görüşleri aktarmaktadır:

- Önceki âyette verildiği belirtilen ceza (تِلْكَ الْعُقُوبَة) yani maymuna çevirme eylemi (الْمَسْخَةَ)
- Büyük balıklar (الحِيتَان) (âyetin öncesinde bu kelime geçmemiş olmasına rağmen Taberî'nin, İbn Abbas'a isnad ettiği bir görüştür.)
- Maymuna çevrilme cezasının verildiği belde (القَرْيَة)
- Maymun (القِرَدَة)
- Cumartesi yasaklarını çiğneyen ümmet[930]

Taberî, bu görüşlerden özellikle zamirin merciinin "الحِيتَان" olduğu görüşünü şiddetle eleştirmiştir. Zira bu kelime, zamirin öncesinde zikri geçen bir kelime değildir. Her ne kadar zikri geçmeyen bir kelimeye zamirin râci olması dil açısından câiz olsa da Kur'ân-ı Kerim için Hz. Peygamber'den bir rivayet, üzerinde icmânın oluştuğu geçerli bir hüccet olmadığı sürece ortada makul bir zâhiri anlam varken onu bırakıp batıni bir anlam aramak doğru değildir.[931]

[929] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 15.
[930] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 175-176.
[931] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 180.

3.6.2. Zamirin Mahzûf Bir Mercie Dönmesi

Örneğin ﴿ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ﴾ "'Çalmışsa, daha önce kardeşi de çalmıştı' dediler. Yusuf bunu içinde sakladı, onlara açmadı." âyetindeki[932] "**فَأَسَرَّهَا**" (onu gizledi) ve "**وَلَمْ يُبْدِهَا**" (onu açıklamadı) fiillerinin mefûlü konumunda bulunan "**ها**" zamirinin açık bir mercii yoktur. Taberî, bu kelimenin mahzûf zamiri olarak "**الكلمة**" ifadesini göstermekte ve bu tarz kullanımın yani sözü duyanın dimağında mananın anlaşılır olması şartıyla zamirin daha önce lafzen geçmemiş bir şeye dönmesinin Arapların kelamında yaygın olduğunu ifade edip bu sözünü şu beyitle delillendirmektedir:

أَمَاوِيَّ مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى... إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ[933]

"*Ey Mâviye! İnsana zenginlik fayda sağlamaz. Ölüm döşeğinde göğsü sıkıştığı zaman."*

Taberî bu beyitte "**هَا**" zamirinin "**النفس**" kelimesine râci olduğunu ancak mezkûr kelimenin beytin önceki kısmında lafzen geçmediğini belirtmektedir. Bu delille yetinmeyen Taberî aynı durumun ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ "Sonra doğrusu Rabbin, bilmeyerek kötülük işleyip ardından tevbe eden ve ıslah olanlardan yanadır. Rabbin bundan sonra da bağışlar ve merhamet eder." âyetinde[934] bulunan "**بَعْدِهَا**" kelimesindeki zamir için de geçerli olduğunu zira bu müennes zamirin de kendisinden önce dönebileceği hiçbir müennes kelimenin bulunmadığını belirtmektedir.[935]

Şunu da belirtmek lazım ki Taberî âyetteki "**فَأَسَرَّهَا**" kelimesinde bulunan zamirin aslında müzekker şekilde dönmesinin de dil kuralları açısından câiz olduğunu

---

[932] Yûsuf, 12/77.
[933] Bu beyit Hâtim et-Tâî'ye (ö. 578) aittir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, s. 3608; Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, Müfid Muhammed Kumeyha (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, III, s. 60.
[934] Nahl, 16/110.
[935] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 198-199.

belirtmektedir. Nitekim Hûd sûresi 100. âyette ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ şeklinde müzekker bir işaret ismi ile işaret edilen söz aynı sûrenin 49. âyetinde ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ şeklinde müennes bir işaret ismi ile kullanılmıştır.[936] "فَأَسَرَّهَا" kelimesinde müennes zamirin râci olduğu mana bu âyetlerde bir kez müzzekker bir kez de müennes olarak işaret edilen mana ile aynıdır.

Zamirin mahzûf bir mercie râci olmasına bir başka örnek Bakara sûresi 181. âyetin başlangıcında bulunan ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ ﴾ "Her kim onu değiştirirse" ibaresindeki "ـه" zamiridir. Bir önceki âyet şu şekildedir: "Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur."[937] Taberî, mezkûr zamirin mercii olarak âyetin zâhirinden anlaşılan mahzûf bir ifadeyi "أمر الميت" (ölünün isteği) ifadesini göstermektedir.[938]

3.6.3. Bir Delile Dayanmaksızın Zamirin Merciini Genişletmemenin Gerekliliği

Mâide sûresi 14. âyet şu şekildedir: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ "Biz hıristiyanız" diyenlerden de sağlam söz almıştık. Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple, biz de aralarına kıyamet gününe kadar sürecek düşmanlık ve kini salıverdik." Taberî bu âyetteki "بَيْنَهُمُ" kelimesinde bulunan zamirin merciine dair iki farklı rivayet aktarmaktadır. Birincisi bu zamir ile hem Yahudilerin ve hem de Hıristiyanların kastedildiği yönündedir. İkincisi ise bu zamir ile sadece Hıristiyanların kastedildiği şeklindedir. Taberî, her ne kadar bir önceki âyette Yahudilerden bahsedilmiş olsa da onlardan bahsin bu âyet ile son bulduğunu belirtmiş, bu sebeple zamirin sadece Hıristiyanlara râci olduğu görüşünü tercih

---

936 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 198.

937 Âyetin Arapça metni şu şekildedir: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾.

938 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 397.

etmiştir. Zira ona göre bir bütün olarak âyet Hıristiyanlardan bahsetmektedir. Dolayısıyla zamirin merciini genişletmeyi gerektiren bir durum söz konusu değildir.[939]

3.6.4. Zamirin Kelimenin Lafzına Değil Manasına Râci Oluşu

Taberî, zaman zaman bir zamirin, kendisinden önce geçen bir kelimenin lafzına değil de manasına râci olabileceğini belirtir. Bu tür durumlarda zamir ile mercii arasında müfredlik-cemilik veya müzekkerlik-müenneslik bakımlarından lafız olarak bir uyumsuzluk varmış gibi görünebilmektedir. Ancak zamirin manaya râci oluşu bu müşkili ortadan kaldırmaktadır. Örneğin Fetih sûresi 29. âyette bulunan "**مِنْهُمْ**" kelimesindeki zamirin mercii olarak Taberî, âyetin önceki kısmında lafzı geçen "**شَطْأَهُ**" kelimesine işaret etmektedir. Buradaki zamir cemî, mercii olan "**شَطْء**" kelimesi ise ekinlerin filizi anlamında müfred bir kelimedir. Burada Taberî, zamirin, "**شَطْء**" kelimesinin lafzına değil onunla kastedilen mana olan "Kıyamet gününe kadar Hz. Muhammed'in dinine girecek olan bütün müminler" manasına döndüğünü bu sebeple merciin müfred olmasına rağmen zamirin cemî olduğunu ifade etmektedir.[940]

Zamirlerin merciinde lafz yerine mananın esas alınması halinde ortaya çıkan bir başka durum da şudur ki zamirin mercii ikiden daha fazladır ancak bunlar mana bakımından iki tür olarak sınıflandırılabilecek şekildedir. Bu durumda zamirin lafza binanen cemî olarak değil manaya binaen tesniye olarak kullanıldığı müşahade edilmektedir. Bu konuya örnek olarak ﴿ **مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا** ﴾ "Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Durumları hiç eşit olabilir mi?" âyeti[941] gösterilebilir. Taberî, bu âyette lafız olarak dört şey bulunduğunu, (**الأَعْمَى وَالأَصَمُّ، وَالبَصِيرُ وَالسَّمِيعُ**) ancak bunları ifade etmek üzere gelen fiilin tesniye olduğunu çünkü bu dört şeyle iki mananın kastedildiğini, zamirin de bu iki şeye uygun olarak geldiğini belirtmektedir.[942]

---

939 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 138, 139.
940 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 270.
941 Hûd, 11/24.
942 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 292.

Aynı durum ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ "Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin hükümranlığı Allah'a aittir." âyetinde[943] de vardır. Âyetteki gökler ve yeryüzü ifadeleri birlikte düşünüldüğünde bunlar sayı olarak ikiden daha fazladır. Zira göklerle kastın yedi olduğu malumdur. Taberî, bu âyette zamir tercihi yapılırken lafızdan yola çıkarak sekiz gibi düşünülüp cemî veya akılsız varlık addedilerek müfred müennes tercih edilmemiş olup göklerin ve yerin iki ayrı tür olmasına binaen tesniye zamiri getirilmiş olduğunu belirtmektedir. Zira âyette kastedilen mana 'bu iki türün arasındakiler' şeklindedir. Aynı durum Enbiyâ sûresi 30. âyette de bulunmaktadır. Taberî'nin her iki âyet için de açıklamaları bu doğrultudadır.[944]

Taberî'nin zamirin lafza değil manaya râci olmasını tercih ettiği bir başka yer ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ âyetinde[945] bulunan "ـه" zamiridir. Taberî, bu zamirin merciine dair Arap dilcilerden rivayetlerde bulunmaktadır. Buna göre Basralı bazı dilciler âyetteki mananın "قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِ سُورَتِهِ" (De ki: Onun sûreleri gibi bir sûre getirin) şeklinde olduğunu fakat "سُورَتِهِ" ibaresindeki "سُورَة" kelimesinin hazfedilip zamirin de öncesine bağlandığını, dolayısıyla zamirin merciinin de önceki kısımda geçen "بِسُورَةٍ" kelimesi olduğunu iddia etmişlerdir. Diğer bazı dilciler ise bu görüşü reddederek âyetteki mananın "فَأْتُوا بِقُرْآنٍ مِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ" (Bu Kur'ân gibi bir Kur'ân getirin) şeklinde olduğunu ve zamirin bu yüzden müzekker geldiğini iddia etmişlerdir. Taberî ise âyette mezkûr zamirle kastın Kur'ân olduğunu, bu yüzden zamirin müzekker kullanıldığını söylemektedir. Ona göre eğer zamir ile "سُورَة" kelimesi kastedilmiş olsaydı bu durumda ona dönen zamir müennes olurdu. Ancak bu zamir ile Kur'ân-ı Kerim kastedilmiştir. Çünkü her ne kadar tümünü kapsamıyor olsa da sonuçta her bir sûre Kur'ân'dır.[946]

Zamir ile mercii arasında lafzi anlamda uyumsuzluk olan bir başka durum ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ "Hayvanlarda da size ibretler vardır. Bağırsaklarındakiler ile kan arasından, içenlere

943 Mâide, 5/17.
944 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 148; XVIII, s. 433.
945 Yûnus, 10/38.
946 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 148; XV, s. 92.

halis ve içimi kolay süt içiririz.” âyetinde[947] vardır. Bu âyette “**بُطُونِهِ**” kelimesindeki zamir, müfred müzekker bir zamir olmasına rağmen gayr-ı âkiller için cemî bir kelime olan “**الْأَنْعَامِ**” (hayvanlar) kelimesine dönmektedir. Taberî, bu durumu açıklamak üzere Arap dilcilerden pek çok rivayet aktarmaktadır. Buna göre Kûfeli bazı dilcilere göre “**الأَنْعَامُ**” kelimesi “**النَّعم**” (**الأَنْعَامُ** kelimesinin müfredi) ile aynı şeyi ifade eder ve her ikisi de cemî anlamda birleşirler. Âyette cemî kelimeye müfred zamirle dönme sebebi bu kelimenin müfredinin de (**النَّعَم**) cemî manasını kapsıyor oluşudur

Kûfeli dilcilerden diğer bir kısmı ise âyette zamir ile dönülen mananın ‘onların karınlarında bulunanlardan zikrettiğimiz şu şey’ olduğunu dile getirip bu kullanımı delillendirmek üzere çok sayıda beyitten örnekler sunmuşlardır. Bu beyitlerden her birinin ortak noktası tıpkı âyette olduğu gibi bir zamir uyumsuzluğu olması ve bu durumun zamirin mercii olarak “bu şey”, “bu adam” gibi manalara hamletmekle çözümlenebilmesidir. Yine bu görüşte olanların başka âyetlerden getirdikleri benzer deliller de vardır. Örneğin ﴿ **كَلا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ** ﴾ “Hayır! Çünkü o (Kur’ân) bir öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır.” âyetinde[948] “**تَذْكِرَةٌ**” kelimesi müennes olmasına rağmen “ **ذَكَرَهُ**“ kelimesinde müfred bir şekilde dönülmüş, “**ذَكَرَها**” denmemiştir. Çünkü zamir ile dönülen mana, ‘kim bu şeyden öğüt almak isterse’ (**فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَ هَذَا الشَّيْءَ**) şeklindedir. Aynı şekilde ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي** ﴾ “Güneşi doğarken görünce ‘işte bu benim Rabbim, bu daha büyük!’ dedi” âyetinde[949] “**الشَّمْسَ**” kelimesine müzekker bir ism-i işaret olan “**هَذَا**” ile işaret edilmiştir. Zira burada kastedilen mana, “**هَذَا الشَّيْءُ الطَّالِعُ**” ‘bu doğan şey’dir.

[947] Nahl, 16/66.
[948] Abese, 80/11.
[949] En‘âm, 6/78.

Basralı bazı dilciler ise âyeti "نُسْقِيكُمْ مِنْ أَيِّ الأَنْعَامِ كَانَ فِي بُطُونِهِ" (Sizi bu hayvanların herhangi birinin karnından içiririz) şeklinde te'vil etmiş ve burada gizli bir "اللَّبَنِ" (süt) anlamının varlığından bahsetmiş ve zamirin merciinin bu olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, âyetteki "الأَنْعَامِ" kelimesi cemî olmakla birlikte onunla kastedilen şey, söz konusu hayvanların tümü değil bir kısmıdır zira hepsinin karnında süt yoktur.[950]

Taberî, aktardığı bu üç görüşten ilk ikisinin üçüncüye nazaran Arap dilinin genel yapısına göre daha sahih olduğunu belirterek tercihini bu yönde kullanmıştır.[951]

3.6.5. Zamirin Yakın Olana Dönmesinin Evlâ Oluşu

Yûnus sûresi 83. âyet şu şekildedir: ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ﴾ "Firavun ve kavminin kendilerine işkence etmesinden korkuya düştükleri için kavminden zürriyyetten başka kimse Musa'ya iman etmedi." Bu âyette geçen "ذُرِّيَّةٌ" kelimesine dair Taberî şu rivayetleri aktarmaktadır: Katâde ve Dahhâk bu kelimenin burada 'az' manasında olduğunu söylemişlerdir. Mücâhid ve A'meş'e dayandırılan bazı rivayetlerde ise bu kelime ile kastedilen kişilerin Hz. Musa'nın uzun yıllar boyunca kendilerine peygamber olarak gönderilmiş olduğu İsrailoğullarının neslidir. Çünkü zamanla babaları ölmüş, oğulları kalmıştır. Taberî'nin bu kelimeye dair aktardığı üçüncü rivayet İbn Abbâs'a dayandırılan görüştür ki ona göre bu kelime ile Firavun'un kavminden bazı kimseler kastedilmiştir.[952]

Bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, Mücâhid'in görüşünü yani bu kimselerin Hz. Musa'nın daha önce kendilerine gönderildiği kimselerin neslinden bir grup olduğu görüşünü tercih etmiştir. Taberî'nin bu görüşü seçmesine delil olarak sunduğu şey ise "ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ" ifadesinde bulunan zamirdir. Zira burada bulunan müfred müzekker zamirin dönebileceği bir isim olarak öncesinde sadece Hz. Musa'nın adı geçmektedir. Ona göre her ne kadar önceki âyetlerde Firavun'un adı geçiyor olsa da zamire yakınlığı sebebiyle ve aksi yönde de bir delil bulunmadığı için bu zamiri Musa ismine

[950] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 237-240.
[951] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 240.
[952] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 163-164.

döndürmek daha evladır. Ayrıca Taberî, âyetin devamında geçen "**عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ**" (Firavun ve onu ileri gelenlerinin korkusuyla) ifadesinin de bu görüşünü destekleyen en büyük delil olduğunu söylemektedir. Zira eğer "**ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ**" ifadesindeki zamir ile Firavun kastedilmiş olsaydı ondan sonra hemen Firavun'un ismi tekrar zikredilmez aksine ona yine zamir ile dönülür, ifade "**عَلَى خَوْفٍ مِنْهُ**" şeklinde olurdu.[953]

3.6.6. Mastarlara Müfred-Müzekker Zamirle Dönülmesi

Taberî, Arapların mastarlara karşılık olarak müfred müzekker zamir kullandıklarını belirtmektedir. Örneğin ﴿ **اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** ﴾ "Âdil olun. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır." âyettinde[954] "**العَدْل**" mastarını ifade etmek üzere müfred müzekker bir zamir olan "**هو**" kullanılmıştır.[955]

Birden fazla mastara tek bir zamirle dönülmesi gerekli olan durumlarda da aynı şekilde Taberî, yine müfred müzekker zamirle dönülmesi gerektiğini belirtir. En'âm sûresinin 46. âyetini tefsir ederken Taberî, bu konuyu izah etmektedir. Söz konusu âyet şu şekildedir: ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ** ﴾ "De ki: "Ne dersiniz, eğer Allah sizin işitmenizi ve görmenizi alır, kalplerinizi de mühürlerse, Allah'tan başka onu size (geri) getirecek ilâh kimmiş?" âyetinde[956] Taberî kendi kendine sorduğu 'sizin işitmeniz, görmeniz ve kalpleriniz' ifadeleri cemî olduğu halde bunlara nasıl olur da müfred zamir (**يَأْتِيكُمْ بِهِ**) döner" sorusuna iki cevap zikretmektedir. Birincisi zamirin yalnızca "**سَمْع**" kelimesina râci oluşudur ki bu kelime müfred olduğu için ona müfred zamir dönmesi câizdir. İkincisi ise âyette 'Allah'ın sizin işitmenizi ve görmenizi alıp, kalplerinizi de mühürlemesi' eylemini ifade eden bir "**ما**" takdir edilip bu "**ما**" nın müfred oluşundan dolayı müfred zamirle dönülmüş

953 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 165.
954 Mâide, 5/8.
955 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 97.
956 En'âm, 6/41.

olabilir. Ayrıca Arapların çok sayıda mastara tek bir zamirle dönmeleri kullanım bakımından yaygındır. Örneğin "**إِقْبَالُكَ وَإِدْبَارُكَ يُعْجِبُنِي**" (Gelmen de gitmen de hoşuma gidiyor) cümlesinde iki mastar olmasına rağmen tek bir şeymiş gibi bir fiille ifade edilmiştir. Âyetteki zamirin müfred kullanılmış olması da bu sebepledir.[957]

3.6.7. Hem Müzekker Hem Müenneslerden Oluşan Gayr-ı Âkil Topluluğa Dönen Zamirler

Fussilet sûresinde bulunan ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ** ﴾ "Gece ve gündüz, güneş ve ay onun âyetlerindendir. Eğer Allah'a ibadet etmek istiyorsanız, güneşe de aya da secde etmeyin. Onları yaratan Allah'a secde edin!" âyetinde[958] gece, gündüz, güneş ve ay anlamlarına gelen ve birlikte gayr-ı âkil müzekker-müennes topluluğu oluşturan varlıklara âyetin devamında "**هُنَّ**" zamiri ile dönülmüştür. Taberî, bu durumun sebebini izah etmektedir. Ona göre müzekker ve müennes karışımından oluşan topluluk eğer insanlardan oluşan bir topluluk ise buna müzekker zamir ile dönmek Arabın şanındandır. Örneğin "**أَخَوَاكَ وَأُخْتَاكَ كَلَّمُونِي**" (Erkek kardeşlerin ve kız kardeşlerin benimle konuştular) cümlesindeki topluluğa cemî müzekker bir zamir ile dönülür, bu topluluk için müennes bir zamir veya fiil kullanılmaz. Ancak topluluk gayr-ı âkil bir topluluk ise buna da müennes zamir ile dönülür. Örneğin "**رَأَيْتُ مَعَ عَمْرٍو أَثْوَابًا فَأَخَذْتُهُنَّ مِنْهُ**" (Amr'ın yanına elbiseler gördüm ve onları ondan aldım) cümlesindeki "**أثوابا**" kelimesi, müzekker "**ثَوْب**" kelimesinin cemîsidir ve buna müennes zamir ile dönülmüştür. Yukarıda verilen âyetteki durum da böyledir.[959]

---

957 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XI, s. 367.
958 Fussilet, 41/37.
959 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 474.

3.6.8. Gayr-ı Âkil Cemî Varlıklara Dönen Zamirde Müfred-Müennes veya Cemî-Müennes Ayrımı

Gayr-ı âkillerin cemîlerine müfred-müennes (**ها**) zamir ile dönülmesi bir genel kabul mesabesindedir. Fakat bazı durumlarda bu varlıklara müennes âkil cemîler için kullanılan "**هن**" zamiri ile de dönüldüğü bir vakıadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de her iki durumun da çokça örneği vardır. Taberî, bu tür cemîlere hangi durumlarda cemî dönülmesine dair açıklamalara yer vermiştir. Bunlardan birisi zamirin merciinin cem-i kılle (3-10 arası) olması durumudur. Bu tür cemîlere Taberî, "**هن**", cem-i kesra (10'dan daha fazla) **ها** zamiri ile dönülebileceğini belirtmektedir.[960]

Taberî, bu kuralı ﴿ **إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ** ﴾ "Şüphesiz Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu, Allah'ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin." âyetinde[961] geçen "**فِيهِنَّ**" kelimesindeki cemî müennes zamirin merciine dair aktardığı görüşler arasında tercih yaparken kullanmıştır. Bu rivayetler şunlardır:

- On iki ayın tamamı (**اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا**); bu durumda mana on iki ayın hiçbirinde kendinize zulmetmeyin şeklinde olmaktadır.

- Haram aylar olarak nitelenen dört ay (**الأَشْهُر الأَرْبَعَة**); bu durumda mana bu dört ayda kendinize zulmetmeyin şeklinde olmaktadır.

- Bu zamir ile kasıt haram addedilen dört ayın yasaklarını meşru, meşrularını da yasak addetmek üzere kendinize zulmetmeyin şeklindedir.

Bu görüşlerden ikincisini tercih eden Taberî, gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: "Araplar 3 ile 10 arasındaki sayıların temyizini cemî müennes, 10'dan fazla olan sayıların temyizini de müfred müennes zamirle ifade ederler. Bu durum

[960] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 433.
[961] Tevbe, 9/36.

âyetteki "فِيهِنَّ" kelimesindeki zamirin merciinin dört ay olduğunun en açık delilidir. Zira eğer on iki ayın tamamı kastedilmiş olsaydı bu durumda kelime فِيها şeklinde olurdu."[962]

3.6.9. Müfred, Tesniye ve Cemî Zamirlerin Birbiri Yerine Kullanımı

Kur'ân-ı Kerim'de zaman zaman müfred, tesniye ve cemî zamirlerin birbiri yerine kullanılmıştır. Örneğin Tevbe sûresinin 34. Âyetinde yer alan ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ "altın ve gümüşü biriktirip onları Allah yolunda harcamayanlar" ifadesinde altın ve gümüş iki farklı şey olmasına rağmen bunlara tesniye zamirle dönülmeyip müfred müennes zamirle dönülmüştür. Taberî, bu durumun iki şekilde açıklanabileceğini belirtmektedir. Birincisi âyetteki bağlamıyla hem altın hem de gümüşten kasıt çok mal yani "الكُنُوز" kelimesidir. Zamir de bu kelimeye uygun olarak getirilmiştir. İkincisi ise zamirin zikri geçen bu iki şeyden herhangi birine dönmesi, bağlam itibariyle aynı zamanda diğerini de kapsadığını göstermektedir. Zira Arap kelamında bunun pek çok örneği bulunmaktadır. Örneğin;

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وأَنْتَ بِمَا... عِنْدَكَ رَاض، وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفُ[963]

"*Biz kendimizde bulunandan ve sen de kendinde bulunandan razısın, her ne kadar görüş farklı olsa da*."

Beyitte razı olan (biz ve sen) birden fazla olmasına rağmen "رِضْوَان" kelimesi tercih edilmemiş olup müfred bir kelime olan "رَاض" kelimesi kullanılmıştır. Aynı durum Cuma sûresi 11. âyette de vardır. ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ "Onlar bir ticaret ve eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona giderler." Bu âyette "تِجَارَةً" ve "لَهْوًا" kelimelerini birlikte ifade etmek üzere müfred bir zamir (ها) kullanılmıştır.[964]

---

962 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 238-240.

963 Bu beyit Kays b. Hatîm'e (ö.620) nispet edilmiştir. Bkz. Emil Bedi Yakub, *el-Mu'cemu'l-mufassal fî şevâhidi'l-luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, V, s. 56.

964 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 229.

Aynı şekilde tesniye ifadeye karşılık müfred-müzekker zamir kullanılan âyetler de vardır. Örneğin ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ "Güneşi ışıklı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona birtakım menziller takdir eden odur." âyetinde[965] yer alan "وَقَدَّرَهُ" kelimesindeki zamire dair Taberî, iki ihtimalden söz etmektedir. Birincisi sadece "وَالْقَمَرَ" kelimesine râci olmasıdır. Nitekim o zaman Araplar zaman hesaplamada ayın hareketlerinden faydalanıyorlardı. İkinci ihtimal ise hem "الشَّمْسَ" (güneş) hem de "وَالْقَمَرَ" (ay) kelimeslerine birlikte râci olmasıdır. Taberî, bu durumu makbul karşılamaktadır zira Arabın kullanımında bu şekilde kurulan bir cümlede benzer iki şeyden birine râci olan zamirin aynı zamanda diğerini de kapsadığı örnekler bulunmaktadır.[966]

Taberî kasas sûresi 73. âyette[967] geçen "فِيهِ" kelimesi için de benzer açıklamada bulunmuştur. Bu zamir ile sadece "اللَّيْلَ" (gece) kelimesinin kasdedilmiş olabileceğini belirtmekle birlikte onunla "وَالنَّهَارَ" (gündüz) kelimesinin her ikisine birden dönebileceği ihtimaline de açık kapı bırakmıştır.[968]

Bütün bu örneklerden anlaşılacağı üzere birbirine benzer iki farklı şeye dönen müfred bir zamir olduğu durumlarda Taberî, bu zamirin merciinin ne olduğuna dair iki görüş kabul etmektedir. Birincisi bunlardan sadece birine dönmesidir ki çoğu zaman zamirin onlardan herhangi birisine dönmesi mana olarak diğerini de dışarıda bırakmamaktadır. İkincisi ise bu zamirin tıpkı tesniye zamiri gibi bahsi geçen iki şeyin her ikisine râci olduğu durumdur ki Taberî bunun Arap kelamında var olan bir olgu olduğunu söyleyip çeşitli şiirlerle delillendirmiştir.

Zamirlerin aynı anlamı ifade etmek üzere birbiri yerine kullanılabilceği yerlerden birisi kişinin kendisinden bahsettiği hikaye üslubudur. Taberî, bu hususa

---

965 Yûnus, 10/5.

966 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 23.

967 Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ "Rahmetinden ötürü Allah, geceyi ve gündüzü yarattı ki geceleyin dinlenesiniz, (gündüzün) onun fazlu kereminden (rızkınızı) arayasınız ve şükredesiniz."

968 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 613.

Bakara sûresi 97. âyette değinmektedir.[969] Âyette ﴿ قُلْ..... فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ "onlara Allah'ın senin kalbine indirmiş olduğunu söyle" "قَلْبِكَ" şeklinde kullanılan muhatap zamirinin, "قَلْبِي" şeklinde nefsi mütekellim sîgasında kullanımının da dil açısından câiz olduğunu ve herhangi bir mana değişikliğine sebep olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu tarz bir durumda yani muhataba kendisi hakkında bir şeyleri haber vermesini emreden veya bunu yasaklayan cümlelerde hem mütekellim ve hem de muhatap zamiri kullanmak Arabın şânındandır. Örneğin "قُلْ لِلقَوْمِ إِنَّ الْخَيْرَ عِنْدَكَ كَثِيرٌ" (topluma sende çok hayır olduğunu söyle) cümlesi "قُلْ لِلقَوْمِ إِنَّ الْخَيْرَ عِنْدِي كَثِيرٌ" (Topluma de ki bende hayır çoktur) şeklinde de ifade edilebilir.[970]

Zamirler örneklerde görüldüğü üzere bazı durumlarda bir illete binaen birbiri yerlerine kullanılabilir olmakla birlikte genel ilke olarak her bir zamirin kullanım alanı diğerinden farklıdır. Bu bağlamda zamirlerin kullanım özelliklerine vukûfiyet, Kur'ân-ı Kerim başta olmak üzere klasik Arapça metinleri doğru anlamada çok önemlidir. Taberî tefsirinde de genel manada zamirlerin merciine çok önem verildiğini görmekle birlikte aynı zamanda Taberî'nin, aktardığı te'viller arasında zamirlerin kullanım özelliklerini bir tercih sebebi ve gerekçesi yaptığı söylenebilir. Örneğin ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ âyetinde[971] Allah'ın, Hz. Adem'e isimlerini öğrettikten sonra kendilerini meleklere arzettiği belirtilen varlıkların neler olduğuna dair Taberî, farklı görüşler bulunduğunu söylemektedir. Bu rivayetlerin bazılarına göre ilgili varlıklar insan, hayvan, yeryüzü, ova, deniz, dağ vb. şeylerdir. Diğer bazı rivayetlere göre bunlar meleklerin isimleridir. Diğer bazı rivayetler ise bu isimlerin Hz. Adem'in zürriyetinin tamamının isimleri olduğu şeklindedir. Taberî, bu rivayetlerden yola çıkarak âyette zikredilen varlıkların melekler ve Hz. Adem'in soyu olduğunu belirtmektedir. Bu tercihine gerekçe olarak da âyette "عَرَضَهُمْ" kelimesinde

---

[969] Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ "De ki: "Her kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, mü'minler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir."

[970] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 388.

[971] Bakara, 2/31.

bulunan "هم" zamirine işaret etmektedir. O, "هم" zamirinin yalnızca insanlar ve melekler için kullanıldığını dile getirip meleklere arzedildiği belirtilen şeylerin, hayvan, yeryüzü, ova, deniz, dağ vb. şeyler olduğu görüşünü reddetmiştir. Zira âyette bahsi geçenler bu varlıklar olsaydı bu durumda cemî müernnes veya müfred müennes zamir kullanılırdı.[972]

3.7 Gramer Hatası Olduğu İddia Edilen Bazı Âyetler Hakkında Taberî'nin Görüşleri

Kur'ân-ı Kerim âyetlerinde gramere uymayan veya uymadığı iddia edilen ifadelere dair Taberî'nin açıklamalarına geçmeden önce bu konuda ileri sürülen görüşlere değinmek gerekir. Bu görüşler maddeler halinde şu şekilde özetlenebilir:

- Kur'ân âyetlerinde gramere uymayan yapılar vardır ve bunlar bir gramer hatasıdır.

- Kur'ân âyetlerinde gramere uymayan yapılar vardır ve bunlar gramerle tashih edilmelidir.

- Kur'ân âyetleri ve kıraatleri kusursuzdur ve gramer bunlarla tashih edilmelidir.

- Kur'ân zaman zaman gramere uymayabilir. Bu durum Kur'ân'ın kendi dilini yine kendisinin oluşturmasından kaynaklanmaktadır.

- Gramer Arapların konuşma dilindeki en işlek yapılardan oluşturulmuş hiyerarşik bir yapıdır. Kur'ân'ın üslubu, belirlenmiş gramer kurallarına her zaman birebir uymaz. Bu durum onun yanlış olduğu anlamına gelmez. Zira gramerin oluşturulmasında ana malzeme Arapların konuşma dilidir.[973]

Taberî'nin Kur'ân-ı Kerim ile Arap grameri arasındaki ilişkiye bakışının daha iyi görülebilmesi ve onun düşünce olarak bahsi geçen bu gruplardan hangisine daha yakın durduğunun tespit edilebilmesi açısından Kur'ân-ı Kerim'de gramer hatası olduğu öne sürülen bazı âyetlerdeki dil olgularına dair açıklamalarına bakmak yeterli olacaktır. Bu âyetlerden bazıları ve Taberî'nin açıklamaları şu şekildedir:

---

[972] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 482-486.
[973] Soner Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, Etüt Yayınları, Samsun 2011, s. 112.

﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا ﴾ "Her iki bağ da meyvelerini verdi" âyetinde[974] tesniye bir kelime olan "الْجَنَّتَيْنِ" (iki bahçe) kelimesinin haberi konumundaki fiil ve ona dönen zamir müfred kullanılmıştır. Bu durumu Taberî, "كِلْتَا" kelimesinin kendine ait kullanım özellikleri ile açıklamaktadır. Buna göre "كِلْتَا" kelimesinin aslı "كلّ" kelimesidir ve müfredi yoktur. Araplar "كلّ" ve "كِلا" kelimeleri marifeye muzâf oldukları durumlarda ardından gelen fiili bazen müfred bazen de cemî yaparlar.[975] Dolayısıyla ona göre âyetteki bu durum bir gramer hatası olmayıp Arabın kullanımında karşılığı olan bir husustur.

Taberî, bazı kelimelerin özel bir anlamı ifade etmek üzere kullanıldıklarında müennes, tesniye veya cemî formlarına dönüştürülmediklerini belirtmektedir. Bu özellikleri ilk bakışta cümlede bir uyumsuzluk olduğu şeklinde anlaşılabilmektedir. Örneğin ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ " Şüphesiz, Allah'ın rahmeti iyilik edenlere çok yakındır."[976] âyetinde "إِنَّ" edatının ismi olan "رَحْمَتَ" kelimesi müennes olduğu için kural gereği haberinin de müennes olması gerekir. Ancak baktığımzda "قَرِيبٌ" kelimesinin müzekker olduğunu görüyoruz. Bu durumu Taberî şöyle açıklamaktadır: Eğer "قَرِيبٌ" (yakın) kelimesi, nesebî bir yakınlığı değil de zamansal bir yakınlığı ifade ediyorsa bu durumda Araplar onu müzekker-müennes veya tesniye-cemi olarak çekimini yapmaz, olduğu hal üzere yani müfred-müzekker olarak bırakırlar. Bu durum vakit bildiren diğer kelimeler için de böyledir. Örneğin "كَرَامَةُ اللَّهِ بَعِيدٌ مِنْ فُلَانٍ" (Allah'ın keremi ondan uzaktır) cümlesinde "بَعِيد" kelimesinin "كَرَامَة" kelimesine uyumu aranmaz. "هِنْدُ قَرِيبٌ مِنَّا، وَالْهِنْدَانُ مِنَّا قَرِيبٌ، وَالْهِنْدَاتُ مِنَّا قَرِيبٌ" (Hind bize yakındır, İki Hind bize yakındır, Hindler bize yakındır) cümlelerinden kasıt "هِيَ فِي مَكَانٍ قَرِيبٍ مِنَّا"(O bize

974 Kehf, 12/33.
975 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 19.
976 A'râf, 7/56.

yakın bir yerdedir) şeklindedir. Bu cümledeki "مَكَان" kelimesi hazfedilince "قَرِيب" kelimesi onun yerini alır ve tıpkı onun gibi her durumda müfred olabilir. Aynı şekilde müennes yapılması da câizdir. Ancak bu kelimeler nesebî bir yakınlığı veya uzaklığı ifade ediyor olsaydı bu durumda müzekkerlik- müenneslik ve tekillik çoğulluk bakımından tabi olduğu kelimeye uyması gerekirdi.[977] Görüldüğü üzere Taberî, âyetteki durumu kelimeye has kullanım özellikleri ile açıklamıştır. Ebû Ubeyde âyetteki uyumsuzluğu, Taberî ile benzer şekilde kelimenin zarf oluşu ile açıklamıştır.[978] Ahfeş âyetteki durumu manaya haml ile açıklamıştır. Ona göre burada "قَرِيب" kelimesi "رَحْمَتَ" kelimesinin sıfatıdır ve "رَحْمَتَ" kelimesi ile de "المَطَر" (yağmur) kastdilmiş ve bu manaya binâen "قَرِيب" kelimesi müzekker olmuştur.[979] Aynı şekilde manaya haml ile açıklayan Zeccâc ise "رَحْمَتَ" kelimesinin müzekker "الغفْرَانَ" kelimesi ile olan mana birliğine işaret etmiştir.[980]

Aynı şekilde ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾ "Yolun doğrusu Allah'ındır. Yolun eğrisi de vardır." âyetinde müzekker bir kelime olan "السَّبِيلِ" kelimesine müfred müennes bir zamir ile dönülmüştür. Bu durumu da Taberî "السَّبِيلِ" kelimesinin kendine mahsus kullanım özellikleriyle açıklamaktadır. Buna göre "السَّبِيلِ" kelimesi hem müzekker hem de müennes olarak kullanılan bir kelimedir. Âyette müennes kabul edilmiş ve kendisine müennes zamir ile dönülmüştür. Taberî, açıklamasını bu şekilde yapmakla birlikte buradaki uyumsuzluğun sebebi olarak mezkûr kelime her ne kadar müfred olsa da onunla çoğul mana kastedildiğine ve bu sebeple müzennes zamir kullanıldığına dair bir görüş de aktarmaktadır.[981]

﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ "Bilâkis, kim muhsin olarak yüzünü Allah'a döndürürse onun ecri Rabbi katındadır. Öyleleri

977 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 488.
978 Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, s. 216.
979 el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 327.
980 Ebû İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, Abdülcelil Abduh Şelebi (thk.), Beyrut, Âlemü'l-Kütüb 1988, II, s. 344.
981 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 175.

için ne bir korku vardır, ne de üzüntü çekerler.” âyetinde[982] aynı kelimeye (مَنْ) hem müfred müzekker hem de cemî müzekker zamir ile dönülmektedir. Taberî bu durumun sebebini her iki zamirin de mercii olan “مَنْ” kelimesinin özel durumu ile açıklamaktadır. Ona göre bu kelime lafzı müfred, manası cemî bir kelimedir. Bu sebeple onun lafzına binaen müfred ve manasına binaen cemî zamirin râci olması câiz durumlardır. Âyetteki müfred zamir onun lafzına, cemî zamir de manasına binâen getirilmiştir.[983] Pek çok dilci ve müfessir bu konuda Taberî ile aynı görüşü serdetmiştir.[984]

Kur’ân-ı Kerim’de bazı âyetlerde birbirine atıf ile bağlanmış iki öğeyi işaret etmek üzere müfred zamir kullanılmıştır. Esasen iki öğeyi işaret etmek için tesniye zamir kullanımı gerekli olduğundan bu âyetlerde gramer kurallarına aykırı bir durum var gibi gözükmektedir. Taberî, mezkûr şekildeki âyetlerin her birini kendi içerisinde değerlendirmiş ve âyete uygun açıklamalar getirmiştir. Örneğin ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ âyetinde[985] sabır ve namaz ile Allah’tan yardım dilenmesi emredilmekte ve ardından gelen “وَإِنَّهَا” kelimesindeki müfred müennes zamir ile gönderme yapılarak bu eylem(ler)in Allah’a karşı huşû içerisinde olanlar müstesna zor bir görev olduğu belirtilmektedir. Taberî, “وَإِنَّهَا” kelimesinde bulunan zamirin mercii olarak yalnızca “وَالصَّلَاةِ” kelimesini tercih etmiştir.[986] Dolayısıyla ona göre âyette zamir ile mercii arasında herhangi bir uyumsuzluk yoktur. Bakıldığı zaman “وَالصَّلَاةِ” kelimesi hem zamire yakınlığı hem de onunla cinsiyet açısından uyumu yönüyle zamirin tek başına mercii olmaya daha uygun gözükmektedir. Nitekim pek çok müfessir bu konuda Taberî ile benzer görüş serdetmiştir. Ancak bu zamirin “الاسْتِعَانَة”

[982] Bakara, 2/112.
[983] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, s. 513.
[984] Örnek için bkz. es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, s. 65; İbnü’s-Serrac, *el-Usûl fi’n-nahv*, II, s. 72; el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, II, s. 75.
[985] Bakara, 2/45.
[986] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, s. 15.

(yardım isteme) manasına veya hem sabrı hem de namazı kapsayacak şekilde "**العِبَادَة**" (ibadet) kelimesine râci olduğu görüşleri de ileri sürülmüştür.[987]

Benzer şekilde ﴿ **وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا** ﴾ "onlar bir ticaret veya bir oyun eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona koştular ve seni ayakta bıraktılar." âyetinde[988] "**تِجَارَةً**" (ticaret) ve "**لَهْوًا**" (eğlence) kelimelerinden sonra yine müfred müennes zamir gelmektedir. Taberî, bu âyette de tıpkı önceki örnekte olduğu gibi zamirin her iki kelimeye birden değil sadece "**تِجَارَةً**" kelimesine râci olduğunu belirtmektedir. Taberî, ardından bu görüşünü destekler nitelikte âyetin nüzûl sebebine dair rivayetleri sıralamaktadır. Bunlardan sahih olarak kabul ettiği rivayet, Hz. Peygamber Cuma hutbesinde iken gelen bir ticaret kervanı sebebiyle çok azı hariç etrafındaki insanların Hz. Peygamber'i bırakıp derhal ticaret yapmak üzere kervana koştukları ve bunun üzerine âyetin nazil olduğu yönündedir.[989]

Yukarıdaki örneklerde mezkûr iki şeyden birini seçen Taberî, ﴿ **وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً** ﴾ ﴿ **أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا** ﴾ "Kim bir hata işler veya bir günah kazanır da sonra onu bir suçsuzun üzerine atarsa" âyetinin[990] izahında da de aynı yolu izlemiş, zamirin "**إِثْمًا**" (günah) kelimesine râci olduğunu belirtmiştir.[991] Ancak Ferrâ'dan aktardığı, aralarındaki anlam birliği sebebiyle zamirin "**خَطِيئَةً**" (hata) ve "**إِثْمًا**" (günah) kelimelerinin her ikisine birden râci olma durumunu da câiz görmüştür.[992]

﴿ **إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ** ﴾ "ona boyunları eğilip kalır" âyetinde[993] "**ظَلَّ**" nin ismi gayr-ı âkil cemî, haberi ise cemî müzekker sâlimdir. Uyum gereği haberin müfred müennes olması gerekirdi. Taberî'ye göre âyette herhangi bir

---

987 Ebu'l-Hayyân el-Endelûsî, *Bahru'l-muhît*, I, s. 341; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, s. 373-374.
988 Cuma, 62/11.
989 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, s. 386.
990 Nisâ, 4/112.
991 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 198.
992 Ferrâ'nın bu konudaki görüşü için bkz. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, s. 286-287.
993 Şu'arâ, 26/4.

uyumsuzluk söz konusu değildir. Ona göre "**أَعْنَاقُ**" (boyunlar) kelimesi ile adamların boyunları kastedilmiştir. Mana ise "Allah'ın indirdiği âyetler karşısında onların boyunları zelil oldu" şeklindedir. "**خَاضِعِينَ**" kelimesi müzekkerdir, çünkü bu kelime "**أَعْنَاقُهُمْ**" kelimesindeki "**هُمْ**" zamirinden haber vermektedir. Bu izahtan sonra Taberî, söz konusu kulanım tarzına Cerîr'e atfettiği şu şiiri delil göstermektedir;

أرَى مَرَّ السِّنِينَ أخَذْنَ مِنِّي... كمَا أخَذَ السِّرَارُ مِنَ الهلالِ[994]

"*Geçen yılların benden alıp götürdüğünü görüyorum. Bu tıpkı ayın son gecesinin hilalden aldığı şey gibi*."

Taberî'ye göre bu beyitte "**مرّ**" kelimesi hazfedilse cümlenin manasında herhangi bir değişiklik olmaz. Aynı şekilde âyette "**أَعْنَاقُهُمْ**" kelimesi hazfedilse yine bir anlam değişmesi olmaz. Zira adamlar zelil olunca boyunları da zelil olmuş demektir, aynı şekilde boyunları zelil oldu demek adamlar zelil oldu demektir. Dolayısıyla âyette zelil oldukları bildirilenler, boyunların kendisi değil sahipleridir. Bu sebeple haber i'râb olarak boyuna göre değil boyunların sahibine işaret eden zamire uygun olarak getirilmiştir.[995] Zeccâc da bu konuda Taberî ile benzer görüş serdetmiştir.[996] Âyetteki "**أَعْنَاقُهُمْ**" kelimesi ile kastedilenin "**جماعات**" (topluluklar) veya "**رءوس القوم وكبراؤهم**" (kavmin önde gelenleri ve büyükleri) olduğu ve "**خَاضِعِينَ**"kelimesinin de buna uygun olarak geldiği yönünde rivayetler de vardır.[997]

﴿ **بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ** ﴾ âyetinde[998] mübtedâ konumundaki "**الْإِنْسَانُ**" kelimesi ile haberi olan "**بَصِيرَةٌ**" (şahit) kelimeleri arasındaki müzekkerlik müenneslik uyumsuzluğu vardır. Taberî, bu âyeti " **بَلْ لِلإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ نَفْسِهِ رُقَبَاءُ يَرْقُبُونَهُ بِعَمَلِهِ،**

994 Ebû Harze Cerir b. Atıyye b. Halafa'ya (ö. 110/728) ait bu beyit şairin dîvânında fiilin mâzi haliyle "رأيت" şeklinde başlamaktadır. Ebu Harze, *Dîvân-ı Cerîr*, s. 341.

995 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 334-335.

996 ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, IV, s. 82.

997 el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, s. 460; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 333-334; İbnü's-Serrac, *el-Usûl fi'n-nahv*, III, s. 479.

998 Kıyâmet, 75/14.

وَيَشْهَدُونَ عَلَيْهِ بِهِ" (İnsan için kendi nefsinden kendisi üzerine yaptıklarını gözetleyen ve onlara şahitlik eden şahitler vardır) şeklinde açıklayarak insanın gözünün, kulağının vb. uzuvlarının amellerine şahitlik edeceği şeklinde te'vil etmiştir. Bu te'vile göre âyetteki "بَصِيرَةٌ" ile "عَلَى نَفْسِهِ" ibareleri kendi içerisinde bir cümle olacağından uyumsuzluk ortadan kalkmaktadır. Kendi te'vilini bu şekilde yaptıktan sonra âyeti "insan kendi kendisine şahittir" şeklindeki te'vili aktarmakta ve bu te'vile göre "الْإِنْسَانُ" kelimesinin mübtedâ, "بَصِيرَةٌ" kelimesinin de haber olduğunu belirtmektedir. Ardından bu durumda mübtedâ ile haber arasında oluşan uyumsuzluğa dair Basralı dilcilerin görüşlerini dile getirip kendisi bir tercihte bulunmadan konuyu bitirmektedir. Buna göre âyette geçen "بَصِيرَةٌ" kelimesi ile ilgili olarak Basralı bazı dilciler " أَنْتَ حُجَّةٌ عَلَى نَفْسِكَ" örneğindeki gibi bir durum olduğunu iddia ederken diğer bazıları[999] bu kelimenin "رَاوِيَة" (çok rivayet eden) ve "عَلَّامَة" (çok bilen) kelimeleri gibi mübâlağa manası içerdiğinden ötürü müennes kalıpta olduğunu ifade etmişlerdir.[1000]

Aynı şekilde "﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ﴾ Şu hayvanların karınlarında olanlar yalnız erkeklerimize aittir, kadınlarımıza ise haram kılınmıştır', dediler" âyetinde[1001] "مَا"nın ilk haberi müennes, ikinci haberi müzekker kullanılmıştır. Taberî, ilk haber olan "خَالِصَةٌ" kelimesinin niçin müennes olduğuna dair Basralı ve Kûfeli dilcilerin görüşlerini aktarmış ardından Basralı dilcilerden yana tavır takınmıştır. Buna göre bu kelime tıpkı "رَاوِيَة", "النَّسَّابَة" ve "عَلَّامَة" kelimelerinde olduğu gibi mübâlağa kastı ile müennes kullanılmıştır. Bu kullanım türünü Taberî, " فُلَانٌ خَالِصَةُ وَخُلْصَانُهُ فُلَانٍ" cümlesi ile örneklendirmektedir. Ona göre mezkûr âyette ikinci haber

[999] Bu görüş Ebû Ubeyde'ye aittir. Bkz. Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, II, s. 277.
[1000] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 63.
[1001] En'âm, 6/139.

olan "مُحَرَّمٌ" kelimesi herhangi bir mübâlağa kastı olmadığı için müzekker getirilmiştir.[1002]

Bazı âyetlerde aynı dizideki kelimeler arasında i'râb bakımından birbirine uymama durumu söz konusudur. Örneğin ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ "Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlara, sana indirilen Kitap'a ve senden önce indirilen Kitap'a inanan müminlere, namaz kılanlara, zekat verenlere, Allah'a ve ahiret gününe inananlara, elbette büyük ecir vereceğiz." âyetinde[1003] aynı dizide bulunan "الرَّاسِخُونَ", "وَالْمُؤْمِنُونَ", "وَالْمُؤْتُونَ" gibi kelimelerin hepsi merfû iken aralarında bulunan "وَالْمُقِيمِينَ" kelimesi merfû değildir. Taberî, bu kelimenin i'râbının diğerlerinden farklı oluş sebebine dair pek çok görüş aktarmış ardından bu görüşleri tek tek değerlendirmiş ve kendi görüşünü açıklamıştır. Onun aktardığı görüşler ve bunlara dair Taberî'nin yorumları özetle şu şekildedir:

- Mezkûr ifade âyette aslında "وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاةَ" şeklindedir ancak, katip ibareyi yanlışlıkla "وَالْمُقِيمِينَ" şeklinde yazmıştır. Bu iddiada bulunanlar ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ ﴾ "İman edenler, Yahudiler ve Sabiîler…" âyeti[1004] ile ﴿ إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ "Bu ikisi sihirbazdır" âyetinde[1005] de katip hatası olduğunu ileri sürmüşlerdir.

- Basralı ve Kûfeli bazı dilcilerin de benimsediği bir görüşe göre âyette mezkûr ifade öncesinde bulunan "الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" ibaresinin sıfatıdır. Bu görüşün sahipleri âyetteki durumu bir cümlede sıfatların ard arda sıralanması durumunda Arapların medh veya zem içeren sıfatı -ister ortada isterse en sonda olsun- nasbetmesi olgusu ile açıklamışlardır. Bu görüşlerini ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾

[1002] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 148-150.
[1003] Nisâ, 4/162.
[1004] Mâide, 5/69.
[1005] Tâhâ, 20/63.

“ahitleştiklerinde ahitlerine vefa gösterenler, zorda, darda ve savaş alanında sabredenler” âyetinde[1006] “**وَالصَّابِرِينَ**” kelimesinin de bu şekilde i‘râb edilmiş olması ile delillendirmişlerdir.[1007]

- Diğer bazıları “**وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاةَ**” ifadesinin başına bir “**مِن**” harfi takdiriyle ibareyi, “**الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ مِنَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ**” (namaz kılanlardan ilimde derinleşmiş olanlar) şeklinde te’vil edip âyetteki “**المُقِيمِينَ**” kelimesini cer konumda kabul etmişlerdir.

- Diğer bazıları mezkûr ifadenin “**يُؤْمِنُونَ بِمَا**” ibaresinde bulunan “**ما**” edatına atıfla mecrûr konumda bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu durumda âyetin te’vili “ **يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، وبِالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ**” (Sana indirilene, senden önce indirilene ve namaz kılanlara iman ederler.) şeklinde olmaktadır. Bu görüştekilerin bir kısmı namaz kılanlara iman etmekle kastın namaz kılmanın gerekliliğine iman etmek olduğunu ileri sürerken diğer bir kısmı, namaz kılanlarla meleklerin kastedildiğini söylemiş ve âyeti meleklere iman etmek şeklinde te’vil etmişlerdir. Aynı şekilde mezkûr ibareyi ‘namaz kılanlara inanırlar’ şeklinde te’vil ederek bu görüşlerini ﴿ **يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ “Allah’a inanır, mü'minlere inanır” âyeti[1008] ile delillendirenler de vardır.[1009]

Diğer bazıları “**الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ**” ifadesindeki “**هم**” zamirine atıfla “ **وَمِنَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ**” şeklinde te’vil etmişlerdir. Bu durumda mana “Onlardan ve namaz kılanlardan ilimde derinleşimiş olanlar” şeklinde olmaktadır.

Diğer bazıları da “**وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ**” cümlesindeki “**كَ**” zamirine atıfla mecrûr konumda olduğunu söyleyip “Sana ve namaz kılanlara indirilene iman ederler” şeklinde te’vil etmişlerdir.

[1006] Bakara, 2/177.
[1007] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, IX, s. 395.
[1008] Tevbe, 9/61.
[1009] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, IX, s. 396.

Bütün bu görüşleri aktardıktan sonra Taberî, son iki görüşü Arap dilinde -şiirdeki bazı durumlar dışında- mecrûr zamir üzerine atfın câiz olmadığı gerekçesiyle reddetmiştir. Âyetteki durumun katip hatası sebebiyle gerçekleştiği görüşüne de şiddetle karşı çıkarak mushaf hattı için böyle bir durumun söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre medh üzere mansûb olma durumu Arap dilinde mevcut olmakla birlikte bu, ancak cümlenin tamamlanmış olmasından sonra gerçekleşir. Mezkûr âyette cümle henüz tamamlanmadığı için bu te'vil de fasih olmamaktadır. Taberî'ye göre bu görüşler içerisinde sahih olan görüş, "**الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ**" ifadesini "**يُؤْمِنُونَ بِمَا**" daki "**ما**" üzerine atıf olmak üzere mecrûr konumda kabul edenlerinkidir. Namaz kılanlar ifadesiyle de meleklerin kastedildiği görüşünü makul kabul etmektedir.[1010] Öte yandan bu âyetteki müşkil durumu açıklama noktasında diğer bütün görüşlerin yanı sıra Taberî'nin savunduğu görüş de zorlama bir yorum olarak kabul edilmiş ve eleştirilmiştir.[1011]

Kur'ân-ı Kerim'de mâzi ve muzâri fiiller bazen birbiri yerine kullanılmıştır. Örneğin ﴿ **قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاء اللّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ "Onlara: Şayet siz gerçekten inanıyor idiyseniz daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz? de" âyetinde[1012] mâzi fiil yerine muzâri form "**تَقْتُلُونَ**" tercih edilmiştir. Taberî, mezkûr âyetteki bu durumu izah cihetinde Basralı ve Kûfeli dilcilerin açıklamalarını aktarmış, ardından kendi görüşünü ortaya koymuştur. Onun naklettiğine göre Basralı dilciler Arap dilinde mâzi ve muzâri fiil formlarının aynı manayı ifade etmek üzere birbirleri yerine kullanımının mevcut olduğunu belirtip başka âyetlerle ve Arap şiirinden getirdikleri örneklerle bu durumu izah etmeye çalışmışlardır. Örneğin ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ** ﴾ "şeytanların okudukları şeye tabi oldular." âyetinde "**تَتْلُو**" kelimesi, mâzi form olan "**تَلَتْ**" manasındadır. Aşağıdaki beyitte de aynı durum söz konusudur:

[1010] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 397; Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, s. 71.
[1011] Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, s. 70-73.
[1012] Bakara, 2/91.

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي ... فَمَضَيْتُ عَنْهُ وَقُلْتُ لَا يَعْنِينِي[1013]

"*Alçak kişiye uğruyorum bana sövüyor. Onu terkettim ve dedim ki boşver*"

Bu beyitte "**ولقد أمُرُّ**" ifadesi "**وَلَقَدْ مَرَرْتُ**" manasındadır.[1014]

Kûfeli bazı dilcilere göre ise âyetteki hitapta mâzi fiil yerine muzâri fiil kullanılmış olması tıpkı, kişinin daha önce olmuş bitmiş bir olay için bir başkasını azarlarken "**وَيْحَكَ، لِمَ تَكْذِبُ**" "Yazıklar olsun sana! Niçin yalan söylüyorsun" sözündeki durum gibidir. Aynı şekilde:

إِذَا مَا انْتَسَبْنَا لَمْ تَلِدْنِي لَئِيمَةٌ ... وَلَمْ تَجِدِي مِنْ أَنْ تُقِرِّي بِهِ بُدًّا[1015]

"*Nesebimize baktığımızda görüyoruz ki bizi aşağılık insanlar doğurmamış. Asla bunu onaylamaktan başka bir yol bulamazsın*."

Bu beyitte bahsi geçen doğumlar olmuş bitmiş şeyler olmasına rağmen fiil muzâri kullanılmıştır. Yine "**إِذَا نَظَرْتَ فِي سِيرَةِ عُمَرَ لَمْ تَجِدْهُ يُسِيءُ**" "Ömer'in siretine baktığında onun kötülük yaptığını görmezsin" cümlesinde kullanılan "**يُسِيءُ**" fiili "**أَسَاء**" manasındadır.[1016]

Bu görüşleri yorumsuz bir şekilde aktaran Taberî, kendi görüşü olarak âyetteki durumu, hitap esnasında hatibin muhatabına geçmişiyle arasında bağ kurarak hitap etmesi şeklinde açıklamıştır. Ona göre tıpkı Arapların "**فَعَلْنَا بِكُمْ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا**" (Falan günde size şunu şunu yapmıştık) cümlesinde muhataba, kendi atalarının onun atalarına yaptığı şeyleri aktarması gibi bu vb. âyetlerde de Allah, Hz. Peygamber'in zamanına yetişen Yahudilere, onların atalarına olan nimetlerini ve onların da işledikleri günahları aynı üslup ile haber vermektedir. Bu bağlamda " **قُلْ فَلِمَ يَقْتُلُ أَسْلَافُكُمْ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ**

[1013] Benî Selûl'den bir adama atfettiği bu beyti Sîbeveyhi "**ولقد أمُرُّ على اللَّئيم يَسُبُّني فمضيتُ ثُمَّتَ قلتُ لا يَعْنيني**" şeklinde aktarmaktadır. es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, III, s. 24.

[1014] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 351.

[1015] Bu beyit Zâid b. Sa'saa'ya aittir. Muhammed b. Muhammed Hasan Şürrâb, *Şerhü'ş-şevâhidi'ş-şi'riyye fi ümmâti'l-kütübi'n-nahviyye lierbaati âlâfî şâhidin şi'riyyin*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2007, I, s. 281.

[1016] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 352.

مِنْ قَبْلُ” (Atalarınız Allah’ın peygamberlerini niçin öldürüyor) demek câiz olduğu gibi âyetteki ifadesiyle ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاء اللّهِ مِن قَبْلُ ﴾ “Daha önce Allah’ın peygamberlerini niçin öldürüyordunuz” şeklinde söylemek de câizdir. Nitekim Allah’ın Yahudilere atalarının yapmış oldukları şeyleri kendileri yapmışçasına hitap etmesi Kur’ân-ı Kerim’de çok defa kullandığı bir üsluptur.[1017]

Kur’ân-ı Kerim’de şartın cevâbında muzâri fiil, genellikle meczûm kılınmakla birlikte bazen de merfû bırakılmıştır. Taberî, bu durumu âyet sonlarının birbiriyle uyumu olarak açıklamaktadır. Ona göre örneğin ﴿ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ﴾ “Öldürülmezler ki ölsünler.” âyetinde[1018] “فَيَمُوتُوا” fiili meczûm kılınmış iken, ﴿ وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ “Onlara izin de verilmez ki, özür dilesinler.” âyetindeki[1019] “فَيَعْتَذِرُونَ” fiili diğer âyet sonları ile uyum gereği merfû bırakılmıştır.[1020] Âyetteki durum, Taberî’nin görüşünden farklı olarak mezkûr fiilin öncesinde geçen “وَلا يُؤْذَنُ” ibaresine atıfla “وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَلَا يَعْتَذِرُونَ” takdiri ile merfû olması gibi farklı görüşler de sunulmuştur.[1021]

Başında nasb veya cezm edici âmiller bulunmayan muzâri fiil için aslolan merfû olmaktır. Ancak bazı âyetlerde bu durumun aksine bazı muzâri fiiller meczûm sîgalıdır. Örneğin, ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ ﴾ “O gün gelince Allah’ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz.” âyetinde[1022] “يَأْتِ” fiili meczûm olmasını gerektiren hiçbir şey olmamasına rağmen meczûmdur. Taberî, bu durumu Hüzeyl lehçesinde bu şekilde kullanımın var olması ile açıklar. Ona göre Hüzeyl lehçesinde “مَا أَدْرِ مَا تَقول” (Ne diyeceğini bilmiyorum) şeklinde kullanım olduğu bilinmektedir. Taberî, mezkûr lehçedeki bu kullanımı şiir ile de örneklendirmektedir:

[1017] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, s. 354.
[1018] Fâtır, 35/36.
[1019] Mürselât, 77/36.
[1020] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VII, s. 110.
[1021] Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişam, *Şerhu Şüzûri’z-zeheb fî ma‘rifeti kelami’l-‘Arab*, Abdulğani ed-Dakr (thk.), Şeriketü Müttehide li't-Tevzî, Dimaşk 1984, s. 392-293.
[1022] Hûd, 11/105.

كَفَّاكَ كَفٌّ مَا تُلِيقُ دِرْهَمًا... جُودًا وأُخْرَى تُعْطِ بِالسَّيْفِ الدَّمَا[1023]

"*Avuçlarının birisinde cömertlikten dirhem durmaz. Diğeri ise kılıçla kan akıtır*"

Beyitte "**تُعْطِ**" fiili, meczûm kullanılmıştır.[1024]

Aynı şekilde meczûm kılınmış olan ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ âyetindeki[1025] "**يَسْرِ**" kelimesinde de benzer durum vardır. Bu kelime aslında "**يَسْرِى**" şeklindedir. Buradaki durumu Taberî, hem âyet sonlarının insicamı hem de Arapların öncesi kesra olan "yâ" harfini ref konumda iken bazen hazfetme uygulamalarının varlığı ile açıklamaktadır. Zira bu kesra hazfedilen "yâ" harfinin varlığına delalet etmektedir. Taberî, bu açıklamasını aşağıdaki beyit ile de delillendirmektedir.

لَيْسَ تَخْفَى يَسارَتِي قَدْرَ يَوْمٍ... وَلَقَدْ تُخْفِ شِيمَتِي إعْسَارِي[1026]

"*Refahım bir gün kadar bile gizli kalmaz. Ancak darlığımın ifşa olmasına güzel ahlakım izin vermez*."

Bu beyitte "**تُخْفِ**" fiili merfû konumda olmasına rağmen sonundaki "yâ" harfi hazfedilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de bazı fiiller yapı bakımından içerisinde bulundukları kalıbın yapısını tam yansıtmamaktadır. Örneğin ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ "Onu kötülüklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır." âyetindeki[1027] "**دَسَّاهَا**" fiili aslında "**دَسَّسها**" şeklindedir. Taberî, bu kelimedeki iki "sîn" harfinden birinin "yâ" harfine dönüştürülmüş olmasını Arapların uygulamalarında çok rastlanan bir durum olmasıyla açıklar. Ona göre bu tarz şeddeli harf içeren kelimelerde mükerrer harflerden birinin "yâ" veya "vâv" harfine dönüştürülmesi Araplarda sık rastlanan bir durumdur.

[1023] Pek çok eserde kimseye nispet edilmeden şevâhid olarak sunulan bu beyti İbn Cinnî isim vermeksizin Bağdatlılara nispet etmiştir. İbn Cinnî, *Sirru sınâati'l-i'râb*, II, s. 519.
[1024] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 479.
[1025] Fecr, 89/4.
[1026] Pek çok kaynak eserde geçen bu beyit kimseye nispet edilmeden aktarılmıştır. el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, s. 260; İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 320; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, s. 4958.
[1027] Şems, 91/10.

Örneğin ‘Accâc’ın ‘‘تَقَضِّيَ الْبازِي إذا البازِي كَسَرْ’’ beytindeki ‘‘تَقَضِّيَ’’ kelimesi ‘‘تَقَضُّص’’ dan dönüşmüştür. Yine Arapların ‘‘وَتَظَنَّيْتُ هَذَا الْأَمْرَ’’ şeklinde söyledikleri cümlede fiil ‘‘تَظَنَّنْتُ’’ şeklindedir.[1028]

Aynı şekilde ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴾ “Peygamberlere ümmetleri hakkında şahitlik vakitleri bildirildiği zaman” âyetindeki[1029] ‘‘أُقِّتَتْ’’ kelimesi aslında ‘‘وُقِّتَتْ’’ şeklindedir. Bu dönüşümü Taberî, kesra harekenin “yâ” harfi üzerinde; damme harekenin de “vâv” harfi üzerinde dile ağır gelmesinden dolayı hemzeye dönüşmeleri şeklinde açıklar ve Arapların uygulamalarında var olduğunu söyler.[1030]

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَّامُ الغُيُوبِ ﴾ “De ki: ‘Görünmeyenleri en iyi bilen Rabbim, batılı hak ile ortadan kaldırır.’” âyetinde[1031] merfû konumda olan ‘‘عَلَّامُ’’ kelimesi, mansûb konumdaki ‘‘رَبِّي’’ kelimesinin sıfatıdır. Sıfat ile mevsûf arasındaki uyum, ‘‘عَلَّامُ’’ kelimesinin mansûb olmasını gerektirirken mezkûr kelime âyette merfû kılınmıştır. Taberî, bu durumu sıfatın haberden sonra gelmiş olması ile açıklar. Ona göre Araplar, sıfatı haberden sonra gelmesi durumunda haberin i‘râbına tabi kılarlar. Örneğin ‘‘ إِنَّ أَبَاكَ يَقُومُ الكَرِيمُ’’ (Değerli baban kalkıyor) cümlesinde mansûb konumaki ‘‘أباك’’ kelimesinin sıfatı olan ‘‘الكَرِيمُ’’ kelimesi bu sebeple merfûdur. Ancak mevsûfuna tabi olarak nasbedilmesi de câizdir.[1032]

﴿ فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ﴾ “Sakın Allah’ın, peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma” âyetinin[1033] te’vili ‘‘مُخْلِفَ رُسُلِهِ وَعْدَهُ’’ şeklindedir. Taberî, bu âyette ‘‘وَعْدِهِ’’ kelimesinin her ne kadar izâfet sebebiyle mecrûrsa da aslında mana yönüyle

[1028] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XXIV, s. 457.
[1029] Mürselât, 77/11.
[1030] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XXIV, s. 131.
[1031] Sebe, 34/48.
[1032] et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XX, s. 419.
[1033] İbrâhîm, 14/47.

mansûb konumda olduğunu belirtmektedir. Zira "**الإخْلَاف**" kökü tıpkı " **كَسَوْتُ عَبْدَ اللَّهِ ثَوْبًا**" (Abdullah'a elbise giydirdim cümlesindeki fiil gib) cümlesindeki fiil gibi iki mefûle müteaddîdir. İki mefûle müteaddî fiilin mastarı da aynı şekilde iki isme te'addî olur. Kendisini takip eden ilk isim izâfetle mecrûr, ikincisi de mansûb olur. Bu iki ismin kendi aralarında yer değiştirmesi câizdir. Zira fiil ya da mastar her iki isim üzerinde de aynı şekilde âmildir. Örneğin "**أَنَا مُدْخِلُ عَبْدِ اللَّهِ الدَّارَ**" (Abdullah'ı eve girdiren benim) cümlesi mezkûr iki ismin yer değiştirmesiyle "**وَأَنَا مُدْخِلُ الدَّارِ عَبْدَ اللَّهِ**" şeklinde de söylenebilir. Şiirde de bu kullanım mevcuttur. Örneğin:

تَرَى الثَّوْرَ فيها مُدْخِلَ الظِّلِّ رأسَهُ... وسائرُهُ بادٍ إلى الشَّمْسِ أجْمَعُ[1034]

"*Öküzü görüyorsun başını gölgeye sokuyor. Geri kalanının tamamı ise güneşte gözüküyor."*

Bu beyitte "**مُدْخل**" mastarı "**الظِّلِّ**" kelimesini izâfetle mecrûr etmiş, "**رأسَهُ**" kelimesini de nasbetmiştir. Halbuki mana olarak kafa gölgeye değil, gölge kafaya girdirilmiştir. Yani bu tarz cümlelerde fiilin veya mastarın üzerinde amel ettiği şeylerin birbiri ile yer değiştirmesi câizdir ve manayı değiştirmez.[1035] Görüldüğü üzere Taberî, bu âyette mefûllerin birbiri ile yer değiştirmiş olmasını takdim-tehir ile açıklamaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de gramere aykırılığa dair bir diğer husus anlama katkısı olmayan bazı öğerlere yer verilmiş olmasıdır. Ziyâde olarak da görülen bu tip öğelerin Kur'ân-ı Kerim'de varlığını Taberî'nin kabul etmediğini daha önce söylemiştik. Taberî, bu tarz ifadeleri Arapların kullanımı, diğer lehçelerden istifade gibi yöntemlerle lugavî bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Örneğin ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاء وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ "Andolsun biz, Musa ve Harun'a, takvâ sahipleri için bir ışık, bir öğüt ve Furkan'ı verdik." âyetinde[1036] "**ضِيَاء**" kelimesinin başındaki "vâv" harfinin

[1034] Sîbeveyhi'nin şevahidinden olan bu beyit kimseye nispet edilmeden aktarılmıştır. es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, s. 181.
[1035] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 44.
[1036] Enbiyâ, 21/48.

bir fonksiyonu olmayıp ziyâde olduğu öne sürülmüştür.[1037] Bu te'vile göre "Furkan" kelimesi ile Tevrat kastedilmiş olup "وَضِيَاء وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ" onun sıfatı olmaktadır. Taberî bu görüşü makbul bir görüş olarak addetmemiştir. Zira bir harfin işlevsiz olduğu sonucuna götürecek bir te'vil Taberî'nin Kur'ân tasavuuruna aykırı bir te'vildir. O, âyetteki Furkan ile kastedilen şeyin Tevrat değil, "Hak" olduğu görüşünü savunmuştur. Bu hak ile Allah onlarla Firavun'un arasında hükmetmiş ve onları Firavun'dan ayrı tutmuştur. Nitekim ﴿ وَمَا أَنزلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ "iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız" âyetinde[1038] de "Furkan" kelimesi bu manada kullanılmıştır.[1039]

Âyetteki "Furkan" kelimesini bu şekilde açıklayan Taberî, "وَضِيَاء" kelimesi ile de Tevratın kastedildiğini belirtmiştir. Zira Tevrat, bu ikisinin ve onlara tâbi olanların yollarını aydınlatmış onlara dinlerini ve helâl ile haramı göstermiştir. Ona göre âyetteki "ضِيَاء" kelimesi ile kastedilen basiret nuru değil bilakis dinlerine dair onların önlerini aydınlatan Tevrat'ın bizzat kendisidir.[1040]

Aynı şekilde Taberî, ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ "oraya varıp da kapıları açıldığında" âyetindeki[1041] "وَفُتِحَتْ" fiilinin başındaki "vâv" harfi ile ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ "Böylece ikisi de Allah'a a teslimiyet gösterip, babası oğlunu alnı üzerine yatırınca biz: 'Ey İbrahim!' diye seslendik." âyetlerindeki[1042] "وَنَادَيْنَاهُ" kelimesinin öncesindeki "vâv" harflerinin varlık sebebini Arabın kullanımında mevcut olmasına bağlamaktadır. Ona göre Araplar "فَلَمَّا", "حَتَّى" ve "إذا" edatları kullanıldığı zaman cevabın başına "vâv" harfi getirebilirler.[1043]

[1037] Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, s. 102.
[1038] Enfâl, 8/41.
[1039] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 453.
[1040] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 453.
[1041] Zümer, 39/73.
[1042] Saffât, 37/103-104.
[1043] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, s. 78.

Gayr-ı munsarif kelimeler lâm-ı ta'rîf ve tenvin almazlar. Ancak Kur'ân-ı Kerim'de gayr-ı munsarif olduğu halde tenvin alan bazı kelimeler vardır. Örneğin ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ "Öyleyse Mısır'a inin! İstedikleriniz orada var" âyetinde[1044] bulunan "مِصْرًا" keliemesinin gayr-ı munsarif olduğu iddia edilmiştir. Taberî, öncelikle bu kelimenin "مِصْرًا" şeklinde tenvinli olarak ve "مِصْرَ" şeklinde tenvinsiz olmak üzere iki farklı şekilde kıraat edildiğini belirtip bunlardan tenvinsiz olanını hatt-ı mushafa uygun olmaması sebebiyle sahih görmemiştir. Ardından "مِصْرًا" şeklinde okuyanların kelimeye yükledikleri anlamları delilleriyle birlikte sıralamıştır. Buna göre kelime ile Firavun'un yaşadığı ülke olan Mısır'a işaret edildiğine dair görüşün yanı sıra bu kelimenin herhangi bir "şehir" anlamına gelen ve özel bir isim olmadığı için gayr-ı munsarif de olmayan bir kelime olduğu görüşü ileri sürülmüştür. Taberî, bu görüşlerden ikincisini tercih etmiş ve inilmesi emredilen yerin Mısır olabileceği gibi başka bir yer olmasının da muhtemel olabileceğini belirtmiştir.[1045] Bu şekilde te'vil edince âyette gayr-ı munsarif bir kelimenin tenvin alması gibi bir husus da ortadan kalmaktadır.

Aynı şekilde ﴿ وجئتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ "Sebe'den sana doğruluğu kesin olan bir haber getirdim." âyetindeki[1046] "سَبَإٍ" kelimesinin tenvinli olmasına da değinmiştir. Onun aktardığına göre bu elime bazı kurrâ tarafından "سَبَإٍ" şeklinde tenvinli okunurken diğer bazı kurrâ bu kelimeyi "مِنْ سَبَأَ" şeklinde gayr-ı munsarif olarak okumuşlardır. Kelimenin tenvinli okununca kasıt, Sebe isminde herhangi bir adam olurken, tenvinsiz okununca bu kelime ismi Sebe olan bir kabile kastedilmiş olmaktadır. Taberî'ye göre kelimenin mezkûr anlamları doğrultusunda her iki okuyuş da câizdir.[1047]

[1044] Bakara, 2/61.
[1045] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 135-136.
[1046] Neml, 27/22.
[1047] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, s. 446.

Yine bu konuyla alakalı olarak Taberî, İnsân sûresinde geçen "قَوَارِيرَا" ve "سَلَاسِل" kelimelerin munsârif olarak kullanılmasını, âyet sonlarındaki insicâm ve uyum olarak açıklamıştır.[1048]

Edatların birbiri yerine kullanılması hususunda Taberî, Arap dilindeki kullanımlara yönelmektedir. Eğer iki edatın birbiri yerine kullanımı Araplar arasında bilinen bir olgu ise Taberî, Kur'ân-ı Kerim'de de bu şekilde olmasını normal karşılamaktadır. Ancak Arabın bu doğrultuda bir kullanımı yok ise bu doğrultudaki te'villeri reddetmektedir. Örneğin ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ âyetini[1049] "Mekke müşriklerinden zulmedenler hariç insanların sizin aleyhinize bir delili olmasın diye" şeklinde te'vil eden Taberî, burada bulunan "إِلَّا" edatının "و" harfi yerine kullanıldığı doğrultusunda yapılan te'villeri reddetmiştir. Ona göre "إلا" edatı yerine "و" harfi yalnızca "سَارَ الْقَوْمُ إِلَّا عَمْرًا إِلَّا أَخَاكَ" cümlesinin "سَارَ الْقَوْمُ إِلَّا عَمْرًا وَأَخَاكَ" şeklinde ifade edilmesi gibi ancak daha önce "إلا" edatının geçmiş olduğu durumlarda kullanılır. Âyette böyle bir durum söz konusu olmadığı için "إلا" edatının "و" harfi yerine kullanıldığı iddiası doğru değildir.[1050]

Kur'ân-ı Kerim'de burada zikredilen örneklerin dışında gramer müşkili olduğu iddia edilen daha pek çok âyet bulunmaktadır.[1051] Taberî, bunlardan bir kısmı ile ilgili herhangi bir açıklama veya dil tahlili yapmamıştır. Bunları i'râb bakımından sorunlu görmediği için de dile getirmemiş olabilir. Bunun yanısıra buraya almadığımız ancak Taberî'nin uzun uzun ele aldığı benzer başka âyetler de vardır. Örnek olarak buraya alınan âyetlerdeki müşkil gibi gözüken durumlara dair açıklamalarına bakıldığında Taberî'nin Kur'ân-ı Kerim'in dili ile Arabın bildiği konuştuğu dil arasında tam bir uyum olduğu, Kur'ân-ı Kerim'de Arabın diline muhalif bir üslubun olmadığı görüşünde olduğu söylenebilir. Nitekim Taberî, kıraate dair pek çok rivayeti Arap dili kurallarına uymadığı gerekçesi ile reddetmiştir. O, yukarıda örnekleri verildiği üzere

[1048] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 105.
[1049] Bakara, 2/150.
[1050] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 205.
[1051] Daha fazla örnek için bkz. Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, ss. 53-110.

müşkil durumların her birini, kelimeye veya yapıya has özel kullanım, takdim-tehir, hazif, lafız yerine manaya uyum, Arabın kullanımında var ve bilinir olma, çeşitli Arap lehçelerinde örneğinin mevcut olması ya da âyet sonlarındaki insicam gibi muhtelif olgularla açıklamaya çalışmıştır.

SONUÇ

Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* isimli tefsirini, rivayet ve dirâyet metodunu kendi Kur'ân tasavvuru doğrultusunda birleştirerek kaleme almıştır. Onun Kur'ân anlayışının temelini, Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'i kullarına onu anlamaları ve kendilerine rehber edinmeleri sayesinde her iki dünyada saadete ve kurtuluşa erişmeleri için göndermiş olduğu ilahi bir kitap olması gerçeği oluşturmaktadır. Bu bağlamda Taberî, Kur'ân-ı Kerim'i yaratıcıyla muhatabı arasındaki bir iletişim vesilesi olarak görmektedir. Ona göre, iletişimin temel esası anlaşılır olmaktır. Muhatap açısından hitapta esas ise kendisine, konuştuğu dilde; bildiği üsluplarla ve anlayacağı tarzda hitap edilmesidir. Aksi takdirde herhangi bir iletişimden bahsedilmesi mümkün olmayacağı gibi hatibin hitabı da doğru şekilde anlaşılamadığı için karşılıksız kalıp boş bir iş olacaktır. Kaldı ki Yüce Allah için böyle bir şey düşünülemez. Bu noktada Taberî'nin hareket noktası Kur'ân-ı Kerim'in, muhatabının bildiği ve konuştuğu dil olan Arapça'ya tamamen uygun olması gerekliliğidir. Taberî'ye göre Kur'ân-ı Kerim'i anlamanın yolu, Arap dilini bütün incelikleriyle bilmekten geçmektedir. O, Kur'ân-ı Kerim'in Arapça indirildiğini ifade eden âyetlere dayanarak onda başka bir dilden tek kelimenin dahi bulunma ihtimaline açık kapı bırakmamıştır. Arap dilinin hudutları ve esasları içerisinde ve onunla tam bir mutabakat içerisinde olduğundan hareketle bu dilin bütün lehçelerinin de yardımına başvurarak âyetleri tefsir etmiştir.

Taberî tefsiri, âyetleri gramatik açıdan ele alması, anlamı ve yapısı açısından bazı kelimeleri detaylıca işlemesi, Arap lehçelerinden ve Kur'ân kıraatlerinden istifade etmesi, i'râb tahlilleri yaparken görüşleri delilleriyle birlikte tartışması ve kendi tercihini ispatlayacak deliller getirmesi yönüyle gerek kendisinden önceki dil malzemesinin sonraki nesillere ulaşmasına katkısı ve gerekse o dönemdeki dil tartışmalarını ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Gramer açısından dil ekolleri arasında ihtilaflı konularda gördüğümüz kadarıyla Taberî, Kûfe dil ekolüne yakın dursa da onlardan aldığını da eleştirel bir gözle ele alıp kendisine mal etme çabasında olmuş, ilgili konudaki en doğru görüş olduğuna kanaat getirmediği sürece her hangi bir görüşü benimsememiş, zaman zaman kendisi orijinal görüşler de sunmuştur. Dile dair açıklamalarda delillendirme metodunu izlemiştir. Aktardığı görüşleri ilgili delilleriyle birlikte zikretmiş ve bu

delilleri de değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu yönüyle Taberî'nin, dil ekollerinden hangisine mensup olduğu sorusuna verilecek cevap olarak onun, en bariz özelliği Basra ve Kûfe ekolünün görüşlerini inceleyip aralarında tercih yapmak suretiyle kendi görüşlerini ortaya koyan ancak tercihlerindeki nicelik bakımından Kûfe ekolüne daha yakın bir ekol olan olan ilk dönem Bağdat ekolü müntesibi kabul edilebileceğini söyleyebiliriz. Ancak Taberî, Arap diline hâkim bir âlim olmakla birlikte dilci hüviyetine sahip olmayı amaçlayan bir görünümden uzaktır. O Arap dilini Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılması için bir anahtar ve en önemli araç olarak kabul eden bir müfessir görünümündedir. Bu anlayışın verdiği rahatlık onun dil ekollerine mutaassıp biri olmamak noktasında önünü açmış, önüne gelen her türlü dil malzemesine eşit uzaklıkta durabilmesini sağlamıştır.

Taberî, gerek müfred kelimelere anlam yüklemede ve gerekse cümle tahlillerinde tercihlerini ve açıklamalarını daima Arap dilinin bilinen ve yaygın olan kullanımına uygun olandan yana yapmıştır. Sağlam naklin olduğu yerde ona tabi olmuş olmadığı yerde icmâyı önemsemiştir. Kelime veya cümlenin zâhirinden anlaşılanı bırakıp batınına yönelmeyi şiddetle reddetmiş, meşhur anlam veya kullanım dururken az bilineni ve şâz olanı kabul etmemiştir. Bu noktada sarf ve nahiv ilimlerinin verilerinden titiz bir şekilde istifade etmiştir.

Dil konularında Taberî, istişhâd olgusunu oldukça etkin bir şekilde kullanmıştır. Kur'ân'la ve kıraatlerle çokça istişhâd etmiştir. Gerek nesir ve gerekse şiir, Arabın kullanımını daima ön planda tutmuştur. Nahivle ilgili konuları açıklarken veya âyetleri i'râb ederken ya da tartışmalı bir konuda tercihini yaparken Arapların kullanımına uygunluğu şart koşmuştur. Lehçeler hususnda Kureyş lehçesini ön planda tutmakla birlikte yerine göre bütün lehçeleri muteber görmüştür.

Sarf ilmi ile ilgili olarak kelime tahlillerine çokça yer vermiş, kelimelerin kök ve kalıplarına değinmiş, bazı kelimelerin iştikakına dair ayrıntılı bilgiler vermiştir. Kelimeler üzerinde meydana gelen idğâm, i'lâl, ibdâl ve hazif gibi ses olaylarını teferruatlı bir şekilde ele almıştır. İsimlerin müfred, tesniye, cemî vezinleri hakkında bilgi vermekle birlikte genel manada müştak vezinlerin anlam ve yapı özellikleri hakkında da açıklamalar yapmıştır. Fiillerin mezîd bâblâra aktarımında uğradığı yapısal değişiklikler ve kazandığı yeni anlamlar da Taberî'nin değindiği konular arasındadır. Nahiv ilminin de hemen hemen tüm konularına dair malumat, tefsirinde yer almaktadır. Sarf ve nahiv ilimlerine dair Taberî'nin, verdiği bilgileri ve girdiği

tartışmaları daima âyetin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamak te'villerini ve tercihlerini sağlam bir zemine oturtmak için yaptığı anlaşılmaktadır.

Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, Kur'ân-ı Kerim'i anlama çabasına yönelik kaleme alınsa da Arap dil ve grameri açısından muhtasar bir çalışma sıfatı da taşımaktadır. Bu yönüyle tezimizin, gerek eserin gerekse müellifinin bu yönüne dikkat çekmesi açısından mütevazı bir çalışma olduğu kanaatindeyiz. Eserin, Arap dil ve gramer kurallarını ele aldığı bazı bölümlerini sunduğumuz mütevazı çalışmamızın, Taberî üzerine yapılan çalışmalara bir katkı olacağını ümit etmekteyiz.

KAYNAKÇA

Abdulhamid, Muhammed Muhyeddin, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4 cilt, Menşûrâtu'l-Mektebeti'l-Asriyye, Beyrut t.y.

Abdulhamîd, Muhammed Muhyeddin, *et-Tuhfetü's-seniyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-'Acrûmiyye*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989.

el-Afğânî, Said b. Muhammed b. Ahmed, *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1987.

_____, *el-Mûcez fî kavâ'idi'l-luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2003.

el-Ahfeş el-Evsat, Ebü'l-Hasan Saîd b. Mes'ade, *Me'âni'l-Kur'ân*, Hüdâ Mahmûd Karâ'a (thk.), 2 cilt, Mektebetü'l-Hâncı, Kahire 1990.

Akaslan, Yaşar, *Tayyibetü'n-Neşr Şerhlerine Dair Bir İnceleme (Mûsâ Cârullah Örneği)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Samsun 2017.

Akdokur, Fatma, *Tehzîbu'l-Âsâr Bağlamında et-Taberî'nin Hadisçiliği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 2019.

el-'Akîdî, Cinân Muhammed Mehdî, *en-Nakdu'l-luğavî 'ınde't-Taberî İmâmu'l-müfessirîn*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Riyâd 2012.

Albayrak, Halis, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. 42, ss. 97-130.

Altıkulaç, Tayyar, "Kisâî, Ali b. Hamza", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXVI, İstanbul 2002, ss. 69-70.

Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh el-Huseynî, *Ruhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Ali Abdulbâri Atiyye (thk.), 16 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

el-'Âmirî, Lebîd b. Rabî'a b. Mâlik, *Dîvân-ı Lebîd b. Rabî'a*, Hamdû Tammâs (thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 2004.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, 3 cilt, TDK Yayınları, Ankara 2009.

Akyüzoğlu, Hüseyin, *Taberî Tefsirinde Garîbu'l-Kur'ân*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Billimler Enstitüsü Sakarya 2004.

Aydın, Atik, "İbn Cerîr et-Taberi ve Arap Dili Ekolleri", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi,* 33, 2016, ss. 41-56.

Aydın, Atik *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2005.

el-Bağdâdî, Abdulkadir b. Ömer, *Hızânetu'l-edeb ve lubb-u lubâbi lisâni'l-'Arab*, Abdusselam Muhammed Harun (thk.), 13 cilt, Mektebetü'l-Hâncı, Kahire 1997.

el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîp, *Târihu medîneti's-selâm*, Beşşar Avvad Ma'ruf (thk.), 17 cilt, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâm, Beyrut 2001.

Bakkal, Ali, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsîr Usûlü,* Bilal Gökkır vd. (ed.), İlim Yayma Vakfı, Ankara 2009, ss. 11-48.

el-Bedr, Bedr b. Nâsır, *Ekvâl-ı Ebî Ubeyde fî tefsîri't-Taberî ve mevkıfuhu minh*, Câmi'atu İmam Muhammed b. Su'ûd, Riyâd 2007.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973.

Birışık, Abdulhamit, "Tefsir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXXX, İstanbul 2011, ss. 281-290.

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar*, Muhammed Züheyr b. Nâsır (thk.), 9 cilt, Dâru Tavki'n-Necâh, yy. h. 1422.

Bulut, Ali, "Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VIII, 2008, ss. 89-104.

_____, "Yûnus b. Habîb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XLIII, İstanbul 2013, ss. 606-607.

Cerrahoğlu, İsmail, "Muhammed İbn Cerîr et-Taberî ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1968, ss. 79-101.

_____, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.

el-Cevcerî, Muhammed b. Abdul-Mun'im, *Şerh-u Şuzûri'z-zeheb*, Nevvâf Cezâ el-Hârisî (thk.), 2 cilt, Câmi'atü'l-İslâmiyye, Medine 2004.

Cevheri, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh tâcü'l-luga ve sıhahi'l-'Arabiyye*, Ahmed Abdülgafur Attar (thk.), 6 cilt, Dâru'l'İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1984.

el-Cürcâni, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman Abdülkahir, *Kitâbu'l-miftâh fi's-sarf*, Ali Tevfik Hamed (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.

el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî, *Kitâbu't-ta'rîfât*, İbrahim el-Ebyârî (thk.), Dâru'd-Diyân li't-Turâs, y.y. t.y.

Çağatay, Neşet, *İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1957.

Çelebi, Muharrem, "Kutrub", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXIV, İstanbul 2002, ss. 494-495.

ed-Dâvûdî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1983.

Dayf, Şevkî, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire t.y.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul 2011.

_____, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2015.

Derviş, Muhyiddin b. Ahmed Mustafa, *İ'râbü'l-Kur'âni'l-kerim ve beyânuh*, 10 cilt, Müessesetü'l-Eyman, Humus 1983.

ed-Dımeşki, Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Adil *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*, Ali Muhammed Muavvaz Adil Ahmed Abdülmevcud (thk.), 20 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ed-Dımeşkî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*, 2 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

Doğru, Cafer Sadık *İbn Cerîr et-Taberî'nin Tefsirindeki Fıkhi Görüşleri*, (Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi) Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek İslam Enstitüsü Erzurum 1981.

Durmuş, İsmail, "İstişhâd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, ss. 396-397.

_____, "Müberred", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXXI, İstanbul 2006, ss. 432-434.

_____, "Sa'leb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXXVII, 2009, ss. 25-27.

Ebû 'Ubeyde, Mu'ammer b. El-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Notlarla Neşreden) M. Fuat Sezgin (thk.), 2 cilt, Mektebetü'l-Hâncı, Kahire t.y.

Ebu Harze, Cerir b. Atıyye b. Hatafa, *Dîvân-ı Cerîr*, Kerem el-Bustânî (haz.), Dâr-ı Beyrut, Beyrut 1986.

Ebû Muhammed, Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*, eş-Şâhid el-Buşeyhî (thk.), Câmiâtu Şârikâ, Şârika (BAE) 2008.

Ebu'l-Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsirü'l-bahri'l-muhît*, Ali Muhammed Mu'avvid Âdil Ahmed Abdilmevcûd, Zekeriyya Abdilmecid en-Nûkî, Ahmed en-Nucûlî el-Cemel (thk.), 8 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-'azîz*, Abdusselam Abduşşâfî Muhammed (thk.), 5 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Lübnan 1993.

el-Esterabadi, Radıyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan Radiy, *Şerhu'r-radiy ale'l-kâfiye*, Yusuf Hasan Ömer (thk.), 4 cilt, Câmi'atü Kâri Yûnus, Bingâzi 2008.

el-Ezheri, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, Mahmûd Ferec Ukde Muhammed Abdülmünim Hafâcî (thk.), 15 cilt, ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1964.

Enîs, İbrâhim, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-Ancelu el-Mısriyye, Kahire 2003.

Ergüven, Şehabettin, "Arap Dilinde Lahnın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 11, 2007, ss. 155-183.

Fayda, Mustafa, "Taberî, Muhammed b. Cerîr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXXIX, İstanbul 2010,

Fecâl, Mahmûd, *el-Hadîsü'n-nebevî fi'n-nahvi'l-'Arabî*, Edvâu's-Selef, Riyâd 1997.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, Muhammed Ali Neccâr Ahmed Yusuf Necâti, Abdulfettâh İsmail Şilbî (thk.), 2 cilt, Dâru'l-Mısriyye, Mısır t.y.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsû'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y.

Gülle, Sıtkı, "Rivâyet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi,* 19, 2004, ss. 265-280.

Gündüzöz, Soner, *Arapçanın Söz Varlığı,* Grafik yay., Ankara 2015.

_____, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, Etüt Yayınları, Samsun 2011.

_____, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *OMÜİFD,* 1997, ss. 283-300.

Gürkan, Nejdet, *Şiir ve Dil Arap Edebiyatı*, Nobel, Ankara 2005.

Hadîcân, Cemal Ramazan Haymed, *en-Nüz'atü'l-Kûfiyye en-Nahviyye 'ında ibn Cerîr et-Taberî fî tefsîrih*, (Yayınlanmamış doktora tezi) Câmi'atü Ümmi'l-Kura Külliyyetü'l-luğati'l-Arabiyye Mekke 2010.

el-Hafâcî, Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan *Sirru'l-fesâha*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1982.

Halil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *el-Cümel fi'n-nahv*, Fahreddin Kabâve (thk.), Müesseesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

_____, *Kitâbu'l-'ayn*, Abdulhamid Hindâvî (thk.), 4 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

el-Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-udebâ*, İhsan Abbas (thk.), 7 cilt, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

el-Hamlâvî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Şeze'l-'arf fî fenni's-sarf*, Dâru'l-Keyân, Riyâd t.y.

Hanay, Necattin, "Allâme Muhammed İbn Cerîr Et-Taberî'ye Dair Bir Bibliyografya Denemesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 3, 2003, ss. 227-250.

el-Harbi, Hüseyin Ali, *Menhecü İbn Cerîr et-Taberî fi't-tercîh*, Dâru'l-Cenadiriyye, Ummân 2008.

el-Hasrân, Abdullah b. Hamed, *Mustalehâtu'n-nahvi'l-Kûfî dirâsetühâ ve tedlîl-i medlûlâtihâ*, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1990.

Hathât, Emânuddîn, "el-Cühûdu'n-nahviyye fî tefsîri't-Taberî", *Mecelletü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye,* ss. 66-100.

el-Hûfî, Ahmed Muhammed, *et-Taberî*, el-Müessesetü'l-Mısriyye el-'Âmme, İskenderiye 2003.

el-Huseyn, Abdulkadir Muhammed, *Şeyhu'l-müfessirîn, İmam Muhammed b. Cerîr et-Taberî*, Matbaatu'l-Ğavsânî, Şam 2008.

İbn Akîl, Bahauddin Abdullah el-'Akîlî el-Mısrî el-Hemedânî, *Şerh-u İbn Âkîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (thk.), 4 cilt, Dâru't-Turâs, Kahire 1980.

İbn Cinnî, Ebu'l-feth Osman, *el-Hasâis*, Muhammed Ali en-Neccâr (thk.), 3 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır t.y.

_____, *Kitâbu'l-lüma' fi'l-Arabiyye*, Semih Ebû Muğlî (thk.), Dâr-u Mecdlâvi, Amman 1988.

_____, *Sirru sınâati'l-i'râb*, Hasan Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1985.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*, Kemal Yusuf el-Hût (thk.), 7 cilt, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd h. 1409.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu mekây'isi'l-luğa*, Abdusselam Muhammed Harun (thk.), 5 cilt, Dâru'l Fikr, Beyrut 1979.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin el-Ensârî, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ*, Muhammed Muhyeddin Abdullah el-Hamîd (thk.), Matbaatü's-Sa'âde, Kahire 1963.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf *Şerhu Şüzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelami'l-'Arab*, Abdulğani ed-Dakr (thk.), Şeriketü Müttehide li't-Tevzî, Dimaşk 1984.

İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (thk.), 21 cilt, Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Cize 1997.

İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Sami b. Muhammed es-Selâme (thk.), Daru Taybe, Riyad 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, İbrahim Şemseddin (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

İbn Malik et-Tai, Ebû Abdullah Cemaleddin Muhammed b. Abdullah *Şerhu'l-kâfiyeti'ş-şâfiye*, Abdülmün'im Ahmed Heridi (thk.), 4 cilt, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1982.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Muhammed Ahmed Hasbellah Abdullah Ali el-Kebîr, Haşim Muhammed eş-Şâzelî (thk.), 6 cilt, Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y.

İbn Sîde, Ebu'l-Hasan İsmail el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhitü'l-a'zam*, Abdülhamid Hindâvî (thk.), 11 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İbn Ya'îş, Ali b. Ya'îş, Muvaffakuddin Ya'iş b. Ali, *Şerhu'l-mufassal*, 10 cilt, İdâretü't-Tıbâ'ati'l-Münîriyye, Mısır t.y.

İbnü'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve lume'u'l-edille fî usûlî'n-nahv*, Saîd el-Afğânî (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971.

_____, *el-İnsâf fî mesâili'l-hılâf beyne'l-Basrıyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk (thk.), Mektebetü'l-Hâncı, Kahire 2002.

_____, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-udebâ*, İbrahim es-Sâmerrâî (thk.), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün t.y.

İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987.

İbnü'n Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y.

İbnü's-Serrac, Ebû Bekr Muhammed b. Seri b. Sehl el-Bağdadi *el-Usûl fi'n-nahv*, Abdülhüseyin el-Fetlî (thk.), 3 cilt, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y.

İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, Mektebetü'ş-Şurûki'd-Duveliyye, Kahire 2004.

İğdi, Ahmet, *Bir Siyer Müeelifi Olarak et-Taberî -Tarîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk Özelinde-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Konya 2012.

el-İmâm, Emîn Bâbekr Muhammed el-Emîn, *İbn Cerîr et-Taberî ve cuhûduhu'n-nahviyye fî tefsîrihi Câmii'l-beyân*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Câmi'atü Ümmü Dermân el-İslâmiyye Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ Külliyyetü'l-Lüğati'l-'Arabiyye Sudan 2012.

el-İşbîlî, İbn 'Usfûr, *el-Mümti' fi't-tasrîf*, Fahreddin Kabâve (thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1987.

Kafes, Mahmut, "Arap Dilinde Nahiv İlminin Doğuşu ve Önemi", *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi,* 1994-1995, ss. 101-115.

Karadavut, Ahmet "Arap Dilinde Lahnın Doğuşu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 7, 1997, ss. 325-350.

el-Kavzî, 'Avad Hamed, *el-Mustalahu'n-nahvî neş'etühü ve tadavvuruh hattâ evâhiri'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*, Câmi'atü'l-Riyâd, Riyâd 1980.

KESKİNER, Osman, *Arapça'da Hâl ve Kur'an Tercümelerindeki Yansımaları*, Aydın Matbaası, İstanbul 2011.

Kılıç, Hulusi, "Basriyyûn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, V, İstanbul 1992,

Kızıklı, Zafer, *Arap Grameri Ekolleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bursa 2005.

_____, "Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin Arap Gramer Tarihindeki Yeri ve Önemi", *Dini Araştırmalar,* 9, 2006, ss. 265-280.

Koç, Mehmet Akif "Taberî Tefsir'ini Anlamak Üzerine I", *Ankara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi,* 51:1, 2010, ss. 79-92.

el-Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Ahmed el-Berdûnî (thk.), 20 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964.

el-Kürdî, Sa'd Muhammed, "el-Luğâtu'l-uhrâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve mevkıfü't-Taberî minhâ", *et-Turâsu'l-'Arabî,* 76, 1999, ss. 40-50.

el-Mahzûmî, Mehdî *Medresetü'l-Kufe ve menhecühâ fî dirâseti'l-luğati ve'n-nahv*, Şeriketü mektebeti ve matbe'ati Mustafa el-bâbî el-Halebî ve evlâdih, Mısır 1958.

el-Mâlikî, Muhammed, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ min hılâli tefsîrih*, Vüzâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Memleketü'l-Mağribiyye 1996.

Maral, Cüneyt, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Diyarbakır 2017.

Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, Otto, Ankara 2015.

Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu mustalehâti'l-belâğiyye ve tatavvuruha*, 3 cilt, Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsû'ât, Beyrut 2006.

Mekkî b. Ebû Talib, Ebû Muhammed b. Hammûş b. Muhammed, *el-İbâne ‘an me‘âni’l-kırâât*, Abdülfettah İsmail Şelebî (thk.), Matbaatu Nehdati Mısr, Kahire t.y.

Mekrem, Abdul Âl Sâlim, *el-Halkatü’l-mefkûde fî târihi’n-nahvi’l-‘Arabî*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut t.y.

Muhtâr, Muhammed Veld Ebbâh, *Târîhu’n-nahvi’l-‘Arabî fi’l-meşrıki ve’l-mağrib*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2008.

el-Müberred, Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi’l-luğati ve’l-edeb*, Muhammed Ebulfadl İbrahim (thk.), Dâru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire 1997.

_____, *el-Muktedab*, ‘Azîme Muhammed Abdulhâlık (thk.), 4 cilt, Lecnetü İhyâ-i Türâsi’l-İslâmi, Kahire 1994.

Nasıf, Ali en-Necdî, *Târîhu’n-nahv*, Dâru’l-Maârif, Kahire t.y.

en-Neysârî, *el-Vâfiye nazmu’ş-Şâfiye*, Hasan Ahmed Osman (thk.), Mektebetü’l-Mekkiyye, Mekke 1995.

Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü’l-ereb fî fünûni’l-edeb*, Müfid Muhammed Kumeyha (thk.), 33 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Okçu, Abdulmecit, *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsîri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.

_____, “Taberî Tefsirinde Abdest Âyetinin Yorumu ve Taberî’nin Konuyla İlgili Görüşü Üzerine Bazı Mülahazalar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2003, ss. 219-248.

Okumuş, Mesut, “Taberi Tefsirinde Bağlamın Yeri ve Önemi”, *Ekev Akademi Dergisi,* 2002, ss. 125-151.

Öğmüş, Harun, “Taberî Tefsîrinin Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi”, *Tefsir Anabilim Dalı VII. Eşgüdüm Toplantısı ve Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu*, Konya 2010, ss. 89-100.

el-Ömer, Ahmed Hattâb, “et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî min hılâl-i tefsîrih”, *Mecelletü Âdâbi’r-Râfidîn,* 7, 1978, ss. 237-260.

Önen, Hacı, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 2012.

Özbalıkçı, Mehmet Reşid, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1989, ss. 369-383.

Öztürk, Mustafa, *Kur’an Dili ve Retoriği*, Kitâbiyât, Ankara 2002.

er-Râcihî, Abduh, *Dürûs fi’l-mezâhibi’n-nahviyye*, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1980.

er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn Fahreddin, *Mefâtihü’l-gayb*, 32 cilt, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000.

Robhi, Likhedir, “Ehemmiyetü’ş-şâhidi’n-nahvî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm tefsîru câmi‘u’l-beyân libni Cerîr et-Taberî nemuzecen”, *Mecelletü’l Âdâb ve’l-Luğa (Câmi‘atü Kasdî Merbâh),* 2007, ss. 206-213.

Sâfî, Mahmud b. Abdirrahim, *el-Cedvel fî i'râbi'l-Kur'ân*, Dâru'r-Reşîd Müessesetü'l-Îmân, Dımeşk 1997.

Sakallı, Talat, "Tezhîbu'l- Asar ve Tafsilü Ma'âni's- Sâbit an Rasûlillah Sallallâhu Aleyhi ve Sellem mine'l- Ahbâr", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 4, 1987, ss. 357-363.

es-Sa'lebi, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nîsâbûrî, *el-Keşf ve'l-beyân Tefsîru's-Sâlebî*, Ebû Muhammed b. Âşûr (thk.), 10 cilt, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabi, Beyrut 2002.

es-Sak'abî, Ahmed Hamd Süleymân, "el-Müfessirûn vehtimâmuhum bi'ş-şi'ri'l-'Arabî fî fehmi'l-müfredâti'l-Kur'âniyye", *Mecelletü'ş-Şerî'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye,* 25, 2010, ss. 23-51.

es-Samerrâî, Fazıl Salih, *Me'âni'n-nahv*, Şeriketu'l-'Atik li Sınâati'l-Kitâb, Kahire t.y.

es-Sâmerrâî, İbrahim, *el-Medârisu'n-nahviyye ustûra ve vâkı'*, Dâru'l-Fikr, İskenderiye 2002.

Sarı, Mehmet Ali, "İbdâl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1999, ss. 263-265.

Sarsûr, Hüsam b. Hasan, *Âyâtu's-sıfât ve menhecu İbn Cerîr et-Taberî fî tefsîri me'ânîhâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

es-Saymerî, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. ishâk, *et-Tebsıra ve't-tezkira*, Fethi Ahmed Mustafa Aliyyuddin (thk.), 2 cilt, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1982.

Sekkâl, Dîzîra, *es-Sarf ve 'ilmu'l-usûl*, Dâru's-Sadâkati'l-Arabiyye, 1996.

Serhân, Serhân Cevher, *Tahkîku cânibi müşkileti'r-rabd beyne'l-âyâti ve's-suver fî tefsîri't-Taberî*, (Yayınlanmamış doktora tezi) Câmi'atü Pencâb Pakistan 1996.

Sezgin, Fuat, *Amerika'nın Keşfinde Müslümanlar (Söyleşi ve Konferans Kitabı)*, Kadir Temurçin (thk.), Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta 2016.

es-Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi *el-Kitâb*, Abdüsselam Muhammed Harun (thk.), 5 cilt, Mektebetü'l-Hânci, Kahire 1982.

es-Sîrafî, Ebû Saîd Hasan b. Abdullah, *Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn*, Muhammed Abdul-mun'im Hafâcî Taha Muhammed ez-Zeynî (thk.), Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire 1955.

es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, Abdulhakim Atiyye (thk.), Dâru'l-Beyrûtî, Dimaşk 2006.

_____, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Şuayb el-Arnaûd (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008.

_____, *el-Muhezzeb fî mâ vaka'a fi'l-Kur'ân mine'l-mu'arreb*, et-Tihâmî er-Râcî el-Hâşimî (thk.), Sundûku İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Mağrib t.y.

_____, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'uha*, 2 cilt, Menşûrâtu'l-Mektebeti'l-Arabiyye, Beyrut 1986.

_____, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerh-i cem'i-l'cevâmî'*, 4 cilt, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

_____, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Ali Muhammed Amr (thk.), Mektebetü Vehbe, Kahire 1990.

eş-Şafi'î, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *er-Risâle*, Matbaatu Mustafa el-Halebî ve Evlâduh, Mısır 1938.

eş-Şâir, Hasan Abdulmecid Abbas, "Hadîsu'r-rasûl 'Ene efsahu'l-Arab beyde ennî min Kureyş' seneduhu ve rivâyetuhu ve ra'yu'l-ulemâ fîh", 1, 2013, ss. 157-174.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî, *el-Muvâfakât*, Ebû Ubeyde Âl-i Salman (thk.), 6 cilt, Dâru İbn 'Affân, Huber 1997.

Şen, Ahmet, "Müberred ve Sa'leb'in İlmi Rekabeti", *ERZSOSDE*, IX-I, 2016, ss. 33-46.

eş-Şibl, Ali b. Abdulaziz b. Ali, *İmâmu'l-müfessirîn ve'l-muhaddisîn ve'l-muerrihîn Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 2004.

Şükür, Alaaddin, *Kur'ân-ı Kerim'in Nahiv İlmine Etkisi*, Üniversite Yayınları, Samsun 2018.

Şürrâb, Muhammed b. Muhammed Hasan, *Şerhü'ş-şevâhidi'ş-şi'riyye fi ümmâti'l-kütübi'n-nahviyye lierbaati âlâfî şâhidin şi'riyyin*, 3 cilt, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2007.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), 24 cilt, Müessesetü'r-Risâle, Kahire 2000.

_____, *İhtilâfu'l-fukahâ*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1999.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer, *Sârîhu's-sünne*, Bedr b. Yusuf el-Ma'tûk (thk.), Mektebetü Ehli'l-Eser, Kuveyt 2005.

_____, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (thk.), 11 cilt, Dâru'l-Maârif, Mısır t.y.

et-Tantâvî, Ahmed *Neş'etü'n-nahv ve târîhu eşhuri'n-nuhât*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire t.y.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XV, 1997, ss. 309-312.

Tural, Hüseyin, *Mebâdiu 'ilmi's-sarf*, Ensar, İstanbul 2011.

el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Huseyn, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ ve'l-i'râb*, Abdülilâh Nebhân (thk.), 2 cilt, Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1995.

Umeyra, Abdurrahman, *Dekâiku luğati'l-Kur'ân fî tefsîri İbn Cerîr et-Taberî*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1992.

Yakub, Emil Bedi, *el-Mu'cemu'l-mufassal fî şevâhidi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 14 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

Yaşar, Naif, *İlk Üç Asır Kelamî Tartışmalar Bağlamında Taberî'nin Konumu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 2015.

Yıldırım, Kadri, "Sülâsî Mücerred Fiilerin Mezîd Olmakla Kazandıkları Yeni Anlamlar", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2, 2000, ss. 209-248.

Yüksek, Ali *İslam Hukuk Literatüründe Taberî Mezhebi*, Ünivesite Yay., Samsun 2014.

Yüksel, Ahmet, *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1999.

_____, "Dilbilim Açısından Kur'ân'da Zâid Harfler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi,* 17, 2004, ss. 171-183.

ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed Murtaza el-Huseynî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Mustafa Hicâzî (thk.), 40 cilt, Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1977.

ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, Abdülcelil Abduh Şelebi (thk.), 5 cilt, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb 1988.

ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak, *el-Cümel fi'n-nahv*, Ali Tevfîk el-Hamed (thk.), Müessesetü'r-Risâle & Dâru'l-Emel, Ürdün 1984.

_____, *el-Îzâh fî 'ileli'n-nahv*, Mâzin el-Mübârek (thk.), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1979.

ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Hasan Abdulmennân (thk.), Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Lübnan 2009.

ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîru ve'l-mufessirûn*, 3 cilt, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2012.

ez-Zemahşerî, Ebu'l Kasım Cârullah Muhammed b. Ömer b. Ahmed, *Esâsü'l-belâğa*, Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (thk.), 2 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Fevvâz Ahmed Zumerlî (thk.), 2 cilt, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995.

ez-Zerkeşî, İmâm Bedreddin Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (thk.), 3 cilt, Mektebetü Dari't-Turâs, Kahire t.y.

Zuhaylî, Muhammed, *el-İmâm et-Taberî*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1999.

ez-Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 2009.

ÖZGEÇMİŞ

09.01 1982 tarihinde Erzincan'da dünyaya geldi. Erzurum kütüğüne kayıtlıdır. Orta öğretimini Erzurum Anadolu İmam Hatip Lisesinde tamamladı. 2004 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2005-2011 yılları arasında Ardahan Anadolu İmam Hatip Lisesi ve İspir İmam Hatip Lisesinde Meslek dersleri öğretmenliği yaptı. 2011 yılında Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Arap Dili ve Belâgatı alanında ÖYP kapsamında Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. 2013 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Ahterî-i Kebir ve Sözlükbilim Açısından Değeri" isimli çalışmasıyla yüksek lisansını tamamladı. Halen Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Araştırma Görevlisi olarak çalışmalarına devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.

İletişim Bilgileri

E mail : mustafakartal2555@gmail.com

Telefon : 0505 658 05 78