

Kur'ân'da İ'râb Farklılıklarını Ortaya Çıkaran Faktörler ve Bunların Anlam Üzerindeki Etkileri*

Emrullah ÜLGEN**

Özet

Ayetlerin i'râb analizlerine ilişkin yazılmış eserler incelendiğinde aynı lafız ya da terkiplerle ilgili birden fazla i'râb vechinin belirlendiği görülecektir. Ancak bu eserlerde i'râb vechlerinin sebeplerinin neler olduğuyla ilgili sistematik bir bilgi ortaya konmamaktadır. Araştırmalar neticesinde i'râb farklılıklarının birçok faktörden kaynaklandığı görülmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in metinsel yapısı bu farklılıkları mümkün kılan en önemli etkenlerdendir. Ayrıca gramatik ve mezhepsel faktörler ile bunların muhtevastaki diğer faktörler de i'râb farklılıklarının diğer sebeplerindendir.

Anahtar kelimeler: İ'râb, İ'râb Faktörleri, İ'râb Farklılıkları, Nahiv

Factors Revealing I'rab Differences in Verses and Their Effects on The Meaning

Abstract

When the works are studied in which i'rabs are analyzed, it is seen that more than one aspect are defined related to the same word or composition. However, in these works, a systematic information about what the reasons of i'rab aspects are, is not presented. As a result of research, it is seen that i'rab differences arise from several different factors. The Holy Quran's textual structure is one of the most significant factors rendering these differences possible. Moreover, grammatical and sectarian factors and also other factors of their contents are the other reasons of irab differences.

Key Words: I'rab, I'rab Factors, I'rab Differences, Nahv

* Bu makale "İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi" adlı doktora tezinden yararlanılarak yazılmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı A.B.D.
eulgen230@hotmail.com

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'de i'râb farklılıklarının en önemli unsurlarından birisi Kur'ân-ı Kerim'in kendine özgü metinsel formudur. Ayetlerin gramatik yapısındaki orijinallik; yani harflerin kelimelerle, kelimelerin cümlelerle olan kusursuz nazım örgüsü, i'râb çeşitliliğini oluşturan temel faktörlerdendir. Bu ana faktör, kendi içerisinde diğer bazı faktörleri de ihtiva etmektedir:

Birincisi; ayetlerin terkip biçimi anlam zenginliğine ve i'râb çeşitliliğine imkân vermektedir. Müfessirler arasındaki farklı yorum ve değerlendirmeler, öncelikle lafza yüklenen manada başlamakta daha sonra da cümleye yansımaktadır. Cümleye atfedilen mana ise isti'nâf, fasl ve vasl, ta'lîl, bedel vb. cümlelerin diğer cümlelerle alakasını temsil eden i'râb formlarını etkilemektedir.

İkincisi; Kur'ân metnindeki kırâat farklılıkları, i'râb tenevvününün diğer faktörlerinden birisidir. Dilbilimciler ve müfessirler, kırâat vecihlerinden istifade ederek ayetleri mana, gramer gibi birçok yönden izah etmişlerdir.

Günümüz araştırmacılarından Azîme, tefsir ve i'râbü'l-Kur'ân eserlerinde, ayetlerin i'râb analizleriyle ilgili dilbilimciler arasında ihtilafların bulunduğunu belirttikten sonra bu ihtilafları iki temel sebebe bağlamaktadır: Bunlardan birincisi, Kur'ân-ı Kerim'in gerek mana gerekse gramatik yapı itibarıyla mu'ciz bir üslûba sahip olmasıdır. Bu özelliği sebebiyle Kur'ân'ın maksadını bütünüyle ihata etmek mümkün olamamaktadır. Bu da birçok anlam ve i'râb ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Ona göre diğer bir sebep de nahivcilerin ve müfessirlerin kişisel eğilimleri ve metodolojik yaklaşımlarıdır. Çünkü özgürlükçü düşünce yapılarına sahip olmaları tekdüzeliğin önüne geçmiş, ilmî konumu hangi düzeyde olursa olsun herhangi bir

şahsın fikrinin mutlak doğruluğunu kabul etmemişlerdir.¹ Buradan hareketle değişik meşreb ve ekollere mensup i'râb âlimlerinin (mu'ribü'l-Kur'ân) algı ve idraklerinin birbirinden farklılığı, i'râb vecihlerini meydana getiren başlıca faktörlerden biri olarak ifade edilebilir. Bunun tezahürleri maddeler halinde şöyle özetlenebilir:

Birincisi: İ'râbü'l-Kur'ân ilminde söz sahibi olanların farklı kabiliyet ve yeteneklerle donanmış olmaları doğal olarak düşünce yöntemlerinin seçiminde farklılığa sebep olmaktadır. Farklı düşünme metotları, i'râb analizleri yapılırken ayetlerin derinliklerindeki lafzî ve manevî incelikleri yakalama olanağı sunmaktadır.

İkincisi: Basra ve Kûfe ekolleri başta olmak üzere dilbilimsel ekollerinin, filolojik olguları izah sadedinde kullandıkları semâ', kıyâs gibi metodolojik araçların öneminin ve kullanımının farklılık arzemesi, i'râb te'villerine neden olmaktadır.

Üçüncüsü: İ'râbü'l-Kur'ân âlimlerinin ve müfessirlerinin itikadî ve fikhî mezhep bağlılıkları, i'râb vecihlerini ve bunların tercihlerini belirleyen subjektif unsurlardan biri olarak değerlendirilebilir. Gerek itikadî gerekse amelî noktada mezhep aidiyetini önceleyen kişiler, nassları kendi mezheplerinin meselelerini izah sadedinde yorumlamaktan kaçınmamışlardır. Bu yaklaşım biçiminin yansımaları birçok alanda görüldüğü gibi ayetlerin i'râb tahlillerinde de görülebilmektedir.²

Lafza yüklenen anlamlar, i'râb farklılığına sebep olan diğer unsurlardan biridir. Bu bağlamda mananın asıl, i'râbın ise onun fer'i olması kuralından hareketle Suyûtî'nin, i'râb farklılıklarının meydana gelmesinde mananın rolüne vurgu yapmak üzere getirdiği şu ayet iyi bir örneklik teşkil etmektedir: **وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَاةً** (Nisâ, 4/12) ayetindeki **كَلَاةً** lafzı, kendisine yüklenen manaya göre i'râblanmaktadır. Şöyle ki; bu lâfız, ölen kişi manasında yorumlandığı takdirde lafzın cümledeki i'râb konumu hâl olmaktadır. Buna göre **يُورَثُ** fiili nâib-i fâiliyle birlikte ya haber ya da sıfat olmaktadır. **يُورَثُ** fiili, **رَجُلٌ** kelimesinin sıfatı olduğunda **كَانَ** lafzı, tam fiil olur. **كَلَاةً** kelimesi hâl olarak değil de haber olarak i'râblandığı takdirde ise **كَانَ** nâkis fiil olur. Şayet **كَلَاةً** kelimesi, vâris olan kimseler anlamında kullanılırsa bu durumda muzâf (ذِكْرُ كَلَاةٍ) takdir edilir. Bu kelime akraba manasında yorumlandığı takdirde ise farklı bir i'râb formuna bürünmekte yani mef'ûlün lileclihi olmaktadır.³

Bu genel bilgilerden sonra şimdi de Kur'ân'da i'râb farklılıklarını meydana getiren faktörleri ve bunların anlam üzerindeki etkisini, başlıklar halinde ve örnek ayet analizleriyle ele almaya çalışacağız.

1 Azîme, Muhammed Abdülhâlik, *Dirâsât li uslubî'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Kâhire: Dârü'l-Hadis, ty.), I, 14.

2 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yâkût, Ahmed Süleyman, *Zâhretü'l-i'râb fi nahvi'l-Arabî*, (İskenderiyye: Dârü'l-M'arifeti'l-Camiyye, 1994), s.189; el-İsevi, Yusuf b. Halef, *İlmu i'râbî'l-Kur'ân*, (Riyâd: Dârü's-Semîi, 2009), s. 203, 209.

3 Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru İbni Kesir, 2002), I, 576.

I. Kur'ân-ı Kerîm'in Metin Yapısından (Resm-i Osmânî ve Kırâat Farklılıkları) Kaynaklanan Faktörler

İrâb vecihlerinin bir kısmı, Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflar arasındaki farklılıklar ve buna bağlı olarak oluşan kırâat farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Zira irâb göstergelerinin yani harekelerin (fethâ, kesrâ ve damme) ve irâb harflerinin (elîf, vâv, yâ) önemli bir kısmı kırâat vecihleriyle doğrudan ilgilidir. Ana mushafa uygun olarak çoğaltılan nüshalar, âlimlerin çoğunluğu tarafından kırâatlerin sıhhati için kriter kabul edilmektedir. Diğer bir ifade ile resm-i Osmânî olarak da bilinen Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların yazım şekline ve iskeletine muvafakat, sahih kırâatler için ölçüt kabul edilmektedir.⁴

Mushaf yazımında kırâatlerle ilgili iki husus vardır. Birincisi; noktasız ve harekesiz yazımın, sahih kırâat farklılıklarının çoğunu kapsayabilecek nitelikte olmasıdır. İkincisi ise Dâni'nin de ifade ettiği üzere noktasız ve harekesiz yazımın yetersiz olduğu yerlerde kırâat farklılıklarının mushaflar arasında dağıtılmış olmasıdır. Dâni, istinsah faaliyetini gerçekleştiren ekibin, vahiy kaynaklı ve Hz. Peygamber (sav)'e aidiyetinde şüphe duyulmayan kelimelerin tamamını mushaflara aldığını, bu nitelikteki kelimelerin bir kısmının tek bir mushafta belirtilmesinin imkânsız olduğu durumlarda da onları diğer mushaflara kaydetmek suretiyle muhafaza altına aldığı ifade etmektedir.⁵ İbn Cezerî (v. 833/1429) de istinsah edilen mushafların noktasız ve harekesiz formunu, sahih kırâatların bu mushaflarda gösterilebilmesine olanak sağlama olarak açıklamıştır.⁶

Âlimler, sahih kırâatlerin ayetlerin gramatik yönünün izahında istişhad amacıyla kullanılması hususunda hemfikirdirler. Hz. Ali'nin *el-İtkân*'da aktarılan, "Lügâtın müphem bir şiirle istişhadı caizken Kur'ân'la istişhadı hayli hayli caizdir." sözü' bunu çok güzel özetlemektedir. Abdül-Âl Sâlim Mükerrrem de kırâatlerin, Kur'ân'ın nazil olduğu lehçeler için bir kayıt defteri niteliğinde olduğunu söylemektedir. Senesinde ve aktarımında herhangi bir sorun olmadığı müddetçe kırâat vecihlerinin şiir vb. istişhâd kaynaklarından daha muteber olduğunu ifade etmektedir.⁸

Örnek: *وَكَذَلِكَ رَزَيْنَ لِكُنْيَرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ* "Yine bunun gibi, Allah'a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklar, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterdi." (Enâm, 6/137)

Ayetteki *شُرَكَاءَهُمْ* lafzı, Şâm ve Hicaz bölgesi mushaflarında vâv yerine yâ harfi

4 Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kırâat farklılıklarının rolü*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), s.50.

5 Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevî, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr*, thk. Navre Binti Hasen, (Riyâd: Darû't-Tedmuriyye, 2010), s. 605.

6 İbnü'l-Cezerî, Ebül-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi kırâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba', (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty.), I, 7.

7 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 446.

8 Mükerrrem, Abdül-Âl Sâlim Mükerrrem, *Eserü'l-kırâati'l-Kur'âniyye fi dirâsâti'l-luğaviyye*, (Kuveyt: Müessesetü Âli Cerrâh Sabâh, 2009), s. 58.

ile resmedilmiştir.⁹ İbn Âmir, bu yazım şeklini esas aldığından ayeti *وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ* *وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ* şeklinde okumuştur. Bu kırâata göre ayetin irâbı şu şekilde olmaktadır: Ayette geçen malûm (etken) kipindeki *زَيْنَ* fiili, *زَيْنَ* biçiminde meçhûl (edilgen) kipe dönüşmüştür. *قَتْلُ* masdarı ise nâib-i fâil olarak merfû, *أَوْلَادَهُمْ* kelimesi de bu masdarın mef'ûlü olarak mansûb olmuştur. *مَشْرُكَائِهِمْ* lafzı da *قَتْلُ* masdarının muzafulu'n-ileyhi olarak mecrûr olmuştur.¹⁰

Zemahşerî'nin (v.538/1144) tespitiyle mushaflar arasındaki yazım farklılığından kaynaklanan bu irâb vechi mana inceliklerinin oluşmasına da sebep olmuştur.¹¹ Cumhur kurrânın tercih ettiği kırâate göre ayetin manası, “*Ortakları, müşriklerden çoğuna evlâdlarını öldürmeyi süslü gösterdiler.*” şeklinde olmaktadır.

Müfesssirlere bir kısmı, gerek Araplar arasında yaygın kullanımının olması gerekse muzâf ile muzâfûn ileyh arasında yabancı bir unsurun girmesinin nahiv otoritelerince uygun görülmemesini gerekçe göstererek İbn Âmir'in kırâatını zayıf olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca kırâatın mana açısından doğruluğunu da tartışmışlardır. Çünkü buna göre çocukları öldürme eyleminin fâili, ortak koştukları varlıklar olmaktadır. Hâlbuki cumhurun da tercih ettiği ve ayetin bağlamına en uygun anlam, taptıkları şeylerin sadece ölümü süslü gösteren varlıklar olmasıdır.¹² İbn Âmir'in tercihinin fesahat ve belağat açısından yaklaşan Zemahşerî, bu kırâat biçiminin ve buna bağlı olarak meydana gelen söz diziminin, Kur'ân'ın mucizeliği ve eşsiz nazmıyla telif edilemeyeceğini söylemektedir.¹³

İbn Âmir'in kırâatını benzer gerekçelerle zayıf olarak yorumlayan âlimlerden birisi de Râzî'dir. Ona göre, İbn Âmir'e bu kırâat formunu tercih ettiren şey, mushafların birindeki *مَشْرُكَائِهِمْ* biçimindeki yâ ile yazım şeklidir. Muzâf ile muzâfun ileyh arasında yabancı bir unsurun girmesini nahiv açısından problemlili bulan Râzî, böyle bir durumun şiirde dahi hoş karşılanmadığını belirterek bununla ilgili bir de şiir nakletmiştir. Râzî, şiir gibi beşerî nitelikli bir şeyde dahi benimsenmeyen bir hususun fesahati ve belağatiyle olağanüstü bir üsluba sahip Kur'ân'da hoş karşılanmasının asla mümkün olamayacağını söylemektedir.¹⁴

9 İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdillâh b. Süleyman b. el-Eş'as, *Kitâbü'l-mesâhif*, thk. Muhibbuddin Abdiseccân Vâiz, (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006), I, 269; Dâni, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr*, s. 577.

10 İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kirâati's-sebâ*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem, (Beyrut: Darü's-Şurûk, 1979), s. 150; İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *İrâbü'l-kirâati's-sebâ ve ilelihâ*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymin, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1992), I, 171; Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil, *İrâbü'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü'l-Marife, Beyrut, 2008), s. 286.

11 Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Fethî Abdurrahmân Ahmed, (Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), II, 401.

12 İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsi, *el-Muharreru'l-veciz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk. Abdüsselâm Abdüssâfi Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2001), II, 350; et-Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ty), XII, 138.

13 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 401.

14 Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *et-Tefsiru'l-kebir*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), XIII, 217.

İbn Âmir'in kırâatını zayıf olarak niteleyen Zemahşeri'yi bu konuda eleştiren Âlûsî (v.1270/1854) ise şunları ifade etmektedir:

“O (Zemahşeri), bu ifadelerine bilinçsizce dalmış ve boş bir alanda dolaşmaktadır. O, -bazı cahiller gibi- Kurrâ-ı Seb'âdan her birinin bir kırâat seçip bunları rivayet ve semâ' yoluyla değil de kendi içtihatları doğrultusunda okuduklarını tahayyül etmiştir. Zira İbn Âmir'in kırâatını galat (hata) olarak nitelemiştir. Bununla yetinmeyip ayrıca bunun kaynağını açıklamaya çalışmıştır ki -Allah muhafaza!- bu apaçık bir hata olup imanından endişe edilir. Çünkü yedi kırâatın hepsi tevâtüre Hz. Peygamber'den (sav) nakledilmiştir. Buna göre bu kırâatlerin herhangi birisine galat nisbet etmek Peygamber'e (sav) hatta Allah'a (cc) galat nisbet etmek olur ki Allah (cc), bundan münezzehtir. Biz de bundan Allah'a (cc) sığınırız.”¹⁵

Hülâsa yedi kırâat imamından biri kabul edilen İbn Âmir'e nisbet edilen bu kırâat vechinin bazı müfessirlerce zayıf olarak nitelendirilmesinin esas sebebi, yerleşik nahiv kalıplarına aykırı bir yapıda gelmesidir. Nitekim Mekki b. Ebî Tâlib (v.437/1045), muzâf ile muzâfun ileyi birbirinden ayırması sebebiyle bu kırâatın zayıf olduğunu söylemiştir. Ona göre bu tarz bir kullanım harf-i cerler ve zarflara mahsus olup özellikle şiirlerde görülmektedir.¹⁶ İbn Hâleveyh de aynı gerekçelerle bu vechi zayıf görmüştür.¹⁷

İbn Âmir'in kırâatı hakkında tamamen nahvî kaygılardan ibaret olan olumsuz değerlendirmelere katılmak mümkün değildir. Çünkü muzâf ile muzâfun ileyi arasına yabancı bir unsurun giremeyeceğini söyleyen çoğunluğa karşın dilbilimcilerinden bazıları böyle bir kullanımın Arap dilinde karşılığının olduğunu ifade etmektedirler. Ayrıca kişisel tercih ve tasarruflardan uzak tamamen tevâtüre istinaden tercih edilen bir kırâat vechinin yüzde yüz geçerliliğe sahip olmayan bir gramer kuralının öncelenmesiyle zayıf olarak yorumlanması, hatta maksadı aşan bir takım niteliklemlerle tenkit edilmesi kırâat-nahiv merkezli ciddi problemleri de beraberinde getirmektedir. İbn Mâlik (v.672/1274), nahiv-kırâat çatışmasının olabileceği durumlarda nasıl bir yöntemin takip edilmesi gerektiği ile ilgili bize önemli bir çözüm metodu önermektedir. Ona göre kırâat şayet sahih bir senede dayanır yahut mushaflardan birisinin yazımına muvafakat ederse gramer kurallarının öncelenerek kırâatın reddedilmesi sahih olamaz. Ona göre Kur'an'ın başka bir şeye kıyas edilmesi doğru değildir. Şayet kıyas yapılması gerekirse o da Kur'an'ın bizzat kendisi olmalıdır.¹⁸

15 Alûsî, Ebû's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdillâh, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-seb'i'l-Mesânî*, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1985), XIII, 33.

16 Mekki, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed b. Ebî Tâlib, *el-Keşf an vucûhi'l-kırâati's-seb'i ve ilelihâ ve huccihâ*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), I, 454.

17 İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'a*, s. 82.

18 İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh Tâi, *Şerhü'l-kâfiyeti's-şâfiye*, thk. Abdülmün'im Ahmed Heridî, (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1982), II, 980.

II. Gramer Kaynaklı Faktörler

A. Nahvî Farklılıklar

1. Zamirler ve Mercî'leri

Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında gramer ilminin temel konularından zamirler ve mercî'lerinin önemli bir rolü vardır. Zamirler ve zamirlerin mercî'i konusunun; genelde Arap dilinin, özelde ise Kur'ân-ı Kerim'in daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve nass çerçevesinde gerçekleşen yorumları birtakım kriterlere bağlamak amacıyla sistemleştirilen belağat ilminin üç temel ayağından biri olan me'ânî ilmiyle çok yakın bir ilişkisi vardır. Me'ânî ilminin iltifât ve benzeri başlıklarının oluşumunda zamirler ve bunların mercî'inden kaynaklanan farklılıklar önemli rol oynamaktadır. Bazen sözde tekdüzeliğe ve muhatabın sıkılmasına neden olan üslûbu, bir formdan diğer bir forma intikal ettirmek (iltifât sanatı) suretiyle kelamın fesahati ve akıcılığı amaçlanmaktadır.¹⁹ Bu hususlar kelimada bir kelimenin veya cümlelerin metin içerisindeki sıfat, hâl, atıf, bedel, haber, mübtedâ vs. irâbdaki konumunu etkilemekte ve irâb çeşitliliğine sebep olmaktadır.

Zamirlerin mercî'inin doğru ya da hatalı tespiti, anlamı etkilemektedir. Bu nedenle tefsîr usûlü âlimleri, zamirin mercî'inin hatalı tespitinden kaynaklanabilecek anlam yanlışlarının önüne geçebilmek amacıyla bazı kaideler tespit etmişlerdir.²⁰

Örnek: وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ “Eğer gerçekten mümin iseler (bilinir ki), Allah ve Resûlü'nü razı etmeleri daha önceliklidir.” (Tevbe, 9/62)

Ayette geçen يُرْضَوْهُ filindeki zamirin mercî'i ile ilgili müfessirler, farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır:

Sibeveyhi'nin (v.180/796) tercih ettiği görüşe göre يُرْضَوْهُ filindeki ه zamiri, رَسُولُ kelimesine râcîdir. Bu durumda fiil أَحَقُّ lafzıyla birlikte ona haber olmaktadır. Lafzatullâh'ın haberi ise رَسُولُ kelimesinin haberinin delaletiyle mahzûf olup takdiri, وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ biçimindedir. Burada tek haberle iktifa edilmesinin gerekçesi, Allah'ın (cc) ve Resûlünün rızası biri olmadan diğerinin de olamayacağı kadar aralarındaki güçlü ilişki olduğu şeklinde de yorumlanmıştır. Bu irâb tahlili, “Zamirin mercî'inde aslanan zamire yakınlıktır.” kuralına dayanmaktadır. Diğer bir faktör de mübtedâ ve haber arasında bir fasılının girmemesinin nahiv kuralları açısından daha iyi olmasıdır.²¹

19 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 902.

20 Zamirlerin mercî'leriyle ilgili kurallar için bkz. Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Darü't-Türâs, ty), IV, 24; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 597.

21 Mekkî, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed b. Ebî Tâlib, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân*, thk. Yasin Muhammed Sivasî, (Dimaşk: Dârü'l-Me'mun li't-Türâs, ty.), I, 366; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi'u li ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), II, 422; Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisî, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetü Hancı, 1988), I, 74-77.

Âlûsî'nin (v.1246/1830) naklettiği bir görüşe göre *رَسُولٌ* filindeki *هـ* zamiri, *رَسُولٌ* kelimesine racîdir. Ancak diğerinden farklı olarak zamir, bitiştiği fiille birlikte sadece *رَسُولٌ* kelimesine mahsus bir haber olur. Lafzattullâh ise burada ta'zim (yüceltme) ve cümleye hazırlık amacıyla zikredildiğinden haber ögesine ihtiyaç duymadığı gibi mahzûf bir habere de ihtiyaç duymamaktadır.²²

Müberrid'in (v.285/898) tercih ettiği görüşe göre ise zamir, *اللَّهُ* lafzına racî olup cümlede takdîm-te'hîr vardır. Bu durumda *أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ* ifadesi, lafzattullâha haber olur. Buna göre cümlelerin takdiri, *كَذَلِكَ وَرَسُولُهُ* şeklinde olur.²³ Burada sadece lafzattullâhın haberiyle iktifa edilmesi bütün ibadet ve itaatlerin sadece Allah'a (cc) özgü olması sebebiyledir. Ayrıca bütün sırlara ve kalbin samimiyetine muttali olması buradaki haber ögesinin Allah'a (cc) tahsisinin diğer bir gerekçesidir.²⁴

2. Harf-i Cerlerin ve Zarfların Mutaallakları

Harf-i cerler ve zarfların mutaallakları konusu, gerek me'âni'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, irâbü'l-Kur'ân gibi ayetleri filolojik açıdan inceleyen eserlerde gerekse ayetleri çok yönlü inceleyen tefsir kitaplarında önemli bir yer işgal etmektedir. Bunun en önemli sebebi, harf-i cerlerin ve zarfların farklı yerlere taalluklarının mümkün olması, böylece müfessirlere ve dilbilimcilere ictihat ve tercih hürriyetini sağlamasıdır. Bu da doğal olarak ayetin hem irâbını hem de anlamını etkilemektedir.

Harf-i cerler ve zarflar bir mutaallaka bağlanmadan ve onunla birlikte düşünülmeden yalnız başına anlam ifade edemezler.²⁵ Bunlar cümle içerisinde fiil ya da fiil anlamındaki bir kelimeye doğrudan taalluk ettiği gibi bazen mukadder bir fiil ya da fiil anlamındaki bir kelimeye (masdar, ism-i fâil vs.) taalluk ederek şibih cümle oluşturmaktadırlar. Tek başına müstakil bir mana ifade etmediği için şibih cümle olarak isimlendirilen bu tarz cümleler, asıl cümlelerin manasını tamamlayıcı fer'i manalar ihtiva etmektedir. Zarf-ı zaman, zarf-ı mekân, câr-mecrûr gibi unsurlardan meydana gelen şibih cümleler, hades (eylem, iş, oluş) ifade eden fiil ya da fiilimsilere (masdar, ism-i fâil, ism-i mef'ûl...) taalluk ederek bunlardaki anlam eksikliğini ve kapalılığını gidermektedir.²⁶

Örnek: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا فِيهَا أَعْتَدُوا كَيْدًا مِمَّا مَاتُوا وَمَا هُمْ بِيَجْعَلُ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ* "Ey iman edenler! Sizler inkâr edenler ve yeryüzünde sefere veya savaşa çıkan kardeşleri için: "Eğer bizim yanımızda olsalardı ölmezlerdi ve öldürülmezlerdi." diyenler gibi olmayın. Allah bunu,

22 Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, X, 128; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhîd*, V, 65.

23 Mekki, *Müşkilü'l-Kur'ân*, I, 466; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-veciz*, III, 53.

24 Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, XVI, 122.

25 Hasan, Abbas, *en-Nahvu'l-vâfi*, (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1973), II, 237.

26 Konuyla ilgili bkz. Galâyini, Mustafa, *Câmiü'd-durûsi'l-Arabiyye*, (Beyrut: Menşurâtü Matbaatü'l Asriyye, 1993), III, 53; Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, II, 237.

onların kalplerine bir hasret (yarası) olarak koydu.” (Âl-i İmrân, 3/156)

لَيَجْعَلَ fiilinin ibtidasındaki ج harfi, Kur'ân'ı i'râb edenler ve müfessirlerce ayette geçen لَا تَكُونُوا ve وَقَالُوا fiillerine taalluk ettirilmektedir. Mutaallaklara göre ج'in türü ve cümleye kattığı anlam değişmektedir:

قَالُوا fiiline bağlandığı takdirde lâmü't-ta'lil (sebebe bildiren) olarak yorumlanması mana itibarıyla yanlış sonuç vermektedir. Çünkü Firavun ve eşi, Hz. Musa'yı kendilerine düşman olsun diye yanlarına almış değillerdi. Bunun aksine bir şeyin neticesini ifade eden lâmü'l-âkibe (bir şeyin sonucunu ifade etme) olarak yorumlanması ayetin bağlamına daha uygundur. Lâmü'l-âkibe olarak yorumlandığı takdirde فَالَّتِي هِيَ أَلْ فِرْعَوْنُ لَيَكُونَنَّ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَمًا “Nitekim Firavun'un ailesi de akıbetinde kendilerine düşman ve başlarına dert olsun diye onu bulup yanlarına aldılar.” (Kasas, 28/8) ayetinde geçen لَيَكُونَنَّ fiilindeki ج gibi bir işin neticesini bildirir. Buna göre ayetin anlamı, “Allah'ın müminlere bahsettiği cihad, ganimet ve zafer gibi unsurların, kalplerinde meydana getirdiği bir hasret onların akıbeti olsun!” biçiminde olur.²⁷

Lâm harfinin diğer bir mutaallakı da لَا تَكُونُوا nehy (yasaklama) ifadesidir. Ebû Hayyân'a göre olumsuz ifadeye bağlandığı takdirde ta'lil (sebebe) bildirmesi doğru değildir. Çünkü Allah'ın (cc), kâfirlerin zanlarını kalplerinde hasret kılması, müminlerin kâfirlere benzemeyi yasaklamasına gerekçe olamaz. Bu nedenle Ebû Hayyân, Zemahşeri'nin ج harfini لَا تَكُونُوا nehy ifadesine götürüp sebebe olarak ayeti, “Siz onlar gibi olmayınız, ta ki sizin kendileri gibi olmayışınızı, Allah (cc) onların kalplerinde bir pişmanlık ve nedamet kılsın!” şeklinde yorumlamasını eleştirmektedir.²⁸

ج harfini, ta'lil manasında ele alıp her iki mutaallaka götüren yorumlar da yapılmaktadır. Bu manayla birlikte قَالُوا fiiline taalluku esas alındığında ayetin anlamı, “Bunu kalplerine bir pişmanlık girsin diye söylediler.” biçiminde olmaktadır.²⁹ لَا تَكُونُوا nehy ifadesine bağlandığı takdirde ise anlam, “Siz onlar gibi olmayınız, ta ki sizin kendileri gibi olmayışınızı, Allah onların kalplerinde bir pişmanlık ve nedamet kılsın!” biçiminde olmaktadır.³⁰

Ayette zikredilen لَيَجْعَلَ fiilinin başındaki lâm harf-i cerrinin farklı yerlere taallukunun anlam üzerindeki etkisi hakkında görüş beyan edenlerden biri de Neseî'dir. Neseî (v.710/1310) konuyla ilgili şunları söylemektedir:

“Harf-i cerr, لَا تَكُونُوا ifadesine taalluk ettiği takdirde ayetin anlamı, ‘Bu sözleri söyleyenler ve bu sözlere itikad edenler gibi olmayınız ki, Allah (cc), bunu sadece onların kalbine mahsus bir hasret (pişmanlık) kılsın ve sizin kalplerinizi ondan muhafaza etsin!’ şeklinde olur. قَالُوا fiiline bağlandığında ise anlam şöyle olur:

27 Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâleddin Abdurrahmân b. Muhammed, *el-Beyân fi ġaribi i'râbi'l-Kur'ân*, (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, 1980), I, 227; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhit*, III, 102.

28 Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhit*, I, 101; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 646.

29 Osmân, *İ'râbü'l-Kur'âni'l-Kerim ve beyânu me'ânihi*, II, 331.

30 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 646.

'Bunu, kalplerine hasret (pişmanlık) olsun diye söylediler ve buna itikat ettiler.'³¹

Özetle ayette geçen lâm harf-i cerrinin farklı kelimelere taalluk ettirilmesi mana ve i'râb açısından birtakım inceliklerin meydana gelmesine sebep olmaktadır. Bu, ayetin manasında bir müphemlik meydana getirmemekte, tam aksine ayete yorum zenginliği ve çeşitliliği kazandırmaktadır.

3. Takdîm-Te'hîr

Kur'ân'da kelimeler ve terkipler alışlagelen sözdiziminden farklı olarak, ifadedeki yeri takdim iken te'hîr olabilmekte ya da te'hîr iken takdîm olabilmektedir. Kelamda takdîm-te'hîr bir şeyin önemiyetini vurgulamak, kelamda ifade zenginliğini sağlamak, muhatabın ve sâmiin kelamı daha iyi kavramasına yardımcı olmak ve sözü özlü kılmak gibi bir takım hikmetlere binaen yapılmaktadır.³² Bu nedenle konu, gramer ve belağat kitaplarında önemli bir yer işgal etmektedir. Ayetlerin i'râb çözümlemelerinde gerek nahvî gerekse anlamsal birtakım farklılıkların ortaya çıkmasının en önemli gerekçelerinden birisi de takdîm ve te'hîr olgusudur.

Örnek: وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ “*Firavun ailesinden imanını gizleyen mümin bir adam (şöyle) dedi: “Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürüyor musunuz?”*” (Ğâfir, 40/28)

Ayette zikredilen مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ câr-mecrûrun takdîm-te'hîrinden kaynaklanan iki i'râb vechi vardır:

Birincisi; مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ, sıfat olan مُؤْمِنٌ kelimesinin mahzûf bir sıfatına taalluk eder.

İkincisi; يَكْتُمُ fiiline taalluk eder. Takdiri, وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ “*Firavun ailesinden imanını gizleyen bir adam şöyle dedi...*” şeklinde olur.³³

Kaynaklarda ayette geçen *imanını gizleyen adamın* kim olduğu hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Bu kişinin Firavun ailesinden ancak kim olduğu bilinmeyen birisi olduğu³⁴ gibi Firavun’un amcasının oğlu ve Kıptî olduğunu iddia edenler de vardır.³⁵ Bu ikinci anlam, birinci vecihle uyumlu bir yorumdur. Zerkeşi, مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ifadesinin te'hîr edildiğinde başka bir ifade ile يَكْتُمُ fiiline taalluk ettirildiğinde mümin kişinin Firavun ailesinden olup olmadığına anlaşılmayacağını dolayısıyla anlamda belirsizliğin ortaya çıkacağını söylemektedir.³⁶

31 Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2005), I, 304.

32 Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, III, 233-236; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 671.

33 Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibüddin Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh, *el-Lübâb fi ilel'il-Binâ ve'l-İ'râb*, thk. Ğâzî Muhtâr Talimat, (Beyrût: Dârü'l-Fikri'l-Muâsir, 1995), II, 691; Sâlih, *el-İ'râbü'l-mufasssal li kitâbillâhi'l-mürettef*, X, 254.

34 Kâsimî, Cemâluddîn Muhammed b. Muhammed Saîd Cemâluddîn, *Mehâsinü't-te'vil*, tsh. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye, 1957), XIV, 5163.

35 Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî, *Fethü'l-kadir*, (Beyrût: Dârü'l-Marife, 2007), s. 1299.

36 Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, III, 233.

Bu kişinin Firavundan imanını gizleyen İsrâilli birisi olduğu yönündeki anlam ise ikinci veche uyumlu olur. Ancak bu vecih çeşitli açılardan zayıf görülmüştür. Evvela يَكْتُم fiili, وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا (Nisâ, 4/42) ayetinin şahadetiyle harf-i cerre gerek kalmaksızın doğrudan mef'ûl alabilirken bu vecihte harf-i cerle mef'ûle geçiş sağlanmıştır. Ayrıca ilahî irade, من آل فرعون يَكْتُم fiiline takaddümünü uygun görüp ayetin nazmını bu şekilde takdir etmişken farklı te'viller yapılarak anlam karışıklığına sebebiyet verilmesi doğru değildir.³⁷

4. Ma'mûlün Kendisine Nisbet Edildiği Zâhir Bir Âmilin Bulunmaması

Âmil teorisi, başlarındaki âmil sebebiyle kelime sonlarındaki i'râb göstergelerinin değişmesini ifade etmektedir.³⁸ İ'râb göstergelerinin farklılık arzetmesi cümle içerisinde isim, fiil ve harf gibi kelimelerin aralarındaki gramatik ilişkiler sonucu meydana gelmektedir. Âmil teorisinin, başta Kûfe ve Basra ekolleri olmak üzere filolojik ekollerin oluşumunda önemli bir rolü vardır. Her âmilin bir ma'mûlü olması gerekliliğinden hareketle ünlü dilbilimci Halil b. Ahmed (v.175/791)'in ilk olarak ortaya attığı bu teori, talebesi Sibeveyh tarafından daha da geliştirilmiş sonraki süreçte de önemini devam ettirmiştir.³⁹

Ayetlerde mansûb, merfû ve mecrûr i'râb formundaki bazı kelime ve terkiple rin âmili zahir olmadığı gibi zikredilmemiş de olabilir. Bunu izah maksadıyla dilbilimciler ve müfessirler, bu sistemin kurallarından yararlanarak birtakım nahvî te'villerde bulunmuşlardır. Nahvî te'viller arasındaki çeşitlilik de doğal olarak i'râb farklılıklarının oluşmasına sebebiyet vermektedir.

Örnek: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ (Nisâ, 4/170) "Ey İnsanlar! Elçi size, Rabbinizden gerçeği getirdi. Kendi yararınıza olarak (ona) inanın!"

Ayet-i kerîmedeki خَيْرًا kelimesini mansûb kılan âmilin açık ve net olmaması nedeniyle dilbilimciler ve müfessirler, bu kelimenin i'râbı hakkında çeşitli yorum ve değerlendirmeler yapmışlardır:

Birinci vecih; Arap dilbiliminin önemli şahsiyetlerinden Halil b. Ahmed ve talebesi Sibeveyh, خَيْرًا kelimesini mansûb kılan esas âmilin, vucûben mahzûf olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre âmil, ائتموا أو اقصدا أو اعملوا gibi fiillerden birisi olabilir. Halil b. Ahmed, Arap dilinde fiilin hazfe gitmesinin yaygın bir üslûp olduğu tespitinde bulunmaktadır.⁴⁰

Zemahşerî, bu konuda aynı yorumu paylaşmaktadır. O, انتهوا خَيْرًا لكم (Nisâ, 4/171) ifadesi gibi فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ifadesinin de mukadder bir fiille mansûb oldu-

37 Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, VII, 441.

38 Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî el-Hanefî, *Mevsuâtü keşşâfi ıstilahâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahruc, (Beirut: Mektebetu Lübnan, 1996), II, 1165.

39 Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 13; Zeccâcî, *el-İdâh fi 'ilel'in-nahv*, s. 65.

40 Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 282.

ğunu söylemektedir. Bu tarz ifadeler kişileri bir işten alıkoyup başka bir işe yönlendirmede kullanılmaktadır. Burada Allah (cc), teslis ve küfür yasaklamış buna mukabil imanı teşvik etmiştir.

Râzî'ye göre *أَقْصُدُوا أَوْ اتُّوا أَمْرًا* ifadesinin takdiri ve manası şu şekildedir: "İçinde bulunduğunuz küfür ve teslisten kurtulup sizin için hayırlı bir işe yönelin. O da iman ve tevhitir."⁴¹

İkinci vecih; dilbilimcilerden bazıları *حَيْرًا* kelimesinin hâl olduğunu söylemektedir.⁴² Ancak nahivciler, dilsel açıdan bunu doğru bulmamaktadır. Onlara göre hâl, cümlenin temel öğelerinden olmadığı için cümlede zikredilmeyebilir. Ancak burada *حَيْرًا* kelimesi, cümlenin temel unsurlarından biri olup ayetin sahih anlamı ancak kendisiyle mümkün olmaktadır. Bu sebeple ikinci vecih zayıf olarak değerlendirilmektedir.⁴³

Üçüncü vecih; *حَيْرًا* kelimesi, mahzûf bir *كان*'nin haberi olarak mansûbtur. Takdiri, *فَأَمُّوا بِكَ ذَٰلِكَ الْإِيمَانُ حَيْرًا* şeklindedir.⁴⁴ Râzî de *فَأَمُّوا بِكَ ذَٰلِكَ الْإِيمَانُ حَيْرًا* şeklinde "O halde imân ediniz ki bu imanınız, içinde bulunduğunuz küfürden hayırlı olsun!" şeklinde benzer bir takdir yapmıştır. Yani bu yoruma göre iman, kibirden daha güzel bir akıbetir. Şayet inkâr ederseniz, Allah 'ın (cc) sizin imanınıza ihtiyacı yoktur. Çünkü O, göklerin ve yerin sahibi ve yaratıcısıdır. Böyle sonsuz bir kudrete sahip bir varlık, elbette hiçbir şeye muhtaç değildir.⁴⁵ Fakat Ukberî *كان* ve isminin birlikte hazfolunmayacağı gerekçesiyle bu vecih zayıf olarak nitelendirmektedir.⁴⁶

5. Âtîf-Ma'tûf İlişkisi

Kelimeleri ya da cümleleri birbirine bağlamak olan atîf, i'râb ilminin en önemli konularından biridir. Lafız ve mana yönünden birbiriyle ilişkili olan kelime ya da cümleler edatlar vasıtasıyla birbirine bağlanmaktadır. Kelimelerin birbirine atfedilmesinin faydası ikincisini ilk söylenenin i'râbına ortak kılmaktır. İ'râbda birbirine ortak kılınan kelimeler, i'râbı gerektiren (fâil olmak, mef'ûl olmak gibi) hükümlerde de ortak kılınmış olurlar. Örneğin fâil olduğu için merfû olan bir kelimeye atfedilen kelime de onun gibidir. Mef'ûlün-bih, mef'ûlün-fih veya mef'ûlün-leh olduğu için mansûb olan bir kelimeye atfedilen kelime de bu hükümde onun ortağı olur.⁴⁷

Müfessirler ve dilbilimciler, atîf kurallarını da dikkate alarak ayetlerin gramer

41 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, 181.

42 Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, I, 281

43 Mekki, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, I, 214.

44 Ebû Ubeyde, *Mecâzül-Kur'ân*, I, 143.

45 Râzî, *et-Tefsîrül-kebir*, XI, 116.

46 Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, I, 281

47 İbn Akil, Ebû Muhammed Bahaeddin Abdullâh b. Abdurrahmân, *Şerhu ibn akil*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ty.), s. II, 220.

tahlillerinde âtuf-ma'tûf ilişkisinden kaynaklanan çeşitli i'râb vecihleri ve bunların anlam farklılıklarını belirtmişlerdir.

Örnek: *أَيُّوُدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ جَرِي مِنْ حَتَبِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ* “Biriniz kendisinin altından ırmaqlar akan, içinde her çeşit meyvesi bulunan, hurmalardan ve üzümlerden oluşmuş bir bahçesi olsun; kendisinin üstüne tam ihtiyarlığın çöktüğü, âciz çocuklarının da bulunduğu bir sırada birden ateşli bir kasırga gelsin de bahçeyi yakıp kül etsin istermi?” (Bakara, 2/266)

Bazı müfessir ve dilbilimciler, fiillerin birbirine atfının caiz olması için ittihad-ı zamanı (zaman birliği) şart koşmaktadırlar. Bu nedenle ayette geçen mâzi formundaki *أَصَابَهُ* fiilinin, muzârî formundaki *يَوُدُّ* fiiline atfını caiz görmemektedirler. Ancak fiillerde zaman birliğini şart koşmayanlar bu atfın caiz olduğunu öne sürmektedirler.

Fiillerin birbirine atfı için zaman birliği koşulunu öne süren Zemahşeri, te'vile gitmektedir. Ona göre *وَأَصَابَهُ* ifadesinin başındaki *و* (vâv) atıf harfi olmayıp hâliyedir. Buna göre ayete *أَيُّوُدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ وَقَدْ أَصَابَهُ الْكَبَرُ* “İçinizden biri ister mi ki kendisine ihtiyarlık çöktüğü halde bir bahçesi olsun ve daha sonra o bahçe yakıp kül olsun!” şeklinde mana vermektedir.⁴⁸ Ancak bu i'râb vecihi, ilahî maksadı tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü bu vecih bağlamında yapılan yoruma göre bahçe sahibi olma arzusu ihtiyarlık döneminde ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki ayette bu anlam kastedilmemiştir. Nitekim Taberî'nin, İbn-i Abbas'a ait kaydettiği bir rivayet, ayetin manasına ışık tutmaktadır. İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilmiştir:

“Allah (cc) konuya, güzel bir mesel getirdi. Zaten onun bütün meselleri güzeldir. Allah (cc), burada kişinin gençliğinde yaptığı ancak kendisinin üstüne tam bir ihtiyarlığın çöktüğü ve âciz çocuklarının da bulunduğu bir dönemde aniden ateşli bir kasırga gelip bahçeyi yok etmektedir. O kişi bahçenin benzerini yapmaktan aciz olduğu gibi neslinden de onu yapacak hiçbir kimsesi yoktur. Kâfirin hali de kıyamet gününde bunun gibidir. Allaha (cc) döndürüldüğünde hiçbir hayrı olmaz ki kınanmasın...”⁴⁹

Bu rivayette anlaşıldığı üzere bir kimsenin üstüne tam ihtiyarlığın çöktüğü, aciz çocuklarının da bulunduğu bir sırada birden ateşli bir kasırganın gelip de bahçeyi yakıp kül etmesi ve bu durumun o kişinin ruh hali üzerindeki etkisi tasvir edilmektedir.

Fiillerin birbirine atfında zaman birliği şartını aramayanlara göre ise mâzi formundaki *أَصَابَهُ* fiilinin, muzârî formundaki *يَوُدُّ* fiiline atfı caizdir.⁵⁰ Suyûtî; ismin fiile, mâzinin muzariye, müfredin cümleye atfının ve hatta bunların tersinin caiz

48 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 498.

49 Taberî, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, V, 548.

50 Kurtubi, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 341.

olduğunu ifade etmektedir.⁵¹

Râzî'nin, başka bir ayette benzer bir duruma getirdiği yorum oldukça dikkat çekicidir. Râzî, *فَأُورِدُوا الْوَيْسُ النَّارَ وَأُورِدَهُمُ النَّارَ وَيُسُّ الْوَرْدُ الْمُرُودُ*, (Firavun), *kıyâmet günü kavminin önünde gidiyor. İşte onları ateşe getirdi. O varılan yer de ne fenâ bir yerdir!*" (Hûd, 11/ 97, 98) ayetindeki mazî kipinde gelen *فَأُورِدُوا* fiilinin, muzari kipindeki *يَفْعُدُ* fiiline uyumlu olarak aynı formda gelmesi gerektiği şeklindeki soruya farklı bir izah getirmiştir. Ona göre mâzî, gerçekleşmiş ve vücut bulmuştur. Bu nedenle onu yok saymak mümkün değildir. Ayette muzârî formunda gelmesi gereken *فَأُورِدُوا* fiilinin mâzî formunda zikredilmesi tam bir mübalağaya delalet etmektedir.⁵² Râzî'ye göre ayette, küçük ve aciz çocukları olan ve bir şey yapamayacak kadar güçten düşen bir kişinin tam da ihtiyacı olduğu bir dönemde sahip olduğu bahçesinin aniden yok olması ve bu durumun o kişide oluşturduğu duygusal etki resmedilmektedir.⁵³

Ebû Hayyân, nahiv ve mana açısından bu vechi tenkit etmektedir. Ona göre bu atıf biçimi, yaşlılık temennisinin bahçeyle birlikte vücuda gelmesini gerektirmektedir. Bu da muhaldir. Çünkü hiç kimse yaşlılığı arzu etmemektedir.⁵⁴

6. Mübtedâ ve Haberin Tayininden Kaynaklanan İ'râb Farklılıkları

Mübtedâ ve haber, isim cümlesinin temel unsurlarındandır. Bu itibarla cümlenin anlamını belirlemede çok önemli rol oynamaktadırlar. Dolayısıyla ayetlerin i'râb tahlillerinde bu öğelerin konumunun doğru tespit edilmesi ve bu doğrultuda ayetlerin yorumlanması, ilahî mesajın doğru anlaşılması için oldukça önemlidir.⁵⁵

Örnek: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" *"Sizden vefât edenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler."* (Bakara, 2/234)

Müfessirler ve dilbilimciler, ayet-i kerîmedeki mübtedâ ve haberin tayininde ihtilafa düşmüşlerdir. Bunun en önemli sebebi mübtedâ ile haberi birbirine bağlayan rabitanın bulunmamasıdır.⁵⁶ Ayetin i'râbıyla ilgili vecihler şunlardır:

Birinci vecih; *الَّذِينَ* ism-i mevsûlünden önce bir muzâf takdir edilmektedir. Buna göre ayet *وَأَزْوَاجَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا* biçiminde olmaktadır. Buna göre *وَأَزْوَاجَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ* kısmı mübtedâ, *يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ* kısmı ise ona haberdir.⁵⁷ Ancak Şevkânî (v.1250/1834), Zemahşeri'ye nisbet ettiği bu görüşü eleştirmektedir. Ona göre bu takdir, ayetteki *وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا* cümlesi ile mana

51 Suyûtî, *Hem'ül-hevâmi' fi şerhi şem'i'l-cevâmi'*, II, 191.

52 Râzî, *et-Tefşirü'l-kebir*, XVIII, 55.

53 Râzî, *et-Tefşirü'l-kebir*, VII, 64.

54 Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhit*, II, 327.

55 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Tasa, Muhammet, *Kur'ân'da cümle yapısı*, (Konya: Adal Ofset, 2005), s. 1-46.

56 Mekki, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, I, 99.

57 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 458; Mekki, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, I, 99.

ve söz dizimi açısından uyum sağlamamaktadır. Zira takdirde muzâftan dolayı marifelik kazanan أَرْوَاجًا kelimesinin, hemen akabindeki cümlede nekrâ formunda gelmesi ayetin insicamını bozmaktadır.⁵⁸

İkinci vecih; وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ifadesi mübtedâ, يَتَرَبَّصْنَ fiili ile başlayan cümle ise haberdir. Ahfeş, mübtedâ ve haber arasında bir rabitanın bulunması gerekliliğinden hareketle şöyle bir takdir yapmıştır: أَرْوَاجًا: وَيَذَرُونَ مِنْكُمْ وَيَتَرَبَّصْنَ بَعْدَ مَوْتِهِمْ

Üçüncü vecih; Nehhâs⁶⁰ ve Zeccâc'ın ⁶¹da tercih ettiği görüşe göre الَّذِينَ الْمُبْتَدَأُ, يَتَرَبَّصْنَ ise mahzûf bir mübtedânın haberi olup ayetin takdiri, وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ, وَأَرْوَاجًا biçiminde olmaktadır.

Bunlar içerisinde tercihe en uygun vechin üçüncü vecih olduğu söylenebilir. Zira gerek Kur'ân-ı Kerim'de gerek Arap nazım ve nesrinde mübtedânın hazfi oldukça yaygındır. Burada hazif yerine yapılan takdir de ayetin gramer yapısına ve manasına uygundur. Diğer vecihlerden farklı olarak ayetin nazmında herhangi bir insicamsızlığa sebebiyet vermemesi tercihin diğer unsurlarından birisidir. En önemli etken de ayette kastedilen mesajı en güzel bir biçimde yansıtmadır. Çünkü ayette, erkeklerin vefat ettikten sonra eşlerinin iddet durumundan bahsedilmektedir. Öyleyse ayette asıl hitap vefat edip de arkalarından eşler bırakan erkeklerle ilgilidir. Dolayısıyla asıl muhatabın kadınlar olduğu yorumlarına binaen yapılan irâb tevilleri çok isabetli değildir.

B. Sarfî (Kelime Yapısına Dayalı) Faktörler

Sarf ilmi, Arap dilini oluşturan kelime yapılarının iştikakını (türetilişlerini), hangi forma dönüştüklerini ve bunların kategorilerinin neler olduğunu inceleyen önemli dallardan biridir. Kelimelerin sözdizimindeki konumunu ve bunların anlamsal inceliklerini esas alan nahiv ilminden farklı olarak bu ilim, kelimelerin iştikakı ve bunun neticesinde meydana gelen mana incelikleriyle de ilgilenir. Kelime yapısında özellikle fiillerin yapısındaki farklılıklar ayetin irâbını şekillendirmekte bu da doğal olarak ayetin anlamında birtakım inceliklerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

Örnek: “Ey Nuh! buyurdu Allah, “O senin ailenden değil. Çünkü o, dürüst iş yapan, temiz bir insan değildi.” (Hud,11/46)

Ayet-i kerîmede kaydedilen عَمَلٌ kelimesinin farklı kırâat formları sebebiyle ayetin irâbı ve buna bağlı olarak da anlamı değişmektedir.

Ya'kûb ve Kisâi bu kelimeyi عَمِلَ mâzî fiil kipinde okurken; İbn Kesîr, Nafi'

58 Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, s. 159.

59 Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 189.

60 Nehhâs, *İrâbü'l-Kur'ân*, s. 99.

61 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve irâbuhu*, I, 314.

Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ise ayette geçtiği şekliye عَمَلٌ formunda isim olarak okumuştur.⁶²

Mâzi formundaki okuyuşa göre عَمَلٌ fiilinin fâili, Hz. Nûh'un oğluna dönen müstetir (gizli) هو zamiridir. Mef'ûlü ise غَيْرُصَالِحٍ terkibidir. Cümlelerin takdiri ise إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ "O (Nuh'un oğlu) salih olmayan bir amel işledi." şeklinde olmaktadır. Takdirde de görüldüğü üzere mevzûf hazfedilmiş, sıfat onun yerine ikame edilmiştir. إِنَّهُ 'deki zamir de Hz. Nûh'un oğluna râci olmaktadır. Bu i'râba göre anlam "(Allah); 'Ey Nûh! O senin ailenden değildir. O, salih olmayan bir iş yaptı.' dedi." şeklinde olmaktadır.

Ayetin إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ formuna göre ise غَيْرٌ lafzı, عَمَلٌ kelimesine sıfat olmaktadır. İkisi beraber إِنَّ'nin haberi olarak merfû olmaktadır.⁶³ Diğer bir i'râb takdiri de عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ şeklinde muzâfın hazfedilip yerine muzâfun-ileyhin ikame edilmesidir. Kelimenin ayette ism-i fâil yerine masdar formunda zikredilmesinin hikmeti ile ilgili yapılan yorumlardan en yaygını, Hz. Nûh'un oğlunun yanlış fiilleri çokça yapmasıdır.⁶⁴

Bu ikinci i'râb vechi diğer i'râb vechinden farklı olarak إِنَّ'deki zamirin birçok mercî'ini mümkün kılmaktadır:

Birincisi; muhtemel vecihler içerisinde ayetin zahirine en uygunu Hz. Nûh'un oğluna râci olan vecihtir.

İkincisi; Ukberî⁶⁵, Mekki⁶⁶ ve Zemahşeri'nin⁶⁷ de değindiği üzere zamirin diğer bir mercî'i de önceki ayette geçen لَادَى (Hûd, 11/45) fiilinin manasında mündemiç اِنَّ سَوْأَكَ فِيهِ عَمَلٌ masdarlarına râci olmaktadır. Ayetin i'râb takdiri, اِنَّ سَوْأَكَ فِيهِ عَمَلٌ "Senin (Nuh'un) onun hakkındaki talebin doğru değildir." şeklinde olup zamir Hz. Nûh'un, boğulma tehlikesi ile karşı karşıya gelen oğlu için af dileme talebine râci olmaktadır. Ancak bazı âlimler, muhal olan bir şeyin peygamberlerce talep edilmesinin mümkün olmadığını belirterek zamirin bu mercî'ini uygun bulmamaktadırlar.⁶⁸

Üçüncüsü; اِزْكَبْ مَعَنَا (Hûd, 11/42) ifadesinin delaletinde de anlaşıldığı üzere zamirin mercî'i Hz. Nûh'un, oğlunu gemiye bindirme çabalarıdır. Buna göre إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ sözü, Hz. Nûh'a ait olmaktadır.

Dördüncüsü; Hz. Nuh'un oğlunun müminlerle birlikte gemiye binmeyi reddederek buna karşın inkârcılarla birlikte olması bu zamirle anlatılmaktadır. Takdiri,

62 Dâni, Ebû Amr Osman b. Saïd b. Osman el-Ümevî, *et-Teyisir fi'l-krâti's-sebâ*, tsh. Otto Pretzl, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), s. 125.

63 Yâkut, *İ'râbü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 2149.

64 Esbehâni, İsmâil b. Muhammed b. el-Fadl el-Kureşî, *İ'râbü'l-Kur'an*, (Riyâd: Mektebetü Melik Fahd, 1995), s. 153.

65 Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, II, 453.

66 Mekki, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, I, 405.

67 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 204.

68 Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhit*, V, 230.

“ وَكَوْنُهُ مَعَ الْكَافِرِينَ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ أَنْ تَرْكَبَهُ الرُّكُوبَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ” Onun (Nuh'un oğlu) müminlerle gemiye binmeyip kâfirlerle birlikte olması iyi bir davranış değildir.” şeklinde dir.⁶⁹

Ebû Hayyân, zamirin Hz. Nûh'un oğlundan başka herhangi bir şeye ircâ edilmesinin Kur'ân'a uygun olmayan zorlama bir te'vil olduğu değerlendirilmesinde bulunmaktadır.⁷⁰

Sonuç olarak ayette geçen عَمَلٌ kelimesinin mazî kipinde ya da masdar formundaki okunuşu, kelimelerin cümle içerisindeki i'râb konumunu etkilemekte ve i'râb farklılıklarına neden olmaktadır. Buna bağlı olarak da i'râb farklılıklarıyla paralel yorum ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu yorum ve değerlendirmeler birtakım müphem noktalara ışık tutmakta, muhtemel mana belirsizliklerini gidermekte ve ayetin anlamını genişletmektedir.

III. Kişisel ve Mezhepsel Faktörler

A. Kişisel Faktörler

İnsanların doğuştan kazandıkları zekâ, tefekkür, tasavvur vs. yetileri kişiden kişiye değişebilmektedir. Bu fitri melekeler, tabiatı ve olayları algılamada ve yorumlamada değişik biçimlerde tezahür etmektedir. Özellikle ilmi çalışmaların kalitesi ve başarısı, bu özelliklerle doğrudan ilişkilidir. Nitekim bazı i'râbü'l-Kur'ân'ların, özgünlük ve orijinalitede diğerlerinden üstün olması belirttiğimiz bu hususların önemli bir etken olduğunu göstermektedir. Bazı müfessir ve dilbilimciler, ayetlerin i'râbında mana ve nahiv ilminin inceliklerini gözeterek özgün i'râb tahlillerinde bulunurken, bazılarının ise bağlı buldukları ekol ya da üstatların değerlendirmelerini aktarmak suretiyle taklide gittikleri görülmektedir. Özetle i'râbü'l-Kur'ân ilmiyle uğraşanların kabiliyetlerinin ve kullandıkları ilmi yöntemlerin farklılığı tabii olarak ayetlerin i'râb vecihlerinin taaddüdüne sebebiyet vermektedir.⁷¹

Örnek: “ Bugün size kınama yok, Allâh sizi bağışlar; O merhametlilerin merhametlisidir! dedi.” (Yusuf, 12/92)

Zemahşerî, cumhura muhalefet ederek ayette geçen الْيَوْمَ kelimesini, يَوْمٍ'nin ismine yani تَثْرِيْبٍ kelimesine taalluk ettirmiştir. Buna göre manayı, “Kınamanın beklediği gün olmakla birlikte bugün sizi kınamayacağım. Öyleyse nedir diğer günler hakkındaki bu endişeniz!” şeklinde vermektedir.

69 Halebî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Semîn, *ed-Dürrü'l-mesûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed Harrât, (Dünya: Dârü'l-Kalem, ty.), VI, 336; el-Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh ed-Deylemî, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), II, 17; en-Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali Sabûnî, (Medine: Mektebetü'l-Mekreme, 1988), III, 355.

70 Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, V, 230.

71 Udayme, *Dirâsât li uslubî'l-Kur'ân-ı Kerîm*, I, 14

Zemahşerî, yaptığı bu tercihle “Şayet *š*'nin ismi, muzâf ya da muzâfa benzer bir formda olursa tenvînle mansûbiyeti vacip olur.”⁷² ve “Masdar ile ma'mulü arasına yabancı bir kelime giremez.” gibi cumhur tarafından kabul edilen irâb kurallarına riayet etmediği görülmektedir. Bu nedenle Mekki b. Ebî Tâlib,⁷³ Enbârî,⁷⁴ Ukberî,⁷⁵ Ebû Hayyân,⁷⁶ Semîn Hâlebi,⁷⁷ bu görüşü zayıf olarak yorumlamışlardır. Bunlar Zemahşerî'den farklı olarak genelde اَلْيَوْمَ zarfını ya haber yaparak ya da مَعْرُورِ câr-mecrûrun mahzûf bir mutaallakına isnad ettirerek irâblamışlardır.

B. Mezhepsel Faktörler

1. Filolojik Mezhep Taraftarlığından Kaynaklanan Faktörler

Basra ekolünün kurucusu kabul edilen Ebü'l-Esved ed-Düeli (v.69/688) ile başlayan Kur'ân merkezli dilsel çalışmalar, bu ekole mensup dilbilimciler tarafından daha da geliştirilmiştir. Ebü'l-Esved, çoğunluğun da kabul ettiği görüşe göre nahvin ana esaslarını belirlemiş, Ebû İshâk el-Hadramî (v.127/745) bunların illetlerini ortaya koymuş, Halil b. Ahmed (v.175/791) de nahivde kurallaştırma çalışmalarını başlatmıştır. Halil b. Ahmed'in talebesi Sibeveyh de Arap nahvini sistemleştirdiği *el-Kitâb* adlı günümüze ulaşan ilk nahiv kitabını telif etmiştir. Basra ekolünden yaklaşık bir asır sonra ortaya çıkan Kûfe ekolüyle birlikte filolojik çalışmalar yeni bir sürece girmiştir.⁷⁸ Bu yeni sürecin en önemli özelliği, her iki ekol arasındaki yöntem farklılığından kaynaklanan dil merkezli tartışmalardır. Ekoller arasındaki tartışmalar bazı dilcileri taassup gibi bazı olumsuz tutumlara sevk etse de aralarındaki rekabet ve yarış genelde Arap dili özelde ise Kur'ân'la ilgili önemli çalışmaların vücuda gelmesini sağlamıştır. Ğarîbu'l-Kur'ân, me'âni'l-Kur'ân, irâbü'l-Kur'ân gibi Kur'ân'ı filolojik yönden inceleyen eserler, dilsel faaliyetlerin yoğunlaştığı erken dönemlerden itibaren telif edilmeye başlanmıştır.

Özetle, Kur'ân'da irâb vecihlerini oluşturan önemli faktörlerden biri, metodolojik araçların öncelik ve önem itibarıyla dilsel ekoller arasındaki farklılığı ve bu farklılığın ekollere bağlı kişileri ayetlerin irâb tahlil ve tercihlerinde etkilemesi olduğu söylenebilir.

Örnek: وَأَتَقُوا اللَّهَ الذِّي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ “Birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık (bağlarını kesmek)ten sakının!” (Nisâ, 4/1)

Ayet-i kerîmedeki اَلْأَرْحَامَ kelimesinin mansûb ve mecrûr olmak üzere iki kırâat

72 Ebû Hayyân, Esirüddîn Muhammed b. Yusuf el-Ceyyânî Endelüsi, *İrtıfâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, thk. Ramazan Abdu't-Tevvâb-Receb Muhammed Osman, (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1998), III, 1304.

73 Mekki, *Müşkilü irâbi'l-Kur'ân*, II, 438.

74 Enbârî, *el-Beyân fi ğaribi İrâbi'l-Kur'ân*, II, 45.

75 Ukberî, *et-Tibyân fi irâbi'l-Kur'ân*, II, 479.

76 Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, V, 338.

77 Halebi, *Dürrü'l-mesûn fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, V, 554.

78 Aydın, İsmail, “Kur'ân'la ilgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, (Samsun: Dini Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, cilt: 11, sayı: 1, 2011), s. 42-44.

formu vardır. Kırâat imamlarından Hamzâ وَالْأَرْحَامِ biçiminde kesrâ ile okurken, diğer kırâat imamları ise وَالْأَرْحَامِ şeklinde fethâ ile okumuşlardır.⁷⁹ Mecrûr kırâat okuyuşuna göre kelimenin i'râb yorumu da değişmektedir.

Kûfe ekolüne bağlı dilbilimciler, "Zahir bir ismin mecrûr bir zamire atfı için hâfidin (mejrûr kılan âmilin) tekrar edilmesine gerek yoktur." şeklindeki kuralı bu ayetle istişhad etmektedirler.

Basrâ ekolüne bağlı dilbilimcilere göre ise böyle durumlarda hâfidin (mejrûr kılan âmilin) tekrarı gereklidir. Kaidelerini korumak için de çeşitli te'villerde bulunmaktadır.⁸⁰

Zeccâc, mejrûr okuyuşun hem i'râb hem de mana itibariyle hatalı olduğunu belirtmiştir. Bu i'râb biçiminin Arap dilinde yaygın bir kullanımının olmadığını, bu tarz kullanımların sadece şiirlerde görülebileceğini belirten Zeccâc, bu i'râb formatına uygun olarak verilecek bir mananın da dinin kudsiyetiyle telif edilemeyeceğini öne sürmektedir. Zira ona göre zahir ismin, mejrûr zamire atfını öngören bu okuyuş biçiminde, Allah (cc) adına yemin edilebileceği gibi insan adına da yemin edilebilir. Hâlbuki Hz. Peygamber atalar adına yemin etmeyi yasaklamışken, sıla-i rahmin vesile kılınarak birtakım isteklerde bulunulmasını hayli hayli yasaklanmaktadır.⁸¹

2. İtikadî Mezhep Taraftarlığından Kaynaklanan Faktörler

a. Mutezile

Bu ekolün bağluları, prensiplerine mutabık bir Kur'ân okumasını gerçekleştirmek ve düşükleri fikirsel tutarsızlıkları çözmek amacıyla Kur'ân metninin kendi ilkelerini desteklemediği yerlerde öznel okuma yöntemlerine başvurmuşlardır. Özellikle de ayetlerin gramatik te'villerinde bazen lafız ya da cümle nazımının kabul edemeyeceği aşırı yorumlara kaçarak mezhep taassubunu öncelidikleri açıkça görülmektedir. Bunun sonucu olarak da zahirî anlam itibariyle Allah'a (cc) isnad edilmesi mümkün olmayan sıfatlardan bahseden ayetlerin te'vilinde kendi mezheplerinin itikadî prensiplerine, Arap dilinin kurallarına ve aklın verilerine dayanmışlardır.⁸² Ayetleri anlamlandırmada bu bakış açısının tezahürlerini birçok yerde görmek mümkündür. Konumuzla alakalı olması hasebiyle özellikle de i'râb farklılıklarının oluşumunda genelde mezhep taraftarlığının özelde ise Mutezilî itikadî anlayışın etkisini gösteren birçok örnek vermek mümkündür. Akli öncelenen Mutezilî okuma yönteminin, ayetleri anlamlandırma ve yorumlamada gramer kurallarını tatbik biçimini ve bunun anlam üzerindeki etkileri hakkında fikir sahibi olmak için şu örneği verebiliriz:

79 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi Kırâati'l-Aşr*, II, 247; İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 118.

80 Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, s. 170.

81 ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, II, 36.

82 Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'in mutezilî yorumu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), s. 59.

Örnek: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ “Melekler, iyi insanlar olarak canlarını aldığı kimselere de: ‘Selâm size, yaptıklarınıza karşılık cennete girin!’ derler.” (Nahl, 16/32)

Ayette zikredilen طَيِّبِينَ ifadesindeki پ harf-i cerrinin sebebiyye nakıs (eksik sebebiyye) veya sebebiyye mücibe (zorunlu sebebiyye) manalarından birine hamledilmesi itikadî görüşler doğrultusunda değişebilmektedir.⁸³

Bir kısım müfessir, harf-i cerrî nakıs sebebiyye anlamında değerlendirmiş ve yorumlarını da bunun üzerine inşa etmiştir. Buna göre ayetin anlamı, “Bizden bir fazilet ve rahmet olarak sebep kıldığımız amellerinizle cennete giriniz!” ya da “İşlediğiniz fiillerdeki kesbinizden dolayı cennete giriniz!” biçiminde olmaktadır.⁸⁴ Nakıs sebebiyyekten maksat ayette istisnanın gerekliliğidir. Yani insanların amellerinin ilahî bir lütüf, fazilet ve ihsan olan cennete girmeye mutlak sebep teşkil edemeyeceği anlamına gelmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in hadisi buna ışık tutmaktadır. Hz. Peygamber, “Hiç kimse ameliyle cennete giremez.” buyurdularında As-hab: “Ya Resûlallah! Sen de mi?” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber; “Allah (cc), lütü ve rahmetiyle beni korumadığı müddetçe ben de cennete giremem.” dedi.⁸⁵

İnsanların bizzat amelleri sebebiyle cenneti kazanacakları inancına sahip Mutezile’den bazı kimseler, طَيِّبِينَ ifadesindeki پ harf-i cerrini, sebebiyye mücibe şeklinde yorumlamışlardır. İbn Abdî'l-İzz (v.792/1390), Mutezile’nin kulun ameli sebebiyle cennete girmeye hak kazanacağı düşüncesinde olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶ Şehristânî’nin (v.548/1153) ifadeleri de bu doğrultudadır. Şehristânî, taat ve tevbe ile dünyadan ayrılan müminin sevabı, karşılığı, fazileti hak ettiği konusunda Mutezilenin ittifak ettiğini söylemektedir.⁸⁷ İbn Hişam ise mutezilenin harf-i cerrî, sebebiyye anlamında ele aldığını ancak Ehl-i Sünnet mezhebini kasederek kendilerinin böyle bir te’vili kabul etmediklerini söylemektedir.⁸⁸

b. Şiâ

Şii inanç sisteminin temelini oluşturan imamet, ismet, mehdilik, ric’at, ta-kiyye gibi temel prensipler, Kur’ân ayetlerini yorumlama ve anlamlandırmada Şii âlimlerinin yaklaşımlarını etkilemektedir. Bu bakış açısının en somut örneklerini Kur’ân’daki müphem kavramların izah edilmesinde görmek mümkündür. Zahiren Hz. Ali’ye nisbeti mümkün olmayan birçok müphem ifadenin ona hamledilmesi,

83 Sâlih, *el-İrâbü'l-mufassal li kitâbillâhi'l-mürettel*, VI, 140.

84 İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-veciz*, III, 390.

85 İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî Ahmed, *el-Müsned*, (Kahire: Dârü'l-Hadis,1995), VII, 273.

86 İbn Ebi'l-İzz, Ebû'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dimaşki, *Şerhü'l-akidetü't-tahâviyye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türkî, Şuayb el-Arnaut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), II, 643.

87 Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî, (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961), I, 45.

88 İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaluddin Abdullâh b. Yusuf en-Nahvî, *Muğni'l-lebib an kutubi'l-e'arib*, thk. Abdullâtif Muhammed Hatib, (Kuveyt: Turâsü'l-Arabî, 2000), II, 139.

bu tespitin en somut örneğidir. Ayrıca ayetlerin gramatik te'villerinde de mezhebî ön kabullerin belirleyici bir unsur olduğunu gösteren birçok örnek vermek mümkündür.

Örnek: *“Oysa وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا”* onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.’ derler.” (Al-i İmrân, 3/2)

Kur’ân’ı tefsir etme yetkisinin yalnızca Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlara ait olduğunu iddia eden bazı Şii âlimler, bu düşünce doğrultusunda ayeti yorumlamışlardır. Bu sebeple cumhura muhalif olarak vakfı, ayette geçen اللَّهُ lafzı üzerinde yapmamışlardır. Buna karşılık الرَّاسِخُونَ kelimesini, اللَّهُ lafzına atfederek vakfı daha sonraki kelimeler üzerinde yapmışlardır. بِه يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ fiil cümlesini ise hâl yapmışlardır. Bunu da şu gerekçeye dayandırmaktadırlar: آمَنَّا بِهِ “Biz ona inandık.” ifadesi ilimde derinleşen kimselerin te’vili bilmeleriyle bir anlam kazanmaktadır. Çünkü iman tasdik anlamına gelmektedir. Kişi bilmediği bir şeyi tasdik etmesi mümkün değildir.⁸⁹

3. İŞÂRÎ (Tasavvufi) Ekol Taraftarlığından Kaynaklanan Faktörler

Terim olarak işârî tefsir, yalnız sülûk erbabına açılan, zâhir manasının dışında; ama zâhirle birleştirilmesi mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur’ân-ı Kerîm’i tefsir etmektir.⁹⁰

İşârî tefsir, Kur’ân’ın batınî açıdan yorumuna dayanır. Mutasavvıflara göre esas olan lâfızların, görünenin ötesinde birtakım batınî anlamlar içermesidir. Ancak âyete verilen bu yan anlamların geçerliliği, birtakım şartlara bağlıdır. Çünkü bu tür yorumlar, tamamen subjektiftir. İşârî tefsir hareketinin en büyük problemi de zaten geçerlilik şartlarına uygunluk noktasındadır. Bu bağlamda Taberî, Kur’ân’ın zahirinden anlaşılmayan bir şey iddia edildiği takdirde, bu iddianın kabul edilebilirliğini sağlayacak kesin bir delilin getirilmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir.⁹¹ Suyûtî, sufîlerin ayetler hakkındaki sözlerinin tefsir olamayacağını belirterek tasavvufî sistemin Kur’ân yorumundaki yerini ve geçerliliğini net bir biçimde ortaya koymaktadır.⁹² İbn Âşûr ise kesin bir delil olmaksızın zahir ve râcih manadan uzaklaşmayı tekellüf olarak kabul etmektedir.⁹³ Buradan hareketle Kur’ân’ın zahir anlamlarının; Kur’ân’dan bir nassa, Peygamber’den bir habere ve ümmetten bir icmaya muhakkak dayanması gerektiği sonucu çıkmaktadır.⁹⁴

Kur’ân merkezli yapılan işârî yorumların Arap dilinin yerleşik ve genel ku-

89 Yâkût, *Zâhretü'l-İrâb fi nahvi'l-Arabî*, s. 205.

90 Ateş, Süleyman, *İşari tefsir okulu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Yayınları, 1974), s. 16.

91 Taberî, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur’ân*, XII, 218.

92 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 184.

93 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 94.

94 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 68.

rallarına aykırı olmaması gerekir. Bu tarz anlamlandırmalarda Arap dil yapısının olanak tanımadığı bir anlama yöntemine başvurulması doğru değildir.

Örnek: *إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ* “Muhakkak ki biz her şeyi bir kaderle, bir ölçü ile yarattık.” (Kamer, 54/49)

Tasavvufi yorumda aşırılığa giden bazı kimseler, meşhûr kırâate göre mansûb olan *كُلُّ* kelimesinin, cumhura rağmen merfû okuyuşunu tercih etmişlerdir. Merfû okuyuşa göre bu ayetin sahih i'râb tahlili şu biçimde olmaktadır: *كُلُّ* kelimesi mübtedâ, *خَلَقْنَاهُ* kelimesi ise onun haberi olur. Her ikisi birlikte mahallen merfû olarak *عِ*'nin haberi olur.⁹⁵

Ancak bazı mutasavvıflar, vahdet-i vücûd nazariyesini Kur'ân ile temellendirmek maksadıyla ayetin i'râbını meşreplerine göre biçimlendirmişlerdir. Buna göre *كُلُّ* kelimesi, harf ve isimden müteşekkil *عِ*'nin haberi olur. Bu i'râb formuna göre ayetin manası, *نَحْنُ كُلُّ شَيْءٍ* “Biz her şeyiz.” şeklinde olmaktadır. Yani mutlak varlık, Allah'ın zatının aynıdır; varlığı, gerçekliği üzerine bir eklenti değildir Özü gereği var olan varlık (vücûd) birdir ve bu da Allah'ın varlığıdır.⁹⁶

4. Fıkhî Ekol Taraftarlığından Kaynaklanan Faktörler

Fıkhî meselelerin izahında i'râb kurallarının büyük bir rolü vardır. Bu nedenle şer'î ilimlerde uzmanlaşmak isteyenlerin bu kuralları ve ayetlere tatbikini bilmele-ri gerekmektedir. Zahirî ekolün önemli temsilcilerinden İbn Hazm (v.456/1064), fakihin Allah'tan (cc) ve Hz. Peygamber'den gelen şeyleri anlaması için Arap dilini bilmesinin farz olduğunu söylemektedir. Nahiv ilmi sayesinde hareke farklılıkları ve kelimelerin yapısını temsil eden kelamın manaları anlaşılacaktır. Her kim manaları ifade eden lâfızlardan oluşan lügat ilminden ve anlam değişmelerini temsil eden hareke farklılıklarından ibaret nahiv ilminden habersiz olursa o kişinin Allah (cc) ve Resûlünün bize hitap ettiği kelamı bilmediği anlamına gelmektedir. İbn Hazm ayrıca Arapça bilmeyen kişilerin dini meselelerde fetva vermesinin harâm olduğunu ifade etmektedir. Ona göre fakihin hem nahivci hem de lügatçı olması gerekmektedir. Aksi takdirde (ilimde) yeterliliğe sahip olmuş olamaz. Ce-haletiyle birlikte isimlerin ve haberlerin manalarını bildirmesi helal olmaz.⁹⁷

Örnek: *لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ* “(Allah'ın verdiği bu ganimet malları) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, fakir muhacirlerindir.” (Haşr, 59/8)

Zemahşerî; ayette geçen *لِلْفُقَرَاءِ* kelimesini bir önceki *مِنْ أَهْلِ* kelimesiyle birleştirilmiştir. *مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ وَاللَّذِينَ هَمَزُوا فِي جُرُفٍ مُّؤْتَمَرِينَ وَمَنْ يَسْرِ لَوَالِيهِمْ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْفِرُونَ بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ أَكْثَرُ الْكَافِرِينَ*

95 Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, II, 732.

96 Goldziher, Ignaz, *Mezâhibü't-tefsiri'l-islâmî*, nşr. Abdülhalim Neccar, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1955), s. 282.

97 İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zahirî, *el-ihkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, ty.), II, 126.

(Haşr, 59/7) ayetindeki وَيَذِي الْقُرْبَىٰ ifadesine ve ona âtîf olan kelimelerden bedel olarak almıştır. Ancak her iki kelime arasına birçok fasılânın girmesiyle bu i'râb biçimi gerek gramer kaidelerine gerekse ayetin zahir formuna ve nazmına pek uygun değildir. Buna rağmen Zemahşeri'nin bu i'râb biçimini tercih etmesindeki asıl etkenin Hanefî mezhebine olan bağlılığı olduğu söylenebilir. Semîn Halebi, buna şöyle işaret etmiştir:

“Onun (Zemahşeri'yi kasedederek) لُفُقَرَاءِ kelimesini, وَيَذِي الْقُرْبَىٰ kelimesine bedel kılmasının nedeni Hanefî mezhebine olan bağlılığıdır. Çünkü Hanefiler, Hz. Peygamber yakınlarının ganimet mallarının bir kısmını alabilmeleri için fakirliği şart koşmuşlardır.”⁹⁸

Zemahşeri'nin bu konudaki fikirlerini eleştiren İbn-i Müneyyîr, itirazlarını fıkıh ve i'râb açısından daha geniş bir çerçevede yönelterek şunları söylemektedir:

“Hanefî mezhebi, Hz. Peygamber yakınlarının ganimet mallarını haketmeleri için fakirlik şartını koşmuşlardır ki bunlardan zengin olanlar bu haktan yararlanmasınlar. İmam Haremeyn'in nakline göre İmam Şafîi, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü reddetmiştir. Ona göre Allah (cc), ganimet mallarını haketmeyi sadece akrabalık şartına bağlamış, fakirlik şartına bağlamamıştır... Bununla birlikte لُفُقَرَاءِ kelimesi, وَيَذِي الْقُرْبَىٰ ifadesine bedel olsa, sadece bedel türlerinden bedelü'l-bâd min küll (bütünden cüze olan bedel) olur. Çünkü bedel olduğu وَيَذِي الْقُرْبَىٰ (yakınlar) ifadesi fakir ve zengin olmak üzere iki gruptur. لُفُقَرَاءِ kelimesinin, اَلْمَسَاكِينِ kelimesine olan bedel türü ise bedelü'l-kül min kül (külden küle bedel) türünden olur. لُفُقَرَاءِ kelimesinin, وَيَذِي الْقُرْبَىٰ ifadesine bedel olması ise bir bedelin aynı yerde birbirinden farklı ve birbirine zıt iki bedel türünü temsil etmesini gerektirir ki bu problemlidir.”⁹⁹

Sonuç

Kur'ân-ı Kerim'in i'râb analizlerinin yapıldığı eserlerde aynı kelime ya da terkipli ilgili birden fazla i'râb vecinin tespit edildiği görülmektedir. İ'râbü'l-Kur'ân ilmiyle ilgili birçok eser telif edilmekle birlikte bu eserlerde i'râb vecihlerini ortaya koyan faktörlerin neler olduğuyla ilgili sistematik bir bilgi bulunmamaktadır. Belirlenen faktörler maddeler halinde şöylece özetlenebilir:

a. Arap dilinin ve Kur'ân-ı Kerim'in metin yapısı, i'râb farklılıklarını mümkün kılan en önemli faktörlerdendir. Kelamın terkip edildiği cüzler, lâfzî ve manevî rabitalarla birbirine bağlanmakta ve bu rabitalarla kelam bir bütünlük arz etmektedir. Kelamı oluşturan birimler arasındaki ilişkinin ve kelamın cüzlerini birbirine bağlayan lâfzî rabitaların (harfler) delaletinin anlaşılması nispetinde, i'râb vecihleri taaddüt etmektedir. Ayetlerin söz dizimindeki orijinallik yani harflerin keli-

98 Halebi, *Dürrü'l-mesûn fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, X, 284.

99 İbn Müneyyir'in konu ile ilgili değerlendirmesi için bkz. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, VI, 80.

melerle, kelimelerin cümlelerle, cümlelerin sûrelerle olan kusursuz nazım örgüsü, i'râb çeşitliliğine sebep olmaktadır.

b. Kıraatlerin Hz. Osman döneminde istinsâh edilen mushafırlara dağıtılması i'râb farklılıklarını oluşturan diğer önemli faktörlerden birisidir. Dilbilimciler ve müfessirler, kırâat vecihlerinden istifade ederek ayetleri mana, gramer gibi birçok açıdan izah etmişlerdir.

c. Müfessirlerin ve dilbilimcilerin yorum ve değerlendirmelerindeki farklılıklar, öncelikle lafza yüklenen manada başlamakta, daha sonra da cümleye intikal etmektedir. Cümleye atfedilen mana ise isti'naf, fasl ve vasl, ta'lil, bedel vb. cümlenin diğer cümlelerle alakasını temsil eden unsurları etkileyerek i'râb farklılıklarını meydana getirmektedir.

d. Dilbilimciler ve müfessirler, zaman zaman ayetlerde hâzif, takdîm-te'hîr, ziyâde vb. olgulardan dolayı çeşitli takdirler yapmaktadırlar. Bu takdirler, ayetlerde i'râb çeşitliliğine sebep olmakta ve anlamı etkilemektedir.

e. Kur'ân ayetlerindeki i'râb vecihlerinin taaddüdünün temel faktörlerinden birisi de dilbilimcilerin ve müfessirlerin mensubu buldukları fikhî, itikadî, amelî, nahvî gibi ekollerin prensiplerini öncelikle Örneğin sema', kıyas, istishâb gibi metodolojik araçların başta Basrâ ve Kûfe olmak üzere dil ekollerinde öncelik ve önem itibarıyla farklı olması, i'râb çeşitliliğine sebep olmaktadır. Zira dilbilimci, mensubu bulunduğu ekolün metodolojik araçlarına daha fazla önem vermekte, bu durum gramatik unsurların izahında yorumsal farklılıkların oluşmasına, dolayısıyla i'râb çözümlemelerinde çeşitliliğe sebep olmaktadır.

f. Zekâ ve dilsel yetilerin kişiden kişiye değişmesi, ayetlerdeki i'râb ve mana inceliklerinin ortaya çıkmasının diğer bir nedenidir. Dilbilimcilerin, makamı ne olursa olsun herhangi bir şahsın fikrini kutsamadan kendi hür iradeleri ve özgür düşünceleriyle konuya yaklaşmaları, i'râb tenevvünün başlıca âmillerinden birisidir.

Kaynakça

İbn 'Akîl, Ebû Muhammed Bahaeddîn Abdullâh b. Abdurrahmân, *Şerhu İbn 'Akîl*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.).

Alûsî, Ebû's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdillâh, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mes'ânî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî,1985).

Ateş, Süleyman, *İşari Tefsir Okulu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Yayınları, 1974).

Aydın, İsmail, "Kur'ân'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", (Samsun: Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, cilt: 11, sayı: 1, 2011).

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüssâfi Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001).

Azîme, Muhammed Abdülhâlik, *Dirâsât li Uslûbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, ty.).

- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi Kirââtî'l-'Aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba', (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.).
- Dânî, Ebü Amr Osman b. Saïd b. Osman el-Ümevî, *el-Mukni' fi Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*, thk. Navre Binti Hasen, (Riyâd: Darû't-Tedmuriyye, 2010).
- _____, *et-Teysîr fi'l-Kirââtî's-Sebâ*, tsh. Otto Pretzl, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996).
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâleddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *el-Beyân fi Ğaribi İrâbi'l-Kur'ân*, (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, 1980).
- İbn Ebî Dâvûd, Ebü Bekr Abdillâh b. Süleyman b. el-Eş'as, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhibbuddîn Abdissecân Vâiz, (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006).
- Esbehânî, İsmâil b. Muhammed b. el-Fadl el-Kureyşî, *İrâbü'l-Kur'ân*, (Riyâd: Mektebetü Melik Fahd, 1995).
- Ferrâ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh ed-Deylemî, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983).
- Ğâlâyini, Mustafa, *Câmiü'd-Durûsi'l-Arabiyye*, (Beyrut: Menşurâtü Matbaatü'l-Asriyye, 1993).
- Goldziher, Ignaz, *Mezâhibü't-Tefsiri'l-İslâmi*, nşr. Abdülhalim Neccar, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1955).
- Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Semîn, *Dürrü'l-Mesûn fi 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed Harrât, (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, ty.).
- İbn Hâleveyh, Ebü Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *El-Hucce fi'l-Kirââtî's-Sebâ*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem, (Beyrut: Darü's-Şurûk, 1979).
- _____, *İrâbü'l-Kirâeti's-Sebâ ve 'İlelihâ*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymin, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1992).
- İbn Hanbel, Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed Eş-Şeybanî Ahmed, *el-Müsned*, (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995).
- Hasan, Abbas, *Nahvu'l-Vâfi*, (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1973).
- İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zahirî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, ty.).
- Ebü Hayyân, Esirüddîn Muhammed b. Yusuf el-Ceyyânî Endelüsî, *İrtişafü'd-Darab Min Lisâni'l-Arab*, thk. Ramazan Abdu't-Tevvâb, Receb Muhammed Osman, (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1998).
- İbn Hişâm, Ebü Muhammed Cemaluddîn Abdullâh b. Yusuf en-Nahvî, *Muğni'l-Lebib an Kutûbi'l-E'Arîb*, thk. Abdullâtif Muhammed Hatîb, (Kuveyt: Turâsü'l-Arabî, 2000).
- İsevî, Yusuf b. Halef, *İlmu İrâbi'l-Kur'ân*, (Riyâd: Dârü's-Semiî, 2009).
- İbn Ebî'l-İzz, Ebü'l-Hasan Sadreddîn Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dımaşkı, *Şerhü'l-Akide't-Tahâviyye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türki, Şuayb el-Arnâvut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987).
- Kâsımî, Cemâluddîn Muhammed b. Muhammed Saïd Cemâluddîn, *Mehâsinü't-Te'vil*, tsh. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1957).
- Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türki, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006).
- İbn Mâlik, Ebü Abdillâh Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh Tâi, *Şerhü'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, thk. Abdülmün'im Ahmed Heridî, (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1982).
- Mekkî, Ebü Muhammed b. Hammuş b. Muhammed b. Ebî Tâlib, *El-Keşf an Vucûhi'l-Kirââtî's-Seb'i ve 'İlelihâ ve Hucecîhâ*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998).
- _____, *Müşkilü İrâbi'l-Kur'ân*, thk. Yasin Muhammed Sivasî, (Dımaşk: Dârü'l-Me'mun li't-Türâs, ty.).

- Mükerrem, Abdül-Âl Sâlim Mükerrem, *Eserü'l-Kırââtü'l-Kur'âniyye fi Dirâsâti'l-Luğaviyye*, (Kuveyt: Müessesetü Âli Cerrâh Sabâh, 2009).
- Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali Sabûnî, (Medine: Mektebetü'l-Mekreme, 1988).
- _____, *İ'râbü'l-Kur'ân*, (Beirut: Dârü'l-Marife, Beirut, 2008)
- Nesefî, Ebül-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 2005).
- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Mutezili Yorumu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004).
- Râzi, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer Fahreddîn, *Et-Tefsîrü'l-Kebîr*, (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1981).
- Sibeveyh, Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisî, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetü Hancî, 1988).
- Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beirut: Dâru İbn-i Kesîr, 2002).
- Şehristânî, Ebül-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kilânî, (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961).
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî, *Fethü'l-Kadîr*, (Beirut: Dârü'l-Marife, 2007).
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmiü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ty.).
- Tasa, Muhammed, *Kur'ân'da Cümle Yapısı*, (Konya: Adal Ofset, 2005).
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî el-Hanefî, *Mevsuâtu Keşşâfi Istilahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahruc, (Beirut: Mektebetu Lübnan, 1996).
- Ukberî, Ebül-Bekâ Muhibüddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh, *el-Lübâb fi İleli'l-Binâ ve'l-İ'râb*, thk. Ğâzî Muhtâr Talimat, (Beirut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1995).
- Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005).
- Yâkût, Ahmed Süleyman, *Zâhîretü'l-İ'râb fi Nahvi'l-Arabî*, (İskenderiyye: Dâr'ül-Marifeti'l-Camiyye, 1994).
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Seri b. Sehl, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. İbrâhîm Ebyârî, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, ty.).
- Zemahşerî, Ebül-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Fethî Abdurrahmân Ahmed, (Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân).
- Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebül-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Darü't-Türâs, ty.).